

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

36. Jahrgang

1985

Heft 2-4

»Kirchen und kirchliche Gemeinschaften«

Von Peter Neuner

Es ist fast zu einem Gemeinplatz geworden, heute je nach Standpunkt im Bereich der Ökumene Stillstand, Rückschritt und allgemeine Resignation zu beklagen, oder alle derartigen Sorgen als völlig unbegründet zurückzuweisen. Einig ist man sich jedoch darin, daß Ökumene heute nicht mehr so aufsehenerregend ist und auf ein so breites und interessiertes Publikum zählen kann, wie zur Zeit des Konzils. Im II. Vaticanum hatte Ökumene einen hohen Stellenwert. Es wurden Zeichen einer Versöhnungsbereitschaft gesetzt, die weit über das hinausgewiesen haben, was die Dokumente im einzelnen festschreiben. Der Wunsch nach Einheit der Christenheit ist ein durchgängiges Motiv, das in allen Konzilstexten spürbar wird. Schon der Hinweis, eine bestimmte Aussage würde ökumenisch als anstößig empfunden, genügte, daß sie verändert wurde.

Es ist im Rahmen eines Aufsatzes nicht möglich, die ökumenische Problematik des II. Vaticanum insgesamt darzustellen oder auch nur die wichtigsten Fragestellungen zu benennen. Hier soll lediglich eine Erörterung des Begriffspaares »Kirchen und kirchliche Gemeinschaften«, wie es vornehmlich im Ökumenismusdekret verwendet wurde, erfolgen.

I. Der ekklesiologische Hintergrund

Papst Johannes XXIII. kündigte am 25. Januar 1959 sein Konzil als ökumenisches Konzil an. Mit dem Begriff »ökumenisch« wurden sofort weitreichende Erwartungen verbunden, war er doch seit dem Entstehen der ökumenischen Bewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Terminus für das Verhältnis der christlichen Kirchen zueinander und für das innerchristliche Einigungsstreben geworden. Sollte das Konzil, wenn es sich als ökumenisch bezeichnete, ein Unionskonzil werden? Der Papst selbst hat diesen Erwartungen in gewisser Weise Vorschub geleistet. Die Ankündigung des Konzils geschah am letzten Tag der Weltgebetsoktav für die Einheit der Christen. In der offiziellen Pressemitteilung wurde verlautbart, das Konzil solle »nach der Absicht des Papstes nicht nur der Erbauung des christli-

chen Volkes dienen, sondern zugleich will es eine Einladung an die getrennten Gemeinschaften zur Suche nach der Einheit sein, nach der sich so viele Seelen von allen Enden der Welt heute sehnen«¹. Und bereits fünf Tage später bekräftigte der Papst seine Absicht nochmals: »Wir wollen nicht aufzuzeigen versuchen, wer Recht und wer Unrecht hatte. Die Verantwortung ist geteilt. Wir wollen nur sagen: kommen wir zusammen, machen wir den Spaltungen ein Ende«².

In der Konzilsgeschichte hat der Begriff »ökumenisch« nun aber eine andere Bedeutung, als in der modernen ökumenischen Bewegung. Als ökumenisch werden hier Versammlungen bezeichnet, in denen die Bischöfe als Repräsentanten der universalen, weltumspannenden Kirche zusammenkommen und in entscheidenden Fragen beraten und Beschlüsse fassen. Weil in derartigen Versammlungen die Kirche als ganze repräsentiert gesehen wird, sind diese Beschlüsse, wenn sie in rechter Weise gefällt werden, verbindlich. In die Reihe der »ökumenischen Konzilien« gehören nach katholischem Verständnis auch Versammlungen allein der römisch-katholischen Bischöfe. Das zeigt, daß diese Kirche von dem Bewußtsein geprägt ist, die Kirche Jesu Christi schlechthin zu sein. Wenn sich ihre Bischöfe versammeln, ist damit die Christenheit als ganze repräsentiert. Wegen dieses Verständnisses hat die katholische Kirche für sich alleine ökumenische Konzilien abhalten können, während alle anderen Kirchen, einschließlich der Orthodoxie, davon ausgingen, nicht einfachhin Kirche der Ökumene zu sein und darum keine ökumenischen Konzilien, sondern allenfalls Partikularsynoden veranstalten zu können. Ein Konzil ist auch dann ökumenisch, wenn es die Einheit der Kirche nicht thematisiert. Die römisch-katholische Kirche ist die Kirche Jesu Christi, und das im positiven wie im negativen Sinn: sie verwirklicht alles, was Christus mit Kirche gewollt hat, und außer ihrer Grenzen ist keine kirchliche Realität, derer sie selbst entbehren würde.

Dieses Selbstverständnis der römischen Kirche hat sich in hoher repräsentativer Form genau 20 Jahre vor Konzilsbeginn in der Enzyklika *Mystici Corporis* aus dem Jahr 1943 dargestellt. Diese Enzyklika identifizierte die Kirche als Leib Christi vorbehaltlos mit der römisch-katholischen Kirche: »Den Gliedern der Kirche aber sind in Wahrheit nur jene zuzuzählen, die das Bad der Wiedergeburt empfangen, sich zum wahren Glauben bekennen und sich weder selbst zu ihrem Unsegen vom Zusammenhang des Leibes getrennt haben noch wegen schwerer Verstöße durch die rechtmäßige kirchliche Obrigkeit davon ausgeschlossen worden sind«. Wer sich von der römischen Kirche trennt, gehört nicht zum Leib Christi, ist kein Glied der Kirche. »Deshalb ist, wer die Kirche zu hören sich weigert, nach dem Gebot des Herrn als Heide und öffentlicher Sünder zu betrachten«³. Dieses Selbstverständnis führte dazu, daß die Kirche Roms sich den ökumenischen Bestrebungen gegenüber höchst ablehnend verhielt; darum wurde die Einladung zur Mitarbeit an *Faith and Order* zurückgewiesen, und die Enzyklika *Mortalium Animos* aus dem Jahr 1928 begründete die Verurteilung der entstehenden Ökumenischen Bewegung: »Es ist klar, daß we-

¹ Zitiert nach Herder-Korrespondenz 13 (1958 / 59), S. 273.

