Die Gläubigen verstanden sich als Gemeinschaft der Heiligen, Erwählten oder Berufenen, als Tempel Gottes und besonders als Leib Christi. Sie bezeichneten ihre Gemeinschaft als Ekklesia (Versammlung), das heißt als Kirche, und übertrugen damit einen Begriff aus dem Zusammenleben griechischer Städte auf sich, der zugleich Begriff für das versammelte Volk Israel, für das auserwählte Volk Gottes war. In ihrer aus Juden und Heiden zusammengesetzten Kirche sahen sie das wahre oder neue Israel. An den verschiedenen Bildern und Lehren von der Kirche sowie an den verschiedenen Lebensformen der konkreten Gemeinden, wie sie sich im Neuen Testament abzeichnen, wird deutlich, dass die geistgewirkte Einheit der Kirche von Anfang an eine *Einheit in Vielfalt* war.

1.3 Kirche als Volk Gottes

Im theologischen Teil wird zunächst chronologisch die Entwicklung der Kirche in der Antike (Kap. 1.3.1), im Mittelalter (Kap. 1.3.2) und in der Neuzeit (Kap. 1.3.3) skizziert sowie in einigen Punkten das Zweite Vatikanische Konzil der römisch-katholischen Kirche aus den Jahren 1962–1965 (Kap. 1.3.4) und das Heilige und Große Konzil der Orthodoxen Kirche aus dem Jahr 2016 (Kap.1.3.5) zusammengefasst. Die beiden folgenden Kapitel sind allgemein der Ökumene (Kap. 1.3.6) und speziell ökumenischen Annäherungen (Kap. 1.3.7) gewidmet. Schließlich wird noch die Weltsynode der römisch-katholischen Kirche aus den Jahren 2021–2024 vorgestellt (Kap. 1.3.8), bevor im Schlusskapitel für einen menschlicheren Umgang in der Kirche plädiert wird, deren gegenwärtige Krise auch die Krise der Gesamtgesellschaft abbildet (Kap. 1.3.9).

1.3.1 Die geschichtliche Entwicklung der Kirche in der Antike (100–500 n. Chr.)

Da es hier selbstverständlich nicht möglich ist, die Kirchengeschichte auch nur in groben Zügen nachzuzeichnen, wird sie, etwas willkürlich, in mehrere Epochen eingeteilt – in christliche Antike (etwa 100–500 n. Chr.), Mittelalter (etwa 500–1500), Neuzeit (etwa 1500–1900) sowie 20. und 21. Jahrhundert –, um dann innerhalb dieser Epochen einige thematische Schwerpunkte zu setzen. In der Antike stehen im Brennpunkt die Kanonisierung der Schrift (Kap. 1.3.1.1), die Entwicklung der Ämter (Kap. 1.3.1.2) und die Glaubensbekenntnisse und Konzilien (Kap. 1.3.1.3). Beim Mittelalter wird die Aufmerksamkeit der Entwicklung des Papsttums und der Spaltung in Ost- und Westkirche gelten. Aus der Neuzeit werden die Reformation und das Erste Vatikanische Konzil behandelt, während im 20. Jahrhundert insbesondere das Zweite Vatikanische Konzil der römisch-katholischen Kirche und im 21. Jahrhundert besonders das Große Konzil der Orthodoxen Kirche sowie die Weltsynode der römisch-katholischen Kirche von Interesse sein wird.

1.3.1.1 Die Kanonisierung der Schrift

In neutestamentlicher Zeit trennten sich das *Christentum* und das *Judentum* in einem für beide Seiten leidvollen Prozess. Auf die Ausgrenzung durch das Judentum, wie sie et-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

wa an der Christenverfolgung durch Saulus erkennbar ist[429], reagierte das Christentum vielfach mit dem Anspruch, selbst das eigentlich erwählte Volk Gottes und damit dem Judentum überlegen zu sein, sowie „mit wachsender antijüdischer Polemik“[430]. Diese hat sich als *kollektive* Ablehnung des Judentums und *prinzipielle Judenfeindlichkeit* auch in den Schriften des Neuen Testaments niedergeschlagen.[431] In der Folge wurde später im 3. und 4. Jahrhundert innerhalb der Kirche zunehmend das Judenchristentum ausgegrenzt, deren Mitglieder bestimmte Elemente des jüdischen Lebens wie die Beschneidung, die Reinheitsgebote und das Sabbatgebot als für sich selbst verbindlich betrachteten.

Die *Schriften*, die unter Christen im 1. Jahrhundert entstanden und das Christusereignis bezeugten und deuteten, traten neben die heiligen Schriften des Judentums. Auf dieser Basis entwickelte das Christentum im 2. und 3. Jahrhundert ihre heilige Schrift, die *christliche Bibel*.[432] Sie setzte sich aus dem Alten und dem Neuen Testament zusammen und war die entscheidende Norm für Lehre und Leben. Gerade auch in Abgrenzung gegen Markion (ca. 100–160), für den der zornige und unberechenbare Gott des Alten Testaments nichts mit dem liebevollen Gott des Evangeliums zu tun hatte, betonte man, dass beide Testamente auf den einen Gott zurückgehen und das Alte das Neue vorbereitet und ankündigt.

> „Bereits vor 200 kam dieser Prozess zu einem gewissen Abschluss. Irenäus legte ausführlich dar, dass die vier Evangelien nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes die entscheidende Grundlage für die Darstellung des Christusereignisses sind. Außerdem war eine Sammlung der Paulusbriefe bereits weit etabliert und wurde als autoritativ angesehen. Auch der erste Petrusbrief, die Apostelgeschichte und der Jakobusbrief wurden breit rezipiert. Die Apokalypse hingegen stieß im Osten auf Vorbehalte, während im Westen der Hebräerbrief noch nicht überall akzeptiert war.“[433]

Während als Altes Testament die [griechische] Septuaginta einschließlich der Schriften, für die kein hebräisches Original bekannt war, übernommen wurde, war das Verzeichnis neutestamentlicher Schriften lange Zeit noch nicht genau bestimmt. Der Prozess der *Kanonbildung* dürfte vielgestaltig gewesen sein, da feste allgemeine Kriterien für die Auswahl fehlten und es noch keine übergeordneten Instanzen gab, die die Festlegungen hätten beschließen können. Als besondere Kriterien galten die *Apostolizität* (Herkunft von den Aposteln oder ihren Schülern), der *liturgische Gebrauch* (Hinweis auf die existentielle Bedeutung) und die *kirchliche Rezeption* (Entsprechung zur Glaubensregel, d. h. zu den frühchristlichen Glaubensbekenntnissen).

Bereits Origenes wollte zwischen allgemein anerkannten und umstrittenen Schriften unterscheiden und von beiden diejenigen abheben, die zu verwerfen waren. Um das Jahr 320 unterteilte Euseb von Cäsarea die Schriften hinsichtlich ihrer Autorität dann so: Es gab Schriften, die als *autoritativ* anzusehen waren, dann Schriften, die *gut und nützlich*

429 1 Kor 15,9; Gal 1,13; Phil 3,6.

430 Hauschild/Drecoll 130–133.

431 Z. B. 1 Thess 2,15f; Mt 21,41; 23,29–31; 27,25; Joh 8,44; Apg 2,23.36; 3,13–15; 13,27–29.

432 Bd. 1, Kap. 3.2.

433 Hauschild/Drecoll 152.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zu lesen waren, denen jedoch keine besondere Autorität beizumessen war, und schließlich Schriften, die *in ihrem Wert zu relativieren* waren. Trotz der Bedenken gegen die Offenbarung des Johannes (Apokalypse) im Osten zählte Athanasius in seinem 39. Osterfestbrief aus dem Jahr 367 eine Liste von 27 neutestamentlichen Schriften auf, die er auch *Kanon* nannte und als für die Kirche verbindlich einstufte. „Dieser Bestand war ab dieser Zeit im Osten nicht mehr umstritten."[434] Im Westen, in dem insbesondere der Hebräerbrief immer noch Bedenken ausgesetzt war, erstellte eine römische Synode unter Bischof Damasus im Jahr 382 eine Liste von 47 alttestamentlichen und 26 neutestamentlichen Schriften. Dieses Korpus wurde auf einer Synode in Hippo im Jahr 393 einhellig fixiert, so dass sich im Westen faktisch derselbe Bestand wie im Osten durchsetzte. Damit war *gegen Ende* des 4. *Jahrhunderts* die Kanonbildung abgeschlossen.

In der lateinischen Tradition blieb der Umfang der Schriften bis zur Reformation unumstritten. „Während das Konzil von Trient ihn erneut aufgriff (DH 1502–1504), unterschieden die lutherische und reformierte Tradition im Alten Testament zwischen den Schriften, für die es ein hebräisches Original gab, und solchen, die auf einem griechischen Text beruhten. Letztere wurden als Apokryphen in ihrer Bedeutung relativiert (doch tauchten im 20. Jahrhundert durch Textfunde in der Kairoer Geniza und in Qumran für Jesus Sirach hebräische Originale auf)."[435] Für die evangelische Tradition sind diese alttestamentlichen Schriften nützlich und gut zu lesen, besitzen aber keine Autorität in Lehrfragen. Hingegen ist der von Athanasius festgelegte neutestamentliche Kanon von 27 Schriften heute in allen christlichen Kirchen anerkannt.

Durch die Kanonbildung wurde die Bibel zum Buch der Kirche, die damit eine unfehlbare und irreversible Entscheidung getroffen hat. Das ist insofern gerechtfertigt, als die Urkirche als Kirche der Zeugen des Osterereignisses für alle weiteren Generationen normierende Bedeutung hat. Weil ihr Glaube historisch in der heiligen Schrift festgehalten und weitergegeben wurde, ist die Schrift für die gesamte nachapostolische Kirche *oberste Glaubensnorm*.

Literatur

Heinrich Denzinger: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünermann, 45. Auflage [= DH], 2017.

Wolf-Dieter Hauschild/Volker Henning Drecoll: *Lehrbuch der Kirchen und Dogmengeschichte*, Band 1. *Alte Kirche und Mittelalter*, 2. Auflage der vollständig überarbeiteten Neuausgabe 2019.

434 Ebd. 155.

435 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1.3.1.2 Die Ämtertrias von Bischof, Priester, Diakon und der Monepiskopat

Seit Ende des 1. Jahrhunderts verloren die charismatisch begründeten Dienste des Propheten und des Lehrers an Bedeutung. Dagegen wurde das *Leitungsamt* der *Bischöfe*, *Ältesten* und *Diakone* immer wichtiger. Ihre Weiterentwicklung – und damit die weitere Institutionalisierung der Kirche – dokumentiert der 1. Clemensbrief, der aus dem Jahr 96 stammen könnte. Dieser Brief der römischen Gemeinde an die Gemeinde in Korinth belegt die *kollektiven* Leitungsstrukturen in den Gemeinden um das Jahr 100. Das gemeinsame Leitungsamt der *Episkopen* wird hier „auf die Apostel zurückgeführt, die in den von ihnen oder ihren unmittelbaren Schülern begründeten Gemeinden Leitungen eingesetzt haben“[436]. Damit war die Grundidee der *apostolischen Sukzession* gegeben, der zufolge nur der Amtsträger sein Amt rechtens ausübt, der es von den Aposteln herleitet. Im Vordergrund stand die *Kollegialität*. Das Kollegium der Bischöfe mit dem Papst (als Haupt) wird später als der Nachfolger des Apostelkollegiums mit Petrus (an der Spitze) gelten, während der einzelne Bischof nur *als* Glied dieses Kollegiums Nachfolger der Apostel ist.[437] Nach katholischem Verständnis ist die Nachfolge durch die *ununterbrochene Kette* beziehungsweise das *Netz der Handauflegungen* bei der Bischofsweihe gewährleistet, mittels derer die Weihekandidaten in das Kollegium der Bischöfe aufgenommen werden. Historisch ist das freilich insofern problematisch, als in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts zum Teil *fiktive Bischofslisten* (etwa für Rom oder für Antiochia) erstellt wurden, die illustrieren sollten, „dass der gegenwärtige Amtsinhaber ein Nachfolger der Nachfolger der Apostel sei“[438].

Für den Autor des 1. Clemensbriefes ist jedenfalls das Leitungsamt der Episkopen oder Presbyter als solches *gottgewollt* und darum *unantastbar*. In ihm verkörpert sich innerkirchlich die ewige Ordnung Gottes: Wie Christus von Gott gesandt ist, so sind die Apostel von Christus gesandt und die Episkopen und Diakone ihrerseits wieder von den Aposteln, die sie ermächtigt haben, für die Zeit nach ihrem Tod neue Episkopen einzusetzen.[439]

> „Diese von Gott gegebene Ordnung in der Kirche manifestiert sich vor allem in der Feier des eucharistischen Gottesdienstes, der in Analogie zur mosaischen Kultordnung betrachtet wird. Wie dort den Priestern und Leviten, so wird in der Kirche den Episkopen die Verantwortung für den Gottesdienst anvertraut (43; 44,4). […] Im 1. Clemensbrief wird damit wohl zum ersten Mal das Presbyter- und Episkopenamt *als* solches zu einem konstitutiven Strukturelement in der Kirche erklärt und zugleich sakralrechtlich begründet.“[440]

Auch wenn die Episkopen im Brief noch nicht direkt als Priester bezeichnet werden, unterscheiden sie sich dem Autor zufolge vom Volk der Gläubigen durch ihr gottgewolltes *kirchliches Amt*, das von „besonderer, gleichsam sakraler [heiliger] Würde“ ist.[441]

---

436 Ebd. 172.

437 Z. B. DH 379 697 766 960 1824 1828 2287 4144 4146.

438 Hauschild/Drecoll 172.

439 Did 42; 44.

440 Kehl 316.

441 Hauschild/Drecoll 172.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Bei Ignatius von Antiochien, der als Bischof im 2. Jahrhundert das Martyrium erlitt, war dann die *Dreigestuftheit* des kirchlichen Amtes mit Episkopat, Presbyterat und Diakonat bereits deutlich ausgeprägt. Wie aus seinen zwischen den Jahren 110 und 117 entstandenen Briefen hervorgeht, sah er in der Gemeinde einen geistlichen Organismus, der in lebendiger Beziehung zum erhöhten Herrn steht, und einen Ort, an dem der Geist wirkt. Die Gläubigen waren für ihn „Gott-träger, Tempelträger, Christusträger, Träger des Heiligen“[442]. Sie waren „Gottes voll“. Dies galt jedoch nicht für eine innerlich zerstrittene Gemeinschaft. Vielmehr war die Gemeinde nur dann wirklich Gemeinde Jesu Christi, wenn sie in sich einig war. Diese *Einheit* stellte wiederum der Bischof sicher, den Ignatius für den wahren Pneumatiker und Träger des Geistes hielt. Glauben und Gehorsam gegenüber dem einem Bischof gehörten daher untrennbar zusammen.[443] Besonders durch die Taufe, die Eucharistie und die Agape, die ein liturgisch geprägtes Liebesmahl war, sollte der Bischof das einheitliche Gemeindeleben gewährleisten.

Da für Ignatius die Einheit den höchsten Wert darstellte, bestand für ihn die ideale Gestalt des Bischofsamtes auch nicht mehr in einem Episkopats*kollegium*, sondern im sogenannten *monarchischen* Episkopat, also der Regierung eines einzigen Bischofs. Der *eine* Episkopos war von einer Ämterhierarchie umgeben. Er wurde vom Presbyterkollegium und von den Diakonen unterstützt. Mit ihnen zusammen leitete er die Gemeinde, vor allem durch den Vorsitz bei der Eucharistiefeier. Durch diese „Verbindung von göttlich-geistlich begründeter Einheit der Kirche und ihrer strukturellen Repräsentation im kirchlichen Amt“ sollte Ignatius „die entscheidenden Weichen für die spätere katholische Amtstheologie“ stellen.[444]

Umstritten ist, ob Ignatius mit seinen Briefen einen bereits vorfindlichen Zustand in Kleinasien oder nur eine bestimmte Idealvorstellung von Gemeindeleitung beschrieben hat. Jedenfalls ist im 2. Jahrhundert an die Stelle einer kollektiven Leitung nach und nach der *Monepiskopat* getreten, also die Struktur, wonach die Christenheit an jedem Ort (unabhängig von seiner Größe) durch einen Bischof geleitet wird. Der Monepiskopat scheint sich jedoch erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts überall durchgesetzt zu haben. Zum Prinzip der apostolischen Sukzession war die *Praxis* der *Weihe* beziehungsweise *Ordination* hinzugekommen. Die Entwicklung des Amtes als eine dauerhafte, herausgehobene Funktion, der besonderer Geistbesitz zugeschrieben wurde, hatte zu dieser liturgischen Neuerung geführt: Die Amtsträger wurden in einem eigenen liturgischen Akt unter Gebet und Handauflegung in ihr Amt eingeführt.

> „Die Handauflegung knüpfte dabei durchaus an Vorbilder an (etwa die jüdische Praxis der Handauflegung, mit der ein Rabbi seine Schüler zur Weitergabe der Lehre bevollmächtigte), wurde aber besonders als Geste der Geistverleihung aufgefasst. Mit dem kirchlichen Amt wurde daher einerseits die richtige Lehre durch die Predigten verbunden, andererseits aber auch die besondere geistliche Vollmacht zur Sündenvergebung und die Leitung der Tauf- und Eucharistiefeiern.“[445]

442 Ignatius: *Brief an die Epheser* 9,2.

443 Ignatius: *Brief an die Epheser*; *Polykarpbrief* 6,1.

444 Kehl 317.

445 Hauschild/Drecoll 173.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Der *Ritus* der *Handauflegung* war bereits in den Pastoralbriefen bezeugt. So heißt es in 1 Tim 4,14: „Vernachlässige die Gnade nicht, die in dir ist und die dir verliehen wurde, als dir die Ältesten aufgrund prophetischer Worte gemeinsam die Hände auflegten!“[446]

Spätestens zu Beginn des 3. Jahrhunderts hatte sich überall die dreigliedrige Ämterstruktur mit Bischöfen, Presbytern und Diakonen verbreitet, und es wurde der *Priesterbegriff* (*sacerdos*) auf Bischöfe, dann auch auf Presbyter (daher das deutsche Wort „Priester“) übertragen, so dass es von da an in der Kirche offiziell *sakrale* Amtsträger gab, die in Konkurrenz zu Priesterschaften anderer Kulte traten und als Heilsmittler fungierten. „Damit wurde eine religionsgeschichtlich bemerkenswerte Annäherung an die spätantike Umwelt vollzogen, parallel zur Bezeichnung der Eucharistie als Opfer.“[447]

Aus *religionswissenschaftlicher* Sicht bezeichnet der Titel *Priester* oder *Priesterin* üblicherweise religiöse Spezialisten, die bestimmte Zugangsvoraussetzungen (z. B. Geschlecht, Abstammung aus bestimmten Familien, körperliche Unversehrtheit) erfüllen, den Kultus, das heißt die Götterverehrung oder den Gottesdienst, vollziehen und unter Umständen Lehre und Tradition ihrer Religionsgemeinschaft bewahren. Im Gegensatz zu religiösen Charismatikern wie etwa Schamanen (Vermittlern zur Geisterwelt), Sehern oder Propheten erhalten sie eine besondere Ausbildung und werden durch eine eigene Zeremonie in ihr Amt eingesetzt. Sie vermitteln zwischen dem Heiligen und Profanen, zwischen der transzendenten Welt und der Alltagswelt, weshalb ihnen Heiligkeit kraft des Amtes zugeschrieben wird und ihr Priestertum oft nach außen über Besonderheiten der Lebensweise (z. B. Speise- und Reinheitsvorschriften, Beschränkungen der sozialen Kontakte, Zölibat) und der Kleidung kenntlich ist.

Bei der christlichen Übertragung des Priestertitels auf Bischöfe und Älteste stand das *alttestamentliche Priestertum* im Hintergrund. Wie aus dem Pentateuch hervorgeht, gehörten die Priester zu den Leviten, die allein für den Tempeldienst zuständig waren und eine eigene Gruppe innerhalb des Volkes Israel bildeten.[448] Sie waren von Gott erwählt, von den anderen ausgesondert und in seine Nähe geholt[449], um unmittelbar vor ihm zu stehen, für ihn Dienst zu tun und ihm Opfer darzubringen.[450] Brachten sie Schuld- oder Sündopfer dar, erwirkten sie für die Betreffenden Versöhnung von ihrer Sünde, sodass Gott ihnen vergab.[451] Zwar war das ganze Volk von Gott dazu aufgerufen, heilig zu sein, weil er (Gott) heilig ist, und sich von ihm besonders durch das Befolgen des Gesetzes heiligen zu lassen[452], doch galt – aufgrund ihres heiligen Dienstes – die *Heiligkeitsverpflichtung* besonders für die Priester. Sie waren von Gott geheiligt und sollten von anderen (für) heilig gehalten werden, da sie Gott die Gaben darbrachten.[453] Deshalb sollte auch jeder Priester, der sich infolge der Berührung von Unreinem oder infolge eines Samenergus-

446 Vgl. 2 Tim 1,6; 1 Tim 5,22; auch Apg 13,3; 14,23.
447 Hauschild/Drecoll 175.
448 Deut 18,1–8.
449 Ex 28,1–4; Num 16,1–10; Deut 18,1f.
450 Deut 10,8; 2 Chr 29,11; Ez 44,15.
451 Lev 4,26, 5,6.10.13.16.18.26.
452 Lev 19,2; 20,7.
453 Lev 21,7f.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ses „im Zustand der Unreinheit" den heiligen Opfergaben näherte, die die Israeliten dem Herrn weihten, „ausgemerzt" und aus Gottes Gegenwart „weggeschafft" werden.[454]

Im *Neuen Testament* wird der Priesterbegriff nirgendwo auf kirchliche Amtsträger, im Hebräerbrief jedoch mehrfach auf *Jesus* angewandt.[455] Er ist der *Hohepriester*, der erschienen ist, „um durch sein Opfer die Sünde zu tilgen"[456]. Auch bei Paulus ist die Rede davon, dass Christus als unser Paschalamm „geopfert" worden ist und Gott ihn als „Sühneopfer" öffentlich aufgestellt hat.[457] Dass es sich bei diesem Opfer aber um ein ganz anderes als das alttestamentliche Opfer und beim Hohepriester Jesus um einen ganz anderen Priester als die alttestamentlichen Hohepriester handelt, wird systematisch im Hebräerbrief entfaltet. Während die Hohepriester, die nach der Ordnung Aarons aufgrund leiblicher Abstammung dem levitischen Priestertum angehören, infolge ihrer eigenen Sündhaftigkeit auch für sich selbst immer wieder Sündopfer darbringen müssen, hat Jesus Christus, der nicht aufgrund leiblicher Abstammung, sondern nach der Ordnung Melchisedeks ein unzerstörbares Priestertum innehat, als sündenloser, heiliger Hohepriester „sich selbst ein für alle Mal dargebracht"[458]. Weil Christus nicht wie die Hohepriester in ein von Menschenhand gemachtes Heiligtum, sondern „in den Himmel selbst" hineingegangen ist, ist er der Mittler eines besseren und neuen Bundes, der „nicht mit dem Blut von Böcken und jungen Stieren, sondern mit seinem eigenen Blut" den Menschen ewige Erlösung bewirkt und sie für immer gerettet hat.[459] Jesus Christus ist also nicht gekommen, „um sich selbst viele Male zu opfern", sondern um durch ein einziges Opfer, nämlich die „Hingabe" seines „Leibes", alle ein für alle Mal von den Sünden zu befreien, zu heiligen und für immer zur Vollendung zu führen.[460] Wo aber „die Sünde vergeben ist, da gibt es kein Opfer für die Sünden mehr"[461]. Das eine und einzigartige „Sündopfer" Jesu ist dabei im Gesamtzusammenhang des Neuen Testamentes nicht ursächlich, sondern *instrumentell*, also nicht als Ursache für, sondern als *Vermittlung* der Sündenvergebung zu verstehen. Nicht weil Jesus Christus sich selbst am Kreuz Gott als Opfer dargebracht hat, hat Gott uns Menschen die Sünden vergeben, sondern dadurch dass er sich aus Liebe bis hin zum Tod am Kreuz „für uns" alle hingegeben hat, ist die sündenvergebende Liebe Gottes für uns greifbar geworden und bei uns angekommen. Durch seine Lebens- und Selbsthingabe hat nicht er Gott mit uns, sondern hat Gott uns mit sich versöhnt und uns seine bedingungslose Liebe offenbart.

Vom Priestertum Jesu her, das den alttestamentlichen Opfergedanken als solches übersteigt und aufhebt, muss sich *christliches Priestertum* verstehen. Dass alle Gläubigen am Priesterdienst Jesu teilhaben, heißt, dass alle dazu berufen sind, seine Selbsthingabe aus Liebe im eigenen Leben nachzuvollziehen.[462] Nach der Lehre vom *dreifachen Amt Christi*, das Kirchenväter entworfen, die Reformatoren Luther und Calvin weitergeführt

454 Lev 22,2–6.
455 Hebr 5,6; 7,17.21; 10,11f; 10,21.
456 Hebr 9,26.
457 1 Kor 5,7; / Röm 3,25.
458 Hebr 7,27.
459 Hebr 9,25; / 9,12.
460 Hebr 9,25; / 10,10.
461 Hebr 10,18.
462 Vgl. 1 Petr 2,9.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

und ab dem 18. Jahrhundert auch katholische Theologen aufgegriffen haben, nehmen die Gläubigen aber nicht nur am *priesterlichen*, sondern auch am *prophetischen* und am *königlichen* Dienst Jesu teil, der sein ganzes Leben als Offenbarer (Prophet, Lehrer; vgl. Joh 6,14), als Priester (Fürsprecher) und als Herr (Hirt, König; Joh 18,37) gewirkt hat. Diese drei Dienste setzen sich in den drei Hauptaufträgen oder Grundvollzügen der Kirche fort: in der *Martyria* als Glaubensdienst (im Zeugnis und in der Verkündung und Verbreitung des Evangeliums), in der *Leiturgia* als Gottesdienst (im gemeinsamen Gebet, insbesondere der Feier der Eucharistie) und in der *Diakonia* als Bruderdienst (im Dienst an den Menschen zur Linderung von Not und Armut in der Welt).

Wie sehr sich in der Kirche das dreifache Leitungsamt des Bischofs, des Presbyters und des Diakons bereits im dritten Jahrhundert ausdifferenziert hatte, lässt sich an der „Apostolischen Überlieferung" des Hippolyt (170–235), das um 215 entstanden sein dürfte, erkennen. Der *Bischof* wurde vom ganzen Volk gewählt und anschließend von den anwesenden Nachbarbischöfen durch Handauflegung in Einheit mit der Bitte um die Ausgießung des Geistes über den Kandidaten geweiht. Aus dem Gebet lassen sich auch die Aufgaben des Bischofs ablesen: Er sollte vor allem die *Gemeinde leiten*, *Gottes Gnade erbitten* und der *Eucharistiefeier vorstehen*. Bei der Weihe eines *Presbyters* legte der Bischof zusammen mit den anderen Presbytern dem Kandidaten die Hand auf und sprach über ihn das Weihegebet. Presbyter waren *Helfer* und *Berater* des Bischofs. Sie assistierten ihm bei der Taufe und der Eucharistiefeier, vertraten ihn, wenn er abwesend war, und nahmen selbstständig Lehraufgaben wahr. Dem *Diakon* legte nur der Bischof die Hand auf. Er sollte das tun, was dieser ihm *auftrug*, und den Bischof aufmerksam machen auf das, was *anstand*, insbesondere auf die *Kranken* in der Gemeinde. „Die Differenzierungen bei der Handauflegung machen die unterschiedlichen Zuordnungen deutlich: der Bischof ist Mitglied des Bischofskollegiums, die Presbyter sind Helfer des Bischofs und Mitglieder des Presbyteriums, der Diakon ist ausschließlich dem Bischof zugeordnet."[463]

Wenn die Bischöfe, die als Hirten die Gemeinde leiten, und die Ältesten, die an diesem Dienst beteiligt sind, als Priester der Eucharistie vorstehen, vergegenwärtigen sie das heilige Geschehen der sich selbst aufopfernde Lebenshingabe Jesu Christi. Ihrem kultisch-sakralen Dienst sollte deshalb ein Streben nach Heiligkeit entsprechen. Aber da sich ihr Priestertum am Priestertum Jesu, in dem es begründet ist, und nicht am alttestamentlichen Priestertum orientiert, kann sich auch ihr *Heiligkeitsideal*, wie das aller anderen Gläubigen, nur auf die *Gesinnung Jesu*, also wachsende Offenheit für die Liebe Gottes zusammen mit wachsender Bereitschaft zur Nächstenliebe, *nicht* aber auf *kultische Reinheit* beziehen.

Spätestens seit dem 3. Jahrhundert war der Gegensatz zwischen *Laien* und *Klerikern*, zwischen dem Kirchenvolk und dem Klerus ausgeprägt. Im 4. Jahrhundert nahm dann noch einmal die Bedeutung des Bischofsamtes wesentlich zu, insofern die Bischöfe durch den schnell wachsenden Kirchenbesitz „mächtige Entscheidungsträger" in den Städten wurden.[464] Innerhalb der Kirche hatten sie nicht mehr nur das Recht zu taufen, Kleriker zu weihen und die Eucharistie zu leiten, sondern auch das Recht zu predigen.

463 Nocke 350.

464 Hauschild/Drecoll 176.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

„Im Osten war es dabei schon früh üblich, dass auch Presbyter predigten (Beispiel: Origenes), im Westen wurde dies erst zu Zeiten Augustins [350–430] üblich."[465]

Was *Frauen* angeht, wirkte sich die Tatsache aus, dass charismatische Ämter wie die der Lehrer und der Propheten beziehungsweise Prophetinnen bald schon zurückgedrängt wurden. Spätestens seit dem 3. Jahrhundert traten Frauen in der Liturgie nicht mehr aktiv in Erscheinung. „Die Einschränkung der kirchlichen Ämter auf Männer scheint im großen Ganzen ohne größere innere Auseinandersetzung erfolgt zu sein" und dürfte größtenteils kulturell bedingt gewesen sein.[466] Faktisch haben Frauen in vielen Gemeinden wohl eine wichtige Rolle gespielt. Die zunehmende Institutionalisierung der Ämter ab dem 3. Jahrhundert schloss sie jedoch von den maßgeblichen Entscheidungen auf der Leitungsebene aus. Als einziges Gemeindeamt aus neutestamentlicher Zeit blieb das Amt der „Witwen", die ab dem 4. Jahrhundert auch als *Diakonissen* bezeichnet wurden.[467] „Diese Frauen waren dem Bischof bei der Taufe von Frauen behilflich und nahmen ansonsten Funktionen der Armen- und Krankenpflege wahr."[468]

Literatur

Medard Kehl: *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, 1992.
Franz-Josef Nocke: *Spezielle Sakramentenlehre*, in: Theodor Schneider (Hg.): *Handbuch der Dogmatik*, Bd. 2, 2., ergänzte und korrigierte Auflage 2002, 226–376.

1.3.1.3 Glaubensbekenntnisse und Konzilien

Sehr früh hat die Kirche angefangen, dem christlichen Glauben festen Ausdruck zu verleihen. So enthält bereits das Neue Testament *bekenntnisartige Glaubensformulierungen*, die die Gestalt von *Akklamationen* (beipflichtenden Zurufen[469]), von *formelhaften Zusammenfassungen* des Evangeliums[470] oder von *Hymnen* (Lobgesängen[471]) haben.[472] Von ihnen unterscheiden sich die späteren sogenannten *Glaubensregeln* (*regulae fidei*), die bei Tertullian (um 155–220) und Irenäus von Lyon (um 135–200) zu finden sind. Beide Autoren haben den christlichen Glaubensinhalt in kurzen Formulierungen zusammengefasst, vor allem um den Zusammenhang von Schöpfung und Erlösung hervorzuheben. Auch hier handelt es sich noch nicht um feststehende Bekenntnistexte, sondern um spontane Formulierungen, die teilweise trinitarischer Art (Vater, Sohn, Heiliger Geist), teilweise binitarischer Art (Vater und Sohn) waren. „Dabei wurde der Vater regelmäßig als Schöpfer dem Sohn als dem Menschgewordenen, Gestorbenen und Auferstandenen vorangestellt. Der tatsächlich leibliche Charakter der Menschwerdung Jesu wurde ebenso betont wie sein

465 Ebd. 176f.
466 Ebd. 177.
467 1 Tim 5,3–16.
468 Hauschild/Drecoll 178.
469 Wie in 1 Kor 12,3.
470 Wie in 1 Kor 15,3–5.
471 Wie in Phil 2,6–11 oder Eph 2,14–16.
472 Kap. 1.2.2.2.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Leiden. Der Heilige Geist wurde insbesondere mit der Inspiration (der Propheten und damit der Heiligen Schrift) verbunden."[473]

Ursprünglich wurden Glaubensbekenntnisse in der Taufliturgie verwendet. Schon aus dem 2. Jahrhundert sind entsprechende *Taufbekenntnisse* bekannt. Aus ihnen haben sich vor allem drei Bekenntnisse entwickelt, die von allgemeiner und verbindlicher Bedeutung in der Christenheit sind: das (lateinische) *Apostolische Glaubensbekenntnis*, das (griechische und lateinische) *Große Glaubensbekenntnis* und das (lateinische) *Athanasianische Glaubensbekenntnis*.

Das Apostolische Glaubensbekenntnis (*Apostolikum*[474]) war in der westlichen Tradition wegen seiner sprachlichen Genauigkeit, seines Motivreichtums und seiner angeblichen Abfassung durch die Apostel weit verbreitet. Da es in der östlichen Theologie nicht rezipiert wurde, stellt es ein *Partikularbekenntnis* des *Westens* dar, das keineswegs die ganze Christenheit, sondern nur die Kirchen der lateinischen Tradition (römisch-katholischer, anglikanischer und protestantischer Prägung) verbindet. Es hat seinen Vorgänger im römischen Glaubensbekenntnis, dem sogenannten *Romanum*, das im 4. Jahrhundert belegt ist und folgenden Wortlaut hat:

> „Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater, und an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, der geboren ist vom Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria, gekreuzigt unter Pontius Pilatus und begraben. [Er stieg hinab in die Unterwelt], am dritten Tage erstand er auf [von den Toten], stieg hinauf in den Himmel, er sitzt zur Rechten des Vaters, von dort wird er kommen zu richten die Lebenden und die Toten. Und an den Heiligen Geist, die heilige Kirche, Vergebung der Sünden, die Auferstehung dieses Fleisches [und das ewige Leben]."[475]

In der östlichen Tradition entwickelten sich aus Taufbekenntnissen verschiedene griechischsprachige Varianten. Aus ihnen ging im Jahr 325 das Nizänische Glaubensbekenntnis hervor[476], das 381 durch das Konzil von Konstantinopel bekräftigt, 451 auf dem Konzil von Chalcedon ökumenisch anerkannt und als das *Nicäno-Konstantinopolitanum*, das Große Glaubensbekenntnis, bekannt wurde.[477] Es wurde und wird im Westen wie im Osten mit unterschiedlicher Häufigkeit verwendet und ist praktisch von *allen* christlichen Traditionen als *verbindliches Credo* akzeptiert.

Das Athanasianische Glaubensbekenntnis (*Athanasianum*, besser *Symbolum Quicumque*[478]) entstand um das Jahr 600 wiederum in der westlichen Tradition. Es beruht auf augustinischer Theologie und „hat früh in der Klerikerausbildung als Lerntext gedient, gleichsam als Basistext für die theologischen Grundfragen der Trinitätslehre und der Christologie"[479]. In der Scholastik wurde der Text mit dem Apostolikum und dem Nicäno-Konstantinopolitanum zusammengestellt und gehört seither zum *festen*

473 Hauschild/Drecoll 157.
474 DH 30.
475 Hauschild/Drecoll 160f.
476 DH 125–126.
477 DH 150.
478 DH 75–76.
479 Hauschild/Decroll 113.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Lehrbestand der Kirche. Diese drei altkirchlichen Bekenntnisse haben auch die reformatorischen Theologen als grundlegende Bekenntnisse anerkannt und übernommen. Deshalb steht das *Symbolum Quicumque* zum Beispiel auch im Konkordienbuch.[480] Mit all dem unterstrich die Reformation ihr Anliegen, nicht eine Kirche, die erst im 16. Jahrhundert begonnen hat, sondern „die reformierte Form der einen, seit der Alten Kirche bestehenden Kirche" zu sein.[481]

Der Monepiskopat war Voraussetzung für die *Konzilien* oder *Synoden*, bei denen sich die Bischöfe an einem Ort versammelten, um über kirchliche Angelegenheiten zu beraten, in Sachen des Glaubens und christlichen Lebens verbindliche Beschlüsse zu fassen und Vorschriften zu erlassen. Da man den Bischöfen besonderen Geistbesitz zumaß, galten die Versammlungen als vom Heiligen Geist gewirkt. Während auf ihnen in den ersten Jahrzehnten Fragen des *kirchlichen Lebens* wie etwa die nach dem Ostertermin beraten und entschieden wurden, kam es ab dem 4. Jahrhundert bei den *ökumenischen*, das heißt die Gesamtkirche repräsentierenden Konzilien zu *theologischen Festlegungen*. In der Alten Kirche wurden *sieben ökumenische Konzilien* abgehalten. Ihre dogmatischen Definitionen werden in der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen als unfehlbar anerkannt. Sie sind aber auch Lehrgrundlage in den protestantischen und anglikanischen Kirchen.

Besonders auf den *ersten vier* ökumenischen Konzilien hat die Kirche wegweisende inhaltliche Entscheidungen im Bereich der *Trinitätslehre* und der *Christologie* getroffen.[482] So hat sie auf dem Ersten Konzil von Nizäa (325) die *Wesensgleichheit* von Vater und Sohn erklärt, sich auf dem Ersten Konzil von Konstantinopel (381) zur *Gottheit* des Heiligen Geistes bekannt, beim Konzil von Ephesus (431) an der Bezeichnung *Gottesgebärerin* für Maria festgehalten und auf dem Konzil von Chalcedon (451) in Christus *zwei Naturen* in der Einheit *einer Person* ausgemacht. Ab dem 5. Jahrhundert räumte man den Bischöfen von Rom auch im Osten eine Art „Ehrenvorsitz" ein, wenn sie zum Konzil Gesandte schickten.

Während *Synode* im ursprünglichen Sinn ein Synonym für Konzil war, versteht man heute darunter die Versammlung von Bischöfen einer Teilkirche oder von qualifizierten Kirchenmitgliedern einer Ortskirche unter der Leitung des Bischofs (Diözesansynode). In diesem abgeleiteten Sinn haben Synoden in allen Kirchen eine große Bedeutung. In der Orthodoxie sind sie ein Wesenselement der Kirchenverfassung, im Protestantismus ein verfassungsrechtliches Gegengewicht zu den kirchenleitenden Ämtern. Nach römisch-katholischem Verständnis ist die Synode ein ergänzendes Instrument der Kirchenleitung, das in Zukunft als Form der aktiven Teilnahme aller Christen am Leben der Kirche größere Bedeutung bekommen soll. Man denke an den *Synodalen Weg* in Deutschland von 2019 bis 2023, vor allem aber an den vierjährigen *Synodalen Prozess* der *Weltkirche* von 2021 bis 2024.[483]

480 Das Konkordienbuch ist eine Sammlung der sogenannten „symbolischen Bücher" der lutherischen Kirchen.

481 Ebd.

482 Bd. 2, Kap. 2.3 u. 3.3.

483 Kap. 1.3.8.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1.3.2 Die geschichtliche Entwicklung der Kirche im Mittelalter (500–1500)

In der mittelalterlichen Epoche liegt der Fokus auf der Entwicklung des Papsttums (Kap. 1.3.2.1) und der Spaltung in Ost- und Westkirche (Kap. 1.3.2.2).

1.3.2.1 Die Entwicklung von der Gemeinschaft der Ortskirchen zur Papstmonarchie

Für katholische Christen „gehört das Papstamt zum Wesen der Kirche, weil es als Petrusamt Ausdruck und Garant von deren Einheit ist“[484]. In der Antike war dieses Amt jedoch noch nicht von zentraler Bedeutung.