² A.a.O., S. 274f.

³ Zitiert nach A. Rohrbasser, Heilslehre der Kirche, Freiburg 1953, Nr. 769.

der der Apostolische Stuhl in irgendeiner Weise an diesen Konferenzen teilnehmen kann, noch daß es den Katholiken irgendwie erlaubt sein kann, diese Versuche zu unterstützen oder an ihnen mitzuarbeiten. Wenn sie das täten, so würden sie einer falschen christlichen Religion, die von der einen Kirche Christi grundverschieden ist, Geltung verschaffen. Können wir dulden, was doch eine große Gottlosigkeit wäre, daß die Wahrheit, und zwar die von Gott geoffenbarte Wahrheit, zum Gegenstand von Verhandlungen gemacht wird«⁴. Aufgrund dieses Verständnisses war es Katholiken sogar verboten worden, auch nur als Gäste und Beobachter bei der Gründung des Ökumenischen Rates in Amsterdam und bei seiner zweiten Vollversammlung 1954 in Evanston teilzunehmen. Aus diesem Grunde wurde die im anglikanischen Bereich entwickelte Branch-Theorie verurteilt, der zufolge die bischöflichen Kirchen zwar in Bekenntnis und Kirchenordnung von einander getrennt sind, gleichwohl aber als Zweige eines Stammes auf dieselbe Wurzel zurückgingen⁵.

Die Einheit der Kirche ist demzufolge nicht das Ziel, eine Aufgabe, die verwirklicht werden müßte; sie ist vielmehr schon gegeben, und zwar in der katholischen Kirche. Wenn sich manche von ihr getrennt haben, so hat ihr das keinen Abbruch getan. So heißt es in *Mortalium Animos*: »Die Kinder haben das Vaterhaus verlassen, dieses aber ist deshalb nicht zusammengefallen oder untergegangen, weil es durch Gottes Beistand auf immer in seinem Bestande erhalten wird«⁶. Wenn sie zurückkehren, werden sie freudig aufgenommen. Man kann ihnen zusichern, »daß ihnen durch ihre Rückkehr zur Kirche jenes Gut, das ihnen durch Gottes Gnade bis dahin zuteil geworden, in keiner Weise verlorengelange, sondern durch die Rückkehr nur noch vervollkommnet und vollendet werde«⁷. Aber auch ohne diese Rückkehr ist die Kirche als Leib Christi ohne Mangel. Darum muß man »vermeiden, davon so zu reden, daß in ihnen die Meinung entsteht, sie würden der Kirche mit der Rückkehr zu ihr etwas Wesentliches bringen, dessen sie bis dahin entbehrte. Das muß wirklich in klaren und unzweideutigen Worten gesagt werden«⁸. Neben der römisch-katholischen Kirche existieren eben nur Häretiker und Schismatiker. Allerdings erfuhr dieses Prinzip dadurch eine gewisse Einschränkung, daß traditionellerweise der Orthodoxie der Titel Kirche bzw. Kirchen zugebilligt wurde. Die aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften wurden dagegen nie als Kirchen bezeichnet.

Trotz dieser offiziellen Terminologie blieb die Frage offen, wie die christliche Existenz derer zu beurteilen sei, die zwar getauft sind, im Bekenntnis und im Gehorsam aber nicht zur katholischen Kirche gehören⁹. Die vornehmlich von nicht-katholi-

⁴ A. Rohrbasser, a.a.O., Nr. 679.

⁵ Zur Kritik an der Branch-Theorie sowohl im Katholizismus als auch im Rahmen der ökumenischen Bewegung vgl. Th. Sartory, Branchtheorie, in: LThK II, Sp. 643 f.

⁶ A. Rohrbasser, a.a.O., Nr. 687.

⁷ So die Instructio des Hl. Officium von 1950 »De motione oecumenica«, zitiert nach A. Rohrbasser, a.a.O., Nr. 695.

⁸ A.a.O.

⁹ Siehe hierzu die Kontroverse über die Kirchengliedschaft, die zwischen K. Rahner und K. Mörsdorf ausgetragen wurde: K. Rahner, Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. »Mystici Corporis Christi«, in: Schriften zur Theologie, Bd. 2, Einsiedeln - Zürich - Köln ⁵1961, S. 7—94;

scher Seite vorgetragene Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche und die letztlich auf Bellarmin zurückgehende Aussage, man könne gegebenenfalls der Seele der Kirche angehören, selbst wenn man nicht zu ihrem Leib zählt, waren durch die Enzyklika *Mystici Corporis* verstellt¹⁰. So entwickelte man in der katholischen Theologie vornehmlich zwei Modelle, die dazu dienen sollten, auch den Nicht-Katholiken einen irgendwie kirchlichen Ort zu erschließen: Die Theorie vom *votum ecclesiae* und von den *vestigia* bzw. den *elementa ecclesiae*.

In Weiterführung von Ansätzen aus der Enzyklika *Mystici Corporis* wurde analog zur *Votum*-Lehre innerhalb der Theologie der Taufe die Möglichkeit einer unbewußten Zugehörigkeit zur Kirche vertreten. Der einzelne kann durch ein inneres Verlangen an die katholische Kirche gebunden sein, selbst wenn er davon explizit nichts weiß, ja es nach außen hin sogar ablehnt. Dabei ist allerdings festzuhalten, daß es sich dabei immer nur um ein Anormales, Außergewöhnliches und Vorläufiges handeln kann, das seine Daseinsberechtigung allein daraus gewinnt, daß es auf die sichtbare Verwirklichung, d. h. auf die auch öffentliche Eingliederung in die katholische Kirche drängt. Nur ein unüberwindlicher Irrtum über die Natur der Kirche und ihre Verwirklichung in der Kirche Roms kann letztlich als Entschuldigungsgrund dafür gelten, daß jemand bei seinem unbewußten *Votum* bleibt und sich nicht bewußt und öffentlich der Kirche anschließt¹¹. Dieses *Votum* kann immer nur einzelnen zuerkannt werden. Die Gemeinschaften, innerhalb derer die Betroffenen ihr Christsein leben, erfahren hier keinerlei positive Wertung. Man kann eventuell zur Kirche gehören, trotz der Treue zu diesen Gemeinschaften, niemals aber durch sie.