Das Kirchenverständnis der Väterzeit, die vom 2. bis ins 7. Jahrhundert reichte, lässt sich am besten mit dem griechischen Begriff *koinoia* (lat. *communio*) wiedergeben. Die Kirche ist Gemeinschaft, *Gemeinschaft durch Teilhabe*. Wie bei der Feier der Eucharistie die Einzelnen an Leib und Blut Christi Anteil erhalten und dadurch selbst Leib Christi und untereinander zu einer Gemeinschaft werden[485], stehen für Paulus die einzelnen Ortsgemeinden durch die gemeinsame Teilhabe am Evangelium, das von Jerusalem ausging, in Gemeinschaft „mit der Gemeinde von Jerusalem und damit auch den Aposteln und den anderen Vermittlern der Frohen Botschaft“[486]. Auch verpflichtet die umfassende Gemeinschaft die Glaubenden der verschiedenen Ortsgemeinden zur Solidarität, zur gegenseitigen Anteilnahme an den Nöten der Heiligen (Glaubenden).[487]

Für die Kirchenväter bildete die Kirche eine Gemeinschaft im *Glauben* (Glaubensbekenntnisse) und lebte die Kirche als eine Gemeinschaft der „Mysterien“, das heißt der *Sakramente* (Taufe und Eucharistie). Kirche vollzog sich als Tischgemeinschaft mit dem auferstandenen Gekreuzigten. Sie war sein realer „Leib“, seine leibhaftige Anwesenheit in Welt und Geschichte, ohne mit ihm identisch zu sein. Ihre greifbare Gestalt erhielt sie in der *eucharistiefeiernden Ortskirche*, die sich mit ihrem Bischof um den Altar versammelte. Aber auch die *universale Kirche*, die sich allmählich über die ganze bewohnte Welt hin ausbreitete und an allen Orten anzutreffen war, stellte eine Gemeinschaft dar: die *Gemeinschaft* der *Ortskirchen*. Diese übergeordnete Gemeinschaft wurde besonders im „synodalen Prinzip“ wirksam: „Bei Konflikten, die die Möglichkeiten der Ortskirche überstiegen, fand man sich ab Ende des 2. Jhds. zu regionalen Bischofssynoden zusammen (etwa für Nordafrika oder Kleinasien usw.), die verbindliche Lehrentscheide trafen, Häresien verurteilten, Streit schlichteten und dies den anderen Kirchen mitteilten.“[488] Spätestens seit dem 3. Jahrhundert bekamen in diesem synodalen Rahmen die *drei Hauptkirchen* Rom, Alexandrien und Antiochien eine besondere Bedeutung und wurden wichtige „Schaltstellen“ der Gesamtkirche.

Dabei nahm *Rom* bereits seit dem 2. Jahrhundert eine hervorgehobene Stellung ein, lagen doch in der Stadt Rom die Gräber der beiden wichtigsten Apostel Petrus und Paulus und beruhte doch die römische Gemeinde auf dem Martyrium dieser beiden Apostel.

484 Hauschild/Drecoll 593.
485 Vgl. 1 Kor 10,16f.
486 Kehl 322; vgl. Gal 6,6; Röm 15,26f.
487 Röm 12,13.
488 Kehl 326.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

„Mit Rom in Communio zu stehen galt darum für alle Kirchen als besonders wichtig, zumal für die Kirchen des Westens und Nordafrikas, weil es ja für diesen Bereich die einzige apostolische Gründung war."[489] Zur Sonderstellung „trug auch die vorbildliche Armenfürsorge in der römischen Gemeinde und ihre Unterstützung ärmerer Kirchen bei, ebenso die wachsende Größe der Gemeinde, die Mitte des 3. Jhds. bereits 30 000 Mitglieder zählte, und sicher auch die Lage als ein zentraler Verkehrsmittelpunkt im römischen Reich"[490].

Hauptsächlich aufgrund seiner *geistlich-symbolischen Ausnahmestellung* nahm Rom in fast allen großen Kontroversen der ersten Jahrhunderte (zum Beispiel dem Osterfest-, Ketzertauf- und Bußstreit, bei der Festlegung des neutestamentlichen Kanons, in den großen christologischen Auseinandersetzungen des 4. und 5. Jahrhunderts) „verhältnismäßig früh und eindeutig die Position ein, die mit der Zeit dann auch von den anderen Kirchen übernommen und anerkannt wurde"[491]. Die Vorrangstellung kam jedoch bis zum 4. Jahrhundert in erster Linie der römischen *Gemeinde*, *nicht* dem Amt des römischen *Bischofs* zu.

Mit der *konstantinischen Wende* im 4. Jahrhundert, in der das Christentum zur anerkannten Staatsreligion und der Sitz des Kaisers in das neu gegründete Konstantinopel verlegt wurde, bildeten sich stärker institutionalisierte Formen heraus. So entstanden auf regionaler Ebene die (weitgehend mit den staatlichen Provinzen identischen) *Kirchenprovinzen*, an deren Spitze ein *Metropolit* (Erzbischof) stand. Darüber hinaus gewannen auch die auf einer noch höheren Ebene angesiedelten Einheitszentren deutlich an Gewicht, nämlich die sogenannten *Patriarchate*: *Rom* für die lateinische Kirche, *Alexandrien* für Ägypten und *Antiochien* für Kleinasien. Ende des 4. Jahrhunderts stieß auch *Konstantinopel* in die Reihe der Patriarchate vor und beanspruchte seit dem Konzil von Chalcedon (451) sogar den zweiten Platz in der Gesamtkirche, weil es das „neue Rom" geworden war. Im Rahmen der Auseinandersetzung im 4. Jahrhundert mit dem Arianismus, der die Wesensgleichheit des Sohnes Gottes mit dem Vater bestritt, wuchs Rom dann immer mehr in die Rolle eines *Zentrums* der *Gesamtkirche* hinein. In Notsituationen glaubens-, rechts- oder disziplinmäßiger Art, die man regional nicht lösen konnte, wandte man sich an Rom und erwartete von dort Hilfe. Eine rechtlich verbindliche Entscheidungsinstanz war Rom zu dieser Zeit jedoch noch keineswegs. „Über mehrere Jahrhunderte lebte und verstand sich die universale Kirche als *Gemeinschaft* der vielen, theologisch *gleichwertigen Ortskirchen*, die miteinander in Kommuniongemeinschaft standen."[492] Nun entwickelte sie sich zu einer zentralisierten Kirche, in der die römische Gemeinde immer mehr *prima sedes* (erster Bischofsstuhl) allerdings nur *inter pares* (unter gleichen) war. „Es war eine Stellung, die sie primär nicht von sich aus beanspruchte, sondern die ihr durch ihre geistige Bedeutung als letztem Traditionsgaranten und Orientierungspol der Einheit von der Gemeinschaft der Kirchen zuerkannt worden war."[493]

489 Ebd. 327.
490 Ebd.
491 Ebd. 328.
492 Ebd. 331 (H. d. V.).
493 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Erst im 5. Jahrhundert kam es in Theorie und Praxis der Kirche zum *einschneidenden Wandel*, der das Ende der altkirchlichen Gemeinschaft an sich gleichwertiger und gleichberechtigter Ortskirchen einläutete und den *Beginn* des *Papsttums* im eigentlichen Sinn markiert. Schon der römische Bischof Damasus (366–384) hatte auf der Grundlage von Mt 16,18f dem Primatsanspruch eine *rechtliche* Form gegeben, für sich den Titel *pontifex* (Brückenbauer) beansprucht und sich selbst als *sedes apostolica* (den apostolischen Stuhl) bezeichnet. Diese Entwicklungen kamen bei Leo I. (450–461) zu einem gewissen Abschluss. Er baute die Idee der *Petrusnachfolge* des römischen Bischofs, für den jetzt auch der Titel *Papst* reserviert blieb, systematisch aus. Allein der Bischof von Rom galt demzufolge sowohl als rechtlicher Erbe des Petrus und seiner „Schlüsselgewalt" als auch als „Stellvertreter Petri", durch den Petrus selbst spricht und handelt. Mit dieser Petrustheologie verband sich zugleich der Anspruch des römischen Bischofs, die *Leitungsgewalt* über die *ganze* Kirche innezuhaben. Ihm war die „Sorge für alle Kirchen" und die „Fülle der Vollmacht" übergeben. In Stil und Anspruch griff er, mit Berufung auf Mt 16,16–19, aktiv in das Leben der verschiedenen Kirchen ein und beanspruchte ordnende Leitungsgewalt, sodass von nun an nicht mehr nur eine Synode und ein Konzil, sondern auch der Papst (durch päpstliche Dekretale) als *Gesetzgeber* rechtssetzend tätig werden konnte. Rom wurde „Haupt der Kirchen". Dieser Primatsanspruch wurde allerdings im Osten nicht und im Westen nur mit Einschränkung akzeptiert.

Während sich Christen in der *Antike* „stärker durch den Gegensatz zur nicht-christlichen Umwelt *miteinander verbunden* sahen", war die Christenheit im *Mittelalter* „stärker vom *Gegensatz* zwischen *Amtsträgern* und *Laien* in der Kirche bestimmt".[494] Dies zeigte sich auch in der im 7./8. Jahrhundert einsetzenden Anreicherung der Riten bei der Weihe, welche den Abstand zwischen Geweihten und nicht Geweihten vergrößerte. Dem Bischof wurde das Haupt mit Chrisam gesalbt, er wurde feierlich inthronisiert und es wurden ihm Stab und Ring als Hoheitszeichen überreicht. Dem Priester wurden „die Hände gesalbt und als Zeichen seiner eucharistischen Kompetenz Patene und Kelch übergeben"[495]. Dieser Entwicklung folgte die scholastische Theologie: die Priesterweihe verlieh vor allem die eucharistische Vollmacht (Konsekrationsgewalt), die Bischofsweihe die Vollmacht, die Kirche zu regieren. Alles in allem entstand eine *Kluft* zwischen dem Papst, den Bischöfen und den Priestern auf der einen Seite und dem „gewöhnlichen" Volk auf der anderen Seite.

Trotz des Anspruchs der Päpste im 5. und 6. Jahrhundert blieb bis ins 11. Jahrhundert hinein der tatsächliche politische Einfluss Roms in der Kirche relativ gering. Erst im Zuge der *Gregorianischen Reformen* wurde „die unter Leo dem Großen begonnene und in der angelsächsisch/fränkischen Kirche sich anbahnende Rom-Zentrierung der westlichen Kirche sowohl theologisch als auch politisch durchgesetzt".[496] Der Papst übernahm aktiv die Rolle eines sichtbaren *Hauptes* der *abendländischen Kirche* und der in ihr geeinten Christenheit. Kardinal Humbert von Silva Candida und Papst Gregor VII. (1073–1085) nahmen bewusst die alte Ausdrucksweise Leos des Großen auf. Demgemäß war, weil Jesus seine Kirche auf Petrus gegründet hatte, dieser aber in der römischen Kirche und

494 Nocke 351 (H. d. V.).

495 Ebd.

496 Kehl 336.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ihren Bischöfen weiterlebte, die römische Ortskirche als *Ursprung* und *Quelle* aller anderen Kirchen anzuerkennen. Sie war „Mutter, Haupt, Angelpunkt, Quelle, Ursprung und Fundament der Kirchen“[497]. Im Grunde gab es nur noch eine Kirche, „nämlich die über die ganze Welt ausgeweitete römische Ortskirche“[498]. Alle anderen Kirchen waren „Subdiözesen“, die aus ihr entstammten, in ihr bleibend eingegliedert waren und von ihr geleitet wurden. Die Bischöfe waren nur „gehorsame Helfer und Vikare des Papstes“, die von ihm ihre Vollmacht erhielten. Sie waren an seiner Sorge um die Universalkirche nur deshalb beteiligt, weil er selbst nicht überall sein konnte.

Im *Dictatus Papae* formulierte Gregor VII. im Jahr 1075 seine politischen Leitsätze. Danach war der *Primat* des römischen Papstes „nicht mehr nur die Klammer der kirchlichen Einheit […], sondern ihr einziges Prinzip“, aus dem die Einheit ursprünglich hervorging.[499] Die Kirche und ihre Einheit wurden jetzt vom Primat her definiert und nicht mehr umgekehrt der Primat als Funktion der Einheit der Kirche betrachtet. Der Papst hatte das ausschließliche Recht, Bischöfe abzusetzen und wieder einzusetzen. Ihm kam die alleinige Vollmacht der Gesetzgebung zu. Die Unfehlbarkeit der römischen Kirche im Glauben (noch nicht des Papstes!) wurde festgeschrieben. Der Papst richtete alles und konnte von niemandem gerichtet werden. Hinter dieser Kirchenkonzeption stand der spirituelle Grundgedanke, „dass die rechte, gottgewollte Ordnung der Kirche nur durch den Gehorsam gewährleistet sei, wobei sich der Gehorsam gegenüber Gott vor allem im Gehorsam dem Petrus und seinem irdischen Stellvertreter gegenüber verwirklicht“[500]. Im *Papstgehorsam* lag für Gregor das entscheidende Kriterium von Kirchlichkeit und Einheit. Die zentralistische Institutionalisierung sollte vor allem der Freiheit der Kirche dienen, das heißt ihrer Befreiung aus der Abhängigkeit vom Kaiser und aus der Verstrickung in die „Sippenwirtschaft“ der feudalen Adelsgesellschaft mit ihrer „Simonie“ (Käuflichkeit geistlicher Ämter).

Im 11. Jahrhundert wurde auch das *mönchische Ideal* der Abtrennung von der Welt vielfach auf die *Kleriker* insgesamt übertragen. „Mit dem Wachstum der Städte bildeten sich die Kleriker zunehmend als eigener sozialer Stand heraus, der sich von den anderen städtischen Schichten unterschied. Diese langfristigen Entwicklungen führten nach und nach zu einer Identifikation der Kirche mit dem, was der Klerus war, tat und anbot.“[501] Das Lebensideal der asketischen Kleriker, die Vertiefung der Sakramentsfrömmigkeit (besonders der Eucharistie und Buße) und die Betonung der Heiligkeit der Kirche hingen auf diese Weise eng miteinander zusammen. „Kirche wurde zunehmend als Klerikerkirche verstanden.“[502]

Zu Beginn des 13. Jahrhunderts verkörperte Innozenz III. (1198–1216) den Anspruch auf die *Weltherrschaft* des Papstes. Alles im geistlich-religiösen Bereich oder in Konfliktfällen zwischen Kirche und Staat musste sich dem Papst unterordnen. Ab jetzt war der Titel des *Stellvertreters Christi* auf Erden, der vorher auch Königen und Bischöfen zukam,

497 Ebd. 347.
498 Ebd.
499 Ebd. 348.
500 Ebd.
501 Hauschild/Drecoll 620.
502 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

für ihn reserviert. Er hatte grundsätzlich ein unbeschränktes und unmittelbares *Eingriffsrecht* in alle Ortskirchen. Das Kardinalskollegium wurde zu einem weltweiten Leitungsorgan des Papstes ausgebaut.

Ende des 14. Jahrhunderts kam es dann schließlich zur tatsächlichen *Ernennung* der *Bischöfe* durch Rom, während in den Gregorianischen Reformen „die freie, von Fürsten und Adligen unabhängige Bischofswahl durch das kirchliche Domkapitel" noch ein ganz entscheidender Bestandteil des Kampfes um die „Freiheit der Kirche" war.[503] In Theorie und Praxis wurde die römische Kirche zur *Papstmonarchie* ausgebaut, „in der sich anscheinend so vieles nur noch um die ‚Fülle' von Vollmachten, Gewalten und Rechten drehte!"[504]

Zwar wurde manches von den „hypertrophen Auswüchsen" päpstlicher Machtansprüche in den kommenden Jahrhunderten bei den Auseinandersetzungen mit dem *Konziliarismus* zurückgeschraubt, der seit dem 12. Jahrhundert nicht den Päpsten, sondern den ökumenischen (universalen) Konzilien die höchste Autorität in der Kirche zuerkannte. Zwar hat sich langfristig in Theologie und Kirche die Überzeugung durchgesetzt, dass die Vollmacht der Bischöfe unmittelbar von Christus und nicht vom Papst stammt. „Aber in der tridentinischen und nachtridentinischen Auseinandersetzung mit der Reformation und vor allem dann in der scharfen Abkehr großer Teile der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert von vielen neuzeitlichen Entwicklungen wurde der Primat des Papstes wiederum so einseitig hervorgehoben", dass von einer *bischöflich-kollegial* und *päpstlich-primatial* zugleich strukturierten Gemeinschaft der Kirchen nicht mehr viel zu erkennen war.[505]

Literatur

Wolf-Dieter Hauschild/Volker Henning Drecoll: *Lehrbuch der Kirchen und Dogmengeschichte*, Band 1. *Alte Kirche und Mittelalter*, 2. Auflage der vollständig überarbeiteten Neuausgabe 2019.
Medard Kehl: *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, 1992.

1.3.2.2 Die Spaltung in Ost- und Westkirche

In vielen kirchengeschichtlichen Darstellungen wird die Trennung zwischen der Ost- und der Westkirche im Jahr 1054 angesetzt. Tatsächlich kam es damals zu *gegenseitigen Bannsprüchen*.[506] Nach gescheiterten Verhandlungen über die *Stellung* des *Papstes* innerhalb der Christenheit, über die bei der Eucharistie zu verwendende *Opfermaterie* (gesäuertes oder ungesäuertes Brot) und über die *Schließung* der *lateinischen Kirche* von Konstantinopel exkommunizierten sich die päpstliche Gesandtschaft rund um Humbert de Silva Candida und die östliche Kirchenführung rund um den Patriarchen Michael I. von

503 Kehl 352.
504 Ebd. 353.
505 Ebd. 354.
506 Vgl. Bayer 96–106.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Konstantinopel gegenseitig. Aber gebannt wurden nur jeweils einige Personen und ihr Anhang, nicht die Kirchen selbst. Deshalb kann von einer Kirchenspaltung im Jahr 1054 eigentlich nicht die Rede sein. Das Morgenländische Schisma war überhaupt „nicht ein zu einem bestimmten Zeitpunkt eingetretenes Ereignis, sondern die *Folge* einer *langanhaltenden Entfremdung*, die Ende des 4. Jahrhunderts ihren Anfang nahm. Der Verlauf der Trennung erstreckte sich über nahezu das gesamte 11. Jahrhundert und den Beginn des 12. Jahrhunderts."[507] Der Bruch zwischen den Kirchen erfolgte also *schrittweise* über einen längeren Zeitraum.

Am Anfang der Entfremdung stand unter anderem der Umstand, dass es im Laufe des 5. und 6. Jahrhunderts in Rom und allgemein im Westen immer weniger üblich wurde, die *griechische Sprache* zu beherrschen, die jahrhundertelang um das ganze Mittelmeer *lingua franca* (Verkehrssprache) gewesen war. Die Messe wurde im Westen ab 380 auf Lateinisch statt auf Griechisch gefeiert. Bereits im 4. Jahrhundert gab es nur noch vereinzelte westliche Kirchenväter, die Griechisch konnten. Umgekehrt waren auch im Osten die *Lateinkenntnisse* im 5. und 6. Jahrhundert immer weiter zurückgegangen. Die griechischen Patriarchen und Kaiser verstanden ab dem Frühmittelalter in aller Regel kein Latein und verweigerten sich auch völlig dem Erlernen dieser in ihren Ohren „barbarischen" und damit zur Lösung theologischer Probleme ungeeigneten Sprache. „Der griechischen Kirche blieb daher bis ins 11. Jahrhundert die theologische Gedankenwelt des Westens weitgehend fremd."[508] Alles in allem verringerte sich ab dem 4. Jahrhundert in der Kirche der *theologische Austausch* zwischen Griechen und Lateinern. Darüber hinaus trugen *kulturelle Unterschiede* sowie verschiedene geistige Werte und Haltungen zur Kluft zwischen Osten und Westen bei. Die Griechen hielten die Römer für ungebildet, wohingegen die Römer die Griechen überheblich und spitzfindig fanden.

Auf dem 2. Trullanum (691/92) in Konstantinopel wurde „die Entfremdung zwischen der griechischen und römischen Kirche hinsichtlich ihrer Bräuche *kirchenrechtlich* sichtbar"[509]. Bereits das erste Konzil von Nizäa (III. Kanon) hatte zu Beginn des 4. Jahrhunderts ausdrücklich das Zusammenleben eines Priesters mit einer Frau verboten. Im Osten wurde diese Bestimmung im 7. Jahrhundert durch die trullanische Synode jedoch wieder zurückgenommen, sodass es den *östlichen* Priestern von da an wieder *erlaubt* war, *mit einer Frau zusammenzuleben*.

Im *Westen* wurden die frühen christlichen Zölibatsbestimmungen hingegen im Laufe der Zeit immer weniger beachtet, wodurch sie aus Gewohnheitsrecht ihre Wirkung verloren. Man beschränkte sich darauf, Zweit- und Drittehen sowie nicht standesgemäße Ehen zu ahnden. So waren zu Beginn des 11. Jahrhunderts fast alle Pfarrer im Westen verheiratet oder lebten im Konkubinat. Zu einer Änderung kam es nur, weil ab dem 10. Jahrhundert im Zuge der Cluniazensischen Reform zunehmend Stimmen nach einer *Erneuerung* des *Zölibats* laut wurden.

In der *Theologie* entwickelten die beiden Kirchen schon bald unterschiedliche Schwerpunkte, die sich zuerst gegenseitig befruchteten, dann aber wegen des geringeren Austausches zur Trennung beitrugen. Was die *Kirchenstruktur* betraf, konnten im Osten all-

507 Bayer 203 (H. d. V.).

508 Ebd. 17.

509 Ebd. (H. d. V.).

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gemein gültige Entscheide in aller Regel lediglich durch ein *ökumenisches Konzil* getroffen werden, während im Westen die Gemeinde und dann der *Bischof von Rom* bereits früh eine Sonderstellung einnahm. Die östlichen Kirchen, die dem Bischof von Rom schon lange traditionell den *Ehrenvortritt* gegeben hatten, hatten mit dieser monarchischen Haltung kein Problem, solange sie sich auf den Westen, also auf das römische Patriarchat, beschränkte. Freilich hatte schon das Konzil von Chalcedon (451) klargestellt, dass dieser Vorrang *keine jurisdiktionellen Auswirkungen* mit sich brächte.[510] Rom teilte diese Auffassung nicht und erkannte die Patriarchen der Kirche auch nicht als das Führungsgremium der Kirche an. Bereits 382 betonte eine römische Synode ausdrücklich, dass die römische Kirche nicht etwa durch Synodalbeschlüsse den anderen Kirchen vorangestellt sei, sondern den Primat durch die *göttliche Einsetzung* des Petrus erhalten habe. Außerdem versuchte der römische Bischof Damasus I. auf dieser Synode die Rangerhöhung Konstantinopels zugunsten Alexandrias und Antiochias zurückzunehmen und damit die angegriffene Stellung Roms zu festigen, was jedoch nicht gelang. Im 11. Jahrhundert kam zu dieser ungelösten Kontroverse über die Stellung des Römischen Bischofs in der Christenheit verschärfend hinzu, dass das selbstbewusste Reformpapsttum sich mehr als zuvor darum bemühte, seiner beanspruchten Autorität über die Ostkirche auch *nach außen hin* Ausdruck zu verleihen, was nahezu unweigerlich zum Konflikt mit dem Osten führen musste.

Zu Beginn des 11. Jahrhunderts wurde der *Filioque-Zusatz*, dem zufolge der Heilige Geist aus dem Vater *und dem Sohn* hervorgeht, *lehramtlich* dem Glaubensbekenntnis des Nicäno-Konstantinopolitanum *eingefügt*.[511] Im Westen hatte sich das Filioque schon im 5. Jahrhundert allmählich durchgesetzt. In patristischer Zeit war auch der Osten ihm gegenüber offen gewesen. Dies änderte sich jedoch im 7. Jahrhundert, als sich die östliche Trinitätslehre auf ein *allein aus dem Vater* zu konzentrieren begann, so dass sich die westlichen und östlichen Vorstellungen über den Heiligen Geist bald schon als unvereinbar erwiesen.

Daneben war es auch bei anderen Dingen zu unterschiedlichen Entwicklungen gekommen. Es gab unterschiedliche Regelungen bezüglich des *Fastens*, und im Westen begann sich ab dem 9. Jahrhundert, wie bereits zuvor in der altorientalischen Armenischen Kirche, die Verwendung von *ungesäuertem* Brot (Azymon) gegenüber gesäuertem bei der Eucharistie durchzusetzen. Bereits Anfang des 10. Jahrhunderts hatte das Ungesäuerte (ohne Hefe) das Gesäuerte im Westen weitestgehend ersetzt. Der Gebrauch von Azyma durch die Lateiner wurde von den Griechen lange als unproblematisch angesehen. Erst im 11. Jahrhundert wurde die unterschiedliche Kommunionmaterie aus politischen Gründen zum theologischen Streitthema stilisiert.

Durch den Fall Westroms kam es zu *sehr unterschiedlichen politischen Konstellationen*. Im Osten gab es den Kaiser als politisches Machtzentrum, das bis ins 9. Jahrhundert hinein auch maßgeblichen Einfluss auf die Kirchenpolitik hatte, und in der Kirche lange mehrere Patriarchen von zumindest ähnlichem Rang, wohingegen es im Westen lediglich einen Patriarchen – den Bischof von Rom – und lange keine dem östlichen Basileus (Kaiser) entsprechende Machtfigur gab. Im 8. Jahrhundert erhielt die eigenständige Entwicklung

510 Vgl. Bayer 10.

511 Bd. 2, Kap. 3.3.5.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

des römischen Bischofsstuhls einen erheblichen Schub, als der Papst durch den fränkischen König Pippin im Jahr 756 zum *weltlichen Grundherrn* des *Kirchenstaats* gemacht wurde. Das Byzantinische Reich sah sich durch diese Handlung der Franken angegriffen und übertrug infolgedessen die römischen Diözesen in Illyricum (im westlichen Balkan), in Sizilien und im byzantinischen Unteritalien dem *Patriarchat* von *Konstantinopel*. Dies führte zu einer erheblichen Belastung der römisch-byzantinischen Beziehungen. In den nachfolgenden Jahrhunderten war dem Papsttum stets daran gelegen, diese ihm verloren gegangenen Gebiete wieder unter seine Jurisdiktion zu bringen.

Umgekehrt war seit der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts auch dem Patriarchat von Konstantinopel „erhebliche Autorität zugewachsen", die auch mithilfe der Liturgie um die Mitte des 11. Jahrhunderts unter dem Patriarchen Michael Kerularios weiter gesteigert wurde.[512]

Ab dem 11. Jahrhundert bemühte sich das Reformpapsttum vermehrt darum, sein *gesteigertes Primatsverständnis* gegenüber dem Kaiser, aber auch gegenüber der Ostkirche durchzusetzen. Außerdem ging man nun auch verstärkt dazu über, die völlige Unmöglichkeit eines päpstlichen beziehungsweise katholischen Irrtums zu betonen und jene Kräfte innerhalb der Ostkirche, die dem Führungsanspruch der römischen Kirche ablehnend gegenüberstanden, nicht mehr nur als Schismatiker, sondern als *Häretiker* aufzufassen. „Es bedurfte [daher] nur noch eines relativ geringfügigen Anlasses, der Normannenfrage in Süditalien, um 1053/54 eine grundsätzliche Konfrontation zwischen den beiden Kirchen entstehen zu lassen."[513]

Bei Angehörigen des hohen byzantinischen Klerus stieß das gesteigerte Primatsverständnis des Reformpapsttums schon recht früh auf *starke Ablehnung*. Schließlich wurde die lateinische Kirche von Konstantinopel *geschlossen* und der lateinische Gottesdienst *verboten*. Als Grund für die Schließung wurde die Verwendung der falschen Opfermaterie durch die Lateiner, nämlich von ungesäuertem Brot an Stelle von gesäuertem, angegeben. Man beschuldigte die Lateiner, „mosaischen Relikten" zu folgen.

Aufgrund der vorangegangenen Ereignisse war das Klima zwischen der lateinischen Gesandtschaft unter Leitung von Hubert von Silva Candida, einem überzeugten Verfechter der Kirchenreform, und den byzantinischen Kirchenführern außerordentlich angespannt, als diese im Frühjahr 1054 in Konstantinopel eintrafen. Der Papst war aufgrund einer schweren Niederlage gegen die Normannen grundsätzlich an einer einvernehmlichen Lösung des Konflikts interessiert, machte aber eine Verständigung davon abhängig, dass die Griechen die lateinische Eucharistie als gültig anerkannten. Dazu waren diese jedoch nicht bereit. Stattdessen wurde die Gesandtschaft auf der einberufenen Synode mit einer listenmäßigen Zusammenstellung *lateinischer Irrtümer* konfrontiert. Den Lateinern wurde unter anderem vorgeworfen, sie benützten die falsche Opfermaterie und hätten das Glaubensbekenntnis durch das Einfügen des „Filioque" auf unzulässige Weise verändert. Außerdem nahmen die Griechen Anstoß an der Bartlosigkeit der lateinischen Priester und am Verbot der Priesterehe.

In Reaktion auf die festgefahrenen Verhandlungen legten die Gesandten am 16. Juli 1054 eine *Bannbulle* auf dem Altar der Hagia Sophia nieder. In der Bannschrift wurden die

512 Bayer 204f.

513 Ebd. 205.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

griechischen Kirchenführer als Häretiker beschimpft, der Simonie bezichtigt und infolge der Vorwürfe exkommuniziert. Außerdem wurde die „Tilgung des Filioque" aus dem griechischen Glaubensbekenntnis, die Gestattung der Priesterehe und die Wiedertaufe von Lateinern im Zuge der Schließung der Lateinischen Kirche von Konstantinopel verurteilt.

Am 21. Juli 1054 erfolgte die *Gegenbannung* der lateinischen Gesandten durch die griechischen Kirchenführer im Zuge einer speziell für diesen Zweck einberufenen Synode. Dem Patriarchen war es bereits zuvor gelungen, im Volk den Eindruck zu erwecken, die Lateiner hätten nicht nur die Kirchenführer, sondern die ganze östliche Christenheit mit einem Bannfluch belegt. Der Papst wurde auf der Synode nicht exkommuniziert, da sein Tod den griechischen Kirchenführern offenbar bereits bekannt war und man die Beziehungen zu den ihm nachfolgenden Päpsten wohl nicht unnötig belasten wollte.

> „Der Konflikt von 1053/54 war, wie schon derjenige zwischen Papst Nikolaus I. und dem Patriarchen Photios, vom Zusammentreffen eines machtbewussten Papstes mit einem machtbewussten Patriarchen geprägt. Hierdurch wurden in beiden Fällen die ekklesiologischen Differenzen zwischen den Kirchen in aller Schärfe deutlich. Die seit dem Ende des 4. Jahrhunderts bestehende Kluft zwischen der episkopal-synodalen Struktur der griechischen Kirche und der primatialen der römischen wurde unüberbrückbar, als in der Mitte des 11. Jahrhunderts die Idee der Primatialstellung Roms die entscheidende Ausprägung erfuhr."[514]

Das Jahr 1054 stellte sicher eine *Zäsur* dar. Laut Axel Bayer ist sich die Forschung über das Morgenländische Schisma jedoch darüber einig, dass die kirchlichen Spannungen im 11. Jahrhundert der Vorstellung der Völker „von einer einzigen, gemeinsamen Christenheit" keinen wesentlichen Abbruch taten.[515] Die verschiedenen politischen, religiösen und wirtschaftlichen Beziehungen fanden bis weit ins 12. Jahrhundert hinein „anschaulich Ausdruck in Eheverbindungen, im beiderseitigen Pilgerverkehr zu den heiligen Stätten der Christenheit […], aber auch in der gemeinsamen Feier von Heiligenfesten"[516]. Auch wenn mit den gegenseitigen Bannsprüchen von 1054 die Kommuniongemeinschaft nicht erlosch, rief die Auseinandersetzung freilich „eine anhaltende religiöse Verstimmung hervor, die die Entfremdung zwischen den beiden Kirchen verstärkte"[517].

„Das Morgenländische Schisma war", wie Bayer resümiert, „in erster Linie nicht ekklesiologischer oder religiöser Natur, sondern die Auswirkung *politischer Rivalitäten*."[518] Es ging primär nicht um ekklesiologische, dogmatische und liturgische Differenzen bezüglich des päpstlichen Primatsanspruchs, des Filioque und des Azymens, sondern um *konkurrierende Machtansprüche*. Infolge des ersten Kreuzzuges (1096–1099) verschärfte sich dieser machtpolitische Konflikt noch und es kam zu einer weiteren Entfremdung zwischen der griechischen und lateinischen Kirche. Der kirchliche Dissens erstreckte sich nunmehr auch auf die Patriarchate von Antiochia und Jerusalem, die mit Lateinern

514 Ebd.
515 Ebd. 5; vgl. 210.
516 Ebd. 5f.
517 Ebd. 209.
518 Ebd. (H. d. V.).

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

besetzt wurden. Das musste in der byzantinischen Kirche Verbitterung hervorrufen. Die Trennung zwischen der römischen und der konstantinopolitanischen Kirche war insofern „Niederschlag des infolge des Kreuzzuges verschlechterten kirchlichen Klimas“[519].

Von einem *Schisma* im vollen Sinn ist aber gemäß Bayer erst zu sprechen, als zu Beginn des 12. Jahrhunderts die Griechen den Lateinern ihren Ehrenvorsitz in der Christenheit mit Verweis auf die *Gründung Konstantinopels als Kaiserstadt* und Berufung auf die *Andreaslegende* absprachen. So argumentierte Niketas Seides, dass Rom den kirchlichen Primat bei der Gründung Konstantinopels – der siebten Weltstadt – als neue Kaiserstadt verloren und „Konstantinopel schon seit der Weihe des Bischofs Stachys durch den von Christus erstberufenen Andreas den kirchlichen Primat inne [gehalten habe]“[520].

Eine *unüberbrückbare Kluft* zwischen der griechischen und lateinischen Christenheit entstand schließlich „im Jahr 1204 mit der Eroberung und Plünderung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer [beim Vierten Kreuzzug], vor allem aber durch den hiernach im ehemaligen byzantinischen Reich vielerorts erzwungenen Rituswechsel. Alle Bemühungen um eine Verständigung mit der noch existierenden griechischen Kirche mussten nunmehr auf den erbitterten Widerstand des Großteils der griechischen Bevölkerung stoßen.“[521] Das sogenannte Schisma von 1054 wurde durch die Ereignisse von 1204 „endgültig“.

Nachdem im Mittelalter die Versuche, durch das Zweite Konzil von Lyon 1274 und durch das Konzil von Florenz 1439 die Einheit zwischen den Kirchen wieder herzustellen, gescheitert waren und sich in der Neuzeit die Trennung noch verschärfte, insofern im Jahr 1729 die römisch-katholische Kirche ihren Gläubigen verbot, Orthodoxen Sakramente zu spenden oder sie von ihnen zu empfangen, obwohl die Sakramente noch als gültig anerkannt waren, und orthodoxe Patriarchen daraufhin im Jahr 1755 die Taufe und damit auch alle anderen Sakramente der Katholiken für ungültig erklärten, kam es im 20. Jahrhundert vom Jahr 1958 an wieder zu einer gewissen Annäherung. So unterbreitete im Frühjahr 1965 die orthodoxe Seite der katholischen erstmals den Vorschlag, das sogenannte Schisma von 1054 zu tilgen und in der Folge einen „Dialog der Liebe“ einzuleiten, um eine katholisch-orthodoxe Verständigung zu erzielen. Noch im selben Jahr erklärte man die *gegenseitige Exkommunikation* von 1054 für *beendet*:

> „Am 7. Dezember 1965 wurde in der letzten öffentlichen Sitzung des II. Vatikanischen Konzils und in der St.-Georgs-Kirche in Istanbul gleichzeitig eine gemeinsame Erklärung des Papstes Paul VI. und des Patriarchen Athenagoras I. von Konstantinopel verlesen. Feierlich verlautete, dass der Bannspruch des römischen Stuhls von 1054 und der Gegenbann des konstantinopolitanischen Patriarchen Michael Kerularios aus dem Gedächtnis der Kirche ausgelöscht seien und beide Exkommunikationen der Vergessenheit überantwortet wären. Damit sei die erste Voraussetzung geschaffen, um die Kommuniongemeinschaft zwischen den Kirchen von Rom und Konstantinopel wieder herzustellen.“[522]

519 Ebd. 209f.
520 Ebd. 194; vgl. 206.
521 Ebd. 210.
522 Ebd. 1.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Hoffnung auf eine baldige Kirchenunion oder wenigstens eine katholisch-orthodoxe Eucharistiegemeinschaft hat sich allerdings bis heute noch nicht erfüllt. Besonders die *Ablehnung* der *Eucharistiegemeinschaft* auf orthodoxer Seite und der *päpstliche Primatsanspruch*, aber auch das *Filioque* im Großen Glaubensbekenntnis auf römisch-katholischer Seite stellen bisher unüberwindliche Hindernisse auf dem Weg der Ökumene dar.

Literatur

Axel Bayer: *Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054*, 2002.

1.3.3 Die kirchliche Entwicklung in der Neuzeit (1500–1900)

In der neuzeitlichen Epoche wird zum einen aus dem 16. Jahrhundert die Reformation (Kap. 1.3.3.1) und zum anderen aus dem 19. Jahrhundert das Erste Vatikanische Konzil der römisch-katholischen Kirche (Kap. 1.3.3.2) behandelt.

1.3.3.1 Die Reformation

Zwischen 1520 und 1650 veränderte sich infolge der *Reformation* das abendländische Christentum grundlegend, und es entstand neben der *römisch-katholischen* und der *orthodoxen* Kirche als neuartiger Kirchentyp die *evangelische* Kirche. Sie ging 1525 aus der *evangelischen Bewegung in Deutschland* hervor, die wiederum Teil einer umfassenden Erneuerungsbewegung in der Kirche war. Ganz allgemein lässt sich die Reformation als „die definitive, durch eine neue Theologie begründete *Loslösung von der Papstkirche*“ bestimmen, „bei der das herkömmliche System der kirchlichen Heilsvermittlung und der Hierarchie durch *neue Formen* von Kirche“ ersetzt wurde.[523] Tragende Funktion hatte dabei „der Rekurs auf das Evangelium, d. h. in inhaltlicher Hinsicht die Rechtfertigungslehre (*allein wegen Christus – allein durch Glauben – allein aus Gnaden*), in formaler Hinsicht das Schriftprinzip (*allein die Bibel*)“[524]. Zu ihren innerkirchlichen Voraussetzungen gehörte die *Verweltlichung* des *Papsttums* (prunkvolle Amts- und Lebensführung, Familiendynastie, europäische Machtpolitik), die *Ambivalenz* der *Frömmigkeit* („religiöse Leistungsgesellschaft“, Ablasswesen, ausufernder Heiligen- und Reliquienkult, übertriebene Marienverehrung) und ein seit etwa 1500 verbreiteter *Antiklerikalismus* aufgrund *persönlichen Fehlverhaltens* von Geistlichen. So wurde etwa kritisiert: die Vernachlässigung des Eigentlichen beim hohen und niederen Klerus (Aufsicht über Klerus und kirchliches Leben, Gottesdienst, Seelsorge), die finanzielle Ausbeutung durch den Pfarrklerus und die allgemeine Unmoral bei vielen Weltklerikern, die im Konkubinat lebten, und bei Ordensleuten, die es weithin an monastischer Zucht, klösterlichem Gemeinschaftsleben und persönlicher Armut fehlen ließen.

523 Hauschild 5 (H. d. V.).
524 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Initiiert wurde die Reformation von Martin Luther (1483–1546) in *Wittenberg*, der auf die religiöse Hauptfrage jener Zeit, wie man jenseitige Erlösung und diesseitige Heilsgewissheit erlangen könne, eine neue Antwort gab. Nachdem es infolge seiner Ablehnung der Scholastik und seiner 95 Ablassthesen (1517) zum Konflikt mit der Institution Kirche gekommen war, entwickelte er aus seiner *Rechtfertigungslehre* und seinem *Schriftprinzip* ein grundlegend neues *Sakramentsverständnis* und einen *neuen Kirchenbegriff*. „Gegen den Wahrheitsanspruch des kirchlichen Lehramtes und die sakramentale Heilsvermittlung der Institution setzte er seine Lehre von der persönlichen, im Wort Gottes gegründeten Glaubensgewissheit."[525] So hielt er beim Augsburger Verhör (1518) dem kirchlichen Lehramt die heilige Schrift entgegen, kritisierte die Lehre von der objektiven Wirkung der Sakramente (*ex opere operato*), indem er die Bedeutung der persönlichen Glaubensbeziehung zu Gott unter Ausschaltung der kirchlichen Vermittlung betonte, und „bestritt die Lehre vom Schatz der Kirche und der kirchlichen Heilsvermittlung mit dem Argument, dass der alleinige Heilsmittler Jesus Christus sein Verdienst den Gläubigen unmittelbar durch den Heiligen Geist mitteile"[526]. Von seinem reformatorischen Schriftprinzip her verneinte er bei seiner Leipziger Disputation mit Johannes Eck (1519) erstmals die absolute Geltung der Lehrautorität des Papstes und der Konzilien.

Seit 1518 erzielte Luther mit seinen *theologischen Druckschriften* eine enorme publizistische Breitenwirkung, die sich bis 1521 gewaltig steigerte. Besonderes Gewicht hatten dabei seine programmatischen Schriften von 1520. In der Schrift *Von dem Papsttum zu Rom* legte er sein reformatorisches Kirchenverständnis dar. Er begriff Kirche primär als geistliche, verborgene Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus als Haupt und unterschied diese von der leiblichen äußerlichen Christenheit, der Institution Kirche.

Seine Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation* war an den Kaiser, die Reichsfürsten und die Ritter, also an *Laien* adressiert, die er aufforderte, die notwendige *Erneuerung* der Kirche (Reformation) durchzuführen. „Nun opponierte er in aller Schärfe gegen die Papstkirche auf der Basis seiner Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen [vgl. 1 Petr 2,9], mit der er die Berechtigung der Laien legitimieren wollte, derart in kirchliche Belange einzugreifen."[527] Kirche konnte für ihn nicht Vermittlungsinstanz für das Heil sein, weil die Sakramente nicht in einer vom gläubigen Subjekt unabhängigen Weise Gnade vermittelten, weil das Sakrament nur abhängig von Verheißung und Glauben wirkte. In ihr gab es kein sakramental begründetes Amt der Heilsvermittlung (Priestertum), das in missverständlicher Weise neben demjenigen Christi stand. Vielmehr gehörten alle Gläubigen zum geistlichen Stand, waren alle durch die Taufe zu Priestern geweiht, hatten alle unmittelbar Zugang zu Gott. Nur bezüglich des geistlichen Amtes blieb für Luther ein Unterschied, insofern die Amtsträger die Sakramente und das Wort Gottes wahrzunehmen hatten. Als nötige Reformen forderte er unter anderem eine radikale Änderung der Kurie, „weitgehende Aufhebung der Bettelorden, Umwandlung der Klöster in Schulen; Pfarrerwahl durch die Gemeinden, Umwandlung des privilegierten Klerus in einen gesellschaftlich integrierten Predigerstand, Aufhebung des Zölibats; Abschaffung oder Reduktion der Seelenmessen und Messstiftungen; Beschränkungen der kirchlichen

525 Ebd. 39.
526 Ebd. 41.
527 Ebd. 44.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Feste, Wallfahrten und Ablässe; Reform der Armenpflege, Bruderschaften und Universitäten“[528].

Seine *Abendmahlslehre* entfaltete Luther im *Sermon von dem Neuen Testament*. Das Wesen dieses Sakraments sah er nicht im Opfer, sondern in der göttlichen Zusage der Sündenvergebung, in Jesu Einsetzungsworten als Testament. Auch in seiner Schrift *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* attackierte er scharf die Lehre von der Messe als Opfer der Kirche (als „größten und schrecklichsten Gräuel“, nämlich als Verkehrung des einmaligen Opfers Christi und Geschenkes Gottes in ein menschliches Werk). Er beschränkte die *sieben* katholischen Sakramente auf jene *drei*, die Jesus gemäß dem Neuen Testament selbst eingesetzt hatte: Taufe, Abendmahl und Buße (Beichte).

In seinen Darstellungen der Ethik (*Von den guten Werken*) und der Rechtfertigungslehre (*Von der Freiheit eines Christenmenschen*) vermittelte er einem breiten Lesepublikum seine Lehre von der Rechtfertigung nicht durch Werke, sondern allein durch Glauben. Die „evangelische Freiheit“ eines Christen fasste er in Anlehnung an Paulus in einer *paradoxen Doppelthese* zu Glaube und Liebe zusammen: „Ein Christ ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan [nämlich im rechtfertigenden Glauben an Christus, der von allen Zwängen befreit]. Ein Christ ist ein dienstbarer Knecht aller und jedermann untertan [nämlich in der Liebe als Frucht des Glaubens, die zum Dienst antreibt].“

Gegenüber der Kritik des Erasmus bekräftigte Luther schließlich 1525 in seiner Schrift *Vom unfreien Willen* seine Überzeugung, der Mensch besitze in puncto Heil keinen freien Willen.[529] Das sei sogar der Dreh- und Angelpunkt der Theologie überhaupt. Der Mensch könne sich nicht selbst in das richtige Verhältnis zu Gott setzen. Er sei passiv gegenüber dem Heilshandeln Gottes. Frei sei er dagegen in seinem Alltagshandeln, durch das er am Aufbau des Reiches Gottes in der Welt mitwirken könne.

Mit diesen Schriften vollzog Luther den endgültigen Bruch mit dem Papst. Er verwarf das katholische Bischofsamt, das auf dem Sakrament der Priester- und Bischofsweihe beruhte und trennte sich von der Papstkirche. Die evangelische Predigt gewann an Bedeutung, und es begann der Kampf gegen die Messpraxis.

Von 1523 an bildete sich neben Wittenberg infolge der von Ulrich Zwingli (1484–1531) ausgehenden Impulse in *Zürich* ein *zweites Zentrum* der evangelischen Bewegung. Mit ihm entstand ein anderer Typ von Reformation als der lutherische: „eine evangelische Theologie mit gewissen humanistischen Elementen als Grundlage einer bürgerlichen Religiosität, die die Erneuerung der Kirche in die umfassenden politischen Bezüge des Gemeinwesens einordnete und die Rechtfertigung des Menschen durch Gott eng mit der Aufgabe der Heiligung zusammenschaute“[530].

Eine *apokalyptisch-revolutionäre Reformation* entwickelte Thomas Müntzer (ca. 1490–1525), der in *Sachsen* und *Thüringen* als Prediger wirkte. Er war die am stärksten umstrittene Gestalt der evangelischen Bewegung. Da er einen scharfen Kampf gegen die etablierte Kirche als Hort der Gottlosigkeit führte, stieß er mit gemäßigt-reformatorischen Kräften, insbesondere mit Luther zusammen. Unter seinem Einfluss entstand in Mittel- und Süddeutschland ein *Täufertum apokalyptischer Prägung*, das

528 Ebd. 44f.

529 Bd. 2, Kap. 1.3.2.2.

530 Ebd. 66.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sich von der anfänglichen Täuferbewegung in Zürich unterschied. Alle Täufer verwarfen die Kindertaufe und praktizierten die Bekenntnis- oder Entscheidungstaufe von Erwachsenen.

Neben Luther und Zwingli zählten zu den europäischen „Initiativ-Reformatoren" noch Martin Bucer (1491–1551), der in *Straßburg* und im *Elsass* wirkte und auf den die feierliche Segenshandlung der *Konfirmation* zurückgeht, Philipp Melanchthon (1497–1560), der als Freund und Mitarbeiter Luthers die *Entwicklung der evangelische Lehre* im 16. Jahrhundert durch Systematisierung ihrer Hauptinhalte maßgeblich bestimmte und 1530 das evangelische Glaubensbekenntnis der *Confessio Augustana* anfertigte, Heinrich Bullinger (1504–1575), der ebenfalls einer der führenden Theologen des Protestantismus im 16. Jahrhundert war und das weitverbreitete *Zweite Helvetische Bekenntnis* verfasste, und Johannes Calvin (1509–1564), der als der *bedeutendste systematische Theologe* unter den Reformatoren gilt. Letzterer schuf ab 1541/42 in *Genf* neben Wittenberg und Zürich ein *drittes Zentrum* der Reformation, das ebenfalls auf ganz Europa ausstrahlte. Mithilfe einer Kirchenordnung, des Katechismus und der Kirchenzucht gestaltete er die Stadt konsequent zu einem reformierten Staatswesen um.

Die Weigerung von Papst Clemens VII., die Ehe von König Heinrich VIII. für nichtig zu erklären, löste schließlich noch die *nationalkirchliche Reformation* in *England* aus. Als die englischen Bischöfe beschlossen, die Autorität des Papstes im Königreich England nicht länger anzuerkennen, und am 11. Februar 1531 erklärten, dass ihr König nunmehr Oberhaupt der katholischen Kirche in England sei, entstand neben Luthertum, Zwinglianismus und Calvinismus ein weiterer Typ von Reformation: der *Anglikanismus*. Er führte zu einem ganz eigenen Konfessionstyp mit protestantischer Mentalität und katholischer Form, einer *Mittelposition* zwischen Protestantismus und Katholizismus.

Was die *Theologie* der Reformatoren angeht, zeigen sich neben grundlegenden Übereinstimmungen etliche Abweichungen im Einzelnen. So besteht für Luther die Wirkung von *Christi Versöhnungswerk* darin, „dass Gott wegen Christus dem Menschen die Sünde vergibt und Christi Gerechtigkeit anrechnet"[531]. Diesem *forensischen* (gerichtlichen) oder *imputativen* (durch Urteil zugesprochenen) Verständnis zufolge ist die Rechtfertigung zunächst eine *Gerechterklärung* als Gottes Richterspruch, dann aber auch zugleich eine tatsächliche *Gerechtmachung* als ein neues Sein, da Gottes Urteil in seiner Beziehung zum Menschen eine neue Realität setzt. Deshalb ist für Luther die menschliche Existenz durch eine Paradoxie bestimmt: „Der glaubende Mensch ist Sünder und Gerechter zugleich/*simul justus et peccator*, Sünder als er selber in seiner Existenz (*intrinsece*), Gerechter als außerhalb seiner in Christus existierender (*extrinsece*), ganz sündig in seiner tatsächlichen Beschaffenheit, ganz gerecht in der Reputation bei Gott."[532] Melanchthon hat Luthers Rechtfertigungslehre aufgenommen, aber „durch seine begriffliche Systematisierung und seine psychologisch-pneumatologische Begründung verändert" und durch den Gedanken der Heiligung ergänzt.[533] Für ihn ist Rechtfertigung nicht nur ein forensischer Akt, sondern auch *effektive Erneuerung* und *geistgewirkte Heiligung*. Gerechterklärung und Gerechtmachung sind miteinander verbunden, sodass die neue Existenz des Menschen

531 Ebd. 289.

532 Ebd. 290.

533 Ebd. 320.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

„als tatsächliche Einheit von Rechtfertigung und Heiligung erscheint“[534]. Allerdings erfolgt die Umwandlung des Menschen in zwei Akten oder Stationen: Die erste Stufe der Freiheit ist die Sündenvergebung um Christi willen (die imputative Rechtfertigung), die zweite Stufe die Gabe des Heiligen Geistes, der Wille und Herz des Menschen verwandelt. Calvin verbindet dann „das *christozentrische Grundverständnis* der Rechtfertigung, das Luther und Melanchthon herausgestellt haben (Anrechnung der fremden Gerechtigkeit [Christi] allein durch den Glauben) mit der *pneumatologischen* Rechtfertigungslehre *Augustins* (Neuschöpfung durch den Heiligen Geist)“[535]. Für ihn ist die Rechtfertigung in der Sündenvergebung begründet und erwächst die Heiligung aus der Wiedergeburt. Beide haben ihren Grund in Christus und sind darum an den Glauben – als Vertrauen auf das Wort und Gewissheit im Geist – gebunden. So sind Rechtfertigung und Heiligung „als eine doppelte Gnade eng miteinander verzahnt und dürfen weder vermischt noch getrennt werden“[536]. Die Einheit mit Christus, die im Abendmahl ihren besonderen Ausdruck erhält, ist „als Einwohnung Christi in den Herzen der Gläubigen keine wesenhafte Vermischung“[537]. Sie wird vielmehr durch die verborgene Kraft des Heiligen Geistes bewirkt, indem dieser den Gläubigen die Gerechtigkeit Christi mitteilt, und stellt eine in der Heiligung fortschreitende Entwicklung bis hin zur Vollendung, der völligen Einigung, dar.

Nach Calvin wird jedoch nur gerechtfertigt und geheiligt, wer von Gott erwählt ist. Der Erlösungs- und Erneuerungsvorgang beruht auf der *Erwählung* (Prädestination). Um Gottes Freiheit herauszustellen und jede Mitwirkung des Menschen auszuschalten, nimmt Calvin ein *ewiges Dekret Gottes* an: „Unabhängig vom Fall Adams hat Gott vor aller Zeit eine bestimmte Anzahl von Menschen zum ewigen Leben erwählt und damit die übrige Menschheit verworfen, d. h. ihrem verdienten Schicksal – dem Tod des Sünders – überlassen. Die Verdammnis haben eigentlich alle verdient. Warum Gott einige davor bewahrt, indem er sie gemäß seiner Erwählung durch die Wiedergeburt ändert, kann nicht erklärt werden.“[538] Der doppelte Ausgang der Weltgeschichte steht demgemäß von Ewigkeit her fest. Für Calvin bildet dabei die Verwerfung eines großen Teils der Menschheit nur die Kehrseite der Erwählung, die biblisch bezeugt ist.[539]

Eine *andere Prädestinationslehre* hat hingegen Melanchthon vertreten. Er ist zunächst der Lehre Luthers gefolgt, hat sie dann aber von 1532 an bedeutsam verändert. Für ihn gibt es keine Prädestination einzelner Menschen zum Heil oder Unheil. Vielmehr versteht er die Erwählung als *universale Verheißung Gottes*, wonach alle, die dem Wort glauben und dem Heiligen Geist folgen, zum Heil kommen. Wenn der Wille des Menschen vom Heiligen Geist bewegt wird, kann er sich für Gott entscheiden. Dabei sind für Melanchthon drei Ursachen bei der Bekehrung eines Menschen wirksam: „das berufende und äußerlich bewegende Wort Gottes, der erleuchtende und innerlich bewegende Heilige Geist und der zustimmende bzw. ablehnende Wille des Menschen“[540].

534 Ebd. 322.
535 Ebd. 353.
536 Ebd. 354.
537 Ebd.
538 Ebd. 356.
539 Für Calvin neben alttestamentlichen Stellen vor allem Eph 1,4–14; Röm 9–11; Joh 6,37–40; 13,18.
540 Hauschild 320.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Für Luther ist *Kirche* die *Gemeinschaft der Heiligen* im Sinne der Gemeinschaft der *Gläubigen*, nicht jedoch im Sinn der Teilhabe an den Sakramenten und der Gemeinschaft mit den (verstorbenen) Heiligen. Sie ist ein heiliges Volk, denn die Gerechtfertigten sind die Heiligen Gottes, die durch den Heiligen Geist versammelt und geführt werden. In ihrem grundlegenden Christusbezug bilden diese den *Leib Christi*. „In Entsprechung zu Christi Opferpriestertum opfern sie sich selbst durch Hingabe an Gott, treten fürbittend für die Mitchristen ein, bekennen und lehren einander das Wort Gottes, sprechen einander die Sündenvergebung zu."[541] Das *allgemeine Priestertum* aller Gläubigen bedeutet demzufolge nicht nur die *individuelle Unmittelbarkeit* des Zugangs zu Gott durch Jesus Christus, sondern auch das *Eintreten* für die anderen Glieder der Gemeinschaft der Heiligen. Als Gemeinschaft der Glaubenden ist die wahre Kirche insofern *verborgen* und *unsichtbar*, „als allein Gott in seinem Richterspruch bestimmt, wer gerechtfertigt ist und damit zur Kirche gehört"[542]. Doch ist sie zugleich eine real vorhandene und darum *sichtbare Größe*, weil es *Zeichen* (Kennzeichen, Merkmale) gibt, an denen sie erkannt werden kann und in denen sie sich manifestiert. Während man seit Augustinus diese Merkmale in den vier Begriffen des dritten Credoartikels sah, nämlich der *Einheit*, *Heiligkeit* (durch die Sakramente), *Katholizität* (der Organisation) und *Apostolizität* (als apostolische Sukzession), bestimmt Luther demgegenüber die Kennzeichen der wahren Kirche vom *Wort Gottes* her. „Das einzige, ständige und unfehlbare Kennzeichen der Kirche war immer das Wort", wie er sagt.[543] Gegen die Identifikation der Kirche mit Rom setzt er seit 1520 die drei Zeichen der Taufe, des Abendmahls und der Verkündigung des Evangeliums, zu der später noch weitere Merkmale wie die Beichte/Absolution, die kirchlichen Ämter oder der Gottesdienst hinzukommen. Alles in allem gelten bei ihm die reine Verkündigung des Wortes, die rechte Verwaltung der Sakramente, die schriftgemäße Praxis des Amtes und das christliche Leben als Nachfolge Christi als Kennzeichen wahren Kircheseins. Das *geistliche Amt*, das es in der Kirche gibt, verdankt seine Vollmacht nicht der Übertragung durch eine Gemeinde von Priestern, sondern gemäß Eph 4,11 göttlicher Stiftung und steht der Gemeinde grundsätzlich gegenüber. Zwar sind alle Gläubigen im geistlichen Sinn Priester, doch sind einige darüber hinaus Pfarrer und haben das geistliche Amt inne. „Das Bischofsamt als Spezialfall des Predigtamtes, das der späte Luther im Blick auf die Ordnung des kirchlichen Lebens schätzt, besitzt keine besondere theologische Dignität; es umfasst die Aufgaben eines Pfarrers und darüber hinaus die Aufsicht über mehrere Gemeinden."[544] Insgesamt unterscheidet Luther demgemäß die *geistlich-innerliche* und die *leiblich-äußerliche* Christenheit, die für ihn wie Leib und Seele zusammengehören. Obwohl die Kirche sichtbar und leibhaft in der Welt existiert, ist sie für ihn eigentlich eine unsichtbare, geistliche Größe.

Im Vergleich zu Luther und den anderen Reformatoren, die in ihrer Kirchenlehre diesem weitgehend folgen oder ähnliche Vorstellungen entwickeln, tritt bei Calvin ein besonderes Profil hervor. In Buch IV seines theologischen Hauptwerks *Institutio Christianae Religionis* (Unterricht in der christlichen Religion), das als „protestantische Summa"

541 Ebd. 302.
542 Ebd. 303.
543 WA 25, 97.
544 Hauschild 304.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gilt, behandelt er in ungewöhnlicher Ausführlichkeit „die äußeren Mittel oder Stützen, mit denen uns Gott zu der Gemeinschaft mit Christus einlädt und in ihr erhält" (so der Titel). Auch er unterscheidet mit Augustinus zwischen unsichtbarer und sichtbarer Kirche, betont jedoch stärker als Luther und Melanchthon „die geistliche Bedeutung der sichtbaren Kirche"[545]. Das kommt schon darin zum Ausdruck, dass er die Kirche als „Mutter aller Frommen" bezeichnet[546], die die Kinder Gottes durch ihre Verkündigung zum Glauben führt und durch ihre lebenslange Erziehung im Glauben am Leben erhält und zur Heiligung geleitet. Für ihn gibt es vorrangig *zwei* Merkzeichen der wahren Kirche, nämlich die *reine Predigt* des Evangeliums und die *Sakramentenverwaltung* gemäß der Einsetzung durch Christus.[547] Gelegentlich nennt er auch *vier* Kennzeichen: außer der Lehre und dem Sakrament noch die *Kirchenzucht* und die *Ämter*. Die Zeichen sind Hinweis auf die Existenz der wahren Kirche als Kirche Jesu Christi im Unterschied zur falschen Kirche[548], die Gottes Wort nicht hört und die reine Lehre verfälscht. Ganz grundlegend kritisiert Calvin hier die römische Papstkirche[549], obwohl er in ihr, im Gegensatz zu anderen Reformatoren, noch Spuren von Kirche vorhanden sieht: kein Gebäude mehr, aber immerhin eine Ruine.[550]

Was die *Ämter* angeht, die das Wesen der sichtbaren Kirche ausdrücken, repräsentieren für Calvin die Amtsträger die Person Christi, weil dieser bestimmte Menschen für den Dienst als seine Boten ausgesondert hat.[551] Sie sind nicht Vertretung der Gemeinde, sondern Gaben Gottes und „dienen dem Christuszeugnis in unterschiedlicher Weise (zwei direkt, zwei indirekt): die Hirten/Pastoren durch die Predigt, die Lehrer/Doktoren durch exegetische Lehre vor allem bei der Heranbildung künftiger Prediger, die Ältesten/Presbyter durch die Kirchenzucht als Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes, die Diakone durch praktische Barmherzigkeit"[552]. Zu dieser *Vierämterlehre*, die seine Kirchenlehre und Kirchenordnung auszeichnet, ist Calvin in Anlehnung an Bucer gelangt, indem er neutestamentliche Dienste mit der altkirchlichen Ämtertrias kombiniert hat. Die Kirchenordnung ergibt sich vom Verkündigungsdienst her, zielt sie doch auf Christi Herrschaft durch das Wort. „Demgemäß sind die beiden Wortämter der Pastoren und Doktoren die höchsten. Dem Predigtamt als wichtigstem steht auch die Aufsicht über die Kirchenzucht zu, allerdings zusammen mit dem Presbyteramt."[553] Eingehend behandelt Calvin auch noch die Kirchenzucht[554], weil dem Wort Gottes die Heiligung der Gemeindemitglieder entsprechen muss. Seine Vierämterlehre wurde prägend für die Kirchenordnungen der reformierten Kirchen.

Von seiner Rechtfertigungslehre her hat Luther die *Sakramentenlehre* durch den grundlegenden Zusammenhang von *Wort Gottes* und *Glaube* neu begründet und sowohl

545 Ebd. 359.
546 *Institutio* IV, 1.
547 Eph 4,7.11.
548 *Institutio* IV, 2.
549 *Institutio* IV, 4–7.
550 *Institutio* IV, 2,11.
551 *Institutio* IV, 3,1.
552 Hauschild 360.
553 Ebd. 360f.
554 *Institutio* IV, 12.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gegenüber dem römischen Katholizismus als auch gegenüber evangelischem Spiritualismus verdeutlicht. Die Hinwendung Gottes zum Menschen in der menschlichen Gestalt Jesu Christi findet im Sakrament als Geheimnis konkreten Ausdruck. Das Sakrament ist von Christus eingesetztes Zeichen, das mit einer göttlichen Verheißung verbunden ist. Hinsichtlich der Wirkung unterscheidet es sich für Luther nicht vom Wort Gottes, wohl aber hinsichtlich der Wirkweise, weil es den ganzen Menschen in seiner Leiblichkeit betrifft. Es bewirkt durch die in ihm verkündigte Sündenvergebung im Glauben die Gemeinschaft mit Gott. Firmung, Ehe, Priesterweihe und Krankensalbung sind für Luther keine Sakramente, weil sie keine von Christus gestifteten Zeichen sind. Ob die Buße bei ihm wirklich als drittes Sakrament gelten kann, bleibt offen, da er einerseits ihren sakramentalen Charakter wegen der Einsetzung durch Christus und ihrer theologischen Bedeutung bejaht, andererseits wegen des fehlenden Zeichens beziehungsweise leibhaftigen Elements verneint. Da nur bei der Taufe und beim Abendmahl die göttliche Verheißung des Heiles mit einem Zeichen verknüpft ist, ergibt sich für ihn im Grunde eine *Zweizahl* der Sakramente.

In seiner *frühen Abendmahlslehre* lehnt Luther die Messopferlehre scharf ab, weil nicht die Darbringung des Christusopfers durch die Kirche, sondern das gnädige Handeln Gottes beziehungsweise Christi entscheidend sei. Bei der Feier des Abendmahls schenkt Christus in vertikaler Hinsicht *Gemeinschaft mit sich selbst* und in horizontaler Hinsicht *Gemeinschaft mit allen Heiligen*, das heißt Glaubenden. Durch das Wort Gottes in Gestalt der Einsetzungsworte Christi wird den Teilnehmenden Sündenvergebung zugesagt. Als aristotelische Verfremdung des biblischen Sachverhalts kritisiert Luther die Transsubstantiationslehre. So wenig sich bei der Inkarnation die menschliche Natur der Person Christi in die göttliche verwandelt hat, so wenig verwandelt sich bei der Abendmahlsfeier die Substanz von Brot und Wein in die sakramentale Gegenwart Christi.

In der *zweiten Phase* der Lehrentwicklung, in der sich Luther innerprotestantisch mit spiritualistischen Auffassungen auseinandersetzt, steht nun der Charakter des Abendmahls als Heilsgabe und der leiblich-sakramentale Vorgang im Mittelpunkt. „Das Abendmahl weist nicht nur als Verheißung auf Christus hin und führt im Glauben zu ihm, sondern es bringt ihn selber als Gabe; es ist also Gnadenmittel in der Verbindung von Wort und Element [Brot und Wein]."[555] Damit richtet sich der Fokus auf die *Realpräsenz* von Christi Leib und Blut in Brot und Wein. „Christus selber ist gegenwärtig in seinem für die Menschen geopferten Leib, um sich den an ihn Glaubenden so mitzuteilen, dass der *selige Tausch* stattfindet."[556] Bei diesem wunderbaren Tausch werden die Sünden des Menschen zu Christi Sünden und teilt Christus seine Gerechtigkeit dem Menschen mit. Wie Luther beim Abendmahlsstreit mit Zwingli hervorhebt, setzt die Realpräsenz die *Ubiquität* (Allgegenwart) der *menschlichen Natur* Christi voraus. Diese begründet er mit der Idiomenkommunikation, der zufolge die Gottheit der Menschheit in der geschichtlichen Person Jesus Christus ihre hoheitlichen Attribute (Herrlichkeit, Allmacht, Allgegenwart, Leben u. a.) real mitteilt. „Gleichsam positivistisch betont er die Wahrheit des Wortlauts der Einsetzungsworte, die sowohl die Identität von Brot/Wein und Leib/Blut Christi aussagen (*Das ist …*) als auch – unlösbar damit verbunden – die

555 Hauschild 309.

556 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Heilsbedeutung der Abendmahlsgabe verkündigen (*für euch …*).“[557] Weil der Pfarrer bei der Konsekration (Wandlung) anstelle Christi dessen Worte spricht („Das ist mein Leib… Das ist mein Blut…“) und damit Leib und Blut Christi real vergegenwärtigt, wird nach Luther gerade durch das *leibliche* Essen der *geistliche* Effekt des Abendmahls erzielt; „denn so wird der Glaube gestärkt und den Gläubigen das Unterpfand des ewigen Lebens mitgeteilt.“[558] Aufgrund der Realpräsenz ist für Luther die Abendmahlsgabe auch vom menschlichen Subjekt und seinem Glauben unabhängig. Selbst ein gottloser, ungläubiger Mensch empfängt ihm zufolge bei der Abendmahlsfeier den gegenwärtigen Christus, allerdings nicht zum Heil, sondern zum Gericht. Gerade an dieser Auffassung Luthers „schieden sich – wie an derjenigen über die Ubiquität – die evangelischen Geister, sodass es im Wesentlichen deshalb zur konfessionellen Spaltung des Protestantismus kam“[559].

Mit Luther hat Melanchthon zunächst die Realpräsenz von Christi Leib und Blut hervorgehoben. Später veränderte er jedoch seine Lehre dahingehend, „dass er die Personal- und Aktualpräsenz des ganzen Christus betonte“, was ihm die Annäherung an nicht-lutherische Formen der Abendmahlslehre erlaubte.[560]

Für Zwingli sind Sakramente keine Heilsmittel, weil sie als äußerliche, menschliche Handlungen keine Gnade vermitteln können. „Vielmehr sind sie als Bekenntnisakt Zeichen für die Tatsache, dass die Glaubenden bereits zuvor innerlich die Gnade durch den Heiligen Geist empfangen haben.“[561] Zwinglis *Spiritualismus* wirkt sich hier entscheidend aus: „Gott handelt nicht durch äußere Mittel am Menschen, der Heilige Geist benötigt kein Transportmittel für seine Gabe.“[562] Gegen den traditionellen Sakramentalismus hebt er am Abendmahl drei Bedeutungsgehalte hervor: „es ist öffentliche Danksagung (*eucharistia*) der Gemeinde für die Heilstat Christi; es ist Gedächtnisfeier (*commemoratio*) zur vergegenwärtigenden Erinnerung dessen, was Christus durch seinen Sühnetod für die Gläubigen getan hat; es ist auch Gemeinschaftsbekundung (*communio*) der feiernden Gläubigen als Leib Christi, welches zugleich die Gemeinschaft und die Nächstenliebe stärken soll.“[563] Dementsprechend lehnt Zwingli die Realpräsenz ab und versteht das „ist“ der Einsetzungsworte symbolisch als Hinweis auf den geschichtlichen Tatbestand des Sühnetodes und auf die gegenwärtig im Himmel thronende Menschheit Christi. „Christi Gegenwart muss als eine geistliche Vergegenwärtigung verstanden werden“[564], das Abendmahl als geistliche Speise.[565] Hier wie auch in anderen Bereichen findet Zwinglis grundlegende Maxime der Heiligung im Geist ihren Ausdruck.

Eine *Mittelposition* zwischen Luther und Zwingli nimmt Calvin bezüglich des Abendmahls ein. Dessen wesentlichen Inhalt sieht er in der Gemeinschaft mit Christus im Glauben, die durch den Heiligen Geist vermittelt wird. Das Abendmahl ist für ihn ein Akt

557 Ebd.
558 Ebd.
559 Ebd.
560 Ebd. 323.
561 Ebd. 337.
562 Ebd.
563 Ebd. 338.
564 Ebd.
565 Joh 6,63.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der personalen Verbindung zwischen Christus und den Gläubigen, durch den es, wie bei der Wortverkündigung, zur Einwohnung Christi in den Gläubigen kommt. „Der Heilige Geist überbrückt den Abstand zwischen Gott und Mensch, indem durch ihn die Person Christi aus dem Himmel herabsteigt und er den Menschen durch den von ihm bewirkten Glauben emporhebt."[566] Christi Gegenwart wird demnach objektiv durch den Heiligen Geist, nicht subjektiv durch den Glauben im Sinne eines bloßen Erinnerungsaktes hergestellt, auch wenn das Sakrament ohne Glauben keine Wirkung erzielt. Diese Art einer *Spiritualpräsenz* (Geist-Gegenwart) Christi, die Calvin lehrt, unterscheidet sich erheblich von der symbolischen Vergegenwärtigung bei Zwingli. Noch strikter als Zwinglis Lehre lehnt Calvin jedoch Luthers Lehre von der Realpräsenz und die römische Transsubstantiationslehre ab, weil diese seiner Meinung nach eine Verdinglichung und Beeinträchtigung der göttlichen Herrlichkeit Christi beinhalten, indem seine Gottheit in Kreatürliches (Brot und Wein) gewissermaßen eingeschlossen werden soll. „Die Abendmahlselemente können nicht identisch sein mit Christi Menschheit (Leib und Blut), weil diese im Himmel bei Gott thront und keine Allgegenwart besitzt. Sie repräsentieren vielmehr die im Geist anwesende Personganzheit Jesu Christi."[567] Für Calvin ist Christus beim Abendmahl durch den Heiligen Geist als Person zwar *ganz*, aber *nicht vollständig* gegenwärtig, weil sein Leib im Himmel ist. Seiner Person kommt zwar Allgegenwart zu. Real ist er aber nur als göttliche Person, nicht als leiblicher Mensch in der feiernden Gemeinde gegenwärtig.

Literatur

Wolf-Dieter Hauschild: *Lehrbuch der Kirchen und Dogmengeschichte*, Band 2. *Reformation und Neuzeit*, 5. Auflage 2021.

1.3.3.2 Das Erste Vatikanische Konzil (1869/70)

Den Höhepunkt in der Geschichte der Überordnung des Petrusamtes über die alte Gemeinschaftsstruktur der Kirche bildete zweifelsohne das *Erste Vatikanische Konzil*, das von 1869 bis 1870 stattgefunden hat. Ihm war seit 1815 ein *Kampf gegen die Moderne* vorausgegangen, eine katholische Restauration, die den vergangenen Absolutismus wieder herstellen wollte. „Die Papstkirche führt[e] einen Kalten Krieg wider sämtliche kulturellen oder politischen ‚Neuerungen' des neunzehnten Jahrhunderts." [568] Sie lehnte die Prinzipien der Aufklärung ab, und es verbreitete sich ein Antirationalismus. Gegen die *neuzeitlich-liberale* Gesellschaftsordnung wurde ganz entschieden das Prinzip der *Autorität* und des *Gehorsams* hervorgehoben. Die katholische Kirche mit einem *absolut souveränen* und darum auch *notwendig unfehlbaren* Papst an ihrer Spitze sollte eine heilsame Alternative zu der aus den Fugen geratenen modernen Gesellschaft bieten. Von daher plante

566 Hauschild 363.
567 Ebd.
568 Kallscheuer 251.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Papst Pius IX. in seinem militanten Antiliberalismus seit 1850, „alle Irrtümer der modernen Zeit komplett zu verurteilen, um so die Abgrenzung der katholischen Kirche mit ihrem absoluten Wahrheitsanspruch zu manifestieren“[569]. Den Ausschlag dafür gab die konkrete Situation nach 1860. Einerseits war der Kirchenstaat durch die nationale Einigungsbewegung Italiens politisch bedroht und löste sich die staatliche Gesetzgebung immer mehr von traditionellen christlichen Normen ab. Andererseits gab es innerkirchlich einen Konflikt zwischen Liberalen und Ultramontan-Konservativen, die in der engen Bindung an ein starkes Papsttum den besten Weg zur Freiheit der Kirche vom Staat sahen. „Deswegen veröffentlichte der Papst 1864 eine Enzyklika, welche feierlich die Gottlosigkeit der modernen Gesellschaft und deren mancherlei theoretischen Positionen verdammte. Ihr beigefügt war ein sogenannter Syllabus/Register, ein knappes Verzeichnis von 80 Irrtümern, die der Papst schon früher verurteilt hatte.“[570] Das belief sich auf eine „Generalabrechnung mit dem Zeitgeist in all seinen unterschiedlichen Ausprägungen vom Atheismus bis zum Pantheismus, vom Liberalismus bis zum Sozialismus, vom Staatskirchentum bis zur Laisierung der Institutionen“[571]. In indirekter Weise verurteilte der Papst unter anderem die *Autonomie* der Vernunft, die *Unabhängigkeit* der Philosophie, die *Religionsfreiheit*, die Anerkennung anderer Religionen als *Heilswege*, eine *universale* Heilshoffnung, die religiöse *Gleichwertigkeit* des Protestantismus mit der katholischen Kirche, den Zweifel daran, dass die katholische Kirche die *einzig wahre* Religion sei, die Abschaffung des *Zölibats* für Kleriker und den Zweifel am *Vorrang* des Stands der [evangeliumsgemäßen] Jungfräulichkeit gegenüber dem Stand der Ehe.[572] Auf diesen *Syllabus* reagierte die nicht-katholische Öffentlichkeit in Europa „mit einhelliger Empörung, zumal über die Verurteilung von Religions- und Gewissensfreiheit, Versammlungs- und Pressefreiheit, Demokratie und Volkssouveränität“[573].

Ursprünglich war für das Konzil geplant, auch eine umfassende Konstitution über die Kirche zu verfassen, die aber nicht zustande kam, weil die Versammlung wegen des gewaltsam herbeigeführten Endes des Kirchenstaates[574] von Pius IX. vorzeitig beendet wurde. In der ungewöhnlich kurzen Tagungsdauer konnten der Papst und die Ultramomentanen jedoch das für sie fundamentale Thema des *Petrusamtes* vorziehen und zum Abschluss bringen.

Die vier Kapitel der jetzt vorliegenden Dogmatischen Konstitution *Pastor aeternus* über die Kirche[575] beinhalten: 1. die *Einsetzung* des apostolischen Primats im seligen Petrus[576], der zufolge Christus unmittelbar und direkt den Jurisdiktionsprimat über die Gesamtkirche Gottes dem Apostel Petrus verheißen und übergeben hat[577]; 2. die *Fortdauer* des Primates in den Römischen Bischöfen[578], der zufolge durch die Einsetzung

569 Hauschild 555.
570 Ebd.
571 Ebd.
572 DH 2903–2905; / 2910–2914; / 2915 2977–2979; / 2916; / 2917; / 2918; / 2921; / 2974; / 2974.
573 Hauschild 555.
574 1870 wurde Rom von den Italienern eingenommen.
575 DH 3050–3075.
576 DH 3053.
577 Vgl. Joh 1,42; 21,15–17; Mt 16,16–19.
578 DH 3058.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Christi selbst Petrus im Primat fortdauernd Nachfolger hat; 3. *Bedeutung* und *Wesen* des Primates und 4. das *unfehlbare Lehramt* des Römischen Bischofs.

Als katholisches Traditionsgut waren die ersten beiden Kapitel damals unumstritten. Die letzten beiden Kapitel enthielten dagegen die neuen, zum Teil heftig diskutierten und schließlich *definierten Papstdogmen*. „Der strittige Punkt lag und liegt bei beiden Lehrdefinitionen in der Einbindung des Papstamtes in die Kirche und in das Bischofskollegium."[579] Eine Minderheit der Bischöfe (etwa 20 %) wollte wenigstens ganz bestimmte Bedingungen und Begrenzungen des Jurisdiktionsprimates und der Unfehlbarkeit ausdrücklich in die Definition einfügen, „um den Eindruck zu vermeiden, der Papst könne in absolutistischer Willkür und losgelöst von der Kirche sein Leitungs- und Lehramt ausüben"[580]. Sie blieb jedoch weitgehend unberücksichtigt, weshalb etliche Bischöfe (unter anderem die meisten deutschen und österreichischen) schon vor der Endabstimmung enttäuscht abreisten.

Mit der Bestimmung des *Jurisdiktionsprimats*[581] wurde die seit dem ausgehenden Mittelalter praktizierte *universale Leitungsfunktion* des Papstes ausdrücklich als katholische Glaubenslehre definiert. Sie beendete die langen Kontroversen mit dem *Konziliarismus*. Der Papst war nun offiziell „der höchste Richter der Gläubigen", über dessen Autorität hinaus es keine größere gab, so dass keiner über sein Urteil urteilen und etwa bei einem ökumenischen Konzil als einer ihm gegenüber höheren Autorität Berufung einlegen durfte.[582] Ihm kam die „Fülle" der obersten Vollmacht zu, und nicht nur der „Vorrang", wie der *Gallikanismus* meinte. Bei dieser Strömung handelte es sich um die französische Spielart des Episkopalismus, der, ähnlich wie der Konziliarismus, die höchste kirchliche Autorität in den Bischöfen, und nicht im Papst sah. Laut I. Vatikanum waren dem Papst aufgrund seiner Vollmacht alle anderen – sowohl einzeln für sich als auch alle zugleich – „zu hierarchischer Unterordnung und wahrem Gehorsam verpflichtet", und zwar „nicht nur in Angelegenheiten, die den Glauben und die Sitten, sondern auch in solchen, die die Disziplin und Leitung" der gesamten Kirche betrafen.[583] Diese Vollmacht wurde dabei als eine „ordentliche" (also dem Papst von Amts wegen zustehende), „unmittelbare" (nicht der Vermittlung durch die jeweiligen Ortsbischöfe bedürfende) und „bischöfliche" (auf die Gesamtkirche wie auf jede einzelne Diözese bezogene) Vollmacht umschrieben. Durch sie sollte jene gleichfalls „ordentliche und unmittelbare Vollmacht der bischöflichen Jurisdiktion", mit der die Bischöfe ihre jeweiligen Bistümer leiteten, nicht beeinträchtigt, sondern „bejaht, gestärkt und geschützt" werden.[584] Da das Konzil das Verhältnis zwischen päpstlicher und bischöflicher Jurisdiktion rechtlich nicht näher klärte, blieb faktisch die Möglichkeit zu einer „absolutistischen Leitung" der Kirche durch den Papst offen, und wurde „auch durch die nachvatikanische Praxis nicht eindeutig widerlegt".[585]

579 Kehl 356.
580 Ebd.
581 DH 3059–3064.
582 DH 3063.
583 DH 3060.
584 DH 3061.
585 Kehl 358.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Den eigentlichen, positiven und bleibenden Sinn des Dogmas vom Jurisdiktionsprimats des Papstes kann man darin sehen, dass der Bischof von Rom auf personal konkrete Weise die *Einheit* der universalen Kirche verkörpert. „Diese Einheit hat ihren Grund aber weder im Willen des Volkes Gottes, noch im Willen des Papstes; beide sind nicht die ‚Souveräne' in der Kirche (wie etwa in einer Demokratie oder in einer Monarchie)."[586] Vielmehr gründet die Einheit der Kirche „restlos in der Liebe Jesu Christi, die im Hl. Geist der ganzen Kirche zugeeignet wird. Dieser von Christus herkommenden Einheit der Kirche hat das Petrusamt auf seine besondere, eben universalkirchliche Weise zu dienen. Es steht darum (wie jedes Amt) zugleich *in* der Kirche und ihr *gegenüber*, um auf diese Weise den Einheitswillen Christi für die gesamte Kirche zu repräsentieren."[587]

Eine entscheidende Dimension des Dienstes an der Einheit der Kirche besteht im „Dienst an der Einheit und Verlässlichkeit ihres Glaubens"[588]. Das sollte in der Lehre von der *Unfehlbarkeit*, besser von der Irrtumslosigkeit oder Letztverbindlichkeit, ausgesprochen werden. Laut Konzil ist im „Apostolischen Primat, den der Römische Bischof als Nachfolger des Apostelfürsten Petrus über die gesamte Kirche innehat, auch die höchste Vollmacht des Lehramtes enthalten"[589]. Die Römischen Bischöfe suchten, so das Konzil, in der Vergangenheit bei ihren Lehrentscheidungen „bald durch Einberufung von ökumenischen Konzilien oder Erkundung der Auffassung der auf dem Erdkreis verstreuten Kirche, bald durch Teilsynoden, bald unter Anwendung anderer Hilfsmittel" zu erkennen, was „mit den heiligen Schriften und den apostolischen Überlieferungen" übereinstimmt.[590] „Den Nachfolgern des Petrus wurde der Heilige Geist nämlich nicht verheißen, damit sie durch seine Offenbarung eine neue Lehre ans Licht brächten, sondern damit sie mit seinem Beistand die durch die Apostel überlieferte Offenbarung bzw. die Hinterlassenschaft des Glaubens heilig bewahrten und getreu auslegten."[591] Der Papst soll mit seinem unfehlbaren Lehramt die Wahrheit der Offenbarung wahren.