Neben dieser *Votum*-Theologie setzte sich in den Jahren vor dem Konzil innerkatholisch eine Konzeption durch, die schon vorher in der ökumenischen Bewegung fruchtbar geworden war, nämlich die von den *vestigia* bzw. den *elementa ecclesiae*. Diese Vorstellung geht ursprünglich zurück auf Calvin, der in seiner *Institutio* schreibt, daß auch im Papsttum trotz aller Zerrüttung und Entstellung noch »*vestigia ecclesiae*« geblieben seien, gleichsam als *reliquiae*, die dort bei aller Verunstaltung nicht zerstört worden sind. In die ökumenische Diskussion wurde dieser Gedanke eingeführt in der Auseinandersetzung um die Bedingungen für die Mitgliedschaft im ÖRK und ihre Bedeutung für die Kirche. 1948 formulierte Visser't Hooft, Voraussetzung für diese Mitgliedschaft sei, »daß jede Kirche bei ihren Schwesterkirchen zum wenigsten die ‚*vestigia ecclesiae*‘ erkennt, also die Tatsache, daß die Kirche Christi irgendwie auch in ihnen vorhanden und daß der Herr der Kirche in ihrem Leib am Werke ist«¹². In der Toronto-Erklärung des Zentralaussschusses von 1950 wurde festgehalten, die Mitgliedschaft im ÖRK setze nicht voraus und bringe nicht zum Ausdruck, daß eine Kirche die anderen Gemeinschaften als Kirchen im

K. Mörsdorf, Die Kirchengliedschaft im Lichte der kirchlichen Rechtsordnung, in: *Theologie und Glaube* (1944), S. 115—131.

¹⁰ Vgl. hierzu W. Kasper, Der ekklesiologische Charakter der nichtkatholischen Kirchen, in: *ThQ* 145 (1965), S. 42—62, hier S. 46.

¹¹ Vgl. hierzu W. Dietzfelbinger, Die Grenzen der Kirche nach römisch-katholischer Lehre, Göttingen 1962, S. 79; U. Valeske, *Votum ecclesiae*, München 1962.

¹² Zitiert nach W. Dietzfelbinger, a.a.O., S. 142.

Vollsinn anerkenne. Es gelte lediglich: »Die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates erkennen in anderen Kirchen Elemente der wahren Kirche an. Sie sind der Meinung, daß diese gegenseitige Anerkennung sie dazu verpflichtet, in ein ernstes Gespräch miteinander einzutreten; sie hoffen, daß diese Elemente der Wahrheit zu einer Anerkennung der vollen Wahrheit und zur Einheit, die auf der vollen Wahrheit begründet ist, führen wird«¹³. Zu diesen Elementen, »gelegentlich ‚vestigia ecclesiae‘ genannt«, gehören nach Aussagen des offiziellen Kommentars zu Toronto, »die Verkündigung des Wortes, die Auslegung der Heiligen Schrift und die Verwaltung der Sakramente«¹⁴.

Diese Konzeption wurde nun auch in der katholischen Theologie heimisch. Schon 1927 erklärte Papst Pius XI. im Blick auf die orthodoxen Kirchen, »die Teile, die sich von einem goldhaltigen Felsen losgelöst haben, sind auch selbst goldhaltig«¹⁵. Vor allem in der französischen Theologie in den Jahren vor dem Konzil wurde die Elementen-Ekklesiologie in die ökumenische Diskussion eingeführt. Sie verband sich mit der Idee der katholischen Fülle: Während in den verschiedenen Gemeinschaften jeweils Elemente der Kirche verwirklicht sind, ist die katholische Kirche die volle Verwirklichung all dessen, was Christus mit Kirche gewollt hat. Außerhalb ihres Bereichs gibt es Wirklichkeitsfragmente, die Fülle dagegen ist allein in der katholischen Kirche verwirklicht. Letztlich gehören diese Fragmente oder Elemente darum der katholischen Kirche an, von der sie auch ausgehen. Sie tendieren damit von sich aus auf Wiedervereinigung mit ihr.

II. Das Konzil

Mit diesem ekklesiologischen Instrumentarium machte sich das Konzil an die Aufgabe, die Einheit und Einzigkeit der Kirche Christi festzuhalten und gleichzeitig der christlichen Wirklichkeit außerhalb ihrer Grenzen gerecht zu werden. Den Rahmen steckte es durch das »subsistit« in Lumen Gentium 8. Hier hatte es im ursprünglichen Schema geheißen, die Kirche Jesu Christi ist die katholische Kirche. Im endgültigen Text trat an die Stelle des »est« ein »subsistit in«: »Haec Ecclesia ... subsistit in Ecclesia catholica«. Damit behauptet das Konzil lediglich, daß die katholische Kirche die Kirche Christi verwirklicht, und von diesem Anspruch wird jede Kirche ausgehen müssen, aber diese Aussage ist nun nicht mehr exklusiv verstanden. Auch außerhalb der römischen Kirche ist mit Verwirklichung der *una sancta* zu rechnen. Erste Reaktionen sprachen davon, durch diese zunächst wenig bedeutsam erscheinende Textveränderung sei »eine Entwicklung von unabsehbarer Tragweite möglich geworden«¹⁶.