Die Unfehlbarkeit kommt dem Papst also nicht als „Privatperson", sondern in Ausübung seines Lehramtes zu und bezieht sich, wie das Konzil präzisiert, insbesondere auf seine Lehrentscheidungen „ex cathedra".

> „Wenn der Römische Bischof ‚ex cathedra' spricht, das heißt, wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen kraft seiner höchsten apostolischen Autorität entscheidet, dass eine Glaubens- oder Sittenlehre von der gesamten Kirche festzuhalten ist, dann besitzt er mittels des ihm im seligen Petrus verheißenen göttlichen Beistands jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Definition der Glaubens- oder Sittenlehre ausgestattet sehen wollte; und daher sind solche Definitionen des Römischen Bischofs aus sich, nicht aber aufgrund der Zustimmung der Kirche unabänderlich."[592]

586 Ebd.
587 Ebd. 358f.
588 Ebd. 359.
589 DH 3065.
590 DH 3069.
591 DH 3070.
592 DH 3074.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit dem letzten Satz wollte das Konzil die gallikanische Auffassung zurückweisen, päpstliche Lehräußerungen seien nur dann irreformabel („unveränderlich"), wenn ihnen die ganze Kirche zustimme.

Um die „außerordentliche" Form der Lehrverkündigung *ex cathedra* von den anderen Formen des sogenannten „ordentlichen" Lehramtes des Papstes zu unterscheiden, in denen sich dieser in verschiedenen Graden der Verbindlichkeit bis hin zur Unfehlbarkeit äußert[593], muss die Absicht, solche *Definitionen* zu verkünden, *feierlich* und als solche *klar erkennbar* zum Ausdruck gebracht werden. Das ist erst einmal in den über 150 Jahren seit dem I. Vatikanum geschehen, nämlich am 1. November 1950, als Papst Pius XII. das Dogma von der *leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel* verkündet und in der Apostolischen Konstitution *Munificentissimus Deus* bekanntgegeben hat.[594]

Mit dem Ersten Vatikanischen Konzil kam die neuzeitliche Entwicklung der katholischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert zu einem gewissen Abschluss. Politisch betrachtet stärkte das Konzil die „Papstkirche" in grundsätzlicher Abgrenzung gegen die moderne Welt. Es betonte das Autoritätsprinzip als Wesen des Katholizismus gegenüber dem neuzeitlichen Prinzip der Autonomie des menschlichen Subjekts. Dank seiner Unfehlbarkeit vermittelte das päpstliche Lehramt eine unerschütterliche Gewissheit und hilfreiche Klarheit. Die umfassende Leitungs- und Jurisdiktionsgewalt des Papstes, zu der die oberste *Gesetzgebungsgewalt* (Legislative), das oberste *Aufsichtsrecht* (Exekutive) und die höchste *Gerichtsbarkeit* (Judikative) gehörte, garantierte die *Einheit* der Kirche. Das Papsttum wurde so für viele bis in die heutige Zeit zum *Symbol* der *Sicherheit* angesichts der Bedrohung durch eine sich immer rascher wandelnde, pluralistische Gesellschaft.

Mit dem Primat des Papstes ging das Verständnis der *Kirche* als *autarke Heilsvermittlerin* einher. Die Kirche wurde als vollkommene „Heilsanstalt" (*societas perfecta*) geschätzt und verehrt. Sie war von Gott mit allen notwendigen „Heilsmitteln", besonders den Ämtern und Sakramenten, ausgestattet worden. „Nur die von Christus gestiftete, festgefügte, in sich geschlossene und autarke katholische Kirche vermittelt[e] ihren Gliedern durch die Hierarchie das übernatürliche Heil."[595] Der starken Distanzierung von der neuzeitlichen Welt entsprach innerkirchlich eine betonte theologische und faktische Unterscheidung zwischen „Klerus" und „Laien". Letztere hatten das vom kirchlichen Amt verwaltete Heil gehorsam entgegenzunehmen und unter der Leitung des Amtes in den verschiedensten weltlichen Lebensbereichen umzusetzen. Inmitten der sündigen Wirren und verunsichernden Vielfalt der neuzeitlich-pluralen Gesellschaft wurde die Kirche – bildlich gesprochen – als eine „feste Burg", als ein „Haus voll Glorie", als „Fels in der Brandung", als „Zeichen des Ewigen" gewünscht und gesucht. Sie sollte „angesichts der flüchtigen und feindlichen Welt die Unvergänglichkeit, Stärke und Macht Gottes widerspiegeln"[596]. Dazu brauchte sie „feste Strukturen und Rechtsnormen, eine straffe Ordnung, klare Gehorsamsverhältnisse und eine weitgehende Uniformität im kirchlichen Leben"[597].

593 DH 2879 3011.
594 DH 3903.
595 Kehl 30.
596 Ebd. 31.
597 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Allerdings zeigt sich heute die *Schwäche* dieser *Sichtweise* umso klarer:

„Im Rahmen der kulturellen und gesellschaftlichen ‚Moderne' führt sie mehr und mehr zu einem Abbruch des ernstgemeinten, das heißt auch selbst lern- und veränderungsfähigen Dialogs mit anderen weltanschaulichen Gruppierungen, mit anderen Religionen und mit anderen christlichen Kirchen. Sie trägt dazu bei, die Kirche in ein gesellschaftliches Ghetto einzuschließen und sich von den neuzeitlichen, fast ausschließlich negativ beurteilten geistigen Entwicklungen immer deutlicher abzukoppeln."[598]

Literatur

Wolf-Dieter Hauschild: *Lehrbuch der Kirchen und Dogmengeschichte*, Band 2. *Reformation und Neuzeit*, 5. Auflage 2021.
Medard Kehl: *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, 1992.
Otto Kallscheuer: *Papst und Zeit. Heilsgeschichte und Weltpolitik*, 2024.

1.3.4 Die Entwicklung der römisch-katholischen Kirche im 20. Jahrhundert: Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965)

Vom 11. Oktober 1962 bis 8. Dezember 1965 fand das *Zweite Vatikanische Konzil* der römisch-katholischen Kirche statt, das Papst Johannes XXIII. am 25. Januar 1959 angekündigt hatte. Es war das 21. ökumenische, das heißt weltweite Konzil. An ihm nahmen über 2500 Bischöfe aus der ganzen Welt teil.

Da nach heutigem katholischen Kirchenverständnis die Gesamtheit der Bischöfe mit und unter dem Papst das höchste Leitungsgremium der Weltkirche darstellt, müssen und dürfen die auf dem Konzil getroffenen wesentlichen Lehrentscheidungen als *letztverbindliche* Glaubensentscheidungen aufgefasst werden, auch wenn das Konzil auf die Formulierung neuer absolut irreformabler Definitionen, also auf neue Dogmen verzichtet hat.

Thematisch war das Konzil ein Konzil der *Kirche über die Kirche*. Denn in den 16 verabschiedeten Konzilstexten (in Form von Konstitutionen, Dekreten und Erklärungen) geht es, wenn auch unter verschiedenen Rücksichten, hauptsächlich um das rechte, zeitgemäße Verständnis der Kirche selbst. So wurde in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* das *grundsätzliche Selbstverständnis* der Kirche behandelt, in anderen Dokumenten das *innere Leben* der Kirche (mit ihrer Heiligungsaufgabe, ihrer Leitungsfunktion, ihrem Lehramt und ihren Ständen) und in weiteren Texten die *Sendung* der Kirche nach außen (in ihrem Verhältnis zur nichtkatholischen Christenheit, zu den Nichtchristen, zur heutigen profanen Weltsituation und zum gegenwärtigen weltanschaulichen Pluralismus).

Das Konzil war im besonderen Sinn ein *pastorales* Konzil. „So war es von Johannes XXIII. von vornherein verstanden worden, und so hat sich dieses Konzil auch selbst ver-

598 Ebd. 33.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

standen. Es wollte ein Konzil der Sorge der Kirche um die Menschen selbst sein."[599] Daher beschränkte es sich im Unterschied zu früheren Konzilien nicht darauf, bleibende dogmatische und moraltheologische Prinzipien zu formulieren oder kirchenrechtliche Normen zu erlassen, sondern hatte den Mut, im Geist des Evangeliums charismatische Weisungen und konkrete Imperative im Blick auf konkrete Situationen heutiger Menschen zu geben.

Das Konzil war so auch ein Konzil am *Anfang einer neuen Zeit*, „der Anfang eines Anfangs"[600]. In der einführenden Darlegung der pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* ist diese „neu heraufkommende Zeit selbst […] sehr gut beschrieben worden: die Zeit der Vereinheitlichung der Welt, der Industrialisierung, der Verstädterung, einer rationalen Verwissenschaftlichung des menschlichen Lebens, die Zeit, die nach der gesellschaftlichen Organisation der einen Menschheit ruft, in der jedes Volk für jedes andere eine Verantwortung trägt, die Zeit eines weltweiten, ja militanten Atheismus usw."[601] So stellte das Konzil alle (katholischen) Christen vor die Frage, wie sie *angesichts* einer *neuen Weltsituation* mithilfe eines *neuen kirchlichen Selbstverständnisses* ihren *Dienst am Menschen* besser erfüllen könnten.

Auch wenn das Konzil hinter den Erwartungen so mancher, nicht zuletzt unter Konzilsteilnehmern selbst[602], zum Teil zurückgeblieben ist, hat es insgesamt die inner- und außerkirchlichen Erwartungen bei Weitem übertroffen. Die Texte weisen Spuren unterschiedlicher Gruppierungen mit unterschiedlichen Einstellungen bis hin zu gegenläufigen Tendenzen auf. Sie stellen bildlich gesprochen einen Steinbruch dar, in dem jeder für seine Überzeugung passende Brocken finden und heraustransportieren kann. In ihrer Gesamtheit dokumentieren sie jedoch das epochemachende Ereignis, dass sich die römisch-katholische Kirche dazu verpflichtet hat, nach langer Tradition unumkehrbar eine neue Richtung einzuschlagen. Diese Neuorientierung lässt sich mit den drei Stichworten der innerkirchlichen Erneuerung (Kap. 1.3.4.1), der ökumenischen und interreligiösen Verständigung (Kap. 1.3.4.2) und der Öffnung zur Welt (Kap. 1.3.4.3) wiedergeben und prägt nach wie vor die nachkonziliare Entscheidungssituation der Kirche (Kap. 1.3.4.4).

599 Rahner/Vorgrimler 26.
600 Ebd. 28.
601 Ebd.
602 Z. B. Küng 52–168.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Literatur

Karl Rahner/Herbert Vorgrimler: *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums. Allgemeine Einleitung – 16 spezielle Einführungen – ausführliches Sachregister*, 1966.

Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Herausgegeben von Peter Hünermann und Bernd Jochen Hilberath), Band 1–5, 2004–2006 (Sonderausgabe 2009).

Hans Küng: *Sieben Päpste. Wie ich sie erlebt habe*, 2016.

1.3.4.1 Innerkirchliche Erneuerung

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die *Laien* gegenüber dem Klerus und innerhalb der Hierarchie das *Bischofskollegium* gegenüber dem Papst aufgewertet. Auch hat es den hierarchischen Abstand zwischen Bischöfen und Priestern zu mindern gesucht. Somit hat es die gesamte *hierarchische Abstufung* der Kirche und in der Kirche *abgeschwächt*.

In der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (LG) bestimmt das Konzil das Wesen der Kirche im *ersten Kapitel* (LG 1–8) sakramental.[603] In Christus, der das „Licht der Völker" (*lumen gentium*) ist, ist sie gleichsam „Sakrament" der Gnade Gottes, „das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (1). Als *Grundsakrament* stellt sie ein sichtbares und wirksames Zeichen des unsichtbaren göttlichen Lebens dar, das sie zwar nicht selbst ist, aber anzeigt und vermittelt. Gott will durch die Kirche gläubigen Menschen seine Liebe mitteilen, weshalb es die wichtigste Aufgabe der Kirche ist, der Vereinigung der Menschen mit Gott und damit zusammenhängend der Einheit und Versöhnung der Menschen untereinander zu dienen. Denn Gott, der ewige Vater, hat „beschlossen, die Menschen zur Teilhabe an dem göttlichen Leben zu erheben" (2). Er hat alle zum ewigen Leben erwählt, und alle Erwählten hat er vor aller Zeit erkannt und dazu bestimmt, „dem Bild seines Sohnes gleichförmig zu werden"[604]. Von daher sind alle Menschen Kinder Gottes.

„Die aber an Christus glauben, beschloss er in der heiligen Kirche zusammenzurufen" (2). Sie ist „das im Mysterium schon gegenwärtige Reich Christi", das durch die Kraft Gottes in der Welt sichtbar wächst (3). „Alle Menschen" sind so zur „Einheit mit Christus gerufen, der das Licht der Welt ist: von ihm kommen wir, durch ihn leben wir, zu ihm streben wir hin". In der Kirche soll also die Einheit der gesamten Menschheit mit Gott und Christus und die Erwählung und Berufung aller Menschen zur Vollendung sichtbares Zeichen werden.

Die Kirche hat ihren *Grund* in *Jesus Christus*. „Denn der Herr Jesus machte den Anfang seiner Kirche, indem er frohe Botschaft verkündigte, die Ankunft nämlich des Reiches

603 Wie die anderen Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils auch ist *Lumen Gentium* in Kapitel und innerhalb der Kapitel in (fortlaufende) Artikel unterteilt. Die Nummern der Artikel werden jeweils im Haupttext in runden Klammern angegeben.

604 Vgl. Röm 8,29.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Gottes" (5). Dieses Reich leuchtet in seinem Wort, in seinem Werk und in seiner Gegenwart den Menschen auf. Von ihm empfängt die Kirche, die insbesondere mit der Gabe des Geistes ausgestattet ist, die Sendung, „das Reich Christi und Gottes anzukündigen und in allen Völkern zu begründen". Aber sie selbst streckt sich „nach dem vollendeten Reich" erst noch „verlangend" aus.

Erst nachdem das Konzil *verschiedene Bilder* der Kirche aus der Schrift, wie das Bild des Schafstalls, dessen Tür Christus ist, das der Pflanzung, des Bauwerks und der Familie Gottes, des heiligen Tempels und der Braut des makellosen Lammes, aufgegriffen und auf die Pilgerschaft der Kirche hier auf Erden hingewiesen hat (7), thematisiert es das Bild vom *Leib Christi* (8). Die Kirche ist einerseits „ein sichtbares Gefüge", nämlich die „mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft", andererseits „der geheimnisvolle Leib Christi". Sie ist „die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche", die „eine einzige komplexe Wirklichkeit" aus menschlichem und göttlichem Element bilden. Als solche ist sie „die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche bekennen"[605]. Diese Kirche „ist verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird", nicht aber identisch mit ihr. Die katholische Kirche ist nach Auffassung des Konzils wohl die – institutionell vollkommene – Verwirklichung der von Christus gewollten Kirche, aber die Verwirklichung der Kirche erschöpft sich nicht im Institutionellen.

Weil Christus sein Werk der Erlösung der Menschheit „in Armut und Verfolgung vollbrachte, ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen" (8). Obwohl sie „zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf", ist sie nicht gegründet, „um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten". Wie Christus vom Vater gesandt wurde, „den Armen frohe Botschaft zu bringen" und die „zu heilen, die bedrückten Herzens sind"[606], soll die Kirche alle mit ihrer Liebe umgeben, „die von menschlicher Schwachheit angefochten sind". Sie soll in den Armen und Leidenden das Bild dessen erkennen, „der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern und sucht Christus in ihnen zu dienen". Während aber Christus heilig, schuldlos und unbefleckt war[607] und Sünde nicht kannte[608], „umfasst die Kirche Sünder in ihrem eigenen Schoße". Da sie „zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig" ist, geht sie, und hat sie immerfort zu gehen, „den Weg der Buße und Erneuerung". Von Christus her und wie er hat demnach die Kirche die Aufgabe in der Welt, in *Armut*, *Demut* und *ständiger Bereitschaft* zur *Umkehr* den Menschen, besonders den Armen, das *Reich Gottes* nahezubringen.

Das Konzil bestimmt die Kirche aber nicht nur als Sakrament der Einheit der Menschen mit Gott und untereinander, sondern im *zweiten Kapitel* auch als *Volk Gottes*, zu dem letztlich alle Menschen gerufen sind und zu dem alle in der Vollendung gehören werden. Es spricht mit Absicht von der Einheit der ganzen Kirche, bevor es auf ihre Hierarchie

605 DH 10–13 150 1862 1868.

606 Lk 4,18.

607 Hebr 2,17.

608 2 Kor 5,21.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

eingeht. Da Gott nicht auf die Person sieht, ist ihm in jedem Volk willkommen, „wer ihn fürchtet und tut, was recht ist“[609]. Dennoch hat es ihm gefallen, „die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen […]. So hat er sich das Volk Israel zum eigenen Volk erwählt und hat mit ihm einen Bund geschlossen“ (9). Durch den neuen Bund, den Christus gestiftet hat, „hat er sich aus Juden und Heiden ein Volk berufen, das […] im Geiste zur Einheit zusammenwachsen und das neue Gottesvolk bilden sollte“. Als messianisches Volk hat die Kirche Christus zum Haupt. Obwohl sie in der gegenwärtigen Zeit tatsächlich nicht alle Menschen umfasst, ist sie „für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils“ und stellt eine „Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und der Wahrheit“ dar, die als Licht der Welt und Salz der Erde[610] in alle Welt gesandt ist. Als würdige Braut ihres Herrn soll sie nicht aufhören, „sich selbst zu erneuern“.

Christus, der als Hohepriester aus den Menschen genommen wurde[611], hat dieses neue Volk „zum Königreich und zu Priestern für Gott und seinen Vater gemacht [vgl. Offb 1,6; 5,9–10]“ (10). Durch die Wiedergeburt (Taufe) und die Salbung mit dem Heiligen Geist werden die Getauften „zu einem geistigen Bau und zu einem heiligen Priestertum geweiht“, damit sie in allen Werken geistige Opfer darbringen. Sie sollen im Gebet ausharren, gemeinsam Gott loben, für Christus Zeugnis geben und „allen, die es fordern, Rechenschaft ablegen von der Hoffnung auf das ewige Leben, die in ihnen ist“[612].

Indem das Konzil nun ausdrücklich vom *gemeinsamen Priestertum der Gläubigen* spricht, nimmt es ein Thema auf, das der reformatorischen Theologie sehr teuer war und ist. Bei der anschließenden Beschreibung der *sieben Sakramente*, deren Spendung weitgehend dem hierarchischen Priestertum zukommt, stellt es den jeweiligen Bezug zur Kirche heraus. So werden die Gläubigen durch die *Taufe* der Kirche eingegliedert und zu Kindern Gottes wiedergeboren. „Durch das Sakrament der *Firmung* werden sie vollkommener der Kirche verbunden und mit einer besonderen Kraft des Heiligen Geistes ausgestattet“ (11).[613] Indem sie bei der Teilnahme am *eucharistischen Opfer*, „der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“, das göttliche Opferlamm und mit ihm sich selbst Gott darbringen, übernehmen alle bei der liturgischen Handlung ihren je eigenen Teil. Wenn sie zum Sakrament der Buße hinzutreten, erhalten sie von der Barmherzigkeit Gottes Verzeihung „und werden zugleich mit der Kirche versöhnt […]. Durch die heilige *Krankensalbung* und das Gebet der Priester empfiehlt die Kirche die Kranken dem leidenden und verherrlichten Herrn, dass er sie aufrichte und rette (vgl. Jak 5,14–16).“

> „Wer sodann unter den Gläubigen die heilige *Weihe* empfängt, wird im Namen Christi dazu bestellt, die Kirche durch das Wort und die Gnade Gottes zu weiden. Die christlichen Gatten endlich bezeichnen das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe

609 Apg 10,35.
610 Vgl. Mt 5,13–16.
611 Vgl. Hebr 5,1–5.
612 Vgl. 1 Petr 3,15.
613 H. d. V.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> zwischen Christus und der Kirche und bekommen daran Anteil (vgl. Eph 5,32). Sie fördern sich kraft des Sakramentes der *Ehe* gegenseitig zur Heiligung durch das eheliche Leben sowie in der Annahme und Erziehung der Kinder und haben so in ihrem Lebensstand und in ihrer Ordnung ihre eigene Gabe im Gottesvolk (vgl. 1 Kor 7,7). […] Mit so reichen Mitteln zum Heile ausgerüstet, sind alle Christgläubigen in allen Verhältnissen und in jedem Stand je auf ihrem Wege vom Herrn berufen zu der Vollkommenheit in Heiligkeit, in der der Vater selbst vollkommen ist" (LG 11).[614]

Der *Heilige Geist* heiligt das Gottesvolk aber nicht nur „durch die Sakramente und die Dienstleistungen, er führt es nicht nur und bereichert es mit Tugenden, sondern ‚teilt den Einzelnen, wie er will' (1 Kor 12,11), seine *Gaben* aus und verteilt unter den Gläubigen jeglichen Standes auch *besondere Gnaden*. Durch diese macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen" (12).

Im Heiligen Geist stehen alle über den Erdkreis hin verstreuten Gläubigen in Gemeinschaft miteinander. Das Gottesvolk sammelt sich aber nicht nur aus den verschiedenen Völkern und sucht nicht nur die ganze Menschheit unter dem einen Haupt Christus zusammenzufassen, sondern wird dabei auch in sich selbst aus verschiedenen Ordnungen gebildet. Die Kirche ist also nicht uniform, sondern *plural*. Unter ihren Gliedern herrscht eine Verschiedenheit, sei es in den Ämtern, sei es in Stand und Lebensordnung (etwa Ehestand oder Ordensstand). Darum gibt es auch in der kirchlichen Gemeinschaft zu Recht „Teilkirchen", die sich eigener Überlieferungen erfreuen, unbeschadet des Primats des Papstes, der „die rechtmäßigen Verschiedenheiten" schützt (13). Zu dieser katholischen, das heißt allumfassenden Einheit des Gottesvolkes in Verschiedenheit sind alle Menschen berufen. „Auf verschiedene Weisen gehören ihr zu oder sind ihr zugeordnet die katholischen Gläubigen, die anderen an Christus Glaubenden und schließlich alle Menschen überhaupt, die durch die Gnade Gottes zum Heil berufen sind" (13). Im weiteren Sinn schließt das Volk Gottes also jetzt schon alle Menschen ein.

Nach Auffassung des Konzils sind der Gemeinschaft der Kirche diejenigen „voll eingegliedert", die „ihre ganze Ordnung und alle in ihr eingerichteten Heilsmittel annehmen und in ihrem sichtbaren Verband mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet, verbunden sind" (14). Die katholische Kirche weiß sich aber auch „aus mehrfachem Grunde" mit allen *nichtkatholischen Christen* „verbunden" (15). Schließlich sind auch alle Nichtchristen „auf das Gottesvolk auf verschiedene Weise hingeordnet" (16). Dazu gehört „in erster Linie jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. Röm 9,4–5)", das Volk der *Juden*. Der Heilswille Gottes umfasst aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die *Muslim*. Aber auch den Angehörigen *anderer Religionen*, „die in Schatten und Bildern den unbekannten Gott suchen", ist Gott nicht fern, da er „als Erlöser will, dass alle Menschen gerettet werden (vgl. 1 Tim 2,4)".

> „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf seines Gewissens erkannten Wil-

614 H. d. V.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> len unter dem Einfluss der Gnade tatsächlich zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen" (LG 16).

Nicht zuletzt schließt der *allgemeine* und *wirksame Heilswille Gottes* auch all jene Menschen ein, die religiös *nicht gläubig* sind, also auch alle Atheisten:

> „Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen. Was sich nämlich an Gutem und Wahrem bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet [vgl. Joh 1,9], damit er schließlich das Leben habe" (LG 16).

Obwohl die Kirche das beim Konzil von Florenz im Jahr 1439 offiziell vertretene Prinzip „Kein Heil außerhalb der Kirche"[615] nicht grundsätzlich aufgibt (14), schränkt es dieses entscheidend ein. Der Heilswille Gottes erstreckt sich auch auf alle Menschen außerhalb der Kirche.

Das *dritte Kapitel* widmet das Konzil nun der *hierarchischen Verfassung* der Kirche, insbesondere dem *Bischofsamt*. Es bekräftigte darin ausdrücklich den *Jurisdiktionsprimat* des Papstes. Als „Stellvertreter Christi und Hirt der ganzen Kirche" besitzt der Bischof von Rom „volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche und kann sie immer ausüben" (22). Aber das Konzil hat versucht, das Dogma vom Primat durch die Lehre von der *Kollegialität* der Bischöfe auszugleichen: Das Kollegium der Bischöfe, das „dem Kollegium der Apostel im Lehr- und Hirtenamt nachfolgt, […] ist gemeinsam mit ihrem Haupt, dem Bischof von Rom, und niemals ohne dieses Haupt, gleichfalls *Träger* der *höchsten* und *vollen Gewalt* über die Kirche"[616] und übt diese Gewalt „in feierlicher Weise im *ökumenischen Konzil*" aus (22).[617]

Nicht nur das Papsttum, auch das Bischofsamt ist, wie im Grunde bereits das Erste Vatikanische Konzil anerkannt hat[618], göttlichen Rechts. Somit liegt die Leitung der Kirche beim Papst und beim Episkopat, ist dem Primat des Papstes das Prinzip des Bischofskollegiums zur Seite gestellt.

Auch die *Unfehlbarkeit* des päpstlichen Lehramtes hat das II. Vatikanum ausdrücklich bestätigt (25), ergänzt sie aber, wie das Dogma vom Jurisdiktionsprimat des Papstes durch die Lehre vom *Bischofskollegium*: „Die der Kirche verheißene Unfehlbarkeit ist auch in der Körperschaft der Bischöfe gegeben, wenn sie das oberste Lehramt zusammen mit dem Nachfolger Petri ausübt. Diesen Definitionen kann aber die Beistimmung der Kirche niemals fehlen vermöge der Wirksamkeit desselben Heiligen Geistes, kraft deren die gesamte Herde Christi in der Einheit des Glaubens bewahrt wird und voranschreitet" (25). Als dritte Größe, auf die neben dem Papsttum und dem Bischofskollegium Untrüglichkeit zutrifft, wird hier die *Kirche als ganze* erwähnt. Damit nimmt das Konzil seine

615 DH 1351.
616 Vgl. Mt 18,18; 28,16–20.
617 H. d. V.
618 DH 3061.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Lehre von der Irrtumsfreiheit der Kirche als Volk Gottes aus dem zweiten Kapitel wieder auf, in dem es hieß:

> „Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben [vgl. 1 Joh 2,20.27] kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ‚von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien' ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert" (LG 12).

Die Irrtumsfreiheit des päpstlichen Lehramtes ist nicht nur an das Bischofskollegium, sondern auch an den *übernatürlichen Glaubenssinn* des *Volkes* rückgebunden. Der Papst und die Bischöfe können das Lehramt nur dann authentisch ausüben, „wenn das Amt selbst vor aller Lehrverkündigung auf den ‚sensus fidelium' [Glaubenssinn] hört und ihn maßgeblich mit einbezieht; sonst wird umgekehrt seine Verkündigung vom Volk Gottes nicht wirklich gehört und rezipiert, sondern bleibt bei einer rein formalen Gültigkeit stehen"[619]. Um in der Welt von heute das Evangelium zeitgemäß zu verkünden und die Wahrheit der göttlichen Offenbarung glaubwürdig zu bezeugen, müssen Papst, Bischöfe und Volk im Heiligen Geist *aufeinander hören*.

Nachdem das Konzil von den hierarchischen Ämtern gehandelt hat, wendet es sich im *vierten Kapitel* (30–38) „dem Stand jener Christgläubigen zu, die man *Laien* nennt" (LG 30)[620], also an alle außer den Gliedern des „Weihestandes" und des „Ordensstandes" (31). Durch die Taufe Christus einverleibt und zum Volk Gottes gemacht, sind sie „des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig" und üben „zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt" aus. Kraft der ihnen eigenen Berufung haben sie die Aufgabe, das Reich Gottes zu suchen, wie ein „Sauerteig" zur Heiligung der Welt von innen her beizutragen und alle irdischen Dinge „so zu durchleuchten und zu ordnen, dass sie immer Christus entsprechend geschehen und sich entwickeln". Wenn in der Kirche auch nicht alle – die geweihten Amtsträger und das übrige Gottesvolk – denselben Weg gehen, „so sind doch *alle zur Heiligkeit berufen* und haben den gleichen Glauben erlangt", „so waltet doch unter allen eine *wahre Gleichheit*", was die Würde und den Aufbau des Leibes Christi angeht (32).[621]

Der Apostolat (Aposteldienst) der Laien ist „Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst" (33). So ist jeder Laie „kraft der ihm geschenkten Gaben zugleich Zeuge und lebendiges Werkzeug" ihrer Sendung. Einem jeden soll daher „in jeder Hinsicht der Weg offenstehen", an ihrem Heilswirken aktiv teilzunehmen.

Da die Laien Anteil am *Priesteramt Christi* haben, sind auch sie Christus geweiht. Durch ihre Werke und Gebete, durch ihr Ehe- und Familienleben, durch die tägliche Arbeit, aber auch durch die geistige und körperliche Erholung sowie das geduldige Tragen der Lasten des Lebens bringen sie „geistige Opfer" vor Gott (34).[622]

---

619 Kehl 364.
620 H. d. V.
621 H. d. V.
622 Vgl. 1 Petr 2,5.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Auch sein *prophetisches Amt* übt Christus „nicht nur durch die Hierarchie", sondern ebenso „durch die Laien" aus (35). Er bestellt sie zu Zeugen und rüstet sie mit dem „Glaubenssinn" und der „Gnade des Wortes" aus[623], „damit die Kraft des Evangeliums im alltäglichen Familien- und Gesellschaftsleben aufleuchte". Mit lauter Stimme verkündet die christliche Familie „die gegenwärtige Wirkkraft des Gottesreiches, besonders aber auch die Hoffnung auf das selige Leben". Weil schlechthin alle an der Ausweitung und dem Wachstum des Reiches Christi in der Welt mitarbeiten müssen, sollen sich die Laien „um eine tiefere Kenntnis der geoffenbarten Wahrheiten bemühen und inständig von Gott die Gabe der Weisheit erbitten".

Selbst am *königlichen Amt* Christi, das durch demütigen Dienst ausgeübt wird, haben die Laien teil, will doch der Herr „sein Reich auch durch die gläubigen Laien ausbreiten, das Reich der Wahrheit und des Lebens, das Reich der Heiligkeit und der Gnade, das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens" (36). Wenn, wie das Konzil hier eindeutig sagt, die Laien am *dreifachen Amt Christi* auf ihre Weise *ganz* teilhaben, müsste dann nicht ihre Niederhaltung und Entmündigung in der Kirche endgültig erledigt sein?

Entsprechend ihrem Wissen und ihrer Zuständigkeit haben die Laien immer „die Möglichkeit, bisweilen auch die *Pflicht*, ihre *Meinung* in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären" (37).[624] „Die geweihten Hirten aber sollen die *Würde* und *Verantwortung* der Laien in der Kirche anerkennen und fördern. Sie sollen gern deren klugen Rat benutzen, ihnen vertrauensvoll Aufgaben im Dienst der Kirche übertragen und ihnen Freiheit und Raum im Handeln lassen, ihnen auch Mut machen, aus eigener Initiative Werke in Angriff zu nehmen" (37). Auch sollen sie „die gerechte Freiheit, die allen im irdischen bürgerlichen Bereich zusteht", sorgfältig anerkennen.

Alle in der Kirche, „mögen sie zur Hierarchie gehören oder von ihr geleitet werden" (39) sind, wie das Konzil im *fünften Kapitel* wiederholt, „zur Heiligkeit berufen"[625]. Diese *Heiligkeit* drückt sich „vielgestaltig" in den Einzelnen aus, die in ihrer Lebensgestaltung zur Vollkommenheit der Liebe streben, indem sie andere erbauen. Christen sind von Gott her „nicht kraft ihrer Werke, sondern aufgrund seines gnädigen Ratschlusses berufen und in Jesus dem Herrn gerechtfertigt" (40). Sie müssen die Heiligung, die sie durch die Taufe empfangen haben, „bewahren und zur vollen Entfaltung bringen" (40). Es ist also klar, „dass alle Christgläubigen jeglichen Standes oder Ranges zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe berufen sind. Durch diese Heiligkeit wird auch in der irdischen Gesellschaft eine menschlichere Weise zu leben gefördert". Alle sind also „zum Streben nach Heiligkeit und ihrem Stand entsprechender Vollkommenheit eingeladen und verpflichtet" (42).

Die *Ordensleute* bilden, wie das Konzil im *sechsten Kapitel* ausführt, „keinen Zwischenstand zwischen dem der Kleriker und dem der Laien" (43). Durch die *evangelischen Räte* der Gott geweihten Keuschheit, der Armut und des Gehorsams geben sie sich „dem über alles geliebten Gott vollständig zu eigen" (44). Daraus ergibt sich für sie die Pflicht, „nach Kräften und entsprechend der Gestalt der eigenen Berufung, durch Gebet oder auch tä-

623 Vgl. Apg 2,17–18; Offb 19,10.

624 H. d. V.

625 Vgl. 1 Thess 4,3; Eph 1,4.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

tiges Wirken sich um die Einwurzelung und Festigung des Reiches Christi in den Seelen und seine weltweite Ausbreitung zu bemühen".

Indem das Konzil im *siebten Kapitel* (über den endzeitlichen Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche) die *Kirche* „das allumfassende Heilssakrament" nennt, stellt es die Verbindung zum ersten Kapitel wieder her. Ohne deren Heilssendung preiszugeben, stellt sie deren *Vorläufigkeit* und erst noch ausstehende Vollendung fest. „Die Kirche, zu der wir alle in Christus Jesus berufen werden und in der wir mit der Gnade Gottes die Heiligkeit erlangen, wird erst in der himmlischen Herrlichkeit vollendet werden. […] Bis es aber einen neuen Himmel und eine neue Erde gibt, […] trägt die pilgernde Kirche in ihren Sakramenten und Einrichtungen, die noch zu dieser Weltzeit gehören, die Gestalt dieser Welt, die vergeht, und zählt selbst so zu der Schöpfung, die bis jetzt noch seufzt und in Wehen liegt und die Offenbarung der Kinder Gottes erwartet (vgl. Röm 8,19–22)" (48).

Das Konzil ruft dazu auf, die *Heiligen* zu *verehren*, „diese Freunde und Miterben Christi, unsere Brüder und besonderen Wohltäter, zu lieben, Gott für sie den schuldigen Dank abzustatten, sie hilfesuchend anzurufen und zu ihrem Gebet, zu ihrer mächtigen Hilfe Zuflucht zu nehmen, um Wohltaten zu erflehen von Gott durch seinen Sohn Jesus Christus, der allein unser Erlöser und Retter ist" (50). Zugleich mahnt es aber alle, die es in ihrer Hirtensorge angeht, „bemüht zu sein, jegliche vielleicht da und dort eingeschlichenen Missbräuche, Übertreibungen oder Mängel fernzuhalten oder zu beheben" (51).

Das *achte* und letzte *Kapitel* der Kirchenkonstitution widmet das Konzil *Maria* (als der seligen jungfräulichen Gottesmutter im Geheimnis Christi und der Kirche). Sie war mit der höchsten Aufgabe und Würde beschenkt, die *Mutter* des *Sohnes Gottes* zu sein, weshalb sie Vorrang vor allen anderen Kreaturen hat. „Zugleich aber findet sie sich mit allen erlösungsbedürftigen Menschen in der Nachkommenschaft Adams" (53). Sie wird als „Typus und klarstes Urbild" der Kirche im Glauben und in der Liebe gegrüßt und von der katholischen Kirche „in kindlicher Liebe als geliebte Mutter" verehrt. Als „unbefleckte Jungfrau, von jedem Makel der Erbsünde unversehrt bewahrt, wurde sie nach Vollendung des irdischen Lebenslaufs mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen und als Königin des Alls vom Herrn erhöht, um vollkommener ihrem Sohn gleichgestaltet zu sein" (59). Nach dem Wort des Apostels ist aber nur „ein einziger […] unser Mittler" (60). Denn: „Einer ist Gott, Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus, der sich als Lösegeld hingegeben hat für alle."[626] Marias mütterliche Aufgabe gegenüber den Menschen „verdunkelt oder mindert diese einzige Mittlerschaft Christi in keiner Weise, sondern zeigt ihre Wirkkraft" (60).

Während die Kirche in Maria schon zur Vollkommenheit gelangt ist, „bemühen sich die Christgläubigen noch, die Sünde zu besiegen und in der Heiligkeit zu wachsen. Daher richten sie ihre Augen auf Maria, die der ganzen Gemeinschaft der Auserwählten als Urbild der Tugenden voranleuchtet" (65). Das Konzil „mahnt" alle Kinder der Kirche, die Marienverehrung großmütig zu fördern, hochzuschätzen und zu bewahren (67). Diese Verehrung „unterscheidet sich aber wesentlich vom Kult der Anbetung, der dem menschgewordenen Wort gleich wie dem Vater und dem Heiligen Geist dargebracht wird" (66). Daher „ermahnt" das Konzil zugleich die Theologen und die Prediger „eindringlich, sich

626 1 Tim 2,5–6.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ebenso *jeder falschen Übertreibung* wie *zu großer Geistesenge* bei der Betrachtung der einzigartigen Würde der Gottesmutter sorgfältig *zu enthalten*“ (67).[627]

1.3.4.2 Ökumenische und interreligiöse Verständigung

Neben der innerkirchlichen Erneuerung hat sich die römisch-katholische Kirche *für andere Konfessionen geöffnet* und ihnen eine *neue Wertschätzung* entgegengebracht. Zwar steht die eigene Kirche bei dem von ihr in der Kirchenkonstitution (LG 13) vertretenen Zwiebelschalenmodell oder Modell konzentrischer Kreise immer noch im Zentrum, aber es werden die anderen Kirchen grundsätzlich als solche anerkannt.

Schon in *Lumen gentium* weiß sich die römisch-katholische Kirche mit allen Christen durch die Schrift, den Glauben und die Taufe verbunden und spricht von der „Gemeinschaft im Gebet“ und einer „wahren Verbindung im Heiligen Geiste“ (LG 15). Es gibt für sie einen *legitimen Pluralismus* verschiedener Kirchen, die „im Lauf der Zeit zu einer Anzahl von organisch verbundenen Gemeinschaften zusammengewachsen“ sind und jeweils eine eigene Disziplin und ein eigenes liturgisches, theologisches und geistliches Erbe besitzen (23). Damit erkennt sie diese Gemeinschaften als autonome Kirchen oder kirchliche Gemeinschaften an. Besonders mit Blick auf die orthodoxen Kirchen führt die Kirchenkonstitution aus: „Mehrere unter ihnen besitzen auch einen Episkopat, feiern die heilige Eucharistie und pflegen die Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter“ (15).

Im Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio* würdigt das Konzil die *ökumenische Bewegung*. Damit schließt sich die römisch-katholische Kirche offiziell diesem Prozess an, den sie dem Wirken „der Gnade des Heiligen Geistes“ zuschreibt, und macht sich sein Ziel zu eigen, „die Einheit aller Christen wiederherzustellen“ (UR 1). Zur Trennung der Kirchen kam es „oft nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten“ (3): „In Demut bitten wir [Katholiken] also Gott und die getrennten Brüder um Verzeihung, wie auch wir unseren Schuldigern vergeben“ (7). Die „Schuld der Trennung“ darf jedoch den heutigen Menschen „nicht zur Last gelegt werden“ (3). Die katholische Kirche betrachtet alle nichtkatholischen Christen „als Brüder [und Schwestern] in Verehrung und Liebe“ (3). Für sie sind die getrennten Kirchen und Gemeinschaften trotz der Mängel, die ihnen nach katholischem Glauben anhaften, „nicht ohne Bedeutung und Gewicht“ in der Heilsgeschichte. Denn der Geist Christi gebraucht sie als „Mittel des Heiles“, so dass alles, was er in den Herzen der getrennten Brüder wirkt, „auch zu unserer eigenen Auferbauung beitragen kann“ (4). Um das *Ziel* der „völligen kirchlichen Gemeinschaft“ mit *gemeinsamer Eucharistiefeier* zu erreichen, sind „Erneuerung und Reform“ in der Kirche nötig. Katholiken sollen deshalb in erster Linie darüber nachdenken, „was in der eigenen katholischen Familie zu erneuern und zu tun ist“, damit ihr Zeugnis glaubwürdiger wird.

Ohne „innere Bekehrung“, ohne „Bekehrung des Herzens“ ist die ökumenische Einheit nicht zu erreichen (7; 8). Um „den Geist und die Sinnesart“ der getrennten Brüder zu kennen, bedarf es eines theologischen Studiums „in wohlwollender Gesinnung“ (9). Auch soll man beim Vergleich der Lehren miteinander „nicht vergessen, dass es eine Rangordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt“, die es verbietet, weniger fundamentale Wahrheiten hochzuspielen.

627 H. d. V.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Schließlich geht das Konzil noch auf die zwei großen Kategorien von *Kirchenspaltungen* ein, die Spaltungen im Osten (14–18), und die Spaltungen im Abendland seit dem 16. Jahrhundert (19–24), die zur Existenz vieler getrennter Gemeinschaften geführt haben. Unter den Vorzügen der *Ostkirchen* nennt es die besonders deutliche Verfassung in Teil- und Ortskirchen sowie die patriarchalische Struktur und den „Schatz" der Liturgie, Spiritualität und Rechtsordnung, aus dem auch die Kirche des Abendlandes „vielfach geschöpft hat" (14). Es rühmt ihre Eucharistie und stellt fest: „So baut sich auf und wächst durch die Feier der Eucharistie des Herrn in diesen Einzelkirchen die Kirche Gottes" (UR 15).[628] Und es fährt fort: „Da nun diese Kirchen trotz ihrer Trennung wahre Sakramente besitzen, vor allem aber in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie, wodurch sie in ganz enger Verwandtschaft bis heute mit uns verbunden sind, so ist eine gewisse Gottesdienstgemeinschaft […] nicht nur möglich, sondern auch ratsam" (UR 15).

Auch die getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften im *Abendland* „sind mit der katholischen Kirche durch das Band besonderer Verwandtschaft verbunden, da ja das christliche Volk in den Jahrhunderten der Vergangenheit so lange Zeit sein Leben in kirchlicher Gemeinschaft geführt hat" (19). Gemeinsam ist das offene Bekenntnis zu „Jesus Christus als Gott und Herrn und einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen" (20), die „Liebe und Hochschätzung" der heiligen Schrift, die „gerade beim Dialog ein ausgezeichnetes Werkzeug in der mächtigen Hand Gottes ist, um jene Einheit zu erreichen, die der Erlöser allen Menschen anbietet" (21), und die Taufe, die „ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind" (22), begründet. „Obgleich bei den von uns getrennten Kirchlichen Gemeinschaften die aus der Taufe hervorgehende volle Einheit mit uns fehlt und obgleich sie nach unserem Glauben vor allem wegen des Fehlens des Weihesakramentes die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben", bekennen sie doch bezüglich des Abendmahles, „dass hier die lebendige Gemeinschaft mit Christus bezeichnet werde. […] Deshalb sind die Lehre vom Abendmahl des Herrn, von den übrigen Sakramenten, von der Liturgie und von den Dienstämtern der Kirche notwendig Gegenstand des Dialogs".

Zur *Wertschätzung* und zum *Dialog* ruft das Konzil aber nicht nur mit den anderen christlichen Konfessionen, sondern auch *mit den anderen Religionen* auf. Seine Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* gilt ihrem Wortlaut und ihrer inneren Dynamik nach in der Geschichte der Kirche, ihrer Konzilien und ihrer Theologie als einzigartig. „Gemäß ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern", fasst die Kirche hier „vor allem das ins Auge, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt" (NA 1). Alle Völker haben ja denselben Ursprung und Gott als ein und dasselbe Ziel. Seine Vorsehung erstreckt sich auf alle Menschen und alle Völker. Von den verschiedenen Religionen erwarten die Menschen „Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins". Dabei findet sich bei den verschiedenen Völkern seit ältesten Zeiten „eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht", die in der Welt gegenwärtig ist, und nicht selten „auch die Anerkenntnis einer höchsten Gottheit oder

628 Vgl. LG 23; 26; auch 13.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sogar eines Vaters“ (2) – so etwa im *Hinduismus* und im *Buddhismus*. Im Blick darauf bekennt das Konzil:

> „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die […] nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet. […] Deshalb mahnt sie ihre Söhne, dass sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern“ (NA 2).

Auch die *Muslime*, die den alleinigen Gott anbeten, betrachtet die Kirche „mit Hochachtung“ (3). Besonders gedenkt sie des geistlichen Bandes zwischen ihr und dem „Stamme Abrahams“ und erkennt an, „dass nach dem Heilsgeheimnis Gottes die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Erwählung sich schon bei den Patriarchen, bei Moses und den Propheten finden“ und „dass in dem Auszug des erwählten Volkes aus dem Lande der Knechtschaft das Heil der Kirche geheimnisvoll vorgebildet ist“ (4). Sie glaubt, „dass Christus unser Friede, Juden und Heiden durch das Kreuz versöhnt und beide in sich vereinigt hat“. „Obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben, […] darf man die *Juden* nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern“ (4).[629] Die Kirche beklagt „alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgendjemandem gegen die Juden gerichtet haben“. Sie verwirft „jede Diskriminierung eines Menschen oder jeden Gewaltakt gegen ihn um seiner Rasse oder Farbe, seines Standes oder seiner Religion willen, weil dies dem Geist Christi widerspricht“, und ruft „die Gläubigen mit leidenschaftlichen Ernst dazu auf, dass sie […], soviel an ihnen liegt, mit allen Menschen Frieden halten“ (5).

Nostra aetate stellt insofern einen religionstheologischen *Durchbruch* dar, als die Kirche hier höchst lehramtlich die Erfahrung von Göttlichem und die Anwesenheit von Heiligem in den anderen religiösen Gemeinschaften anerkennt. Nicht nur Christentum und Judentum, auch Hinduismus, Buddhismus, Islam und andere Religionen enthalten als Institutionen Göttliches. Auch sie vermitteln ihren Anhängern also das, was christlich mit *göttlicher* Offenbarung, Gnade oder Wahrheit, mit *göttlichem* Heil, Leben oder Geist gemeint ist.

1.3.4.3 Öffnung auf Welt hin

In nie dagewesener Weise *öffnet sich* die römisch-katholische Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil der *Welt als ganzer*. Im Vorwort der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* bekundet sie ihre existenzielle *Solidarität* mit *allen* Menschen: „Freude und Hoffnung [gaudium et spes], Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ (GS 1). Weil sie sich „mit der Menschheit

629 H. d. V.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden" erfährt, wendet sich die Kirche „an alle Menschen" (2), um mit der Menschheitsfamilie in einen Dialog zu treten. In ihrem Konzil bekennt sie „die hohe Berufung des Menschen", erklärt, „dass etwas wie ein göttlicher Same in ihm eingesenkt ist", und bietet der Menschheit ihre „aufrichtige Mitarbeit" zur Errichtung einer geschwisterlichen Gemeinschaft aller an (3). Darum weiß sie sich verpflichtet, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten" (4).

Im *I. Hauptteil* des Dokuments (GS 11–45) behandelt das Konzil in *vier* Kapiteln *die Kirche und die Berufung des Menschen* in der Überzeugung, „dass das Volk Gottes und die Menschheit, der es eingefügt ist, im gegenseitigen Dienst stehen, sodass die Sendung der Kirche sich als eine religiöse und gerade dadurch höchst humane erweist" (11).

Im *ersten Kapitel*, das als ganzes der *Würde* der *menschlichen Person* gewidmet ist, erkennt das Konzil neben der Würde der Vernunft die Würde des sittlichen Gewissens und die hohe Bedeutung der inneren und äußeren Freiheit an. Dabei beschreibt es das Gewissen als „die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist" (16). In ihm nimmt man in wunderbarer Weise „jenes Gesetz" wahr, „das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat". Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen „im Suchen nach der Wahrheit" verbunden.

Besonders bemerkenswert sind in diesem ersten Kapitel wiederum die Ausführungen zum *Atheismus*. Da alle Menschen zum Dialog und zur Liebesgemeinschaft mit Gott berufen sind, schmerzt es die Kirche, dass viele ihrer Zeitgenossen „diese innigste und lebensvolle Verbindung mit Gott" gar nicht erfassen oder ausdrücklich verwerfen (19). Sie sucht aber „die tiefer in der atheistischen Mentalität liegenden Gründe für die Leugnung Gottes" zu erfassen und zu prüfen (21) und gesteht ein, dass die Gläubigen an der Entstehung des Atheismus „einen erheblichen Anteil" haben, insofern sie „durch Vernachlässigung der Glaubenserziehung, durch missverständliche Darstellung der Lehre oder auch durch die Mängel ihres religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebens das wahre Antlitz Gottes und der Religion eher verhüllen als offenbaren" (19). Daher kann das Heilmittel gegen den Atheismus „nur von einer situationsgerechten Darlegung der Lehre und vom integren Leben der Kirche und ihrer Glieder erwartet werden" (21). Die Kirche ruft zur Zusammenarbeit und zum aufrichtigen und klugen Dialog mit Atheisten auf und bringt ihre Hoffnung zum Ausdruck, dass aufgrund des Kreuzestodes und der Auferstehung Christi für alle „der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein" (22).

Bei der *menschlichen Gemeinschaft*, das Thema des *zweiten Kapitels* ist, hebt das Konzil das Personprinzip hervor: „Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen ist und muss auch sein die menschliche Person, die ja von ihrem Wesen selbst her des gesellschaftlichen Lebens durchaus bedarf" (25). Jede gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung müssen sich dauernd an ihrem Wohl orientieren. „Denn die Ordnung der Dinge muss der Ordnung der Personen dienstbar werden und nicht umgekehrt. So deutete der Herr selbst es an, als er sagte, der Sabbat sei um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen" (26). Auch müssen alle „ihren Nächsten ohne Ausnahme als ein ‚anderes Ich' ansehen, vor allem auf sein Leben und die notwendigen Voraussetzungen eines menschenwürdigen Lebens bedacht. Sonst gleichen sie jenem Reichen, der

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sich um den armen Lazarus gar nicht kümmerte" (27). In gesellschaftlichen, politischen oder auch religiösen Fragen Andersdenkenden und Andershandelnden ist mit „Achtung und Liebe" zu begegnen. „Je mehr wir in Menschlichkeit und Liebe inneres Verständnis für ihr Denken aufbringen, desto leichter wird es für uns, mit ihnen ins Gespräch zu kommen" (28). Da alle Menschen nach Gottes Bild geschaffen sind und als von Christus Erlöste „sich derselben göttlichen Berufung und Bestimmung erfreuen, muss die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung gebracht werden" (29). Alle Menschen haben die gleiche Person würde.

Im Zusammenhang des *menschlichen Schaffens* in der Welt, von dem das *dritte Kapitel* handelt, erkennt die Kirche die *Autonomie* der *irdischen Wirklichkeiten* an. Die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften haben „ihre eigenen Gesetze und Werte […], die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muss" (36). Die Forderung der Autonomie entspricht dem Willen des Schöpfers und ist nicht nur eine Forderung der Menschen unserer Zeit.

> „Durch ihr Geschaffensein selbst nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre eigene Gesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muss. […] Deshalb sind gewisse Geisteshaltungen, die einst auch unter Christen wegen eines unzulänglichen Verständnisses für die legitime Autonomie der Wissenschaft vorkamen, zu bedauern. Durch die dadurch entfachten Streitigkeiten und Auseinandersetzungen schufen sie in der Mentalität vieler die Überzeugung von einem Widerspruch zwischen Glauben und Wissenschaft" (GS 36).

An dieser Stelle weist das Konzil in einer Fußnote eigens auf Galileo Galilei hin, der damit höchstamtlich rehabilitiert ist. Dieser Hinweis sollte künftige Übergriffe des kirchlichen Lehramtes in Bereichen, in denen es nicht zuständig ist, erschweren.

Mit Autonomie ist freilich nicht gemeint, dass die geschaffenen Dinge nicht von Gott abhängen. Von Gott empfängt sie der Mensch. Er betrachtet und schätzt sie als Gaben aus seiner Hand. „In Armut und Freiheit des Geistes" (37) gebraucht und genießt er sie; „so kommt er in den wahren Besitz der Welt als einer, der nichts hat und doch alles besitzt".[630]

Im *vierten Kapitel* bestimmt das Konzil die *Aufgabe* der *Kirche* in der Welt von heute. Zwar hat die Kirche „das endzeitliche Heil zum Ziel, das erst in der künftigen Weltzeit voll verwirklicht werden kann" (40). Doch soll sie schon in dieser geschichtlichen Zeit die Familie der Kinder Gottes bilden, den Weg mit der ganzen Menschheit gemeinsam gehen und gewissermaßen Sauerteig in der menschlichen Gesellschaft sein. Unbefangen schätzt sie all das hoch, was zur Erfüllung ihrer Aufgabe „die anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in Zusammenarbeit beigetragen haben und noch beitragen". Aus ihrem Glauben heraus vermag sie „die Würde des menschlichen Wesens allen Meinungsschwankungen zu entziehen, die z. B. den menschlichen Leib zu sehr abwerten oder über das rechte Maß emporheben", und unablässig dazu mahnen,

630 Vgl. 2 Kor 6,10.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

„alle menschlichen Talente im Dienst Gottes und zum Wohl der Menschen Frucht bringen zu lassen" (41). Mit großer Achtung blickt sie „auf alles Wahre, Gute und Gerechte, das sich die Menschheit in den verschiedenen Institutionen geschaffen hat und immer neu schafft", und lehnt es entschieden ab, einen „künstlichen Gegensatz zwischen beruflicher und gesellschaftlicher Tätigkeit auf der einen Seite und dem religiösen Leben auf der anderen" zu konstruieren (42). Sie mahnt die Christen zur Erfüllung ihrer irdischen Pflichten und weist die Laien nachdrücklich auf ihre eigenen weltlichen Aufgaben hin. Dabei warnt sie vor zwei Extremen: Weder soll man das Irdische vernachlässigen noch im Irdischen ganz aufgehen. Sehr eindrücklich bekennt sie ihre Schuld gegenüber der Welt im ganzen mit den Worten:

> „Obwohl die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes die treue Braut des Herrn geblieben ist und niemals aufgehört hat, das Zeichen des Heils in der Welt zu sein, so weiß sie doch klar, dass unter ihren Gliedern, ob Klerikern oder Laien, im Lauf so vieler Jahrhunderte immer auch Untreue gegen den Geist Gottes sich fand. Auch in unserer Zeit weiß die Kirche, wie groß der Abstand ist zwischen der von ihr verkündeten Botschaft und der menschlichen Armseligkeit derer, denen das Evangelium anvertraut ist" (GS 43).

Die Kirche weiß, „wie sehr sie selbst in ihrer lebendigen Beziehung zur Welt an der Erfahrung der Geschichte immerfort reifen muss" (43).

Wie es im Interesse der Welt liegt, die Kirche als gesellschaftliche Wirklichkeit anzuerkennen, so ist sich die Kirche auch darüber im Klaren, wie viel sie selbst der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt:

> „Die Erfahrung der geschichtlichen Vergangenheit, der Fortschritt der Wissenschaften, die Reichtümer, die in den verschiedenen Formen der menschlichen Kultur liegen, durch die die Menschennatur immer klarer zur Erscheinung kommt und neue Wege zur Wahrheit aufgetan werden, gereichen auch der Kirche zum Vorteil. Von Beginn ihrer Geschichte an hat sie gelernt, die Botschaft Christi in der Vorstellungswelt und Sprache der verschiedenen Völker auszusagen und darüber hinaus diese Botschaft mithilfe der Weisheit der Philosophen zu verdeutlichen" (GS 44).

Im *II. Hauptteil* befasst sich das Konzil dann in *fünf* Kapiteln mit einigen *wichtigeren Einzelfragen*, von denen heute Kirche und Welt betroffen sind. Das *erste Kapitel* behandelt die Förderung der Würde der *Ehe* und der *Familie*. Indem das Konzil die Ehe einen „Bund" und nicht einen „Vertrag" nennt, will es von der rechtlich-sakralen Auffassung loskommen. Zwar sieht es die Ehe und die eheliche Liebe als ganze „auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet" (48), hebt aber gegenüber früheren biologistischen Auffassungen die grundlegende Bedeutung der Liebe hervor, die es so beschreibt:

> „Diese eigentümlich menschliche Liebe geht in frei bejahter Neigung von Person zu Person, umgreift das Wohl der ganzen Person, vermag so den leib-seelischen Ausdrucksmöglichkeiten eine eigene Würde zu verleihen und sie als Elemente und besondere Zeichen der ehelichen Freundschaft zu adeln. Diese Liebe hat der Herr durch eine besondere Gabe seiner Gnade und Liebe geheilt, vollendet und erhöht.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Eine solche Liebe, die Menschliches und Göttliches in sich eint, führt die Gatten zur freien gegenseitigen Übereignung ihrer selbst, die sich in zarter Zuneigung und in der Tat bewährt, und durchdringt ihr ganzes Leben; ja gerade durch ihre Selbstlosigkeit in Leben und Tun verwirklicht sie sich und wächst. […] Diese Liebe wird durch den eigentlichen Vollzug der Ehe in besonderer Weise ausgedrückt und verwirklicht" (GS 49).

Die Ehe ist also „nicht nur zur Zeugung von Kindern eingesetzt", sondern fordert, „dass auch die gegenseitige Liebe der Ehegatten ihren gebührenden Platz behalte, wachse und reife" (50). In ihrer Aufgabe, menschliches Leben weiterzugeben und zu erziehen, „wissen sich die Eheleute als mitwirkend mit der Liebe Gottes des Schöpfers und gleichsam als Interpreten dieser Liebe. Daher müssen sie in menschlicher und christlicher Verantwortlichkeit ihre Aufgabe erfüllen und in einer auf Gott hinhörenden Ehrfurcht durch gemeinsame Überlegung versuchen, sich ein sachgerechtes Urteil zu bilden", das sie „letztlich selbst" fällen müssen (50). Das Konzil bejaht hier klar die selbstverantwortete Elternschaft.

Im *zweiten Kapitel* geht es um die richtige Förderung des *kulturellen Fortschritts*. Durch den unerhörten wissenschaftlichen und technischen Fortschritt sowie den Ausbau der Kommunikationsmittel haben sich die Lebensbedingungen des modernen Menschen in gesellschaftlicher und kultureller Hinsicht so verändert, dass sich „neue Wege zur Entwicklung und weiteren Ausbreitung der Kultur" öffnen (54). Bei immer mehr Menschen wächst „der Sinn für Autonomie und zugleich für Verantwortlichkeit", das Bewusstsein der „Einswerdung der Welt" und der „auferlegten Aufgabe", eine bessere Welt in Wahrheit und Gerechtigkeit zu schaffen. Zwar müssen Christen „auf der Pilgerschaft zur himmlischen Vaterstadt suchen und sinnen, was oben ist", aber dadurch wird „die Bedeutung ihrer Aufgabe, zusammen mit allen Menschen am Aufbau einer menschlicheren Welt mitzuarbeiten, nicht vermindert, sondern gemehrt" (57). Fehlentwicklungen dürfen sie nicht dazu verleiten, die positiven Werte der heutigen Kultur zu verkennen. Zu ihnen gehören vor allem „die Pflege der Naturwissenschaften, die unbedingte Sachlichkeit gegenüber der Wahrheit bei der wissenschaftlichen Forschung, […], der Geist der internationalen Solidarität, das immer wacher werdende Bewusstsein von der Verantwortung der Fachleute für den Dienst am Menschen und dessen Schutz, der Wille zur Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen aller, besonders jener, die die Verantwortung für sich selbst nicht übernehmen können oder kulturell zurückgeblieben sind". Die Kirche erinnert deshalb alle daran, „dass die Kultur auf die Gesamtentfaltung der menschlichen Person und auf das Wohl der Gemeinschaft sowie auf das der ganzen menschlichen Gesellschaft auszurichten ist" (59). Sie bejaht grundsätzlich die „Eigengesetzlichkeit der Kultur und vor allem der Wissenschaften" und erkennt ihre „berechtigte Freiheit" an (60). Die neuen Forschungen und Ergebnisse der Naturwissenschaften, aber auch der Geschichtswissenschaft und Philosophie stellen neue Fragen, die für das Leben Konsequenzen haben und auch von den Theologen neue Untersuchungen verlangen. In der Seelsorge sollen auch die Ergebnisse der profanen Wissenschaften, vor allem der Psychologie und der Soziologie, wirklich beachtet und angewendet werden.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

„Auf ihre Weise sind auch Literatur und Kunst für das Leben der Kirche von großer Bedeutung" (62), bemühen sie sich doch um das Verständnis des eigentümlichen Wesens des Menschen, seine Probleme und seine Erfahrungen. Sie zielen darauf ab, „die Situation des Menschen in Geschichte und Universum erhellen, sein Elend und seine Freude, seine Not und seine Kraft zu schildern und ein besseres Los des Menschen vorausahnen zu lassen". Deshalb sollen die Gläubigen „in engster Verbindung mit den anderen Menschen ihrer Zeit leben und sich bemühen, ihre Denk- und Urteilsweisen, die in der Geisteskultur zur Erscheinung kommen, vollkommen zu verstehen".

Im *dritten Kapitel* wendet sich das Konzil dem *Wirtschaftsleben*, genauer gesagt dem menschlichen und gesellschaftlichen Leben, insofern es von der Wirtschaft bestimmt ist, zu. Es erwähnt kurz, dass durch die wachsende Herrschaft des Menschen über die Natur, die intensiveren wechselseitigen Beziehungen und die Fortschritte in der Produktionstechnik wie auch im Austausch von Gütern und Dienstleistungen die Wirtschaft in der Lage ist, „die gestiegenen Bedürfnisse der Menschheitsfamilie besser zu befriedigen", um dann gleich zu seinem eigentlichen Anliegen zu kommen:

> „Es fehlt aber auch nicht an Gründen zur Beunruhigung. Nicht wenige Menschen, namentlich in den wirtschaftlich fortgeschrittenen Ländern, sind von der Wirtschaft geradezu versklavt, sodass fast ihr ganzes persönliches und gesellschaftliches Leben von ausschließlich wirtschaftlichem Denken bestimmt ist […]. Gerade zu der Zeit, da das Wachstum der Wirtschaft, vernünftig und human gelenkt und koordiniert, die sozialen Ungleichheiten mildern könnte, führt es allzu oft zu deren Verschärfung, hie und da sogar zur Verschlechterung der Lage der sozial Schwachen und zur Verachtung der Notleidenden. Während einer ungeheuren Masse immer noch das absolut Notwendige fehlt, leben einige – auch in zurückgebliebenen Ländern – in Üppigkeit und treiben Verschwendung. Nebeneinander bestehen Luxus und Elend" (GS 63).

Gott hat aber die Erde mit allem, was sie enthält, zum Nutzen aller Menschen und Völker bestimmt. Darum müssen diese geschaffenen Güter unter Führung der Gerechtigkeit und der Liebe allen zustattenkommen. Der Mensch, der sich dieser Güter bedient, muss sie „zugleich auch als Gemeingut ansehen in dem Sinn, dass sie nicht ihm allein, sondern auch anderen von Nutzen sein können. Zudem steht allen das Recht zu, einen für sich selbst und ihre Familien ausreichenden Anteil an den Erdengütern zu haben" (69). Es ist Pflicht, die Armen zu unterstützen, und zwar nicht nur vom Überfluss: „Speise den vor Hunger Sterbenden, denn ihn nicht speisen heißt ihn töten"!

Im *vierten Kapitel*, das dem *Leben* der *politischen Gemeinschaft* gewidmet ist, tritt das Konzil deutlich für Demokratie und Demokratisierung ein:

> „In vollem Einklang mit der menschlichen Natur steht die Entwicklung von rechtlichen und politischen Strukturen, die ohne jede Diskriminierung allen Staatsbürgern immer mehr die tatsächliche Möglichkeit gibt, frei und aktiv teilzuhaben an der rechtlichen Grundlegung ihrer politischen Gemeinschaft, an der Leitung des politischen Geschehens, an der Festlegung des Betätigungsbereichs und des Zwecks der verschiedenen Institutionen und an der Wahl der Regierenden" (GS 75).

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Schließlich verurteilt das Konzil im *fünften Kapitel*, das die Förderung des *Friedens* und den Aufbau der *Völkergemeinschaft* thematisiert, Krieg und Rüstungswettlauf. „Obwohl die jüngsten Kriege unserer Welt ungeheuren materiellen und moralischen Schaden zugefügt haben", so klagt es, „setzt der Krieg doch jeden Tag in irgendeinem Teil der Welt seine Verwüstungen fort. Es droht sogar beim Gebrauch wissenschaftlicher Waffen, gleich welcher Art, eine Barbarei der Kriegführung, die die Kämpfenden zu Grausamkeiten verleitet, die die vergangener Zeiten weit übersteigt" (79). Diesen beklagenswerten Zustand der Menschheit vor Augen erinnert das Konzil „vor allem an die bleibende Geltung des natürlichen Völkerrechts und seiner allgemeinen Prinzipien". Auf der Basis einer Übereinkunft zwischen allen Nationen sollte „jeglicher Krieg absolut geächtet werden […]. Das erfordert freilich, dass eine von allen anerkannte öffentliche Weltautorität eingesetzt wird, die über wirksame Macht verfügt, um für alle Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Achtung der Rechte zu gewährleisten" (82).

Schon der Rüstungswettlauf, zu denen nicht wenige Nationen ihre Zuflucht nehmen, ist kein sicherer Weg, den Frieden zu sichern.

> „Während man riesige Summen für die Herstellung immer neuer Waffen ausgibt, kann man nicht genügend Hilfsmittel bereitstellen zur Bekämpfung all des Elends in der heutigen Welt. Anstatt die Spannungen zwischen den Völkern wirklich und gründlich zu lösen, überträgt man sie noch auf andere Erdteile. […] Der Rüstungswettlauf ist eine der schrecklichsten Wunden der Menschheit, er schädigt unerträglich die Armen" (GS 81).

Um den Frieden aufzubauen, müssen vor allem die Ursachen der Zwietracht in der Welt, die zum Krieg führen, beseitigt werden, an erster Stelle die Ungerechtigkeiten. Nicht wenige entspringen aus allzu großen wirtschaftlichen Ungerechtigkeiten, andere entstehen „aus Herrschsucht und Missachtung der Menschenwürde und, wenn wir nach tieferen Gründen suchen, aus Neid, Misstrauen, Hochmut und anderen egoistischen Leidenschaften" (83).

Auf der Basis des ersten Kapitels über die Würde der menschlichen Person in *Gaudium et spes* hat das Konzil auch die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* verfasst. Es erkennt darin an, „dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat" (DiHu 2). Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang, sodass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, nach seinem Gewissen zu handeln. Da das *Recht* auf *religiöse Freiheit* seine Grundlage in der Würde der menschlichen Person selbst hat, muss es in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft auch zum bürgerlichen Recht werden.

Auch wenn die Lehre von der Würde und Freiheit des Menschen von der menschlichen Vernunft durch die Erfahrung der Jahrhunderte immer vollständiger erkannt wurde, hat sie laut Konzil ihre Wurzel in der göttlichen Offenbarung:

> „Denn obgleich die Offenbarung das Recht auf Freiheit von äußerem Zwang in religiösen Dingen nicht ausdrücklich lehrt, lässt sie doch die Würde der menschlichen Person in ihrem ganzen Umfang ans Licht treten; sie zeigt, wie Christus die Freiheit des Men-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> schen in Erfüllung der Pflicht, dem Wort Gottes zu glauben, beachtet hat und belehrt uns über den Geist, den die Jünger eines solchen Meisters anerkennen und dem sie in allem Folge leisten sollen" (DiHu 9).

Somit bleibt die Kirche der Wahrheit des Evangeliums treu und verfolgt den Weg Christi und der Apostel, „wenn sie anerkennt und dafür eintritt, dass der Grundsatz der religiösen Freiheit der Würde des Menschen und der Offenbarung Gottes entspricht" (12).

1.3.4.4 Die nachkonziliare Entscheidungssituation der Kirche

Nach dem Konzil begann man in der katholischen Kirche sehr bald konkrete Reformen in Angriff zu nehmen. Vor allem wurde die *Liturgiereform*, die bereits unter Papst Pius XII. begonnen hatte, nun umfassend durchgeführt, indem man Beschlüsse der Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum concilium* umsetzte. Die Liturgie der heiligen Messe, des Stundengebets sowie der sakramentalen Riten wurde erneuert. Die Messe konnte nun in der Landessprache gefeiert werden. Der Priester konnte zum Volk hin zelebrieren. Konzelebration, das heißt die gemeinsame Feier mehrerer Priester an einem Altar unter der Leitung eines Hauptzelebranten, war nun wieder wie in früheren Zeiten möglich.

Auch in *nationalen Synoden* suchte man die Verwirklichung der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils in verschiedenen Bereichen zu fördern. So wurde etwa auf der *Würzburger Synode*, die von 1971–1975 in Deutschland abgehalten wurde, der Religionsunterricht in der Schule neu konzipiert, in Bezug auf christlich gelebte Ehe und Familie die Bedeutung des Gewissens der Einzelnen hervorgehoben und eine pastoral-solidarische gegenüber einer moralisch-verurteilenden Haltung gestärkt. Im Sinn des Konzilsdekrets über das Apostolat der Laien *Apostolicam actuositatem* (Artikel 26) wurde die Mitverantwortung in Form von Räten (Pfarrgemeinderäte, Diözesanräte) auf verschiedenen Ebenen geordnet und auf überdiözesaner Ebene die Gemeinsame Konferenz von Deutscher Bischofskonferenz und Zentralkomitee der deutschen Katholiken eingerichtet. Es wurden Leitlinien für neue pastorale Berufe (Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen) entworfen, heikle Themen wie das Diakonat der Frau angesprochen und anderes mehr. Auch sollte die Beteiligung der Laien an der Verkündigung gestärkt werden.

Trotz der Umsetzung so mancher Konzilsbeschlüsse stand die Kirchenleitung und die Kirche als ganze immer noch grundsätzlich vor der *Entscheidung*, ob und inwieweit sie die lehramtlich dokumentierte Kurskorrektur *annehmen* und *weiterentwickeln* würde. Wie oben bemerkt, lassen sich nicht wenige Stellen in den Dokumenten finden, die für sich genommen gegen den neuen Kurs und für die Restauration, das heißt für die antimoderne, antiliberale Ausrichtung der Kirche im 19. Jahrhundert sprechen oder zu sprechen scheinen. Die Texte stellen nicht selten das dar, was der Fundamentaltheologe Max Seckler einen *dilatorischen Kompromiss* nannte und anderweitig als *römische Technik der Juxtaposition* bekannt ist. Bei solch einem Kompromiss werden Aussagen zusammengerührt, die einander inhaltlich und formallogisch widersprechen, um ganz bewusst eine Entscheidung aufzuschieben oder offenzulassen. Später muss dann entschieden werden, welcher inhaltlichen Spur zu folgen ist. Im Sinn der Juxtaposition werden progressive und konservative Formulierungen unverbunden nebeneinandergestellt. Man plädiert für Neues, ohne Altes, das damit nicht zu vereinbaren ist, aufzugeben.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wer zum Beispiel als sichere Quelle für die Wahrheitsfindung in der Kirche nur die Hierarchie und das offizielle Lehramt anerkennen will, kann sich auf Artikel 25 von *Lumen gentium* beziehen, in dem die Unfehlbarkeit (Infallibilität) auf den Bischof von Rom („dem auf einzigartige Weise die Gnadengabe der Unfehlbarkeit der Kirche selbst innewohnt") und die Körperschaft der Bischöfe (der auch „die der Kirche verheißene Unfehlbarkeit" innewohnt) eingeschränkt wird.[631] Wem daran gelegen ist, dass auch gewöhnliche Gläubige zur sicheren Wahrheitsfindung etwas beizutragen haben, kann hingegen aus dem Artikel 12 desselben Dokuments zitieren und damit die Beschränkung auf die Hierarchie aufheben: „Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben[632], kann im Glauben nicht fehlgehen [*in credendo falli nequit*]."[633] Im ersten Johannesbrief, auf den hier in Bezug auf die Gläubigen hingewiesen wird, heißt es: „Was euch betrifft, so bleibt die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, in euch und ihr braucht euch von niemandem belehren zu lassen; wie euch vielmehr seine Salbung über alles belehrt, so ist es auch wahr und keine Lüge."[634]

Wer beispielsweise einen *Klerikalismus* rechtfertigen will, kann sich auf Artikel 10 von *Lumen gentium* berufen, in dem vom Wesensunterschied zwischen dem amtlichen und dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen die Rede ist und diesen Wesensunterschied dahingehend interpretieren, dass Priester durch die sakramentale Weihe dem Wesen nach andere (nämlich heiligere) Personen sind. Aber er wird damit der Tendenz in *Lumen gentium* nicht gerecht, die Kluft zwischen Klerus und Laien zu verringern, die Stellung und Wertschätzung der Laien in der Kirche zu erhöhen und die Berufung aller, der Laien nicht minder als der Kleriker, zur Heiligkeit hervorzuheben.

Wenn jemand jede Form *künstlicher Empfängnisverhütung* ablehnen will, kann er Artikel 51 aus *Gaudium et spes* ins Feld führen, in dem auf die Enzyklika *Casti conubii* verwiesen wird, die jede Form von Verhütung als lasterhafte, naturwidrige Freizügigkeit und als Todsünde geächtet hat. Aber er übergeht damit den vorhergehenden Artikel 50, der sich klar für selbstverantwortete Elternschaft und selbstbestimmte Geburtenregelung ausspricht.

Wer den Alleingang von Papst Johannes Paul II. bei seinem apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* im Jahr 1994 gutheißt, in dem dieser kraft seines Amtes erklärt hat, dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, *Frauen* die *Priesterweihe* zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben, kann das mit der Einschärfung des Jurisdiktionsprimats in Artikel 22 von *Lumen gentium* begründen, der dem Bischof von Rom höchste und universale Gewalt über die Kirche, die er immer frei ausüben kann, zuspricht. Aber er schiebt damit die Gesamttendenz der Kirchenkonstitution, das Kollegium der Bischöfe aufzuwerten und das Prinzip des päpstlichen Jurisdiktionsprimats durch das Prinzip der bischöflichen Kollegialität auszugleichen, beiseite. Es widerspricht dem Geist des Dritten Kapitels von *Lumen gentium*, wenn ein Papst eine für die Gesamtkirche derart wichtige Entscheidung wie die über die Frauenordination ohne aktuelle Rückbindung an die Bischöfe trifft. Da sich der Ausschluss

631 DH 4149.

632 Vgl. 1 Joh 2,20.27.

633 LG 12; DH 4130.

634 1 Joh 2,27.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der Frauen von geistlichen Ämtern weder neutestamentlich noch anderweitig theologisch überzeugend begründen lässt, beruht die päpstliche Entscheidung im Grunde auf einem theologisch verstandenen Argument der Tradition.[635] Weil die Kirche 2000 Jahre lang keine Frauen zu Priesterinnen geweiht und immer Entsprechendes gelehrt hat, sei sie auch theologisch, von Gott her, nicht berechtigt, dies zu tun. Dem Traditionsargument steht im Zweifelsfall jedoch als wichtigeres theologisches Argument das Reich-Gottes-Argument entgegen.[636] Die katholische Kirche darf sich nicht nur an der Vergangenheit orientieren, sie muss sich auch auf die Zukunft ausrichten und sich nach dem künftigen Reich Gottes ausstrecken. Dieses Reich wird aber ein „Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens" sein (LG 36). Da der „irdische Fortschritt" große Bedeutung für das Reich Gottes hat (LG 39), „empfängt" die Kirche bei ihrem Streben „nach dem einen Ziel, nach der Ankunft des Reiches Gottes und der Verwirklichung des Heiles der ganzen Menschheit", vieles von der Welt (GS 45). Von ihr und der sich immer weiter entfaltenden menschlichen Vernunft hat sie die Norm der Gleichberechtigung und Gleichbehandlung von Mann und Frau erhalten, die sich aus der Idee der Gleichwertigkeit aller Menschen ergibt, setzt sie aber bei sich selbst nicht um, obwohl laut Konzil „die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung gebracht werden muss" (GS 29). Die Diskriminierung der Frauen lässt sich nicht nur nicht mit der heutigen Welt, sondern vor allem auch nicht mit dem künftigen Reich Gottes vereinbaren. Wie will die Kirche die „Gebote der Liebe, der Demut und der Selbstverleugnung" Jesu Christi halten und gemäß seiner Sendung das Reich Gottes in allen Völkern „begründen", wie kann sie „Keim und Anfang dieses Reiches auf Erden" darstellen (LG 5), wie soll ihre eigene "Bestimmung" dieses Reich Gottes sein (LG 9), das ein Reich vollkommener Gleichwertigkeit und Gerechtigkeit ist, wenn sie in ihren eigenen Reihen die Ungleichbehandlung und Ungerechtigkeit perpetuiert?

Auch kann sich beispielsweise jemand, der grundsätzlich gegen die *Anerkennung* der *Ämter evangelischer Kirchen* und gegen die *Eucharistiegemeinschaft mit evangelischen Christen* ist, auf den Artikel 22 in *Unitatis redintegratio* fixieren, der diesen getrennten kirchlichen Gemeinschaften wegen des Fehlens des Weihesakraments die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums abspricht. Aber er distanziert sich damit von der Zielsetzung der Ökumenischen Bewegung, zu der sich die Kirche in *Unitatis redintegratio* eindeutig bekennt.

Wer partout an der *Heilsnotwendigkeit* der *sichtbaren Kirche* für den Einzelnen festhalten will, kann sich auf Artikel 14 in *Lumen gentium* stützen, in dem gesagt wird, dass die Menschen, die um die Heilsnotwendigkeit der Kirche wissen, aber nicht in sie eintreten oder in ihr bleiben wollen, nicht gerettet werden. Aber er berücksichtigt dann nicht die Einschränkung beziehungsweise Aufhebung des Prinzips „Kein Heil außerhalb der Kirche" im Artikel 16, in dem ebenso klar gesagt wird, dass die Menschen, die ohne Schuld das Evangelium Christi und seine Kirche nicht kennen, das Heil erlangen können. Nach dem Heilsplan Gottes muss es die Kirche als solche geben, und diese ihre allgemeine Heilsnotwendigkeit leitet sich von der Menschwerdung des Gottessohnes her. Da der Begriff „notwendig" keine Ausnahmen zulässt und eine Heilsnotwendigkeit der sichtbaren

635 Kap. 2.3.2.2.

636 Kap. 2.3.2.3.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Kirche für alle einzelnen Menschen in Artikel 16 gerade ausgeschlossen wird, kann die „Heilsnotwendigkeit", von der im Artikel 14 die Rede ist – will man einen glatten Widerspruch vermeiden – nur im Sinne der „Heilsbedeutung" verstanden werden: Wer um die Heilsbedeutung der Kirche weiß, aber nicht in sie eintritt oder in ihr bleibt, kann nicht gerettet werden. Das hieße freilich, dass vielen Menschen, die aus der Kirche austreten, hier die Hölle angedroht wird, da sie um die Heilsbedeutung der Kirche, nämlich um ihre Heilsmittel der heiligen Schrift und der Sakramente wissen. Es wäre dann allerdings eine eigenartige Religionsfreiheit, die das Konzil in *Dignitatis humanae* den Menschen gewährt: Jeder hat das Recht, die christliche Religion zu verlassen und einer anderen Religion beizutreten, aber er muss wissen, dass ihn dies das ewige Leben kostet!

Die wesentliche Aussage des Konzils bezüglich der Heilsnotwendigkeit der Kirche ist daher nicht in Artikel 14, sondern in Artikel 16 in *Lumen gentium* zu sehen. In ihm beginnt die katholische Kirche das Prinzip „Kein Heil außerhalb der Kirche"[637] und damit das Prinzip der Heilsnotwendigkeit der Kirche für einzelne Menschen aufzugeben, andere Religionen als *Heilswege* anzuerkennen und sogar religiös nichtglaubenden Menschen eine *echte Heilsmöglichkeit* einzuräumen.