¹³ Toronto-Erklärung IV/5, zitiert nach L. Vischer (Hg.), Die Einheit der Kirche, München 1965, S. 258.

¹⁴ A.a.O.

¹⁵ Zitiert nach Th. Sartory, Die ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche, Meitingen 1955, S. 147.

¹⁶ So im LThK Erg.-Bd. I, S. 174.

Die Kirchenkonstitution bleibt allerdings in der Nutzung des Raumes, der sich hier eröffnet, noch sehr zurückhaltend. Sie spricht lediglich von »vielfältigen Elementen der Heiligung und der Wahrheit«, die außerhalb des Gefüges der katholischen Kirche zu finden seien, und diese Elemente werden, ganz im traditionellen Sinn, auf diese zurückbezogen, weil sie »als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen«. Den entscheidenden Schritt über diese herkömmliche Konzeption hinaus deutet die Kirchenkonstitution an in der Aussage, daß die nicht-katholischen Christen die Taufe und auch andere Sakramente »in ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften« empfangen (LG 15). Das Verständnis der Begriffe »Kirchen« und »kirchliche Gemeinschaften« wird aus der Entstehungsgeschichte des Ökumenismusdekrets deutlich¹⁷.

In einem ersten Schema »Über den Ökumenismus« vom April 1963 handelte das dritte Kapitel »über die Christen, die von der katholischen Kirche getrennt sind«. Ein erster Abschnitt legte dabei »besondere Erwägungen über die Ostkirchen« vor, ein zweiter widmete sich den »seit dem 16. Jahrhundert entstandenen Gemeinschaften«¹⁸. Mit diesen Themenangaben war bereits die traditionelle Votum-Theorie überwunden. Es wird nicht mehr die rein individuelle Hinordnung des einzelnen auf die katholische Kirche thematisiert, die im *Lumen Gentium* durchaus noch mitschwingt. Vielmehr werden die Gemeinschaften als der Ort bezeichnet, an dem die Nicht-Katholiken ihr Christentum leben, ihre Frömmigkeit gestalten und den Glauben empfangen, der ihnen zum Heil dient. Schon in diesem Entwurf hieß es: »Ebenso sind die getrennten Kirchen und Gemeinschaften nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Mysterium des Heils. Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heils zu gebrauchen«¹⁹. Was in der Kirchenkonstitution lediglich angedeutet ist, nämlich die Betrachtung der nicht-katholischen Gemeinschaften als solchen, und nicht nur von einzelnen Christen, die Tatsache, daß die Nicht-Katholiken durch ihre Kirchen und nicht trotz ihrer Kirchen Christen sind, war bereits in diesem ersten Schema des Ökumenismusdekrets offenkundig.

In diesem ursprünglichen Schema wurde zwischen den *Kirchen* des Ostens und den *Gemeinschaften*, die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind, unterschieden. Letzteren wurde keine ekklesiale Qualität zuerkannt. Damit stand das Konzil noch ganz in der herkömmlichen Terminologie. Als sachliches Unterscheidungskriterium diente offensichtlich die apostolische Sukzession. Die Orthodoxie mit ihrem unbezweifelt gültigen Bischofs- und Priesteramt wird als Kirche bezeichnet. Ihr werden die Gemeinschaften des Westens entgegengestellt, die mit dieser Sukzession, jedenfalls im herkömmlichen Verständnis, gebrochen haben. Allerdings wurde in diesem ersten Entwurf die Terminologie nicht eindeutig durch-

¹⁷ Die Kirchenkonstitution spricht im Urtext von *communitates ecclesasticae*, das Ökumenismusdekret von *communitates ecclesiales*. Beide Begriffe sind inhaltlich jedoch deckungsgleich, so daß die Übersetzung zu Recht einheitlich »kirchliche Gemeinschaften« verwendet.

¹⁸ Die verschiedenen Textentwürfe sind dokumentiert bei L. Jäger, *Das Konzilsdekret »Über den Ökumenismus«*, Paderborn 21968.

¹⁹ L. Jäger, a. a. O., S. 25.

gehalten; es wurde davon gesprochen, »daß es auch im Bereich des Abendlandes Gemeinschaften gibt, die sich auch der Heilmittel erfreuen, die aus der Wirksamkeit des gültigen Priestertums hervorgehen«²⁰. Trotz ihres gültigen Amtes werden sie nicht als Kirchen, sondern lediglich als Gemeinschaften bezeichnet.

Gegen diese Unterscheidung von Kirchen und Gemeinschaften wurden vielerlei Bedenken geäußert. Konzilsbeobachter aus den Kirchen der Reformation äußerten, sie ist »hart zu hören« und »dient nicht dem ökumenischen Fortschritt«²¹. Man gab zu bedenken, ob nicht über die Anerkennung der *vestigia* oder *elementa et dona Ecclesiae* auch den reformatorischen Bekenntnissen ein ekklesialer Status zuerkannt werden könne. Speziell im anglikanischen Bereich wurde die Erwartung geäußert, »als ‚Kirche‘ im theologischen Sinn betrachtet zu werden«²². Konsequenterweise fragten die Anglikaner, ob sich der Hinweis auf die Gemeinschaften mit gültigem Priestertum allein auf die Altkatholiken beschränke, oder ob er auch die anglikanische Gemeinschaft umfasse.

Einen entscheidenden Anstoß für eine über dieses Schema hinausgehende Würdigung des ekklesialen Status gab Papst Paul VI. bei seiner Eröffnungsrede der zweiten Sitzungsperiode des Konzils, in der er ausführlich auf das ökumenische Anliegen einging, und dabei ohne Spezifizierung von Gemeinschaften sprach, »die sich mit dem Namen Kirche schmücken«, und dabei diesen Anspruch, wenn er ihn auch nicht allgemein anerkannte, so doch jedenfalls nicht als unberechtigt zurückwies, sondern eher zum Ausdruck brachte, daß ihnen dieser Name mit Recht zukommt. Kardinal Bea als Präsident des Einheitssekretariats scheint von diesem Zeitpunkt an in seinen Ansprachen an die Konzilsbeobachter zwischen Kirchen und Gemeinschaften nicht mehr eindeutig geschieden zu haben²³. Und bei der Eröffnungsrede zur dritten Konzilsperiode wandte sich der Papst mehrmals mit der Formulierung »O Ecclesiae« an die Vertreter der getrennten christlichen Gemeinschaften²⁴.