1.3.4.5 Grundsätzliches zu Wandel und Reform in der römisch-katholischen Kirche

Seit dem Ersten Vatikanischen Konzil gibt es in der römisch-katholischen Kirche nicht nur Tendenzen wie die, das Bischofskollegium gegenüber dem Papst wieder aufzuwerten oder die Unfehlbarkeit des Glaubenssinns der Gläubigen hervorzuheben[638], sondern auch die gegenteilige zentralistische Tendenz, die *Unfehlbarkeit* des päpstlichen Lehramtes in zweifacher Hinsicht auszuweiten. Wurde auf dem Konzil 1870 die Unfehlbarkeit noch formal auf kirchliche *Definitionen* (Dogmen) und inhaltlich auf *Offenbarung* beschränkt[639], haben spätere Päpste versucht, auch für Lehrentscheidungen, die *formal* unterhalb von Dogmen liegen – etwa für Enzykliken, Apostolische Schreiben und Katechismen – und *inhaltlich* nicht im Offenbarungsgut selbst enthalten sind, sondern mit ihm nur notwendig zusammenhängen, Unfehlbarkeit zu beanspruchen. Nicht nur das außerordentliche Lehramt des Papstes bei *ex cathedra*-Entscheidungen und des Bischofskollegiums bei ökumenischen Konzilien sowie das ordentliche Lehramt des Bischofskollegiums bei weltweitem, vom Papst als seinem Haupt festgestellten Konsens[640], sondern auch das ordentliche Lehramt des Papstes sollte mehr und mehr als unfehlbar gelten. So hat etwa Pius XII. in der Enzyklika *Humani generis* 1950 festgestellt: „Man darf auch nicht meinen, das, was in den Enzykliken vorgelegt wird, erfordere an sich keine Zustimmung, weil die Päpste in ihnen nicht die höchste Vollmacht ihres Lehramtes ausüben. Dies wird nämlich vom ordentlichen Lehramt gelehrt; auch von ihm gilt jenes Wort: ‚Wer euch hört, hört mich' [Lk 10,16]."[641] Mit anderen Worten: Auch bei Enzykliken lehren die Päpste mit göttlicher Autorität. Ebenso hat es bei der Enzyklika *Humanae vitae*, in der Paul VI. im Jahr 1968 jede Verwendung künstlicher Verhütungsmittel uneingeschränkt

637 DH 1351.
638 II. Vatikanum, LG 12.
639 DH 3011.
640 Kap. 1.3.3.2.
641 DH 3885.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

verworfen hat[642], nicht an Theologen gefehlt, die diese Enzyklika für unfehlbar erklärt haben. Im *Katechismus der Katholischen Kirche* hat schließlich Papst Johannes Paul II. im Jahr 1992 auch den strengen Offenbarungsbezug des kirchlichen Dogmas lockern lassen, insofern dort steht, dass eine das christliche Volk zu einer unwiderruflichen Glaubenszustimmung verpflichtende Form des Dogmas nicht nur dann vorliegt, wenn die vorgelegten Lehren „in der göttlichen Offenbarung enthalten sind", sondern auch, wenn sie mit Offenbarungswahrheiten bloß „in einem notwendigen Zusammenhang stehen".[643]

Diese schleichende Tendenz, die Unfehlbarkeit kirchlicher Lehre immer weiter auszudehnen, sollte reformwillige Katholiken jedoch weder erschrecken noch entmutigen. Denn wie die Geschichte lehrt, hat sich die Kirche nicht nur in der Liturgie, in der pastoralen Praxis oder im Kirchenrecht, sondern auch in ihrer dogmatischen Lehre immer wieder gewandelt. Bereits das oben genannte Beispiel von der Heilsnotwendigkeit der Kirche macht deutlich, dass eine Hermeneutik, die das Zweite Vatikanische Konzil ausschließlich im Sinne einer strikten Kontinuität zwischen vorkonziliarer und nachkonziliarer Lehre der Kirche deuten will, verfehlt ist. Denn mit der Lehre, auch Nichtchristen könnten das ewige Heil erlangen[644], widerspricht das Vatikanum II der Lehre des Konzils von Florenz (1431–1447), dass keiner, der nicht an Jesus Christus als den Mittler zwischen Gott und den Menschen glaubt, von der Herrschaft des Teufels befreit wird[645] und dass niemand, der sich außerhalb der katholischen Kirche befindet des ewigen Lebens teilhaftig werden kann, sondern alle, die sich nicht vor ihrem Lebensende der katholischen Kirche angeschlossen haben, in das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist, wandern werden[646], kurz, dass niemals ein Nichtchrist das Heil erlangen kann. Das spätmittelalterliche Konzil ging als 17. ökumenisches Konzil in die Kirchengeschichte ein. Seine Formulierung: „Die hochheilige römische Kirche […] glaubt fest, bekennt und lehrt/verkündet"[647], legt nahe, dass Papst Eugen IV. zusammen mit den Konzilsvätern hier eine unfehlbare Wahrheit des katholischen Glaubens feierlich verkünden wollte. Auch sonst spricht historisch alles dafür, dass diese Aussage als definitive Lehre gemeint war und dem entspricht, was seit dem 19. Jahrhundert lehramtlich als „Dogma" bezeichnet wird.[648] Damit hat der Papst zusammen mit den Bischöfen auf dem II. Vatikanum eine für unfehlbar gehaltene, theologisch höchst bedeutsame katholische Glaubenslehre in einem wesentlichen Punkt geändert.

Auf dem Konzil von Florenz wurde ebenfalls lehramtlich eindeutig festgelegt, die Materie (d. h. das äußere Zeichen) des Weihesakraments bestehe in der *Übergabe der Geräte*, wobei diese bei der Priesterweihe Kelch und Hostienschale sind.[649] Das revidierte Papst Pius XII. im Jahr 1947 kraft höchster Apostolischer Autorität in der Apostolischen Konstitution *Sacramentum ordinis*, indem er erklärte, die *Handauflegung* sei die Ma-

642 DH 4476.
643 KKK 88.
644 LG 16.
645 DH 1347.
646 DH 1351.
647 DH 1347 1351.
648 Vgl. Daufratshofer 16–18; 393–369; 565–567.
649 DH 1326.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

terie des Weihesakraments, und zwar die einzige.[650] Wie das Beispiel von der Heilsmöglichkeit von Nichtchristen zeigt auch diese Änderung der Materie des Weihesakraments von der Überreichung der Instrumente zurück zur Handauflegung: „Auch eine unfehlbar verkündete Lehre kann verändert werden, wenn es die Rahmenbedingungen erfordern."[651] Die Behauptung, es gebe eine ununterbrochene Kontinuität päpstlicher Lehrverkündigung dürfte sich nicht nur für das fehlbare ordentliche Lehramt, also für Enzykliken und alle Äußerungen unterhalb von Dogmen, sondern auch für das unfehlbare ordentliche und außerordentliche Lehramt aus historischen Gründen nicht aufrechterhalten lassen. Kein Geringerer als Papst Pius XII. selbst hat die Annahme einer ununterbrochenen Kontinuität kirchlicher Lehre ausdrücklich zurückgewiesen, als er in *Sacramentum ordinis* festgestellt hat, alle wüssten, „dass die Kirche Bestimmungen, die sie getroffen hat, auch abändern oder aufheben kann"[652].

Mit großem Aufwand hat jedoch das Lehramt seit Beginn des 20. Jahrhunderts versucht, den Eindruck zu erwecken, als wolle es bloß das Alte bewahren. Daraus erklärt sich, warum es sich mit Neuem, das sich aus einer Korrektur des Alten ergibt, so schwertut. Nach Michael Seewald lassen sich *drei Weisen* unterscheiden, wie es die Glaubenslehre in der Vergangenheit tatsächlich *weiterentwickelt* hat.[653] Eher selten hat es *sich selbst korrigier*t, wie das ganz offenkundig bei der Lehre von der *Weihematerie* durch Papst Pius XII. der Fall war, aber auch in jüngerer Zeit geschehen ist, als Papst Franziskus im Jahr 2018 den *Katechismus der katholischen Kirche* hinsichtlich der Lehre zur *Todesstrafe* verändert hat. Hieß es im 1993 veröffentlichten Text, die öffentliche Gewalt habe das Recht, „der Schwere des Verbrechens angemessene Strafen zu verhängen, ohne in schwerwiegendsten Fällen die Todesstrafe auszuschließen"[654], heißt es nun, „dass die Todesstrafe unzulässig ist, weil sie gegen die Unantastbarkeit und Würde der Person verstößt"[655]. Es ist also grundsätzlich möglich, dass sich die Kirche nicht nur in belanglosen, sondern in bedeutenden Fragen ausdrücklich selbst korrigiert. Da aber „offen benannte Autokorrekturen innerkirchliches Konfliktpotential mit sich bringen und der Aura des definitiv Unabänderlichen, mit dem das Lehramt sich umgibt, nicht zuträglich sind, werden meist andere Modi der Lehrentwicklung bevorzugt"[656]. So wurde versucht, einstmals Gelehrtes durch *gezieltes Vergessen* zu korrigieren. Um die universale Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen im Rahmen der Erbsündenlehre festhalten zu können, hat etwa Pius XII. noch 1950 den *Monogenismus*, der die Abstammung aller Menschen von einem einzigen Paar (Adam und Eva) annimmt, als notwendig erachtet und mit höchster Verbindlichkeit in der Enzyklika *Humani generis* vorgetragen.[657] Diese Lehre wurde später stillschweigend fallengelassen und der Monogenismus nicht mehr lehramtlich vertreten. „Um die

650 DH 3859.
651 Daufratshofer 567.
652 Zit. nach Daufratshofer 563.
653 Vgl. Seewald: *Reform*, 67–110.
654 KKK 2266.
655 Neuer KKK 2267.
656 Seewald: *Reform*, 87.
657 DH 3897.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Illusion eigener Irrtumslosigkeit zu bewahren, ist das Lehramt also auf die Fähigkeit des Vergessens bei den von ihm Belehrten angewiesen."[658]

Schließlich wurde auch versucht, Neuerungen zu *verschleiern*, indem Neues schlicht als Altes ausgegeben und so der Anschein gleichbleibender Lehre erzeugt wurde. Prominentes Beispiel dafür ist die Haltung der katholischen Kirche zur *Religions-* und *Gewissensfreiheit*.[659] Während die Kirche schon sehr früh diese Freiheit abgelehnt hat, hat das Zweite Vatikanische Konzil in *Dignitatis humanae* (DiHu 2) erklärt, „dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat", ohne die von ihm vollzogene Wende an irgendeiner Stelle zu thematisieren. Denn das wäre „dem Eingeständnis gleichgekommen, dass das Lehramt sich in einer wichtigen Frage – und zwar über einen Zeitraum von knapp anderthalb Jahrtausenden – kapital geirrt hat"[660]. Stattdessen hat man erklärt, dieses Recht habe seine Grundlage „in der Würde der Person" und die Lehre von der Freiheit habe „ihre Wurzeln in der göttlichen Offenbarung" (DiHu 9). Damit hat das Lehramt seine Position stillschweigend nicht nur graduell, sondern prinzipiell verändert und gleichzeitig so getan, „als ob es das, was es erst seit kurzem lehrt, schon immer gelehrt hätte"[661].

All das bedeutet:

> „Das immer wieder propagierte Narrativ der Kontinuität kirchlicher Lehre, das zutiefst mit dem Selbstanspruch und Selbstbild des Lehramts verwoben war, erweist sich als Fiktion. Damit dürfte die selbst fast zum Dogma erhobene Kontinuität des katholischen Lehramts als Konstrukt entlarvt sein. Im Gegenteil: Weiter- oder Zurückentwicklungen der kirchlichen Lehre waren schon immer gängiger Usus. Gerade im Bereich der Morallehre war dies keine Seltenheit […]."[662]

Weil die Kirche mit ihren auf Offenbarung bezogenen und autoritativ vorgelegten Glaubenslehren (Dogmen im weiten Sinn) nicht nur den Wahrheitsgehalt des Evangeliums immer präziser zu fassen sucht, sondern auch *zeitgemäß* auszudrücken hat, kann und muss sie diese grundsätzlich weiterentwickeln. Dabei ist ihr Spielraum für Veränderung „größer als manche meinen. Denn die Kirche ist nur deshalb die, die sie heute ist, weil sie Kontinuität und Diskontinuität zu verbinden wusste. Mit anderen Worten: weil sie sich entwickelt hat, um das ihr anvertraute Evangelium stets neu in die Gegenwart, die Ort und Ziel ihrer Sendung ist, hineinzutragen."[663] Nur weil die Kirche sich immer wieder reformiert und dabei Diskontinuitäten in Kauf genommen hat, konnte sie überhaupt die Kontinuität in ihrem Auftrag sichern und so ihre Identität wahren.[664]

Die Auffassung, kirchliche Lehre sei unfehlbar und darum im Prinzip unwandelbar, lässt sich somit nur sehr eingeschränkt aufrechterhalten. Selbstverständlich kann katholisches Glaubensgut nicht beliebig verändert werden. Ein Papst, der innerhalb der „Hier-

658 Seewald: *Reform*, 95.
659 Vgl. ebd. 97.
660 Ebd. 106.
661 Ebd. 109.
662 Daufratshofer 562.
663 Seewald: *Dogma im Wandel*, 20.
664 Vgl. Kopp 11.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

archie der Wahrheiten“[665] höchste Wahrheiten, wie sie insbesondere in den Glaubensbekenntnissen festgehalten sind, lehramtlich bestreiten wollte, zum Beispiel offiziell behaupten würde, Gott sei nicht Vater, Sohn und Heiliger Geist, Jesus Christus sei nicht von den Toten auferstanden oder der Heilige Geist wirke nicht in Kirche und Welt, könnte und müsste als Häretiker seines Amtes enthoben werden. Alle anderen Lehren, die deutlich unterhalb solcher geoffenbarten Grundwahrheiten anzusiedeln sind, kann das Lehramt im Prinzip ändern, wenn es das will. Es ist keine Frage des Könnens, sondern des Wollens. So könnte „auch die Entscheidung des strikten Verbots der Priesterweihe von Frauen, die Johannes Paul II. im Jahr 1994 durch das Apostolische Schreiben ‚Ordinatio sacerdotalis‘ lehramtlich traf und die seitdem wiederholt bekräftigt wurde, […] verändert werden, wenn die Umstände der Zeit es verlangen würden“[666] – zumal es sich bei dieser Lehre nicht um ein Dogma im engsten Sinn einer päpstlichen *ex-cathedra*-Definition handelt. Wie Seewald feststellt, gehört diese Entscheidung[667] formal „in genau dieselbe Kategorie wie der Monogenismus. Es handelt sich um eine Lehre aus dem sogenannten Sekundärbereich der Offenbarung, also eine kirchliche Festlegung, die selbst nicht den Anspruch erhebt, geoffenbart zu sein, aber notwendig mit einer Offenbarungswahrheit verknüpft zu sein behauptet.“[668] Kundige Katholiken könnten sich daher fragen: „Droht dem definitiven Ausschluss der Frauenordination vielleicht dasselbe Schicksal wie dem Monogenismus?“[669]

Literatur

Katechismus der Katholischen Kirche (Weltkatechismus) [= KKK], 1993.
Michael Seewald: *Dogma im Wandel. Wie Glaubenslehren sich entwickeln*, 2018.
Michael Seewald: *Reform – Dieselbe Kirche anders denken*, 2019.
Stefan Kopp (Hg.): *Kirche im Wandel. Ekklesiale Identität und Reform*, 2020.
Matthias Daufratshofer: *Das päpstliche Lehramt auf dem Prüfstand der Geschichte. Franz Hürth SJ als „Holy Ghostwriter“ von Pius XI. und Pius XII.*, 2021.

1.3.4.6 Die römisch-katholische Kirche als geistliche, entklerikalisierte und ökumenische Kirche der Armen?

Bereits wenige Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil hat Karl Rahner in seinem Werk *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance* (1972) skizziert, in welche Richtung sich eine reformwillige Kirche entwickeln könnte und sollte. Wegen der nach wie vor hohen Aktualität seien an dieser Stelle seine damaligen Vorschläge leicht ergänzt und abgeändert in Erinnerung gerufen.

665 II. Vatikanum, UR 11.
666 Daufratshofer 566.
667 DH 4983.
668 Seewald: *Reform*, 96 (vgl. KKK 88).
669 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Will die Kirche Kirche Gottes sein, muss sie eine *geistliche* Kirche sein, die in all ihren Vollzügen Menschen hilft, nichts Geringeres als Gott zu suchen und zu finden, ein unbedingtes Vertrauen zum barmherzigen Vater zu entwickeln, Jesus Christus zu begegnen und in freundschaftlicher Beziehung mit ihm zu leben, sich dem Heiligen Geist zu öffnen und sein Wirken auch in anderen Menschen und in der Welt wahrzunehmen.

Will die Kirche Zeichen der Geschwisterlichkeit im Reich Gottes sein, muss sie eine *entklerikalisierte* Kirche sein, in der es zwar noch die Leitungsämter des sakramental geweihten Diakons, Priesters und Bischofs, aber keinen Klerikalismus als überhebliche Haltung und keinen klerikalen Stand von Geistlichen gegenüber einem niedrigeren, weniger heiligen Stand von „ungeistlichen Laien" mehr gibt, in der höhere Ämter nicht nur von unverheirateten, sondern genauso gut von verheirateten Männern ausgeübt werden können, in der sämtliche Ämter nicht nur Männern, sondern zunehmend auch Frauen offenstehen.

Um Klerikalismus zurückzudrängen und Gläubige, die nicht zur Leitung der Kirche gehören, zu würdigen, vergleicht Rahner die Kirche mit einem Schachverein:

> „Es ist wirklich in der Kirche so wie in einem Schachverein: Die wirklich den Verein Tragenden und ihm Sinn Gebenden sind die Mitglieder in dem Maße, in dem sie gut Schach spielen. Die Hierarchie der Vereinsleitung ist notwendig und sinnvoll, wenn und soweit sie der Gemeinschaft der Schachspieler und *ihrer* ‚Hierarchie' dient und nicht meint, mit dieser identisch zu sein und auch schon vi muneris [kraft des Amtes] am besten Schach spielen zu können. So ist auch in der Kirche das Amt zu respektieren, aber die Liebenden, die Selbstlosen, die Prophetischen in der Kirche machen die eigentliche Kirche aus, diese sind noch längst nicht immer identisch mit den Amtsträgern, auch wenn es zum katholischen Glauben gehört, dass Gottes Geist in der Kirche ein absolutes Schisma zwischen Geistträgern und Amtsträgern zu verhindern weiß und darum, aber nur so letztlich, auch dem Amt in der Kirche in seiner gesellschaftlichen Funktionalität so etwas wie Geistbegabung zukommt."[670]

Will die Kirche Zeichen der Einheit der Christen sein, muss sie eine *ökumenische* Kirche sein, die möglichst bald allen, die an die Realpräsenz Christi glauben, eucharistische Gastfreundschaft anbietet, die die Ämter anderer Kirchen voll anerkennt, die die volle Eucharistiegemeinschaft (mit uneingeschränkter Interkommunion und Interzelebration) anstrebt und in versöhnter Verschiedenheit mit den anderen Kirchen schließlich auch sichtbar eins ist.

Will die Kirche ein taugliches Werkzeug in den Händen Gottes sein, muss sie eine *lernbereite* Kirche sein, die die gottgewollte Weiter- und Höherentwicklung der menschlichen Vernunft in Gestalt wissenschaftlichen, rechtlichen und sonstigen kulturellen Fortschritts mit entsprechenden Standards erkennt, anerkennt und auf sich selbst anwendet, die also bereit ist, von positiven Entwicklungen (in) der Welt zu lernen.

Will die Kirche ihrem Auftrag durch Jesus Christus gerecht werden, muss sie auch immer wieder *prophetische* Kirche sein, die kritisch und mutig gegen ungerechte Strukturen und zerstörerisches menschliches Handeln in der Welt ihre Stimme erhebt, die

670 Rahner: *Strukturwandel*, 76.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Alternativen zu gängiger unmenschlicher und unverantwortlicher Meinung und Praxis entwirft und vorlebt.

Will die Kirche Zeichen der Vorzugsliebe Gottes sein, muss sie eine Kirche *der Armen* sein, die sich entschieden auf die Seite der in der Welt Benachteiligten stellt, an ihrer Seite für eine Verbesserung ihrer Situation kämpft, mit ihnen das Leben teilt. Die Kirche ist zwar die Kirche aller, aber die Armen müssen einen besonderen Platz in ihr haben.

Die Kirche von morgen wird eine entklerikalisiert-geschwisterliche, ökumenische, lernbereite und prophetische Kirche sein. Sie wird vor allem eine geistliche Kirche sein – ein „Ort", an dem Menschen Gott begegnen können – und eine Kirche der Armen – eine Gemeinschaft, die sich besonders den Armen zuwendet –, sie wird, kurz gesagt, eine jesuanische Kirche sein oder sie wird kaum mehr sein.

Etwa fünfzig Jahre später wird Papst Franziskus auf seine Weise das Anliegen einer geistlichen und geschwisterlichen Kirche, die besonders für die Armen da ist, aufgreifen, indem er die Kirche auf einen *synodalen* Weg zu bringen sucht.[671]

Literatur

Karl Rahner: *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance.* Mit einer Einleitung von Michael Seewald, 2019.

1.3.5 Das Konzil der Orthodoxen Kirche im Jahr 2016

Nach fast 1300 Jahren ohne Konzil fand in der Pfingstwoche des Jahres 2016 auf Kreta *Das Heilige und Große Konzil der Orthodoxen Kirche* statt. Eine Woche lang berieten die Führer und Delegationen der anwesenden autokephalen orthodoxen Kirchen unter der Leitung seiner Allheiligkeit Patriarch Bartholomaios, um sich als Orthodoxe Kirche in der heutigen Zeit zu positionieren und Stellung zu aktuellen Problemen der Welt zu beziehen. Weil sich die Kirchen von Antiochia, Bulgarien, Georgien und Russland nicht beteiligten, wurde aus dem, was als Panorthodoxes Konzil gedacht war, am Ende nur ein Orthodoxes Konzil, dessen Botschaft (Kap. 1.3.5.1) und dessen Texte über den Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt (Kap. 1.3.5.2) sowie über ihre Beziehungen zur übrigen christlichen Welt (Kap. 1.3.5.3) hier zusammengefasst werden.

Literatur

Barbara Hallensleben (Hg.): *Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. bis 26. Juni 2016*, 2016.

671 Kap. 1.3.8.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1.3.5.1 Die Botschaft des Konzils

In seiner *Botschaft* drückt das Konzil die Gewissheit aus, „dass die Kirche nicht für sich selbst lebt", sondern das *Evangelium* zu bezeugen und der ganzen Welt die *Gaben Gottes* zu bieten hat: „Liebe, Frieden, Gerechtigkeit, Versöhnung, die Kraft des Kreuzes und der Auferstehung und die Erwartung des ewigen Lebens"[672].

Sein wichtigstes Anliegen sah das Konzil darin, die *Einheit* der *Orthodoxen Kirche* zu verkünden: „Gegründet auf der Eucharistie und der apostolischen Nachfolge ihrer Bischöfe, muss die bestehende Einheit gestärkt werden, um neue Früchte zu tragen" (1).[673] Die Kirche ist eine göttlich-menschliche Gemeinschaft, keine Föderation autokephaler Kirchen. Sie „ist, getreu der einmütigen apostolischen Tradition und ihrer sakramentalen Erfahrung, die authentische Fortsetzung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, wie sie im Glaubensbekenntnis bekannt ist und durch die Lehre der Kirchenväter bestätigt wird" (1). Als solche lebt sie „aus dem Sakrament, aus der ‚Göttlichen Oikonomia' in ihrem sakramentalen Leben, mit der heiligen Eucharistie in seiner Mitte" (1).

Damit versteht sich die Orthodoxe Kirche als Fortsetzung der *ursprünglichen Kirche* und bekennt sich zur *Eucharistie* als ihrer Mitte. Die *Konziliarität* zieht sich durch ihre gesamte Organisation und bestimmt ihren Weg, weshalb auch der Vorschlag unterbreitet wurde, aus dem Konzil „eine regelmäßige Institution zu machen und es alle sieben oder zehn Jahre einzuberufen" (1).

Wenn die Kirche die Eucharistie feiert und für die ganze Welt betet, muss sie die „Liturgie nach der Göttlichen Liturgie" weitertragen und damit Zeugnis für den Glauben ablegen. Für sie bleibt die „Neu-Evangelisierung des Volkes Gottes in den modernen säkularisierten Gesellschaften und die Evangelisierung derer, die Christus noch nicht kennen gelernt haben", eine unaufhörliche Verpflichtung (2).

Großen Wert legt sie dabei auf den *Dialog* mit *nichtorthodoxen Christen*. Doch darf das „niemals einen Kompromiss in Glaubensfragen" einschließen (3). Ausbrüche von Fundamentalismus hält sie für den „Ausdruck einer krankhaften Religiosität". Dementsprechend verurteilt sie jede Gewalt im Namen von Religion und appelliert an alle Beteiligten, „unverzüglich systematische Anstrengungen zu unternehmen, um ein Ende der militärischen Auseinandersetzungen im Nahen Osten zu erreichen" (4).

An der *modernen Säkularisierung* kritisiert sie, „die Autonomie des Menschen von Christus und vom spirituellen Einfluss der Kirche erreichen zu wollen" (5). Auch betrachtet sie im Gegensatz zum zeitgenössischen Eheverständnis die unauflösliche liebende Verbindung von Mann und Frau als „ein großes Geheimnis … Christi und der Kirche" und hebt den Wert der Selbstbeherrschung hervor (6). Das asketische Ethos ist für sie „ein Merkmal des christlichen Lebens in all seinen Ausprägungen" (6).

Die Orthodoxe Kirche will *wissenschaftliche Forschung* nicht bevormunden und nicht zu jeder wissenschaftlichen Frage Stellung nehmen.

672 Übersetzung dieses Dokuments und der anderen Dokumente ins Deutsche durch Erzpriester Radu Constantin Miron.

673 Die Nummern der betreffenden Dokumente werden in runden Klammern im Haupttext angegeben.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> „Sie dankt Gott, der den Wissenschaftlern die Gabe verleiht, unbekannte Dimensionen der göttlichen Schöpfung sichtbar zu machen. Die moderne Entwicklung der Naturwissenschaften und der Technik führt zu radikalen Veränderungen in unserem Leben. Dies bringt erhebliche Vorteile mit sich, wie die Erleichterung des täglichen Lebens, die Behandlung von schweren Krankheiten, leichterer Zugänge zur Kommunikation und Weltraumforschung und so weiter. Trotzdem gibt es auch viele negative Folgen wie die Manipulation der Freiheit, den allmählichen Verlust von wertvollen Traditionen, die Zerstörung der natürlichen Umwelt und die Infragestellung von moralischen Werten" (7).

Zusammen mit ihrem Respekt vor der Freiheit der wissenschaftlichen Forschung weist die Kirche auf die Gefahren hin, „die in manchen wissenschaftlichen Errungenschaften schlummern, und betont die Würde des Menschen und seine göttliche Bestimmung" (7).

Für die Kirche ist klar, dass die heutige *ökologische Krise* geistige und moralische Ursachen hat:

> „Ihre Wurzeln sind verbunden mit Gier, Geiz und Egoismus, die zu einem gedankenlosen Verbrauch natürlicher Ressourcen führen, dem Ausstoß von Schadstoffen in die Atmosphäre und zum Klimawandel. Die christliche Antwort auf das Problem verlangt Reue für die Misshandlungen, eine asketische Geisteshaltung als Gegenpol zu einer Überflussgesellschaft und zugleich die Pflege des Bewusstseins, dass der Mensch ein ‚Verwalter' und kein Besitzer der Schöpfung ist. Die Kirche hört nie auf zu betonen, dass künftige Generationen ebenfalls ein Recht auf die natürlichen Ressourcen haben, die der Schöpfer uns gegeben hat" (8).

Auch stellt sich die Kirche gegen Bestrebungen, „die Wirtschaft zum Selbstzweck zu erheben und ihr Vorrang gegenüber menschlichen Grundbedürfnissen einzuräumen. Der Fortschritt der Menschheit ist nicht nur mit einer Erhöhung des Lebensstandards oder der wirtschaftlichen Entwicklung auf Kosten der geistigen Werte verknüpft" (9). Die Kirche „mischt sich nicht in die Politik ein. Ihre Stimme bleibt vernehmbar, aber auch prophetisch, als förderliche Intervention zum Wohl des Menschen" (10). Die *Menschenrechte* müssen heute im Mittelpunkt der Politik stehen, nicht zuletzt der Schutz der *Religionsfreiheit*.

Besonders wendet sich die Kirche an *junge Menschen*, „die nach der Fülle des Lebens suchen, das reich an Freiheit, Gerechtigkeit, Kreativität und Liebe ist" (11). Sie lädt sie ein, „sich bewusst mit Seiner Kirche zu verbinden, der die Wahrheit und das Leben ist" (11).

1.3.5.2 Der heutige Auftrag der Orthodoxen Kirche

In seinem Dokument über den *Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt* bekennt sich das Konzil dazu, zu Gerechtigkeit, Freiheit, Geschwisterlichkeit und Liebe zwischen den Völkern und zur Überwindung der Rassendiskriminierungen und anderer Diskriminierungen beitragen zu wollen. Die Kirche lebt zwar *in* der Welt, aber sie ist *nicht von* der Welt.[674] Sie ist als Leib des menschgewordenen Logos Gottes „das Zeichen und Abbild

674 Joh 17,11.14-15.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

des Reiches des dreifaltigen Gottes in der Geschichte" und verkündet die „neue Schöpfung".[675] Einen Vorgeschmack dieser neuen Schöpfung, das heißt der gewandelten Welt, erfährt sie „in der Person ihrer Heiligen, die durch ihre Askese und ihre Tugend bereits in diesem Leben Abbilder des Reiches Gottes geworden sind; sie beweisen und bekräftigen auf diese Weise, dass die Erwartung einer Welt des Friedens, der Gerechtigkeit und der Liebe keine Utopie ist, sondern ‚Feststehen in dem, was man erhofft' (Hebr 11,1), was durch die Gnade Gottes und den geistlichen Kampf des Menschen möglich wird".

Die Kirche nimmt teil an den *Nöten* und *existenziellen Problemen* der Menschen; „sie heilt wie ihr Herr den Schmerz und die Wunden, welche das Böse in der Welt hervorruft, und gießt wie der gute Samariter Öl und Wein auf seine Wunden (Lk 10,34)". Zu ihren zeitübergreifenden Aufgaben gehört es, gemäß dem letzten Auftrag Christi die Botschaft des Evangeliums zu verkünden.[676] Dies geschieht nicht aggressiv, „sondern in Liebe, Demut und Respekt vor der Identität eines jeden Menschen und der kulturellen Besonderheit eines jeden Volkes".

Der Mensch ist „nach dem Bild und zur Ähnlichkeit Gottes" erschaffen (I 1). Davon leitet sich der *Wert* der *menschlichen Person* ab. Der Zweck der Menschwerdung des Logos war und ist „die Vergöttlichung des Menschen" (I 1). Christus hat in sich den alten Adam erneuert[677], indem er den Menschen vergöttlicht hat. „Diese christliche Lehre über die Heiligkeit des Menschengeschlechts ist unerschöpfliche Quelle allen christlichen Bemühens zum Schutz des Wertes und der Würde der menschlichen Person" (I 1).

Die *Freiheit* ist „eines der größten Geschenke Gottes an den Menschen" (II 1). Sie versetzt diesen in die Lage, „auf die geistliche Vollkommenheit zuzugehen, schließt aber zugleich die Gefahr des Ungehorsams, der autonomen Verselbstständigung gegenüber Gott und dadurch die Gefahr des Abfalls von ihm ein" (II 1). Darin liegen die tragischen Folgen des Bösen in der Welt begründet:

> „die Säkularisierung, die Gewalt, der Sittenverfall, die krankhaften Phänomene der Einnahme von Betäubungsmitteln und der Abhängigkeiten insbesondere bei jungen Menschen, der Rassismus, die Aufrüstung, die Kriege und die daraus folgenden sozialen Missstände, die Unterdrückung sozialer Gruppen, religiöser Minderheiten und ganzer Völker, die soziale Ungleichheit, die Einschränkung der Menschenrechte im Bereich der Gewissensfreiheit und insbesondere der Religionsfreiheit, die Desinformation und die Manipulation der öffentlichen Meinung, das wirtschaftliche Elend, die ungleiche Verteilung der lebensnotwendigen Ressourcen oder gar ihr völliges Fehlen, der Hunger von Millionen unterernährter Menschen, die Vertreibungen von Bevölkerungen und der Menschenhandel, das Flüchtlingsproblem, die Zerstörung der Umwelt, die unkontrollierte Anwendung der Biotechnologie und der Biomedizin im Hinblick auf den Beginn, die Dauer und das Ende des menschlichen Lebens. All dies schürt die unermessliche Angst in der heutigen beunruhigten Menschheit" (II 2).

Angesichts dieser Situation hält es die Kirche für ihre Pflicht, „in ihrer Verkündigung, ihrer Theologie, ihrem Gottesdienst und ihrem pastoralen Wirken die Wahrheit der

675 2 Kor 5,17.

676 Mt 28,19.

677 Vgl. Eph 2,15.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Freiheit in Christus zur Geltung zu bringen" (II 3). Alles ist erlaubt, aber nicht alles nützt.[678] „Freiheit ohne Verantwortung und Liebe führt letztendlich zum Verlust der Freiheit" (II 3).

Durch alle Zeiten hindurch bekennt und verkündet die Orthodoxe Kirche „die zentrale Bedeutung des *Friedens* und der *Gerechtigkeit* für das Leben der Menschen" (III 1).[679] Als „Leib Christi"[680] betet sie stets für den Frieden der ganzen Welt. Es ist Christus, der „einen unaussprechlichen und von Ewigkeit vorbestimmten Frieden schafft und uns mit sich selbst und in sich mit dem Vater versöhnt" (III 2). Die Gaben des Friedens und der Gerechtigkeit hängen aber auch von der Mitarbeit (Synergie) des Menschen ab. Deshalb betrachtet es die Kirche als ihre Pflicht, nach dem zu streben, was den Frieden und die Gerechtigkeit fördert. Auch möchte sie zur Heilung der Sünde beitragen. „Die Sünde ist eine geistige Krankheit, deren äußerliche Symptome Konflikte, Streitigkeiten, Verbrechen und Kriege mit ihren tragischen Folgen sind. Die Kirche möchte nicht nur die äußerlichen Symptome dieser Krankheit heilen, sondern auch die Krankheit selbst, also die Sünde" (III 4). Als Kirche Christi verurteilt sie „generell den Krieg, den sie als Folge des Bösen und der Sünde in der Welt betrachtet" (IV 1) und der vom Kampf der Leidenschaften im Innern des Menschen kommt.[681] „Insbesondere bei Kriegen, in denen Massenvernichtungswaffen eingesetzt werden, sind die Folgen schrecklich, nicht nur weil der Tod eine unermessliche Zahl von Menschen trifft, sondern weil auch für die Überlebenden das Leben unerträglich wird" (IV 1). Atomare, chemische, biologische und andere Waffen „schüren eine Atmosphäre der Angst und des Misstrauens und führen zu einem neuen Wettrüsten" (IV 1).

Die Kirche wendet sich *gegen jede Diskriminierung*. „Der Herr lehnt als König der Gerechtigkeit (Hebr 7,2–3) die Gewalt und die Ungerechtigkeit ab (Ps 10,5) und verurteilt den unmenschlichen Umgang mit dem Nächsten.[682] In Seinem Reich, das bereits jetzt auf Erden in Seiner Kirche abgebildet wird und präsent ist, gibt es keinen Raum für Hass, Feindschaft und Intoleranz[683]" (V 1). Die Position der Kirche ist daher in dieser Frage eindeutig. Sie glaubt, dass Gott „aus einem einzigen Menschen das ganze Menschengeschlecht erschaffen hat, damit es die ganze Erde bewohne" und dass es „nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau gibt; denn alle sind ‚eins' in Christus Jesus".[684] Auf die Frage „Und wer ist mein Nächster?" antwortet Christus mit dem Gleichnis des Guten Samariters und lehrt dadurch das Niederreißen jeder Trennwand der Feindschaft und der Vorurteile.[685] Die Kirche bekennt darum, „dass jeder Mensch unabhängig von Hautfarbe, Religion, Herkunft, Geschlecht, Nationalität oder Sprache nach dem Bild und zur Ähnlichkeit Gottes geschaffen wurde und gleiche Rechte in der Gesellschaft genießt" (V 2). Sie respektiert die Menschenrechte und die Gleichbehandlung aller Menschen.

678 1 Kor 10,23.
679 H. d. V.
680 1 Kor 12,27.
681 Jak 4,1.
682 Mk 25,41–46; Jak 2,15–16.
683 Jes 11,6; Röm 12,10.
684 Apg 17,26; / Gal 3,28.
685 Lk 10,25–37.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Als ihre Aufgabe sieht es die Kirche an, *die Liebe dienend zu bezeugen*. Darum übt sie „ihren heilsamen Dienst in der Welt aus und sorgt tätig für alle Menschen, die Hilfe benötigen, die Hungernden, die Mittellosen, die Kranken, die Behinderten, die Alten, die Verfolgten, die Verschleppten, die Gefangenen, die Obdachlosen, die Waisen, die Opfer von Katastrophen und kriegerischen Auseinandersetzungen, des Menschenhandels und der heutigen Formen der Sklaverei" (VI 1). Die Anstrengungen, die sie „zur Bekämpfung der Armut und der sozialen Ungerechtigkeit unternimmt, sind ein Ausdruck ihres Glaubens und ihres Dienstes am Herrn selbst, der sich selbst mit jedem Menschen gleichgesetzt hat, besonders aber mit jenen, die in Not sind: ‚Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan' (Mt 25,40)" (VI 1).

Die Kirche kann gegenüber *Konflikten* und *Feindseligkeiten*, die zu Ungerechtigkeit und Ungleichheit in der Welt führen, Millionen Menschen ihrer Lebensgrundlagen berauben, zu einer Entwürdigung der menschlichen Existenz führen und massenhafte Migrationsbewegungen hervorrufen, und gegenüber den *ökonomischen Zuständen*, welche negativ die gesamte Menschheit beeinflussen, nicht indifferent bleiben: „Sie besteht auf der Notwendigkeit, dass die Ökonomie nicht nur auf moralischen Werten beruhen muss, sondern auch in der Praxis dem Menschen dienen muss" (VI 3). Der Kampf gilt insbesondere der *Armut*:

> „Die Kluft zwischen Reichen und Armen vergrößert sich dramatisch wegen der Wirtschaftskrise, die üblicherweise das Resultat eines grenzenlosen Gewinnstrebens seitens einiger ökonomischer Faktoren, der Anhäufung von Reichtum in den Händen weniger und einer einseitigen ökonomischen Aktivität ist, die, weil sie ohne Gerechtigkeit und Sensibilität für den Menschen handelt, letztendlich nicht die wahren Bedürfnisse der Menschheit befriedigt. Eine lebensfähige Wirtschaft ist jene, welche die Effektivität mit Gerechtigkeit und sozialer Solidarität verbindet" (VI 4).

Unter diesem Gesichtspunkt versteht die Kirche ihre besondere Verantwortung im Kampf gegen den Hunger und jede Form von Armut:

> „Ein derartiges Phänomen unserer Zeit, in der die Länder unter dem Regime einer globalisierten Wirtschaft leben, offenbart eine tiefe Identitätskrise der heutigen Welt, denn der Hunger bedroht nicht nur die göttliche Gabe des Lebens für ganze Völker, sondern er berührt auch die Größe und Heiligkeit der menschlichen Person und gleichzeitig auch Gott selbst. Denn wenn die Sorge um unsere eigene Nahrung ein materielles Problem ist, so ist die Sorge um die Nahrung unseres Nächsten eine geistliche Angelegenheit (Jak 2, 14–18). Daher ist es für alle orthodoxen Kirchen eine äußerst wichtige Aufgabe, ihre Solidarität mit ihren armen Geschwistern zu bekunden und effektiv Hilfe für sie zu organisieren" (VI 4f).

Beunruhigt ist die Kirche vom „zunehmenden Aufzwingen einer *konsumorientierten Lebensweise*, die über keine christlichen moralischen Werte verfügt. Dieser Konsumismus führt in Verbindung mit der säkularisierten Globalisierung tendenziell die Völker zum Verlust ihrer spirituellen Wurzeln, zu historischem Gedächtnisverlust und zu einem Ver-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gessen der eigenen Tradition" (VI 7).[686] In dem Zusammenhang kritisiert sie auch die *Massenmedien*, die nicht selten unter dem Stern einer liberalen Globalisierung stehen und sich so „zum Sprachrohr der Verbreitung des Konsumismus und der Unmoral" machen (VI 8). Sie warnt „ihre Kinder vor der Gefahr einer Beeinflussung des Gewissens durch die Massenmedien und ihre Nutzung nicht zur Annäherung der Menschen und der Völker, sondern zu ihrer Manipulation" (VI 8).

Bei der Verkündigung und Ausübung ihres Heilsauftrags begegnet die Orthodoxe Kirche immer häufiger den Auswirkungen der *Säkularisierung*. Sie ist daher berufen, „ihr prophetisches Zeugnis in der Welt neu zu formulieren und zu offenbaren" (VI 9). Sie warnt auch davor, dass das Streben nach ständigem Wachstum des Wohlstands und der ungezügelte Konsum „zu einer nicht angemessenen Nutzung und zum Versiegen der natürlichen Ressourcen" führen (VI 10). „Die ökologische Krise, die mit den klimatischen Veränderungen und der Erderwärmung zusammenhängt, macht die Pflicht der Kirche, mit den ihr zur Verfügung stehenden geistlichen Mitteln zur Bewahrung der Schöpfung Gottes vor den Folgen der menschlichen Unersättlichkeit beizutragen, noch zwingender. Die Gier nach Befriedigung materieller Bedürfnisse führt zu einer geistlichen Verarmung des Menschen und zur Zerstörung der Umwelt" (VI 11).

In den Zeiten der Säkularisierung hält es die Kirche für besonders notwendig, „im Angesicht der geistigen Krise, welche die heutige Zivilisation kennzeichnet, die *Heiligkeit des Lebens* hervorzuheben. Das falsche Verständnis der Freiheit als Libertinismus führt zu einem Anstieg der Kriminalität, zur Zerstörung und Schändung jener Werte, die es zu respektieren gilt, zum Mangel an Respekt vor der Freiheit des Nächsten und der Heiligkeit des Lebens" (VI 13).[687]

Wie seit jeher richtet sich auch in der heutigen Zeit die prophetische und pastorale Stimme der Orthodoxen Kirche „an das Herz des Menschen" und ruft diesen gemeinsam mit dem Apostel Paulus auf, bedacht zu sein, auf das „was immer wahrhaft, edel, recht, was lauter, liebenswert, ansprechend ist, was Tugend heißt und lobenswert ist".[688] Die Kirche verkündet „die opfernde Liebe unseres gekreuzigten Herrn" als einzigen Weg zu einer Welt des Friedens, der Gerechtigkeit und der Liebe zwischen den Menschen und den Völkern, „also die unendliche Liebe des Dreifaltigen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" (VI 15).

1.3.5.3 Die Beziehung der Orthodoxen Kirche zu anderen Christen

In seinem Dokument über die *Beziehungen der Orthodoxen Kirche zur übrigen christlichen Welt* betont das Konzil, dass die Orthodoxe Kirche in tiefem kirchlichem Selbstbewusstsein glaubt, einen zentralen Platz im Prozess der Bewegung zur *Einheit der Christen* in der gegenwärtigen Welt zu haben. Die Kirche „gründet ihre Einheit auf der Tatsache ihrer Gründung durch unseren Herrn Jesus Christus und der Gemeinschaft in der heiligen Dreiheit und in den Mysterien. Diese Einheit drückt sich in der apostolischen Sukzession und der patristischen Überlieferung aus, und die Kirche lebt sie bis heute" (2). Ihre Verantwortung und „ihre weltweite Mission im Hinblick auf die Einheit wurden durch

686 H. d. V.

687 H. d. V.

688 Phil 4,8.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die Ökumenischen Konzilien ausgedrückt. Sie haben besonders die untrennbare Verbindung zwischen dem rechten Glauben und der Gemeinschaft in den Mysterien unterstrichen" (3).

Indem die Orthodoxe Kirche unablässig für die „Einheit aller" betet, hat sie immer den *Dialog* mit den von ihr Getrennten gefördert und sich immer um die Wiederherstellung der Einheit der Christen gemüht. „Von daher ist die Mitwirkung der Orthodoxen in der Bewegung für die Wiederherstellung der Einheit mit anderen Christen in der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche in keiner Weise der Natur und Geschichte der Orthodoxen Kirche fremd" (4). Die gegenwärtigen bilateralen theologischen Dialoge, die die Orthodoxe Kirche heute führt, wie auch ihre Teilhabe an Bewegungen zur Wiederherstellung der Einheit der Christen „haben die Suche nach der verlorenen Einheit der Christen auf der Basis des Glaubens und der Überlieferung der Alten Kirche der sieben Ökumenischen Konzilien zum Ziel" (5).

Obwohl die Einheit, die der Kirche gemäß ihrer eigenen ontologischen Natur eigen ist, nicht zerstört werden kann, akzeptiert die Orthodoxe Kirche „den historischen Namen anderer nicht-orthodoxer christlicher Kirchen und Konfessionen, glaubt aber zugleich, dass ihre Beziehungen mit ihnen auf einer sehr baldigen und richtigeren Klärung der gesamten ekklesiologischen Thematik durch diese aufgebaut sein müssen, besonders auf dem Feld der Lehre von den Mysterien, der Gnade des Priestertums und der apostolischen Sukzession im Ganzen" (6). Mit ihrem Dialog mit anderen Christen sowohl auf bilateraler wie multilateraler Ebene und ihrer Teilhabe an der ökumenischen Bewegung der jüngeren Zeiten verfolgt sie ein objektives Ziel, „nämlich den Weg zur Einheit zu bereiten" (6). Dabei übersieht sie „natürlich nicht die Schwierigkeiten, die damit verbunden sind, sondern versteht, welche Hindernisse auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis der Überlieferung der Alten Kirche liegen" (8). Deswegen baut sie nicht allein auf die menschlichen Kräfte der Teilnehmer, sondern hofft vor allem auf die Hilfe des Heiligen Geistes.

Für die Orthodoxe Kirche ist es offensichtlich, „dass das allgemeine Ziel für alle theologischen Dialoge die letztendliche Wiederherstellung der Einheit im rechten Glauben und in der Liebe ist" (12). Im *Weltkirchenrat* sieht sie eines der wichtigsten Organe in der Geschichte der ökumenischen Bewegung. „Einige Orthodoxe Kirchen waren unter seinen Gründern, und später sind alle seine Mitglieder geworden. Als ein strukturiertes interchristliches Organ erfüllt der Weltkirchenrat wie auch andere zwischenchristliche Organisationen und regionale Organe wie etwa die Konferenz Europäischer Kirchen und der Rat der Kirchen im Mittleren Osten, unbeschadet dessen, dass sie nicht alle christlichen Kirchen und Konfessionen einschließen, eine wichtige Aufgabe im Werk der Erreichung der Einheit der christlichen Welt" (16). In Treue zu ihrer Ekklesiologie und gemäß ihrer inneren Struktur und der Lehre der Alten Kirche der sieben Ökumenischen Konzilien nimmt die Orthodoxe Kirche „in organisatorischer Hinsicht an der Arbeit des Weltkirchenrates teil", nimmt aber bei weitem nicht die Idee einer „Gleichheit der Konfessionen" an und kann auch nicht die Einheit der Kirche „als einen interkonfessionellen Kompromiss" akzeptieren (18). „In diesem Sinne kann die Einheit, die der Weltkirchenrat anstrebt, nicht allein die Frucht theologischer Übereinkünfte sein, sondern muss die Frucht auch der Einheit des Glaubens sein, die im Mysterion bewahrt wird und in der Orthodoxen Kirche gelebt wird" (18).

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Orthodoxe Kirche ist der Ansicht, „dass jeglicher Versuch, die Einheit der Kirche zu zerstören, die von einzelnen Personen oder Gruppen unter dem Vorwand einer irgendwie gearteten Bewahrung oder Verteidigung der wahren Orthodoxie unternommen werden, zu verurteilen sind. Wie das ganze Leben der Orthodoxen Kirche bezeugt, ist die Bewahrung des wahren orthodoxen Glaubens nur möglich dank der *konziliar-synodalen Struktur*, die von alters her ein kompetentes und oberstes Kriterium der Kirche in Fragen des Glaubens darstellte[689]“ (22).[690]

Darüber hinaus weiß die Orthodoxe Kirche um die Notwendigkeit, „einen interchristlichen theologischen Dialog zu führen, und ist von daher der Ansicht, dass dieser immer begleitet sein muss durch das Zeugnis gegenüber der Welt von Taten des gegenseitigen Verstehens und der Liebe, welche die unsagbare Freude der frohen Botschaft ausdrücken (1 Petr 1, 8), wobei jede Praxis des Proselytismus [Abwerben von Andersgläubigen], Uniatismus [aktive Mission in nicht-katholischen Ostkirchen zur Einigung mit Westkirche und Papst] oder anderer Erscheinungen des interkonfessionellen Antagonismus ausgeschlossen sein müssen“ (23). In diesem Verständnis hält sie es für wichtig, dass alle Christen, inspiriert durch gemeinsame wichtige Prinzipien des Glaubens, Anstrengungen unternehmen, eine einmütige Antwort auf jene schwierigen Probleme zu geben, die die heutige Welt stellt. „Diese Antwort muss begründet sein auf dem idealen Vorbild des neuen Menschen in Christus“ (23). Die Orthodoxe Kirche betet, „dass sich die Christen gemeinsam mühen, dass der Tag kommt, an dem der Herr die Hoffnung der Orthodoxen Kirchen erfüllt, dass ‚eine Herde und ein Hirte‘ sei (Joh 10, 16)“ (24).

Zentrales Merkmal aller Dokumente des Konzils war, so lässt sich zusammenfassen, das Streben nach *Einheit der Orthodoxen Kirche*. Die Texte haben den fehlenden Regionalkirchen die Türen zur Teilnahme an kommenden Konzilien offengehalten. Bekannte strittige Themen wurden dabei ausgelassen. Der wichtige Fortschritt des Heiligen und Großen Konzils 2016 besteht im Bekenntnis der Orthodoxen Kirche zur *konziliaren/synodalen Struktur*. Das unterschied die Orthodoxe Kirche bislang von der römisch-katholischen Kirche. Insofern diese jedoch dank Papst Franziskus seit einigen Jahren dabei ist, die Synodalität bei sich (wieder)einzuführen, bietet sich hier eine Chance für Ökumene.

1.3.6 Ökumene

In diesem allgemeinen Abschnitt über die Ökumene werden zunächst christliche Kirchen und Konfessionen kurz charakterisiert (Kap. 1.3.6.1) und dann die ökumenische Bewegung und der Weltkirchenrat vorgestellt (Kap. 1.3.6.2), bis abschließend exemplarisch für gelebte und gelungene Ökumene die Geschichte der Gemeinschaft von Taizé bis zum Tod ihres Gründers gerafft erzählt wird (Kap. 1.3.6.3).

689 Kanon 6 des II. Ökumenischen Konzils.

690 H. d. V.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

1.3.6.1 Christliche Kirchen und Konfessionen

Im Mittelalter ist es zur Spaltung der Christenheit in die Ost- und die Westkirche gekommen, in der Neuzeit durch die Reformation dann noch einmal innerhalb der Westkirche zur Spaltung in die katholische und in die evangelische Kirche, wobei die anglikanische Kirche zwischen beiden eine Mittelstellung einnimmt. Daher existiert die Kirche Jesu Christi heute real vor allem in drei verschiedenen Formen, die zugleich die *Hauptkonfessionen* bilden: als *orthodoxe* Kirche, als *evangelische* Kirche und als *katholische* Kirche, zu denen jeweils mehre Unterkirchen oder Unterkonfessionen gehören. Im Folgenden werden kurz die orthodoxen Kirchen (Kap. 1.3.6.1.1), die katholischen Kirchen (Kap. 1.3.6.1.2), die anglikanischen Kirchen (Kap. 1.3.6.1.3) und die evangelischen Kirchen (Kap. 1.3.6.1.4) sowie einige weitere Kirchen (Kap. 1.3.6.1.5) vorgestellt.

1.3.6.1.1 Orthodoxe Kirchen

Zu den *orthodoxen* Kirchen (im *engeren* Sinn) gehören die Kirchen, die sich im *Ostteil* des römischen Reiches entwickelt haben und das Christentum in der von *Byzanz* geprägten Form leben. Sie verstehen sich als die *ursprüngliche* Kirche, von der sich alle übrigen Kirchen im Laufe der Geschichte abgespalten oder entfernt haben (so auch die römisch-katholische Kirche). Gemeinsam ist ihnen die Theologie der *sieben ökumenischen Konzilien* zwischen dem ersten und dem zweiten Konzil von Nicäa, aber auch das *Amtsverständnis* und das Spenden der *sieben Sakramente*. Heute pflegen sie in den meisten Ländern Osteuropas eine harmonische *Symphonia* zum Staat, einen „Zusammenklang".

Unter den *kanonischen* orthodoxen Kirchen gibt es *autokephale* (selbständige) und *autonome* (weniger selbständige) Kirchen. Sie stehen in voller Kommunion mit dem ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel und den anderen kanonischen Kirchen. *Nichtkanonische* Kirchen haben sich hingegen irgendwann aus theologischen oder politischen Gründen von der Kommunion mit dem ökumenischen Patriarchat oder einer kanonischen Kirche getrennt.

Während autokephale Kirchen rechtlich und geistlich *völlig selbständig* sind und ihr Oberhaupt selbst wählen, sind autonome Kirchen zwar bezüglich ihrer inneren Angelegenheiten bis zu einem gewissen Grade selbstständig, aber in mancher Hinsicht von einer autokephalen Kirche *abhängig*. Je nach Größe und historischer Bedeutung kann eine autokephale Kirche den Titel *Patriarchat*, *Erzbistum* oder *Metropolie* tragen und wird entsprechend von einem Patriarchen, Erzbischof oder Metropoliten geleitet. An der Spitze einer autonomen Kirche steht ein Erzbischof oder ein Metropolit.

In den orthodoxen Kirchen sind alle Bischöfe *rechtlich* und *geistlich gleichgestellt*. Ein Patriarch, Metropolit oder Erzbischof hat gegenüber einem Bischof keine höhere Autorität und keine Jurisdiktion im Gebiet eines anderen Bischofs, steht den Bischöfen seines Gebiets aber als *primus inter pares* (Erster unter Gleichen) vor und vertritt die Kirche nach außen. Für die ganze Kirche bindende Entschlüsse können aber nur von der Gemeinschaft der Bischöfe auf einem *Konzil* oder einer *Synode* getroffen werden. Innerhalb seines Gebiets hat jeder Bischof die *geistliche Jurisdiktion*.

Zu den orthodoxen Kirchen zählen heute *neun Patriarchate* (vier altkirchliche und fünf nachkaiserliche), *sieben* weitere *autokephale* Kirchen und *sechs autonome*. Sie alle unterscheiden sich nicht in der Lehre und in der Liturgie praktisch nur durch die liturgische

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Sprache. Unter ihnen gibt es eine *kanonische Reihenfolge*: Erste Kirche ist Konstantinopel, dann folgen Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, Moskau und so weiter. Der ökumenische Patriarch von Konstantinopel hat den *Ehrenvorrang* unter den Patriarchen.

Die orthodoxen Kirchen besitzen ein reich entwickeltes *Mönchtum*, das allerdings nicht wie in der katholischen Kirche in Orden aufgegliedert ist. Die Mönche und Nonnen leben nach den Regeln des Basilius von Caesarea (330–379) und ihre Klöster unterstehen dem jeweiligen Bischof oder Patriarchen. Die Bischöfe selber müssen *unverheiratet* sein und kommen daher in aller Regel aus dem Mönchsstand.

Die neuere orthodoxe Theologie besinnt sich wieder wie die Theologie in der alten Kirche auf die Dimension der *Erfahrung*. Dabei zielt sie insbesondere die kirchlich-liturgische Erfahrung an, aber auch die mystisch-asketische. Was sich erfahren lässt, sind die göttlichen Energien, nicht aber das göttliche Wesen und seine Eigenschaften. Die orthodoxe Theologie ist der *apophatischen* Theologie verpflichtet, die im Gegensatz zur *kataphatischen* Theologie nicht vom namenlosen, unsagbaren Höchsten zur Mannigfaltigkeit der Schöpfung absteigt, sondern von der Vielzahl der geschaffenen Dinge durch Verneinung (kein Geschöpf ist vollkommen oder absolut) zu Gott als Vollkommenheit emporsteigt.

Zu den *orthodoxen* Kirchen (im *weiteren* Sinn) gehören auch die *orientalisch-orthodoxen* oder *altorientalischen* Kirchen. Sie bilden eine eigene Gruppe und umfassen *fünf unabhängige* Kirchen orientalischen Ursprungs, die sich selbst weitgehend als orthodoxe Kirchen bezeichnen, sich aber von den anderen orthodoxen Kirchen durch Liturgie und Dogma unterscheiden: die *armenisch-apostolische* Kirche, die *koptisch-orthodoxe* Kirche, die *äthiopisch-orthodoxe* Kirche, die *syrisch-orthodoxe* Kirche und die *malankarische syrisch-orthodoxe* Kirche von Indien. Diese Kirchen stehen – zumindest grundsätzlich – untereinander in *Kommuniongemeinschaft*. Ihr gemeinsamer Nenner ist die *Ablehnung* der christologischen *Formel* von *Chalcedon* (451) über die beiden Naturen der einen Person Christi und das Festhalten an der Formel Cyrills von Alexandrien (375/80-444) von der „einen fleischgewordenen Natur des Gott-Logos". Dies trug ihnen die Bezeichnung „Monophysiten" ein, obwohl sie niemals die unqualifizierte Ein-Naturen-Lehre des Eutyches (378–454) vertreten haben.

1.3.6.1.2 Katholische Kirchen

Zu den *katholischen* Kirchen gehören neben der *römisch-katholischen* Kirche (Kap. 1.3.3.2; 1.3.4.1; 1.3.7.5) die *katholischen Ostkirchen* und die *altkatholischen* Kirchen.

Bei den gegenwärtigen katholischen *Ost*kirchen (auch *unierten* Kirchen beziehungsweise *mit Rom unierten* Kirchen) handelt es sich um 23 Teilkirchen eigenen Rechts der römisch-katholischen Kirche, die in ostkirchlicher Tradition stehen. Sie gehen darauf zurück, dass aus allen orientalischen Kirchen ein manchmal beträchtlicher, manchmal nur kleiner Teil im Lauf der Zeit unter Beibehaltung des kirchlichen Brauchtums eine *Union mit Rom* abschloss. Unierte Kirchen stammen vor allem von der orthodoxen Kirche, von den vorchalcedonischen Kirchen (orientalisch-orthodoxen Kirchen) und von der apostolischen Kirche des Ostens her. Durch ihre *orientalischen Riten* stehen sie in ihrer Tradition und hierarchischen Verfasstheit diesen anderen Ostkirchen immer noch sehr nahe. Sie erkennen den *Jurisdiktionsprimat des Papstes* an und befinden sich untereinander sowie mit der lateinischen Kirche in *Glaubens-*, *Gebets-* und *Sakramentengemeinschaft*. Im Un-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

terschied zur westlichen lateinischen Kirche unterliegen sie jedoch nicht dem Kirchenrecht des *Codex Iuris Canonici* (CIC), sondern dem *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (CCEO).

Die verschiedenen *altkatholischen* Kirchen bilden eine Gemeinschaft *selbständiger* katholischer Kirchen und sind teilweise seit 1889 in der *Utrechter Union* zusammengeschlossen. In Deutschland, Österreich und der Schweiz sind sie aus dem *Protest* gegen die dogmatischen Definitionen des Jurisdiktionsprimats und der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem Ersten Vatikanischen Konzil (1869–1870) hervorgegangen. Als die katholischen Christen, die die neuen Dogmen ablehnten, exkommuniziert wurden, nannten sie sich, unter Bezugnahme auf die Alte Kirche, Alt-Katholiken, um sich von der römisch-katholischen Kirche abzugrenzen. Ab 1872 kam es zur Gründung eigener Gemeinden und Ortskirchen.

Eine besondere Bedeutung kommt der *Kirche der Niederlande* zu, ist das *Erzbistum Utrecht* doch die älteste altkatholische Kirche. Von ihr, die schon seit 1723 von Rom unabhängig ist, haben alle anderen altkatholischen Kirchen die *Bischofsweihe in apostolischer Sukzession* empfangen, so dass nach (römisch-katholischem) kanonischem Recht die Weihen, die von altkatholischen Bischöfen vorgenommen werden, *gültig*, aber im Falle von Bischofsweihen *unerlaubt* sind, da ihnen die päpstliche Bestätigung fehlt. Auch die orthodoxen Kirchen erkennen die Gültigkeit der altkatholischen Weihen an, sofern sie nicht an einer Frau oder durch eine Frau gespendet werden.

Die altkatholische Kirchengemeinschaft weiß sich von ihrem Ursprung her *eins* mit allen bischöflich verfassten Kirchen, die sich wegen päpstlicher Ansprüche von Rom getrennt haben, insbesondere mit der *orthodoxen* und der *anglikanischen* Kirche. Mit letzterer nahm sie 1931 *volle* kirchliche Gemeinschaft auf. Sie lehnt die *„neuen" (marianischen) Dogmen* des 19. und 20. Jahrhunderts ab und hat die *Zölibatsverpflichtung* des Klerus aufgehoben. Den Jurisdiktionsprimat des Papstes weist sie zurück, spricht aber in Anlehnung an mehrere ökumenische Konzilien und die Väter der Alten Kirche dem Bischof von Rom als *primus inter pares* durchaus einen *historischen* Primat zu.[691] Nach altkirchlichem Vorbild versteht sie sich als *Gemeinschaft* von *selbständigen* Kirchen, von denen jede ihre Angelegenheiten nach ihren eigenen Bedürfnissen ordnet.

1.3.6.1.3 Anglikanische Kirchen

Der Glaube der *anglikanischen* Kirchen ist stark geprägt durch die spezifischen Akzente der *englischen Reformation*. Daran lassen sich *drei Momente* unterscheiden:

- die weitverbreiteten Protest- und Kritikbewegungen des späten 15. Jahrhunderts
- die von den Schriften Martin Luthers beeinflussten humanistischen Gelehrten
- die seit dem Mittelalter angespannten Beziehungen zwischen der katholischen Kirche, besonders dem Papsttum, und dem Staat.

Die Weigerung Clemens' VII., die Ehe Heinrichs VIII. mit Katharina Aragón zu annullieren, löste 1534 die Entstehung einer *reformierten katholischen* Kirche, losgelöst vom Papsttum, aus. Neben der englischen Bibel ging der stärkste Einfluss auf die entstehende Kir-

691 Vgl. *Utrechter Erklärung Nr. 2*.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

che von den *Prayer Books* aus, insbesondere dem *Book of Common Prayer*. Diese Bücher und die Glaubensartikel waren erkennbar von den Reformatoren des Festlands beeinflusst, allerdings wurde die kirchliche Hierarchie beibehalten und deren pastoraler Charakter verstärkt.

Anglikanische Kirche meinte zunächst die Kirche von *England*. Der heute gebräuchliche Ausdruck *Anglikanische Gemeinschaft* bezeichnet die *Nationalkirchen* in Gemeinschaft mit dem Bischofssitz von *Canterbury*. Sämtliche anglikanischen Kirchen, die sich immer noch gern „wahrhaft katholisch und wahrhaft reformatorisch" nennen, stehen nämlich in Gemeinschaft mit dem Erzbischof von Canterbury, den sie als *Primas* und *Zentrum* der Einheit anerkennen. Sie sehen sich als Teile der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, die sich der Tradition und Theologie der englischen, zum Teil auch der schottischen Reformation verpflichtet haben.

So ist heute die Anglikanische Gemeinschaft eine weltweite christliche Kirchengemeinschaft, die in ihrer Tradition *evangelische* und *katholische* Glaubenselemente vereinigt, wobei die katholische Tradition in der *Liturgie* und im *Sakraments-* und *Amtsverständnis* vorherrscht, die evangelische in der *Theologie* und der *Kirchenverfassung*. Sie besteht aus 41 selbständigen Kirchen beziehungsweise Provinzen, denen jeweils ein Primas vorsteht und die meist aus mehreren Bistümern bestehen.

In der anglikanischen Lehre gibt es ein weites Spektrum. *Drei Prinzipien* bestehen nebeneinander: das *katholisch-sakramentale*, das *protestantisch-biblische* und das *kritisch-rationalistische*. Je nachdem, welches Prinzip vorherrscht, sind die Strömungen als *High Church* (konservatives Prinzip), als *Low Church* (evangelikales Prinzip) und als *Broad Church* (liberales Prinzip) bekannt.

1.3.6.1.4 Evangelische Kirchen

Als *evangelische* oder *protestantische* Kirche bezeichnen sich Kirchen in der Tradition der *Reformation*. Ihr gemeinsamer inhaltlicher Nenner sind daher die „vier Soli": *sola fide*: allein durch den Glauben wird der Mensch gerechtfertigt, nicht durch gute Werke[692]; *sola gratia*: allein durch die Gnade Gottes wird der Mensch errettet, nicht durch eigenes Tun; *solus Christus*: allein Christus, nicht die Kirche, hat Autorität über Gläubige; *sola scriptura*: allein die (Heilige) Schrift ist die Grundlage des christlichen Glaubens, nicht die Tradition der Kirche.

Der Begriff „evangelisch" wurde von Martin Luther zur Bezeichnung seiner Lehre und seiner Anhänger verwendet, nachdem man diese als *Lutheraner* bezeichnet hatte. Diese Bezeichnung nach seiner Person lehnte er entschieden ab. Im Selbstverständnis der evangelischen Kirche ist ihre Glaubenslehre anders als die der römisch-katholischen Kirche *direkt* an das *Evangelium* angelehnt.

Im Zuge der *Konfessionalisierung* wurde die Bezeichnung evangelische Kirche zum Oberbegriff für lutherische wie reformierte Kirchen. Die *evangelisch-lutherischen* Kirchen gründen sich nach eigenem Verständnis nicht nur auf die *Bibel*, sondern auch (in Teilen) auf die *Dogmenbildung* der *Alten Kirche* und auf die *Bekenntnisschriften* der evangelisch-lutherischen Kirche, die im Zuge der Wittenberger Reformation von Martin Luther und anderen lutherischen Theologen, wie etwa Philipp Melanchthon, verfasst wurden. Sie ha-

692 Röm 3,28.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ben heute *drei Hauptrichtungen*, die sich in drei weltweiten Organisationen ausdrücken: im *Lutherischen Weltbund* (gegründet 1947 mit 148 Mitgliedskirchen), im *Internationalen Lutherischer Rat* (mit 54 Mitgliedskirchen) und in der *Konfessionellen Evangelisch-Lutherischen Konferenz* (mit 24 Mitgliedskirchen).

Die *reformierten* Kirchen sind eine der großen christlichen Konfessionen in reformatorischer Tradition, die von Mitteleuropa ihren Ausgang nahmen. Sie gehen vor allem auf das Wirken von Ulrich Zwingli in Zürich und Johannes Calvin in Genf (Calvinismus) im Zuge der Reformation zurück. Die meisten von ihnen sind heute in der *Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen* zusammengeschlossen. Unter ihnen bilden die *presbyterianischen* Kirchen die größte Gruppe. Sie leiten sich vom *Calvinismus* ab, wie er von den schottischen Reformatoren John Knox (1514–1572) und Andrew Melville (1545–1622) vertreten wurde. Ihr besonderes Kennzeichen ist der Presbyterianismus, eine Form der Kirchenverfassung, bei der die Kirche auf mehreren Ebenen durch Gremien von *Ältesten* und *Pastoren* geleitet wird. Allgemein werden reformierte Kirchen mit *schottischen* Wurzeln als presbyterianisch, solche mit Wurzeln auf dem *europäischen* Festland als reformiert bezeichnet.

In der reformierten Theologie nimmt die *Bibel*, verstanden als göttliche Offenbarung, die zentrale Stelle ein; dies schlägt sich nieder in der *Schlichtheit* der Kirchenräume und des Gottesdienstes, der auf die Verkündigung des Evangeliums zentriert sein und möglichst wenige außerbiblische Elemente enthalten soll. Auch die Sakramente, namentlich das Abendmahl, treten in der gottesdienstlichen Praxis gegenüber Katholizismus und Luthertum in den Hintergrund und werden in den Dienst der *Verkündigung* gestellt. Wesentliches Charakteristikum reformierter Theologie ist ferner die starke Betonung der *Prädestinationslehre*, des Gedankens einer Erwählung der zum Heil (beziehungsweise zur Verdammnis) bestimmten Menschen durch Gott ohne die Möglichkeit der Beeinflussung durch den Menschen. Durch den Zusammenschluss von lutherischen und reformierten Kirchen sind seit Beginn des 19. Jahrhunderts auch *unierte evangelische* Kirchen entstanden.

Der *Protestantismus* hat sich bereits in der Reformationszeit zunächst in eine *lutherische*, eine *reformierte* und eine *täuferische* Konfession geteilt. Zu letzterer gehören auch die Freikirche der *Mennoniten* und die Gemeinschaft der *Hutterer*, die beide ins 16. Jahrhundert zurückreichen, sowie die Gemeinschaft der *Amischen*, die sich von den Mennoniten Ende des 17. Jahrhunderts getrennt haben. Wie die Täuferbewegung sind die eigentlichen *kongregationalistischen* Kirchen aus dem 16. Jahrhundert (später auch die Baptisten und die Pfingstbewegung) nach dem System des Kongregationalismus organisiert, dem zufolge die *Autonomie* der *einzelnen Kirchengemeinden* oberste Priorität hat. Kongregationalistische Gemeindeverfassungen unterscheiden sich vom eben erwähnten *Presbyterianismus*, in dem die Gemeinde von Ältesten unter der Aufsicht einer meist nationalen Vorstandsversammlung (Synode) geführt wird, und vom *Episkopalismus*, wo dies durch ein hierarchisches Bischofssystem geschieht.

Im Laufe der Jahrhunderte sind weitere evangelische Konfessionen dazugekommen, wie etwa im 17. Jahrhundert die *Baptisten*, im 18. Jahrhundert die *Methodisten* oder im 19. Jahrhundert die *Adventisten*. Die Baptisten gehören heute weltweit zu den größten protestantischen Bekenntnisgemeinschaften. Zu ihren besonderen Merkmalen zählt, dass sie ausschließlich die *Gläubigentaufe* (Erwachsenentaufe) praktizieren und seit ihrer Gründung die Ortsgemeinde stark betonen, die für ihr Leben und ihre Lehre im

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Sinn des Kongregationalismus selbst verantwortlich ist. Wie die Täufer des 16. Jahrhunderts, auf die sie sich zum Teil berufen, haben sie sich von Anfang an vehement für uneingeschränkte *Glaubens-* oder *Religionsfreiheit* eingesetzt. Von anderen protestantischen Kirchen haben sich in ihrer Anfangszeit die Methodisten weniger in der Lehre als vielmehr durch die *strengere, methodischere Lebensführung* nach biblischen Grundsätzen unterschieden. Die Adventisten sind aus einer christlichen Erweckungsbewegung in den USA hervorgegangen. Für sie war die Lehre vom zweiten Advent, das heißt von der *nahen Wiederkunft Jesu Christi*, entscheidend.

1.3.6.1.5 Weitere Kirchen

Freikirchen verstehen sich als *freie Zusammenschlüsse* bewusster Christen, die sich bekehrt haben und in der Nachfolge Christi leben sowie sich dem gegenwärtigen Wirken des Geistes Gottes unterwerfen wollen. Ihre Wurzeln haben sie in der „ersten Reformation" in Böhmen und Mähren, im Täufertum der Reformationszeit oder in Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts. Entstehungsgeschichtlich sind sie somit dem *reformatorischen Erbe* verbunden. Von den großen reformatorischen Kirchen unterscheiden sie sich durch ihr *Kirchen-* und *Gemeindeverständnis* und ihren *Frömmigkeitsstil*.

Trotz erheblicher Unterschiede zwischen den Freikirchen gibt es einige Merkmale, die mehr oder weniger alle kennzeichnen: *Freiwilligkeit* (persönliche und bewusste Entscheidung für den Glauben an Jesus Christus als Retter und Heiland), *Unabhängigkeit* (keine Reglementierung von außen), *Gemeindeprinzip* (die einzelne Gemeinde als eigentliche Kirche, Prinzip des Priestertums aller Gläubigen), *missionarischer Charakter* (Mission im Sinne der Erweckung des Menschen zur persönlichen Nachfolge Christi) und *Frömmigkeit* und *Gemeindezucht* („Wiedergeburt" als Heiligung des Lebens, Reinhaltung der Gemeinde).

Freikirchen sind im Regelfall für den *interkonfessionellen Dialog* offen und suchen oft bewusst die Begegnung und Zusammenarbeit mit anderen Christen. Die *Vereinigung Evangelischer Freikirchen* (VEF) in Deutschland und der *Verband Evangelischer Freikirchen und Gemeinden* in der Schweiz sind dafür besondere Belege. In Österreich haben sich fünf evangelische Freikirchen zum *Dachverband Freikirchen in Österreich* zusammengeschlossen und konnten so die staatliche Anerkennung als Kirchengemeinschaft erlangen. Seit den 1970er Jahren haben sich im deutschen Sprachraum – vor allem in den Großstädten – sogenannte *unabhängige Gemeinden* entwickelt, die durchaus freikirchliche Strukturen besitzen, den klassischen Freikirchen aber nicht angehören.

Von Konfessionen sind innerhalb des Christentums sogenannte *Bewegungen* zu unterscheiden, wie zum Beispiel der *Pietismus*, die *Pfingstbewegung* und die *Charismatische Bewegung* sowie der *Evangelikalismus*, der als „Dachbewegung" der letzten beiden Bewegungen gelten kann. Solche Bewegungen sind in der Regel, zumindest formal, *konfessionsübergreifend*. In der Praxis bewegen sie sich jedoch entweder ganz (Pietismus) oder ganz überwiegend (Pfingstler und Charismatiker, Evangelikale) auf dem Boden des *protestantischen* Bekenntnisses.

Zu den pfingstlerischen Gemeinschaften (auch Pfingstgemeinschaften, Pfingstkirchen) gehören zahlreiche Gemeinschaften *perfektionistisch-enthusiastischen* Charakters. Innerhalb der Pfingstbewegung unterscheidet man:

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

- die Klassische Pfingstbewegung
- die charismatische Erneuerung innerhalb der historisch-traditionellen Kirchen
- die späteren, keiner Denomination zugehörigen charismatischen Kirchen (auch Neupfingstler).

Diese Kirchen bilden zusammen die „drei Wellen" der charismatischen Bewegung im weiteren Sinn.

Zur charismatischen Bewegung im engeren Sinn gehören seit den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts die charismatische Erneuerung innerhalb der traditionellen protestantischen Kirchen, seit 1967 die charismatische Erneuerung innerhalb der katholischen Kirche und seit etwa 1970 eben eine unabhängige Fraktion.

Die „Klassische Pfingstbewegung" entwickelte sich Anfang des 20. Jahrhunderts aus der *Erweckungs-* und *Heiligungsbewegung*. Sie bewahrte deren Heiligungs-Theologie. Hinzu kam aber ein *gesteigertes eschatologisches Bewusstsein* und die *Glossolalie* als erstes Wirkzeichen der Geisttaufe. Diese wird im Sinne einer persönlichen Pfingsterfahrung als Erfülltwerden mit der Kraft des Heiligen Geistes gedeutet und kann zuweilen lebensverändernd wirken.

Eine eigene Konfessionsgruppe bilden wiederum die *apostolischen Gemeinschaften*, deren Anfänge in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts liegen. Die bekannteste und größte unter ihnen ist die *Neuapostolische Kirche*. Sie alle zeichnen sich durch das *Apostelamt* als leitendes Lehramt aus.

Dem *Mormonentum* werden schließlich alle christlichen Glaubensgemeinschaften zugerechnet, die sich neben der Bibel auf das Buch *Mormon* berufen. Nach Überlieferung der Mormonen hat Joseph Smith junior dieses Buch 1827 von goldenen Platten, die er im Hügel Cumorah fand, übersetzt. Darüber hinaus kennen viele mormonische Konfessionen weitere Offenbarungen, die in der Schrift *Lehre und Bündnisse* zusammengefasst sind.

1.3.6.2 Die ökumenische Bewegung und der Weltkirchenrat

Die *ökumenische Bewegung* strebt eine weltweite Einigung und Zusammenarbeit der verschiedenen christlichen Konfessionen an. Als ihr eigentlicher Beginn gilt die *erste Weltmissionskonferenz*, die 1910 in Edinburgh unter dem Motto „Evangelisation der Welt in dieser Generation" stattfand. Bei diesem Treffen waren *drei Grundziele* bestimmend: gemeinsames Handeln in der Mission, Einheit in der Verkündigung von Jesus Christus, gemeinsamer Dienst an der Welt. Zentrales Organ der modernen ökumenischen Bewegung ist der *Ökumenische Rat der Kirchen* (ÖRK) mit Sitz in Genf, auch kurz *Weltkirchenrat* genannt. Er wurde am 23. August 1948 in Amsterdam gegründet und stellt einen weltweiten Zusammenschluss von 352 Mitgliedskirchen[693] in mehr als 120 Ländern auf allen Kontinenten der Erde dar, die etwa 580 Millionen Christinnen und Christen weltweit vertreten. Sich selbst beschreibt er als „eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes".

693 Stand: 2022.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Um Mitglieder im Weltkirchenrat werden zu können, müssen Kirchen bestimmte *organisatorische* und *theologische* Voraussetzungen erfüllen. In der Regel müssen sie mehr als 50.000 Mitglieder haben. In jedem Fall müssen sie die Taufe „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes" praktizieren. Sie müssen die gegenseitige Anerkennung ihrer Taufe anstreben und die Gegenwart und das Wirken Christi und des Heiligen Geistes jenseits ihrer eigenen Grenzen anerkennen. Auch verlangt der Rat von seinen Mitgliedern ein Grundbekenntnis zur Dreieinigkeit, zur Göttlichkeit Christi und zu dessen leiblichem Tod und Auferstehung, weshalb christliche Gruppierungen, die diese Lehren ganz oder teilweise ablehnen (wie etwa die Unitarier), ihm nicht beitreten können.

Zu den Mitgliedern des Weltkirchenrats gehören die meisten großen Kirchen der evangelischen Traditionen (Lutheraner, Reformierte, Methodisten, Baptisten etc.), die anglikanischen Kirchen, die altkatholischen Kirchen und die meisten orthodoxen und orientalisch-orthodoxen Kirchen.

Die römisch-katholische Kirche, die größte Konfession innerhalb des Christentums, ist nicht Mitglied, da Teile der Kirchenleitung eine Mitgliedschaft für unvereinbar mit dem katholischen Kirchenverständnis halten. Sie arbeitet aber in mehreren Bereichen mit dem Rat zusammen und ist Vollmitglied seiner beiden Kommissionen *Glauben und Kirchenverfassung* und *Weltmission und Evangelisation*. Auch viele evangelikale Kirchen sowie die meisten Kirchen aus dem Bereich der Pfingstbewegung gehören ihm nicht an. Die Siebenten-Tags-Adventisten sind zwar kein Mitglied, nehmen aber als Beobachter an den Sitzungen und Konferenzen teil.

In seiner Gründungsversammlung machte sich der Ökumenische Rat der Kirchen die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die von den Vereinten Nationen 1948 vereinbart wurde, in ähnlicher Form in Artikel 18 zu eigen:

> „Jedermann hat das Recht auf Denk-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt ein, seine Religion oder seinen Glauben zu wechseln, sowie die Freiheit, entweder allein oder in Gemeinschaft mit anderen und öffentlich oder privat seine Religion oder seinen Glauben in Unterricht, Lebensführung, Gottesdienst und Beachtung von Bräuchen zu bekunden."

Laut Satzung von 2012 besteht das Hauptziel der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Rates darin, „den Kirchen zu dienen, indem sie einander zur sichtbaren Einheit aufrufen in einem Glauben und einer eucharistischen Gemeinschaft, die sich im Gottesdienst und im gemeinsamen Leben in Christus wie auch durch Zeugnis und Dienst an der Welt äußert, und auf diese Einheit zugehen, damit die Welt glaube [vgl. Joh 17,21]".

Zwei Konvergenztexte der Kommission gelten bislang als Meilensteine auf dem Weg zur ökumenischen Einheit. Es handelt sich zum einen um die *Konvergenzerklärung über Taufe, Eucharistie und Amt* (kurz *Lima-Erklärung*), die im Januar 1982 in Lima (Peru) verabschiedet wurde. Der Text formulierte zwar noch keinen Konsens, aber ökumenische Konvergenzen (Annäherungen) bezüglich der drei behandelten Themen und sprach offene Probleme an. Nach seiner Veröffentlichung fand er weite Verbreitung und wurde intensiv in den Kirchen diskutiert.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Zum anderen handelt es sich um die Studie *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*, die 2013 verabschiedet und veröffentlicht wurde. Dieser zweite Konvergenztext resultiert aus dem ersten und den offiziellen Antworten darauf und bezieht vorhergehende Texte zu Wesen und Auftrag der Kirche ein. „Zwanzig Jahre lang waren die delegierten Vertreter der orthodoxen, protestantischen, anglikanischen und evangelikalen Kirchen, der Pfingstkirchen und der römisch-katholischen Kirche auf einer Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung (1993), drei Sitzungen des Plenums der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (1996, 2004, 2009), achtzehn Tagungen der Ständigen Kommission und zahllosen Redaktionssitzungen damit beschäftigt zu versuchen, eine globale, multilaterale und ökumenische Vision vom Wesen, der Bestimmung und dem Auftrag der Kirche aufzuzeigen."[694] Auch diese Vision stellt eine außerordentliche ökumenische Errungenschaft dar und sollte zur gegenseitigen Anerkennung der Kirchen beitragen.

Da der Weltkirchenrat im Wesentlichen aus Kirchen der evangelischen und der orthodoxen Tradition besteht, die sich sehr stark in ihrem Selbstverständnis als Kirche und in ihrer Theologie unterscheiden, gab es von vornherein und immer wieder Spannungen zwischen ihnen. Während sich der Rat ursprünglich als Bewegung in Richtung der *Wiederherstellung der Einheit* der christlichen Kirchen verstand, bemühte er sich in den letzten Jahrzehnten mehr darum, der *Pluralität* der Bewegungen, Aktionen und Probleme in der Welt gerecht zu werden. Diese Richtungsänderung stieß bei Kirchen, die sich besonders der Einheitsbewegung verpflichtet sehen – insbesondere bei den orthodoxen Kirchen – zunehmend auf Widerspruch. Um weitere Spannungen zu vermeiden, änderte schließlich im Februar 2005 der ÖRK-Zentralausschuss seine Verfassung und führte ein *Konsensverfahren*, das ohne verdeckten oder offenen Widerspruch auskommt, als neue Methode der Entscheidungsfindung und Beschlussfassung des Rates ein. Es kam erstmals auf der Vollversammlung des Rates im Februar 2006 in Porto Alegre zum Einsatz.