Diese neue Sprechweise trug ihre Frucht auch in der Konzilsaula selbst. Weichenstellend war das Votum von Kardinal König (Wien), der ausführte: »Während das Schema die Gemeinschaften der orientalischen, von uns getrennten Christen öfter mit Recht ‚Kirchen‘ nennt, werden die der anderen getrennten Christen nur als *communitates* — ‚Gemeinschaften‘ bezeichnet. Sicher ist nach katholischer Auffassung zwischen jenen Gemeinschaften, die von gültig geweihten Bischöfen, die in apostolischer Nachfolge stehen, geleitet werden und alle Sakramente gültig besitzen, und jenen anderen, die diese Elemente zum größeren Teil entbehren, ein Unterschied zu machen. Aber der Ausdruck ‚Gemeinschaften‘ allein scheint doch nicht zu genügen, um die Wahrheiten und die kirchlichen Elemente auszudrücken, die sie dank der göttlichen Gnade behalten haben. Dank dieser bestehen sie schon seit dem 16. Jahrhundert als christliche und kirchliche Kommunitäten derart, daß ihre Mitglieder *in*

²⁰ L. Jäger, a.a.O., S. 35.

²¹ L. Jäger, a.a.O., S. 43.

²² L. Jäger, a.a.O., S. 46.

²³ Vgl. hierzu P. Bläser, Die Kirche und die Kirchen, in: *Catholica* 18 (1964), S. 89–107, hier S. 96.

²⁴ Darauf verweist J. Feiner in seinem Kommentar im *LThK Erg.-Bd. II*, S. 55 f.

ihnen nicht nur christliche Wahrheiten und die Gnade unseres Herrn empfangen, sondern gerade vermittelt dieser Gemeinschaften, insofern diese von kirchlichen Elementen informiert sind. Also wird vorgeschlagen, das Schema soll an allen betreffenden Stellen von ihnen als von ‚kirchlichen Gemeinschaften‘ sprechen«²⁵.

Einen Schritt weiter ging Erzbischof Gabriel Manek, der namens von 30 indonesischen Bischöfen das Votum einbrachte: »Der Titel ‚Kirche‘ soll nicht nur den von uns getrennten Orientalischen Kirchen, sondern auch den aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften gewährt werden, weil sie als Gemeinschaften getaufter Christgläubigen untereinander und mit uns durch das Band des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, durch die Verkündigung und das Bekenntnis des göttlichen Wortes und durch Gottesdienst verbunden sind . . . Wo also in den aus der Reformation stammenden Gemeinschaften solche Elemente der Kirche gefunden werden, wo immer die Gaben des Heiligen Geistes wirksam sind, da wird, wenn auch in unvollkommener Weise, die Kirche realisiert«²⁶.

Mit Vehemenz verlangte Bischof Helmsing (USA), »den aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften den Titel ‚Kirche‘ und nicht ‚Gemeinschaft‘ zu geben. Die Bezeichnung ‚Gemeinschaft‘ sei eine Diskriminierung sowohl der Anglikaner wie auch der meisten anderen christlichen Konfessionen und damit ein schweres Hindernis für jeden Dialog«²⁷.

Geeignet hat man sich im Konzil schließlich auf die schon aus *Lumen Gentium* zitierte Formulierung, die orthodoxen Kirchen als »Kirchen«, die getrennten Gemeinschaften des Westens als »Kirchen und kirchliche Gemeinschaften« zu bezeichnen.

Dabei hat man bewußt offen gelassen, wer mit »Kirche« und wer mit »kirchlicher Gemeinschaft« gemeint sei. Hier hat das Konzil keine Entscheidung treffen wollen. Über diese Tatsache sind die wichtigsten Kommentare, die unmittelbar nach dem Konzil von maßgebenden Bischöfen und Theologen verfaßt wurden, einer Meinung. So schrieb Kardinal Jäger in seinem Kommentar über das Ökumenismusdekret, es »wird nicht genauer angegeben, an wen sich im einzelnen die Bezeichnung ‚Kirche‘ und an wen sich die Bezeichnung ‚kirchliche Gemeinschaft‘ richtet. Zweifellos gibt es unter den aus dem Protestantismus hervorgegangenen Gemeinschaften solche, die den Titel ‚Kirche‘ ablehnen. Andere nehmen ihn entschieden für sich in Anspruch. Man wird verstehen, daß das Konzil hier nicht weiter in die Einzelheiten gehen wollte, aber deutlich ist die Tendenz des Dekretes erkennbar, die ekklesialen Elemente der aus der Reformation hervorgegangenen Bekenntnisse zu betonen«²⁸. Die Formulierung »kirchliche Gemeinschaft« nimmt darauf Rücksicht, daß manche Gruppierungen sich eher als Bewegungen verstehen, und darum die Bezeichnung Kirche für sich nicht reklamieren. In allen anderen Fällen aber gilt, wie Kardinal Jäger urteilte: »Die unter den Theologen disputierten Fragen über die Art der Anwen-

²⁵ Zitiert bei L. Jäger, a.a.O., S. 282 f.

²⁶ Zitiert bei L. Jäger, a.a.O., S. 330 f.

²⁷ Zitiert bei L. Jäger, a.a.O., S. 375 f.

²⁸ L. Jäger, a.a.O., S. 179 f.

dung der Bezeichnung ‚Kirche‘ auf die einzelnen christlichen Bekenntnisse bleibt der weiteren Forschung überlassen«²⁹.

Im Kommentar des LThK heißt es zu dieser Problematik: »Ob der Begriff Kirche im theologischen Sinn auch verwendet werden kann, wenn das Bischofsamt mit apostolischer Sukzession nicht (oder nicht sicher) vorhanden und nur ein Teil der Sakramente anerkannt ist, wie dies bei den Reformationskirchen der Fall ist, darüber gingen die Meinungen der Konzilsväter auseinander. Dazu kommt, daß einzelne reformatorische Gemeinschaften sich selbst nicht als Kirchen bezeichnen wollen.« Durch die Bezeichnungen »Kirchen und kirchliche Gemeinschaften« »erklärt das Konzil, daß es auch unter den getrennten Gemeinschaften des Westens solche gibt, die als Kirche zu betrachten sind, es läßt aber die Frage offen bzw. überläßt sie der Theologie, auf welche Gemeinschaften dies in concreto zutrifft«³⁰. Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß das II. Vaticanum in guter konziliarer Tradition eine amtlich nicht entscheidungsreife Frage der offenen theologischen Diskussion überlassen hat.

III. Nach dem Konzil

In den offiziellen Dokumenten wurde die Sprachregelung »Kirchen und kirchliche Gemeinschaften« durchwegs in dieser Offenheit beibehalten. Dabei handelt es sich keineswegs um ein nur terminologisches Problem oder eine unterschiedslose Übernahme einer Selbstbezeichnung. Wenn man vielmehr eine Gemeinschaft als »Kirche« bezeichnet, erkennt man ihr damit zu und sieht in ihr verwirklicht, was nach katholischem Verständnis Kirche zur Kirche macht, vor allem gültige Taufe, rechte Verkündigung der apostolischen Botschaft und ein Amt in apostolischer Sukzession. Als Heinrich Fries unmittelbar nach Ende des Konzils über die reformatorischen Gemeinschaften erklärte: »Sie sind Kirchen«³¹, war das durchaus konsequenzenreich, denn man kann nicht mit einer Hand nehmen, was man mit der anderen gegeben hat. Die Anerkennung als Kirchen impliziert im Grunde die Anerkennung der Elemente, die nach katholischem Verständnis Kirche konstituieren, und dazu gehört nun einmal auch das Amt. Aus der Anerkennung als Kirchen wurde damit eine implizite Anerkennung auch der Ämter der Kirchen der Reformation gefolgert.

Doch auch die genau entgegengesetzte Argumentation wurde vertreten: das Konzil habe als Kirchen neben den Orthodoxen lediglich die westlichen Gemeinschaften mit gültigem Priester- und Bischofsamt angesehen, also die Altkatholiken und gegebenenfalls auch die Anglikaner. Alle anderen seien nicht als Kirchen tituliert, sondern als kirchliche Gemeinschaften. Ihre Ämter seien keineswegs implizit anerkannt, sondern explizit für ungültig erklärt. Diese letztere Position widerspricht zwar der Textgeschichte des II. Vaticanums, das gerade diese Aufteilung in Kirchen mit Amt und Gemeinschaften ohne rechtes Amt hat fallen lassen. Wer diese Auffas-

²⁹ L. Jäger, a.a.O., S. 150.

³⁰ J. Feiner, in: LThK Erg.-Bd. II, S. 55f.

³¹ H. Fries, *Wir und die anderen*, Stuttgart 1966, S. 106.

sung vertritt, kann sich darum nicht legitimerweise auf das Konzil berufen.^{31a} Aber andererseits läßt sich diese Position auch nicht durch eindeutige Konzilsaussagen widerlegen, weil das Konzil die Diskussion in dieser Frage eben offen gelassen hat.

IV. Einige Konsequenzen für die heutige Diskussion

1. Die zurückhaltende und vorsichtige Verwendung des Begriffes »Kirchen« in den Jahren vor dem Konzil, aber auch noch beim Konzil selbst zeigt jedenfalls, daß sich die katholische Kirche nicht einfachhin als eine Kirche unter mehreren verstehen und sich damit selbst relativieren kann. Wohl hauptsächlich aus diesem Grund ist sie dem Ökumenischen Rat der Kirchen nicht beigetreten. Sie hat damit, so sehr ihr dies als unökumenisch angekreidet worden ist, zumindest den Gedanken lebendig erhalten, der für das christliche Bewußtsein insgesamt und nicht nur für die katholische Kirche unverzichtbar ist, daß Christus nicht mehrere Kirchen, sondern eine Kirche gewollt hat. Die Weigerung, sich einfachhin als eine Kirche unter Kirchen zu verstehen, könnte die ökumenische Diskussion dahingehend befruchten, daß es nicht genug ist, freundlich miteinander umzugehen, Vertreter zu Festlichkeiten der anderen Kirchen zu entsenden, die dort jeweils Ehrenplätze einnehmen, gleichzeitig aber überall dort, wo es an den Nerv geht, die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts beizubehalten und ihre Konsequenzen so bestehen zu lassen, wie man sie nun einmal gewohnt ist. Die Haltung Roms könnte zu einem Stachel in der ökumenischen Bewegung werden, der den Gedanken aufrecht erhält, daß es mit Freundlichkeit und Festhalten am status quo nicht getan sein kann und darf, daß der gegenwärtige Zustand der Spaltung zwischen unseren Kirchen unerträglich ist, weil er dem Auftrag Christi und dem Wesen der Kirche widerspricht und die christliche Botschaft vor der Welt unglaubwürdig macht. Die Kirchen dürfen sich damit nicht abfinden und schiedlich-friedlich nebeneinander herleben, sondern sie sind aufgerufen, sich zu bekehren.

2. Der Plural »Kirchen« ist berechtigt, wenn er sich geographisch versteht, also Ortskirchen im Blick hat, die jeweils die Kirche repräsentieren und vergegenwärtigen. In diesem Sinne hat das II. Vaticanum formuliert: »Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinden der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen«³². »Dank der göttlichen Vorsehung aber sind die verschiedenen Kirchen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet worden sind, im Lauf der Zeit zu einer Anzahl von organisch verbundenen Gemeinschaften zusammengewachsen«³³.

^{31a} Diese kritische Rückfrage scheint auch an den neuen Kodex zu richten zu sein, wie H. Heinemann feststellt: Ökumenische Implikationen des neuen kirchlichen Gesetzbuches, in: *Catholica* 39 (1985), S. 1–26, hier S. 6ff.

³² *Lumen Gentium* 26.

³³ *Lumen Gentium* 23.

Der Plural von Kirchen kann auch berechtigt sein, wenn er sich auf bestimmte Personengruppen bezieht. Unter besonderen Umständen kann es durchaus legitim sein, daß nicht nur ein einziger Bischof und eine einzige Jurisdiktion an einem Ort bestehen, ja sogar, daß die Kirche eines bestimmten Ritus, d. h. eine Kirche mit einer eigenen spirituellen, theologischen und kanonischen Tradition, sich auch über ihren ursprünglichen geographischen Rahmen hin ausdehnt. Auch in diesen Fällen kann legitimerweise von einem Plural von Kirchen gesprochen werden³⁴. Diese verwirklichten jeweils die eine Kirche. Kirche und ihre Einheit schließen eben Vielfalt nicht aus.

Dagegen widerspricht es dem Verständnis wohl aller Kirchen anzunehmen, daß Kirchen legitimerweise nebeneinander stehen können, die sich gegenseitig absprechen, eine rechte Form des Christlichen darzustellen. Kirche verlangt Einheit. Das Wesen der *una sancta ecclesia* des Credo ist unvereinbar mit sich gegenseitig ausschließenden Kirchen. Der Plural »Kirchen« ist erst gerechtfertigt, wenn zwischen den so bezeichneten Gemeinschaften nicht mehr die Wahrheitsfrage steht, wenn sie sich gegenseitig anerkennen und als Verwirklichungen der christlichen Botschaft in legitimer Struktur akzeptieren können. Solange das nicht geschieht, solange die traditionellen Verwerfungen, durch die eine Kirche der anderen abspricht, recht und ursprungsgetreu christlich zu sein, solange ist der Plural von Kirchen theologisch widersinnig.

Rom hat sich in seinen ökumenischen Bemühungen in erster Linie auf die bilateralen Gespräche konzentriert, es nimmt im Netz dieser sehr konkreten und zumeist auf hoher kirchenamtlicher Ebene geführten Dialoge eine führende Rolle ein. In mehreren dieser Verhandlungen wurden in den vergangenen Jahren weitgehende Konvergenzen und Konsense erzielt, die die Möglichkeit aufzeigen, gegebenenfalls die überkommenen Verwerfungen und gegenseitigen Exkommunikationen zu überwinden, selbst wenn diese Ergebnisse bisher kirchenamtlich noch nicht rezipiert wurden und sich hier neue Schwierigkeiten in den Weg stellen. Die anglikanisch/katholische Kommission sprach von einem »substantial agreement«, einer substantiellen Übereinstimmung, so daß »wenn in irgendwelchen Punkten noch Uneinigkeit besteht, diese aufgrund der hier erarbeiteten Prinzipien überwunden werden kann«³⁵. Hier und in der Kommission mit dem lutherischen Weltbund hat man aus einem derartigen Grundkonsens auch die ekklesialen Konsequenzen gezogen. Das bisher schon Erreichte eröffnet danach die »begründete Hoffnung, daß im Lichte dieses Grundkonsenses auch auf die noch offenen Fragen und Probleme Antworten möglich werden, die das erforderliche Maß an Gemeinsamkeit enthalten, um unsere Kirchen auf dem Weg von getrennten Kirchen zu Schwesterkirchen einen entscheidenden Schritt weiterzuführen«³⁶.

³⁴ Die Idee der *Koinonia* zwischen derartig geprägten Kirchen wird in dem Dokument der Gemeinsamen römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Kommission, *Einheit vor uns* (Paderborn-Frankfurt 1985) als »vielleicht die große Möglichkeit des Ökumenismus von morgen« bezeichnet (Nr. 6, 39).

³⁵ *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, hg. v. H. Meyer / H. J. Urban / L. Vischer, Paderborn-Frankfurt 1983, S. 143.

³⁶ *Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, Wege zur Gemeinschaft — Alle unter einem Christus*, Paderborn-Frankfurt 1980, S. 62, Nr. 25.

Die ekklesiologischen Folgerungen aus diesen Konvergenzen und Konsensen, wie sie seit dem Konzil aufgezeigt wurden, haben K. Rahner und H. Fries in ihrer Schrift »Einheit der Kirchen — reale Möglichkeiten« vorgelegt³⁷. Sie haben die These aufgestellt, daß heute ein Maß an theologischer und glaubensmäßiger Übereinstimmung zwischen unseren Kirchen erzielt ist, das innerkirchlich in allen Konfessionen als hinreichend erachtet und respektiert wird. Mißt man nicht mit zweierlei Maß, so die konkrete Folgerung aus dieser These, dann stehen wir ökumenisch heute an dem Punkt, wo wir, jedenfalls was die deutsche Situation betrifft, die Formulierung des Konzils »Kirchen und kirchliche Gemeinschaften« überschreiten und von »Teilkirchen« innerhalb der Kirche Jesu Christi sprechen können³⁸.

3. Im Konzil wurde die »Elementen-Ekklesiologie« jedenfalls partiell überwunden und durch die Deutung von »Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften« ersetzt. Konzilsväter haben kritisch gegen sie eingewandt, sie sei allzusehr quantifizierend, weil sie einfachhin Elemente aufzähle, ohne die Mitte sichtbar zu machen, die diese zu einer Einheit zusammenfaßt. »Dieses Band und Zentrum ist Christus selbst, den alle Christen als Herrn der Kirche bekennen«³⁹. Evangelische Konzilsbeobachter, allen voran E. Schlink, haben ihre Kritik vor dem Hintergrund der Idee der katholischen Fülle formuliert. Damit erschienen die verschiedenen Gemeinschaften als quantitativ unvollständig, weil ihnen manches abgehe, was allein die katholische Kirche voll verwirklicht habe. Sie würden von dieser katholischen Fülle aus und je nach ihrer Übereinstimmung mit diesem fremden Maßstab bewertet. Die Tatsache, daß sie jeweils eigene Ausprägungen christlicher Überzeugung sind, käme dagegen nicht angemessen zum Ausdruck⁴⁰.

Dennoch stellt sich die Frage, ob eine »Elementen-Ekklesiologie« nicht auch einer positiveren Interpretation offensteht. Das Konzil hat als grundlegende »Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt«, genannt die Taufe und den Glauben, sowie »das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente«⁴¹. Dies sind Elemente, aus denen auch die katholische Kirche aufgebaut wird. In der Diskussion um einen sogenannten »konfessionellen Grundentscheid« wurde wiederum auf die Problematik der Elemente zurückgegriffen und vorgeschlagen, »alle Kirchen als ein Ganzes aus verschiedenen Grundelementen zu verstehen, die sich gegenseitig durchdringen und bereichern, ohne von-

³⁷ Freiburg 21985.

³⁸ Der Begriff »Teilkirchen« wird in jeder der acht Thesen bzw. Unterthesen programmatisch verwendet. Im Zusammenhang unserer Argumentation verdient vor allem die Formulierung in These III Beachtung: »Diese Teilkirchen können auch auf demselben Territorium weiterbestehen.«

³⁹ So Bischof A. Pangrazio (Gorizia) in seinem wichtigen Votum, in dem er auch die Formulierung einer »Hierarchie der Wahrheiten« anregte; zitiert nach L. Jäger, a.a.O., S. 326.

⁴⁰ E. Schlink, Nach dem Konzil, Göttingen 1966; W. Dantine, Die kontroverstheologische Problematik der sogenannten »ekkliesialen Elemente« im Blick auf das ökumenische Gespräch, in: J. Lell (Hg), Erneuerung der Einen Kirche (Festschrift H. Bornkamm), Göttingen 1966, S. 140—154; vgl. auch J. Feiner in seinem Kommentar im LThK Erg.-Bd. II, S. 58.

⁴¹ Ökumenismusdekret Nr. 3.

einander herleitbar zu sein ... Die Konfessionen sind verschieden, weil sie jeweils besondere Schwerpunkte innerhalb dieses Feldes der einzelnen Elemente gesetzt haben«⁴². Diese Sicht erlaubt es, Ökumene als einen Prozeß zu verstehen, in dem sich die Kirchen jeweils ihre spezifischen Reichtümer oder Güter vermitteln können. Das Konzil hat ausdrücklich anerkannt, daß auf diesem Wege auch die katholische Kirche selbst bereichert werden kann, weil »alles, was von der Gnade des Heiligen Geistes in den Herzen der getrennten Brüder gewirkt wird, auch zu unserer eigenen Auf-erbauung beitragen kann«. Andererseits ist es wegen der Spaltungen »auch für die Kirche selbst schwieriger, die Fülle der Katholizität unter jedem Aspekt in der Wirklichkeit des Lebens auszuprägen«⁴³. Gerade eine Elementen-Ekklesiologie, die sich darauf besinnt, daß jede Kirche ein originäres Ganzes aus derartigen Elementen bildet, könnte geeignet sein, Ökumene als Bereicherung und gegenseitige Befruchtung zu verstehen.

4. Alle Versuche, das Problem von sich gegenseitig ausschließenden Kirchen zu deuten und in ein stimmiges System zu bringen, sind letztlich wegen der in sich widersprüchlichen Ausgangssituation zum Scheitern verurteilt. Die Gespaltenheit der Kirche widerspricht dem Wesen der *una sancta*. »Keine theologische Überlegung über die Existenz der Vielzahl von Kirchen kann je ein vollkommen logisches und geschlossenes System entwickeln. Die Vielzahl der Kirchen bleibt, wenn man sie vom Wollen und Handeln Christi aus betrachtet, ein Rätsel und ein innerer Widerspruch«⁴⁴. Innerhalb dieser Grundaporie bleiben alle Erklärungsversuche letztlich unbefriedigend. »Die anomale Situation der Spaltung kann durch keine befriedigende theologische Theorie gelöst werden«⁴⁵.

An diesem grundlegenden Widerspruch scheitern auch theologisch schlüssige und pastoral verantwortbare Regelungen für das praktische Zusammenleben der Kirchen, vor allem in den Problemfeldern konfessionsverschiedene Ehe, Interkommunion, ökumenische Gottesdienste, »ökumenisch«-christliche Taufe. Die Bestimmungen, die in unseren Kirchen hier gelten, sind durchaus widersprüchlich, unlogisch, oft für die Betroffenen hart und unverständlich. Aber auch jede andere Regelung steht unter dem Vorzeichen der in sich widersprüchlichen Ausgangslage. Theoretisch und praktisch befriedigende Lösungen sind nur möglich, wenn die Spaltung als Widerspruch gegen das Wesen der Kirche überwunden sein wird.

⁴² P. Neuner, Der konfessionelle Grundentscheid — Problem für die Ökumene?, in: Stimmen der Zeit 202 (1984), S. 591—604, hier S. 603.

⁴³ Ökumenismusdekret Nr. 4.

⁴⁴ G. Baum, Die ekklesiale Wirklichkeit der anderen Kirchen, in: Concilium 1 (1965), S. 291—303, hier S. 291.

⁴⁵ W. Kasper, Die Einheit der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil, in: Catholica 33 (1979), S. 262—277, hier S. 275.