Neben dem weltweiten Ökumenischen Rat der Kirchen bildeten sich in vielen Ländern *nationale Kirchen-* und *Christenräte*. So wurde in Deutschland im Jahr 1948 die *Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen* (ACK) ins Leben gerufen. Gründungsmitglieder waren fünf Kirchen. Heute umfasst die Gemeinschaft 17 Mitgliedskirchen und 8 Gastmitglieder. In ihrer Satzung bekennen sich die Mitglieder zu Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland und in der 2001 angenommenen *Charta Oecumenica* verpflichten sie sich zu gemeinsamem Zeugnis und Handeln. Für sie gehören Begegnung und gemeinsames Gebet ebenso wie das theologische Gespräch, der Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung ebenso wie das Eintreten für verfolgte Christen weltweit zu den Schritten auf dem Weg zur sichtbaren Einheit der Kirche Jesu Christi. Dafür verwenden sie gern das *Bild des Pilgerweges*, der unterschiedliche Mitwandernde, die von unterschiedlichen Orten und unterschiedlicher Geschwindigkeit zu einem Ziel unterwegs sind, vereint.

Des Weiteren wird die ökumenische Bewegung auch von zahlreichen *Basisinitiativen* getragen. So hatte schon in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg der evangelische Theologe Frère Roger die *Communauté de Taizé* als erste ökumenische Brüdergemein-

694 Aus dem Vorwort.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schaft in der Kirchengeschichte gegründet. Die weltweit größte ökumenische Basisbewegung von Frauen ist heute der *Weltgebetstag der Frauen*.

Die Bewegung hat vieles selbstverständlich werden lassen, was um die Mitte des 20. Jahrhunderts noch undenkbar war. Dazu gehören *konfessionsübergreifende* Gottesdienste, Bibel-, Gebets- und Gesprächskreise, Begegnungen und Gemeindefeste, auf Kirchenleitungsebene theologische Beratungen, gemeinsame Erklärungen zu gesellschaftlichen Themen und gemeinsames diakonisches Handeln.

Das Ziel der ökumenischen Bewegung zu formulieren, ist selbst Teil des Prozesses. Es setzt einen gemeinsamen Kirchenbegriff voraus, der nicht von vornherein gegeben ist. Gewöhnlich wird als Leitbild eine organisatorische Zusammenführung der Kirchen, die *gegenseitige Anerkennung ihrer rechten Lehre* und die *gemeinsame Feier des Herrenmahls* angesehen.

1.3.6.3 Die ökumenische Mönchsgemeinschaft von Taizé

Da die Communauté de Taizé (Gemeinschaft von Taizé) nach wie vor ein leuchtendes Zeichen der Ökumene ist, sollen hier anhand der Biografie von Roger Schutz, die Sabine Laplane auf Französisch verfasst und 2015 veröffentlicht hat, ihre Gründung und die ersten Jahrzehnte ihrer Entwicklung etwas ausführlicher beschrieben werden.

Bereits Ende der Dreißigerjahre trug sich Roger Schutz, der am 12. Mai 1915 in der Schweiz geboren worden und in einem *reformierten* Pfarrhaus aufgewachsen war, mit dem Gedanken, eine Gemeinschaft zu gründen und mit französischen Intellektuellen zusammenzuarbeiten. Dazu entwarf er 1935 anhand einschlägiger Lektüre, seiner eigenen geistlichen Erfahrung und unterschiedlicher Anregungen seiner Freunde eine *Skizze* dessen, was er damals „Gemeinschaft intellektueller Christen" nannte.[695] In der „Regel" forderte er die Mitglieder dazu auf, sich 1. jeden Tag eine gewisse Zeit für Lektüre, insbesondere der Bibel, sowie für Gebet und Meditation zu nehmen, sich 2. vom Geist der Seligpreisungen und von der Freude des Evangeliums durchdringen zu lassen, 3. danach zu trachten, den persönlichen Lebensstil zu vereinfachen, 4. in allem die innere Stille zu wahren und 5. immer daran zu denken, Mitglied einer Gemeinschaft zu sein. Die Mitglieder sollten sich vom Heiligen Geist leiten lassen und viel Raum für Eigeninitiative haben. Diese Skizze, in der auch die Führung eines „Ältesten" oder Verantwortlichen der Gemeinschaft vorgesehen war, bildete die Grundlage für die gesamte weitere Entwicklung und beschrieb die *Mindestanforderungen* für ein *Leben in Gemeinschaft*, wie Roger sie sich vorstellte.

Um seine Vision von einer Communauté zu realisieren, erwirbt Roger Schutz im September 1940 im kleinen, abgeschiedenen Dorf Taizé ein Haus. Nicht zufällig liegt es im Schatten der großen Abtei von Cluny, die für ihn für Neues in der Kirche steht. Im Haus sollen zunächst aus Deutschland heimgekehrte französische Kriegsgefangene aufgenommen werden, später aber auch Einkehrtage für Intellektuelle stattfinden. Als sich Roger zwischen Oktober 1940 und Februar 1941 mehrmals dort aufhält, um das Haus ansatzweise bewohnbar zu machen, betet er dort „dreimal am Tag – so wie er es bis zu seinem Lebensende tun wird"[696].

695 Laplane 100.

696 Ebd. 121.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In dieser Zeit begegnet er Paul Couturier in Lyon. „Dieser katholische Priester hatte in der Zwischenkriegszeit russische Emigranten kennengelernt, was ihm die Augen für den Skandal der Kirchenspaltung geöffnet hat."[697] Er setzte sich seither für eine *geistliche Ökumene* ein, trug wesentlich zum Entstehen der alljährlichen *Weltgebetswoche* für die *Einheit der Christen* bei und organisierte verschiedene *Treffen*, bei denen er anglikanische, evangelische, orthodoxe und katholische Christen zusammenbrachte. Wo bisher nur Roger Schutz lebt, sieht er schon ein ganzes „Kloster". In einem Artikel des Ökumenischen Pressedienstes des Weltkirchenrats, der gerade in Genf gegründet wird, heißt es, dass „in Cluny ein Ort für kontemplatives Leben monastischer Prägung entsteht, initiiert von jungen evangelischen Christen"[698].

Hinsichtlich der konkreten Berufung der Communauté ist Roger noch hin und hergerissen. Einerseits war er „stets gegen eine feste Gemeinschaft, deren Mitglieder Gelübde auf Lebenszeit ablegen", und will auch in Zukunft der Reformation dienen und einen Ort schaffen, an dem die Freiheit jedes Einzelnen gewahrt wird.[699] Andererseits sieht er die Notwendigkeit einer Gemeinschaft von Männern und weiß, dass es für ihn, trotz all seiner Vorbehalte, keinen anderen Weg gibt, als sein Leben dafür einzusetzen. Einerseits hat ihn als Kind stets die Atmosphäre in katholischen und orthodoxen Kirchen beeindruckt und konnte er beobachten, wie sein Vater auch als reformierter Pfarrer frühmorgens die Stille der Kirche gesucht oder sich in einer Bergkapelle zum Gebet zurückgezogen hat. Andererseits verdankt er seinem reformierten Glauben den befreienden Grundsatz, „dass wir überall beten können", dass Christus anderswo genauso gegenwärtig ist wie in einer Kirche.[700]

Im Sommer 1941 präzisiert Roger seine Vorstellungen vom Leben in einer Gemeinschaft in der Schrift *Erläuternde Anmerkungen*. Er ist inzwischen davon überzeugt, dass seine Berufung zum gemeinsamen Leben nicht im Widerspruch zu seinem reformierten Glauben steht. Beeinflusst von Paul Couturier schreibt er: „Wir wollen Sauerteig der Unruhe unter den Christen sein, welche die Spaltung der weltweiten Kirche als normal betrachten. Unsere Communauté soll eine Heimstätte der Ökumene sein."[701] Er nennt die *Communauté von Cluny* ein „Organ der Kirche", das als solches ohne konfessionelle Zugehörigkeit sein soll. Nur von jedem Einzelnen soll die Gemeinschaft verlangen, ein treues Glied *seiner* Kirche zu sein. Jahre später, als die Gemeinschaft längst gegründet ist, wird Roger sie in einem Artikel 1961, nachdem er auf die verschiedenen Konfessionen der Brüder verwiesen hat, so charakterisieren: „Wie allgemein bekannt ist, vertritt Taizé nicht die offizielle Position einer Kirche oder eines Kirchenbundes. Die Communauté von Taizé fühlt sich solidarisch mit den Kirchen der Reformation in ihrer Gesamtheit."[702]

In den *Erläuternden Anmerkungen* zeichnet Roger auch das Idealbild eines „geistlichen Leiters", der jeder menschlichen Autorität entsagen soll, „um zu einem Instrument Got-

697 Ebd.
698 Ebd. 122.
699 Ebd. 127.
700 Ebd. 129.
701 Ebd. 135.
702 Ebd. 279.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

tes zu werden, zu einem Vermittler seines Willens".[703] Die drei von nun an geltenden Regeln lauten: „Mögen während des Tages Arbeit und Erholung aus dem *Wort Gottes* ihr Leben empfangen!" – „Wahre in allem die *innere Stille*, um *in Christus* zu bleiben!" – „Lass dich durchdringen vom *Geist der Seligpreisungen*: Freude, Barmherzigkeit und Einfachheit!"[704] Im Zentrum der Schrift steht der Aufruf zur Stille und zur inneren Einkehr.

Im Oktober 1942 verlässt Roger zusammen mit Max Thurian und Pierre Souvairan Taizé, um den Winter in Genf zu verbringen und mit den beiden ein Leben in Gemeinschaft zu beginnen. Kriegsbedingt können die Brüder erst im Oktober 1944 nach Taizé zurückkehren. Nach dem Krieg gewähren sie dort auch deutschen Kriegsgefangenen, die in der Nähe untergebracht sind, jeden Sonntag *klösterliche Gastfreundschaft*: „Sie versuchen, den Armen und Unglücklichen ihre Würde wiederzugeben, auf jeden Einzelnen persönlich einzugehen und Tischgemeinschaft mit ihnen zu halten."[705]

Auf mehreren „Studienreisen" im Jahr 1947 besuchen Frère Roger und Frère Max Anglikaner in England, von denen sie den weiten, alle Konfessionen umfassenden Begriff von „katholisch" lernen, und treffen in Paris verschiedene in der Ökumene engagierte Persönlichkeiten.[706] Auch nehmen sie von da an regelmäßig an interkonfessionellen Gesprächen teil.

Als 1948 wenige Wochen vor der konstituierenden Sitzung des Weltkirchenrats[707] das *Heilige Offizium*, die heutige Glaubenskongregation, ein *Monitum* veröffentlicht, „ein Mahnschreiben, das Katholiken ökumenische Kontakte und Begegnungen kategorisch untersagt"[708], reisen daraufhin die beiden Brüder im März 1949 nach Rom. Dort sprechen sie auf einem Empfang bei Monsignore Montini, dem späteren Papst Paul VI., und bei Papst Pius XII. das *Monitum* an und tragen vor, „wie wichtig es ihnen erscheint, dass die Katholiken sich an der Suche nach einer sichtbaren Einheit der Christen beteiligen, wie sie in ökumenischen Kreisen unternommen wird"[709].

Während der Osterliturgie am 17. April 1949 legen die ersten sieben Brüder in Taizé in weißen, an ein Taufgewand erinnernden Gebetsgewändern in einer Art Taufdialog ihr *Lebensengagement* ab. Sie geloben dabei, sich Christus zu weihen, Gott bis zur Todesstunde in der Communauté zu dienen, auf jedes Eigentum zu verzichten und alles mit den Brüdern gemeinsam zu haben, ehelos zu bleiben, die Entscheidungen des Priors anzunehmen und in den Brüdern stets Christus zu sehen.[710] Von nun an nennen sie sich die *Communauté von Taizé* bei Cluny. Rasch wächst ihre Gemeinschaft. Und während die ökumenische Bewegung unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg „an Dynamik verliert", gehen sie ihren Weg unbeirrt weiter.[711]

Im Juni 1949 fahren Frère Roger und Frère Max erneut nach Rom und sprechen dort mit Papst Pius XII. über *ökumenische Anliegen*. Mit großer Enttäuschung erfahren sie, dass

703 Ebd. 136.
704 Ebd. 135 (H. d. V.).
705 Ebd. 167.
706 Ebd. 178; / 183.
707 Vom 22. August bis 4. September 1948 in Amsterdam.
708 Laplane 184.
709 Ebd. 188.
710 Ebd. 191.
711 Ebd. 195.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dieser fest entschlossen ist, die Aufnahme Marias mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit zum unfehlbaren Dogma zu erheben. Jahre später (1967) gesteht er: „Niemand wird je erfahren, was wir in jenen Jahren alles durchgemacht haben … Evangelische Christen wollten, dass die Communauté gegen das Dogma protestiert und offen ihre Solidarität mit den reformierten Kirchen bekundet; denn als Reformierte können wir mit der Verkündigung eines Dogmas nicht einverstanden sein. Wir hätten uns von katholischer Seite eine längere Abhandlung über die Aufnahme Mariens in den Himmel gewünscht oder gegebenenfalls eine Enzyklika, aber kein Dogma. Trotzdem haben wir in der Öffentlichkeit nichts gesagt. Wir haben unsere Meinung in Rom vorgebracht … und dann geschwiegen."[712]

Der Gemeinschaft wird seitens der evangelischen Kirche zusehends mit Argwohn begegnet. Frère Roger bemüht sich weiterhin um gute Beziehungen zu Rom, aber auch verstärkt mit Genf, dem Sitz des Weltkirchenrats. Dessen Generalsekretär Willem Visser 't Hooft kommt im Oktober 1958 nach Taizé und rät den Brüdern, „ihr ökumenisches Engagement auszuweiten" und neben den Kontakten zur katholischen Kirche auch Beziehungen zur russisch-orthodoxen Kirche und zur Kirche in Afrika aufzubauen.[713] Frère Max erhält die Zusage, in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung mitarbeiten zu können.[714]

Als Kardinal Giuseppe Roncalli im Oktober des darauffolgenden Jahres zum Papst gewählt wird, bitten die beiden Brüder sogleich um eine Audienz beim „Heiligen Vater" und lernen Johannes XXIII. als einen „fröhlichen, einfachen und spontanen alten Mann" kennen, der vom Anliegen der Versöhnung begeistert ist und zu dem Frère Roger sofort Vertrauen fasst.[715] Er teilt dem Papst seine „Sorge angesichts der Spaltung der Christenheit" mit und spürt, dass dieser ihn zutiefst versteht.

Inzwischen gilt die Communauté von Taizé als *Vorreiter der Ökumene*. Die Ökumene wird als „das Herz" der Berufung der Brüder betrachtet, und in verschiedenen Kreisen spricht man mittlerweile bereits vom „Erfolg von Taizé".[716] Zum ökumenischen *Kolloquium von Bischöfen und Pfarrern* über die Verkündigung des Glaubens, zu dem Taizé einlädt, kommen im September 1960 acht Bischöfe und sechzig weitere Teilnehmer zusammen, unter ihnen auch ein waldensischer Italiener, ein anglikanischer Priester und zwei orthodoxe Geistliche.[717]

Als Frère Roger und Frère Max anschließend nach Rom reisen, wo sie begeistert vom Kolloquium berichten, werden sie erneut vom Papst in Privataudienz empfangen. Roger hat diesmal den Eindruck, „dass sich die zwölf Jahre regelmäßiger Besuche und Begegnungen gelohnt haben. Es sind echte Freundschaften entstanden und wir konnten noch nie so offen sprechen wie jetzt."[718] Von evangelischer Seite wird allerdings befürchtet, die

712 Ebd. 204f.
713 Ebd. 235.
714 Ebd. 236f.
715 Ebd. 236.
716 Ebd. 243; / 248.
717 Ebd. 254.
718 Ebd. 257.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

einseitige Beziehung der Communauté zu Rom könne zulasten der reformierten Kirche gehen.

Bei einem weiteren *ökumenischen Kolloquium* über Seelsorge und Spiritualität im Dienst machen im September 1961 insgesamt elf Bischöfe und 24 evangelische Pfarrer mit. Als der Prior von Taizé im Februar 1962 erfährt, dass im Oktober das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet werden soll, sagt er das geplante dritte Kolloquium ab. Zur Eröffnung der Versöhnungskirche soll stattdessen im Sommer eine *größere ökumenische Versammlung* stattfinden. „Vom 4. bis 6. August 1962 kommen zahlreiche Kirchenverantwortliche nach Taizé. Pfarrer, Bischöfe, Erzbischöfe und Äbte, Vertreter der orthodoxen Kirchen von Konstantinopel und Moskau, Anglikaner aus Indien und England, Methodisten aus den USA und von der Elfenbeinküste, Katholiken aus Frankreich und – vor allem – eine große Zahl von Persönlichkeiten der reformierten Kirchen aus Frankreich, der Schweiz, Deutschland, Schweden, Kanada …“[719] Die Kirche wird feierlich eröffnet, aber nicht geweiht. An ihrem Eingang hängt ein großes Schild mit dem eindringlichen Aufruf: „Tretet ein – versöhnt euch: Vater und Sohn, Mann und Frau, wer glaubt und wer nicht glauben kann, der Christ und sein entzweiter Bruder.“[720]

Die Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils hat Frère Roger als „Erschütterung“ erlebt, die die Entwicklung beschleunigt. Die Nachricht hat ihn beflügelt und seine Kontakte zur katholischen Kirche erleichtert, „die sich immer mehr der Ökumene öffnet“[721]. Als im Vorfeld des Konzils der Vatikan eigens ein *Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen* gegründet und seine Leitung dem deutschen Kardinal Augustin Bea anvertraut hat, hat er sofort Kontakt mit dem Kardinal aufgenommen und ihm das Arbeitspapier mit den Erwartungen der evangelischen Christen an das Konzil zukommen lassen, das er für den Papst zusammengestellt hatte. Auch hat er schon im November 1960 die Frage nach der *Anwesenheit* von *nichtkatholischen Konzilsbeobachtern* angesprochen. Mitte Juli hat er zusammen mit Frère Max schließlich die Einladung zum Konzil erhalten und darin eine Anerkennung „für ihre jahrelange ökumenische Arbeit“, und vor allem „ein Geschenk Gottes“ gesehen.[722]

Nun beziehen sie im Oktober 1962 mitten in Rom eine Wohnung, die die Communauté gemietet hat, um dort neben dem gemeinsamen Gebet vor allem Gäste zu empfangen. „Neben ihrer Anwesenheit im Petersdom und ihrer Arbeit im Einheitssekretariat halten die Brüder während der gesamten vier Sitzungsperioden in Rom Vorträge in Priesterseminaren, Ordensgemeinschaften und vor Bischöfen. Am wichtigsten aber sind ihnen die gemeinsamen Mahlzeiten sowie das Gebet und die Gespräche mit ihren Gästen.“[723] Wenn Katholiken beim Thema der Eucharistie Frère Roger nach der Gültigkeit des Sakraments fragen, wandelt er die kirchenrechtliche Formulierung, die unter bestimmten Umständen die Gültigkeit des Sakraments gewährleistet, *Ecclesia supplet* (die Kirche ergänzt) ab, und antwortet: „der Herr ergänzt“[724].

719 Ebd. 271.
720 Ebd. 272.
721 Ebd. 275.
722 Ebd. 281.
723 Ebd. 282.
724 Ebd. 288.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Nach einem etwas schleppenden Anfang nimmt das Konzil Fahrt auf und Frère Roger gesteht in einem Brief an die Brüder: „Wir hätten nicht geglaubt, dass uns dieses Konzil einmal so packen würde."[725] In einem Interview stellt er fest: „Das Konzil hat Kräfte freigesetzt und sogar bei den evangelischen Christen eine schöpferische Dynamik ausgelöst. Sicher ist, dass viele von ihnen, die sich von diesem Konzil nicht viel erwartet haben, zu hoffen beginnen"[726]. Und in einem etwas späteren Brief an die Brüder schreibt er schließlich: "Wenn das, was während des Konzils zutage tritt, von den Bischofskonferenzen auch übernommen wird, kann in der katholischen Kirche ein neuer Frühling anbrechen."[727]

Die Zeit in Rom erweitert den Wirkungskreis und Horizont der Communauté, und es entstehen viele neue Verbindungen, nicht zuletzt mit orthodoxen Priestern. Bereits im Sommer 1960 ist in Taizé zum ersten Mal ein *orthodoxer Gottesdienst* gefeiert worden. Im Laufe der Zeit sind die Kontakte zu den Ostkirchen immer enger geworden, und Frère Roger hat im Februar 1962 den Patriarchen Athinagoras in Istanbul besucht. Dieser Besuch sollte „ein Ausgleich für die Reisen nach Rom sein"[728]. Er war beeindruckt von der Persönlichkeit des Patriarchen und erlebte an ihm „dieselbe Großherzigkeit und dasselbe Verlangen, die Menschen unserer Zeit zu verstehen", wie an Papst Johannes XXIII.[729] Nach einem längeren Briefwechsel zwischen dem Patriarchen und ihm wird im April 1963 in Taizé feierlich der Grundstein für ein „Metochion", ein *orthodoxes Priorat*, gelegt.[730] Anwesend ist neben dem griechisch-orthodoxen Erzbischof und späteren Metropoliten von Frankreich Meletios Karabinis unter anderem auch der Erzbischof der russisch-orthodoxen Kirche in Großbritannien und Irland, ein russisch-orthodoxer Bischof als Vertreter des Moskauer Patriarchats, der Vorsitzende des Französischen Evangelischen Kirchenbunds sowie der katholische Erzbischof von Rouen.

Als Frère Roger Johannes XXIII. bei seinem letzten Besuch gefragt hat, was er von ihrer Gemeinschaft erwarte, hat ihm der Papst geantwortet, dass sie nichts an ihrer Haltung ändern sollten und sich keine Sorgen zu machen bräuchten. Sie gehörten für ihn zu Kirche, sie hätten den katholischen Glauben. Für Taizé gehe es nicht um eine Konversion, sondern um den *Weg der Ökumene*. Für Frère Roger ist dies „der entscheidende Punkt, auf den er sein ganzes Leben lang immer wieder zurückkommt": Wir sollen uns keine Sorgen machen, „denn wir gehören zur Kirche"[731]. Auch durch andere Äußerungen hat der Papst an diesem Tag die Gemeinschaft sehr ermutigt: „Ihr seid ein heller Stern, der voranzieht, wir haben Vertrauen zu euch, denn ihr meint es ernst."[732] Bei anderer Gelegenheit hatte er schon über die Gemeinschaft gesagt: „Taizé ist die Zukunft der Kir-

725 Ebd. 286.
726 Ebd. 287.
727 Ebd. 288.
728 Ebd. 268.
729 Ebd. 269.
730 Ebd. 270.
731 Ebd. 293.
732 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

che."[733] Beide Männer, der Papst und der Prior von Taizé, „sahen die Einheit voraus, nicht nur der Christen, sondern aller Menschen"[734].

Im Jahr 1963 zählt die Communauté bereits über 50 Brüder. Sie wird immer bekannter, und es kommen immer mehr Gäste und Besucher nach Taizé.

Vor seiner ersten Privataudienz beim neu gewählten Papst Paul VI. im Dezember 1963 verfasst Frère Roger ein Memorandum, in dem er *vier ökumenische Gesten* vorschlägt. Die vierte liegt ihm besonders am Herzen: Die katholische Kirche möge einen Schritt auf jene Menschen zugehen, „die an die Realpräsenz in der Eucharistie glauben"[735]. Er hält es für möglich, sich „auf den Weg einer *eucharistischen Gemeinschaft* zu begeben, die uns zur *sichtbaren Einheit* führen wird"[736]. Das Memorandum lässt seine Ungeduld erkennen. Er schreibt: „Hier in Taizé befürchten wir, dass die ökumenische Begeisterung nachlässt und die Evangelischen sich mit einer ‚friedlichen Koexistenz' und einem Dialog zufrieden geben. Unsere Sorge ist, dass das bei der jungen Generation große Enttäuschung auslöst und sich diese für immer von der ökumenischen Berufung entfernt."[737]

Die Namen der Glocken, die an Ostern 1964 in Taizé aufgehängt werden, sind wiederum Programm: *Freude*, *Einfachheit*, *Barmherzigkeit* und *Pacem in Terris* (Frieden unter allen Völkern). Mittlerweile kommen das ganze Jahr über Gäste dorthin. Im Jahr 1964 ziehen auch *Franziskaner* an den Ort, um als katholische Priester für die immer zahlreicheren katholischen Pilger da zu sein und um von sich aus vom ökumenischen Dialog zur konkreten Zusammenarbeit voranzuschreiten. Sie nehmen an den Gebeten der Brüder teil.

In Rom mehren sich ebenfalls die Kontakte zu Katholiken. Während der vier Sitzungsperioden des Konzils lernt Frère Roger in der Ewigen Stadt immer mehr Bischöfe aus aller Welt persönlich kennen, seiner Einschätzung nach „ein Viertel, vielleicht sogar ein Drittel" bereits bei der ersten Sitzungsperiode.[738] Als in der dritten Sitzungsperiode die Texte von *Gaudium et spes* entstehen, schreibt er in einem Brief an die Brüder: „Während diese Periode des Konzils erahnen wir den großen Elan, den es auslösen wird. Wir erleben den Frühling der Kirche, den sich Johannes der XXIII. so sehr gewünscht hat."[739] Und in einem Brief an seine Mutter heißt es: „Das Konzil ist beeindruckend. Noch nie waren wir dabei so glücklich."[740]

Über alle konfessionellen Grenzen hinweg versucht Frère Roger in diesen Jahren „den Ärmsten auf der Welt nahe zu sein"[741]. Einen großen Teil seiner Zeit in Rom und in Taizé verwendet er darum auf Lateinamerika und die *Operation Hoffnung*, ein Projekt, das die wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung dieses Kontinents voranbringen soll. Auf der vierten und letzten Sitzungsperiode des Konzils schenkt er einigen Anwesenden in Rom sein Buch *Dynamik des Vorläufigen*, in dem er unter anderem den Ausdruck „Kirche der Armen", den Johannes der XXIII. bei der Eröffnung des Konzils geprägt hat,

733 Ebd.
734 Ebd. 292.
735 Ebd. 302.
736 Ebd. (H. d. V.).
737 Ebd.
738 Ebd. 306.
739 Ebd. 308.
740 Ebd.
741 Ebd. 309.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

so präzisiert: „Dieser Ausdruck hat nur einen pädagogischen und vorläufigen Wert: die Kirche ist die Kirche aller, auch wenn die Armen in ihr einen besonderen Platz haben."[742] Auch schreibt der darin über die Bedeutung der Eucharistie:

> „Die *Eucharistie* ist sowohl *Mittel* zur als auch *Ergebnis* der Einheit, und nur sie kann uns die übernatürliche Kraft und Fähigkeit verleihen, auf Erden die Einheit aller Getauften herzustellen. […] Sie ist uns als Sakrament der Einheit geschenkt, damit sich in uns und um uns herum alles auflöst, was zur Trennung führt. In ihr sind alle miteinander verbunden, die einander aus Unwissenheit verachten. Das Interesse an der Ökumene wird abflauen, wenn nicht bald der Tag kommt, an dem sich aus allen Konfessionen diejenigen um einen Tisch versammeln, die an die Realpräsenz Christi in der Eucharistie glauben."[743]

Im Jahr 1966 übernehmen drei *Schwestern von Saint-André*, einer ignatianisch geprägten Ordensgemeinschaft, den Empfang in Taizé, wo die Erzeugnisse der Communauté zum Verkauf angeboten werden. Im selben Jahr kommen zum *Weltkongress der Jugend* vom 2. bis 5. September etwa 1400 Jugendliche nach Taizé, „nicht nur aus Frankreich, sondern auch aus Deutschland, Belgien, der Schweiz, Spanien und Italien. Insgesamt sind 32 Länder von allen fünf Kontinenten vertreten – zu gleichen Teilen *katholische* und *evangelische* sowie einige *orthodoxe* Christen. Es ist vor allem die *internationale* und *interkonfessionelle* Dimension, die die Jugendlichen anzieht."[744] Unter den 80 Kirchenvertretern befinden sich drei Kardinäle sowie zahlreiche katholische und evangelische Bischöfe, Pfarrer und Priester. „Sie alle sind gekommen, um den Jugendlichen zuzuhören, und wie die Kolloquien von 1960 und 1961 ist das Treffen für sie eine Gelegenheit, sich untereinander kennenzulernen."[745] Von nun an finden immer wieder *Jugendtreffen* in Taizé statt.

Während sich die Beziehungen zu den evangelischen Kirchen ab 1967 verbessern, stößt die Berufung der Gemeinschaft nun, wie Frère Roger feststellt, „bei katholischen Institutionen auf Widerstand"[746]. Bei seiner Teilnahme an der Bischofssynode in Rom spürt er noch „etwas von der Atmosphäre des Konzils, aber die Aufbruchstimmung, die damals herrschte, ist verflogen"[747]. Er sieht allmählich, „dass es ihm nicht gelingt, die Frage der Ökumene voranzutreiben, um den Stillstand zu verhindern. Die Suche nach der sichtbaren Einheit der Christen wird in den verschiedenen Kirchen immer mehr einigen wenigen, eigens dafür geschaffenen Institutionen überlassen."[748] In Bezug auf die Ökumene sagt Frère Roger wörtlich: „Wir haben den entscheidenden Moment verpasst. Wir haben die Stunde Gottes nicht genutzt", und verurteilt mit strengen Worten die ökumenischen Institutionen, die sich auf parallelen Wegen nebeneinanderher bewegen.[749] Er hofft, dass Christus selbst das Versagen der Ökumene in etwas Neues verwandeln

742 Ebd. 318.
743 Ebd. 320; Zitat aus *Dynamik des Vorläufigen*, 73 (H. d. V.).
744 Ebd. 332 (H. d. V.).
745 Ebd.
746 Ebd. 340.
747 Ebd. 345.
748 Ebd. 355.
749 Ebd. 366.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

wird. In dieser Situation nimmt die Gemeinschaft in Taizé bewusst als eine neue Herausforderung den *Empfang der Jugendlichen* an.

Ab 1969 nehmen die Brüder auch *katholische* Christen in ihrer Mitte auf. Im Bruderrat (September 1969) halten sie fest: „Die Anwesenheit von katholischen Brüdern unter uns bedeutet, dass wir zusammen mit dem Diener der Diener Gottes immer mehr die Einheit vorwegnehmen müssen."[750]

Beim ökumenischen Jugendtreffen an Ostern 1970 verkündet Frère Roger die freudige Nachricht, dass ein Konzil der Jugend in Taizé stattfinden soll. In einem Brief an Papst Paul VI. im Dezember 1971 beschreibt er die Situation in diesen Jahren so: „Die *Internationalen Jugendtreffen* gehen mittlerweile das ganze Jahr über weiter, auch im Winter. Abgesehen von Tagesgästen waren im Jahre 1970 etwa 19.000 Jugendliche aus 60 verschiedenen Ländern für eine Woche bei uns; 1971 waren es bereits über 42.000, aus 80 Ländern."[751] Vom 31. August bis 2. September 1974 wird in Taizé „im Beisein von mehreren Zehntausend Teilnehmern das *Konzil der Jugend* eröffnet", das dann die weitere Zukunft der Gemeinschaft und des Ortes bestimmen sollte.[752]

Da die Entwicklung der Ökumene in Rom seit dem Tod von Kardinal Bea im Jahr 1968 rückläufig ist und auch die Beziehung zum Weltkirchenrat seit dem Ausscheiden von Carson Blake, der als Nachfolger von Willem Adolf Visser 't Hooft von 1966 bis 1972 das Amt des Generalsekretärs ausgeübt hat, nicht mehr die gleiche ist, spricht Frère Roger seit 1979 statt von Ökumene von Versöhnung, von einer „mystischen Vision der Kirche" – jenseits von jeglichem Konfessionalismus.[753] 1992 kündigt er schließlich einen *weltweiten Pilgerweg der Versöhnung* an.

Am 15. August 1996 stirbt Frère Max (Thurian), der frühe und enge Weggefährte Rogers, mit knapp 75 Jahren. Er war in der reformierten Tradition aufgewachsen und hat an der Lima-Erklärung des Weltkirchenrats 1982 mitgearbeitet. Später konvertierte er zum Katholizismus und hat sich 1987 in Neapel zum katholischen Priester weihen lassen. Er galt als der bedeutendste Theologe der ökumenischen Gemeinschaft und ist von 1992 an Mitglied der päpstlichen Internationalen Theologenkommission gewesen.

Frère Roger selbst wird am 16. August 2005 während des Abendgebetes in Taizé von einer psychisch kranken Frau mit einem Messer so schwer verletzt, dass er wenig später im Kreis einiger Brüder seinen Verletzungen erliegt. Auch unter den nachfolgenden Prioren, dem deutschen Katholiken Frère Alois (2005–2023) und dem britischen Anglikaner Frère Matthew (seit 1. Advent 2023), lässt der Zulauf in Taizé nicht nach. Der ökumenischen Mönchsgemeinschaft gehören heute knapp 100 Mitglieder aus über 25 verschiedenen Ländern an. Nicht unerwähnt bleiben darf am Ende des Kapitels über Taizé, dass einige Brüder der Gemeinschaft Jugendliche sexuell missbraucht haben und Frère Roger diesbezüglich seiner Verantwortung gegenüber Schutzbefohlenen nicht gerecht geworden ist.

750 Ebd. 361.
751 Ebd. 377.
752 Ebd. 407.
753 Ebd. 443.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Literatur

Sabine Laplane: *Frère Roger. Die Biografie. Aus dem Französischen von Kordula Witjes und Judith Blank*, 2018

1.3.7 Ökumenische Annäherungen

Bei den konkreten Annäherungen in der Ökumene geht es um die Sakramente im Allgemeinen (Kap. 1.3.7.1) und um die Taufe (Kap. 1.3.7.2) und die Eucharistie (Kap. 1.3.7.3) im Besonderen.

Während evangelische und katholische Kirchen mit ihren Auffassungen von einem allgemeinen und einem gemeinsamen Priestertum nicht so weit voneinander entfernt sind (Kap. 1.3.7.4), trennen sie bisher vor allem ihre Auffassungen von Ordination und Ämtern (Kap. 1.3.7.5). In jedem Fall sollte die Kirche Jesu Christi als Gemeinschaft von Kirchen aufgefasst werden (Kap. 1.3.7.6), wobei ihre sichtbare Einheit über einen Ehrenvorsitz des Papstes angestrebt werden könnte, wie das Studiendokument *Der Bischof von Rom* zeigt (Kap. 1.3.7.7).

1.3.7.1 Sakramente im Allgemeinen

Sakramentales Denken setzt voraus, dass Gott in der Welt durch bestimmte Menschen in bestimmten Situationen geschichtlich greifbar *handelt*. So hat er gemäß dem Alten Testament durch Mose die Israeliten aus der ägyptischen Sklaverei befreit und zu seinem besonderen Volk erwählt. Auch durch andere Propheten oder charismatische Gestalten („Richter") und Könige (wie David und Salomo) hat er in besonderer Weise an seinem Volk gewirkt. Gemäß dem Neuen Testament hat er in einzigartiger Weise durch Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, nicht nur am Volk Israel, sondern an der ganzen Menschheit gehandelt. In den Sakramenten setzt die Kirche das Handeln Gottes durch Jesus Christus beziehungsweise das Handeln Jesu selbst fort. Das geschieht, wenn ein Diakon oder Priester oder in Ausnahmefällen auch sonst ein Christ das Sakrament der Taufe spendet, wenn ein Priester die Beichte abnimmt, die Eucharistie feiert oder Kranke salbt, ein Bischof firmt oder weiht oder Eheleute einander das Ehesakrament spenden. Diese Sakramente sind in die Liturgie der Kirche, das heißt ihren Gottesdienst eingebettet. Bei ihrem gemeinschaftlichen Vollzug findet ein kommunikatives Geschehen zwischen dem Spender und dem Empfänger des Sakraments, letztlich aber, da Gott der eigentlich Handelnde ist und bleibt, zwischen Gott und Mensch statt. Als *Zeichen-* oder *Symbolhandlungen* verdeutlichen oder vermitteln sie eine religiöse Wirklichkeit, die traditionell Gnade oder Heil Gottes genannt wird.

Mag die Kirche auch im Heilsplan Gottes für die Menschheit insgesamt heilsnotwenig sein, für den einzelnen Menschen ist sie es nicht. Darum sind auch ihre Sakramente für den Einzelnen nicht heilsnotwendig, sondern, recht verstanden, grundsätzlich freiwillig. Auch wer nicht getauft ist, kann in den Himmel kommen, wie umgekehrt der Gläubige in der Taufe oder anderen Sakramenten keine „Garantie" für den Himmel hät-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

te, sollte man das ewige Heil verfehlen oder verlieren können. Da Gott alle Menschen zum himmlischen Leben berufen hat, dürfen Christen fest darauf vertrauen, dass auch alle Menschen, unabhängig davon, ob sie die Taufe oder andere kirchliche Sakramente empfangen haben, dieses Leben erlangen werden.

Sind die Sakramente auch keine unabdingbaren Mittel für das ewige Heil, so sind sie doch außergewöhnliche Mittel für das diesseitige Heil. Sie dürfen als durch die Kirche vermittelte *sichere Gnadenangebote* Gottes für *dieses* Leben angesehen werden. Durch ihren Empfang ist von Gott her „objektiv" gewährleistet, dass Menschen die Erfahrung von Gnade machen können, dass sie also durch sie die vergebende und vergöttlichende Liebe Gottes, seine heilende und heiligende Gegenwart erfahren *können*. Ob und inwieweit sie durch den Empfang oder Mitvollzug der Sakramente diese Gnade *tatsächlich* erleben, hängt freilich „subjektiv" von ihnen ab, nämlich von ihrer gläubigen Offenheit und Bereitschaft, Gott beziehungsweise Jesus Christus zu begegnen. Vermittelt durch sinnlich wahrnehmbare sakramentale Zeichen können Gläubige durch die Taufe oder infolge der Taufe ihre Gotteskindschaft, durch die Beichte die Vergebung ihrer Sünden oder durch die Eucharistie, die Gemeinschaft, ja Einheit mit Christus leibhaftig erfahren. Sakramente sind Feiern der kirchlichen Gemeinschaft, in denen Gläubigen, menschlich gesprochen, auf besonders intime Weise Gnadenerfahrung möglich ist. Da Gott jede irdische Gegebenheit als Mittel nutzen kann, um Menschen mit seiner Gnade zu beschenken und ihnen von seinem göttlichen Leben mitzuteilen, sind Sakramente zwar keineswegs die einzigen konkreten, von außen kommenden Gnadenangebote, die Gott Menschen im Laufe ihres Lebens macht, aber doch besonders intensive und sichere Gnadenmittel, durch die Gläubige vermittelt durch die Institution der Kirche die Liebe Gottes beziehungsweise Jesu Christi sinnlich-leibhaftig erfahren können.

Als Zeremoniell, das heißt als feierlicher, amtlicher Akt der Kirche, kann ein Sakrament in *bloßen Worten* bestehen. So erfolgt bei der Beichte die Absolution durch die Worte des Priesters:

> „Gott, der barmherzige Vater, hat durch den Tod und die Auferstehung seines Sohnes die Welt mit sich versöhnt und den Heiligen Geist gesandt zur Vergebung der Sünden. Durch den Dienst der Kirche schenke er dir Verzeihung und Frieden. So spreche ich dich los von deinen Sünden. Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes."

Auch beim Ehesakrament übermitteln einander die Brautleute die Gnade Christi, indem sie vor der Kirche ihren Ehewillen erklären und gegenseitig ihren Konsens mit den Worten ausdrücken: „Ich nehme dich zu meiner Frau/meinem Mann."

Das unerlässliche Wort kann aber auch mit einer *liturgischen Geste* verbunden sein. So besteht der wesentliche Ritus bei allen drei Stufen des Weihesakraments – der Weihe zum Diakon, zum Priester und zum Bischof – darin, dass der Bischof die Hände auf das Haupt des zu Weihenden legt und im jeweiligen Weihegebet von Gott die Ausgießung des Heiligen Geistes und der besonderen Gnadengaben für den Dienst erfleht, zu dem der Kandidat geweiht wird.[754]

754 Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche* (Weltkatechismus) [= KKK], 1573.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Schließlich kann das Sakrament in einem liturgischen Tun bestehen, das Wort und Geste durch Verwendung einer *stofflichen Wirklichkeit* noch mehr verdeutlicht. So gießt in der lateinischen Kirche der Taufspender dreimal Wasser über das Haupt des Täuflings, spricht die Worte: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes", und salbt ihn mit dem heiligen Chrisam, einem vom Bischof geweihten wohlriechenden Öl. Bei der Firmung im lateinischen Ritus wird das Sakrament gespendet durch die Salbung mit Chrisam auf die Stirn unter Auflegen der Hand und durch die Worte: „Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist."[755] Bei der Eucharistiefeier werden in Brot und Wein durch die Einsetzungsworte Leib und Blut Christi vergegenwärtigt und bei der Kommunion die konsekrierten Gaben den Gläubigen zum Verzehr dargereicht. Auch das Sakrament der Krankensalbung, das der Heilung, Stärkung und Vorbereitung auf die letzte Reise dient, besteht hauptsächlich darin, dass Priester den Kranken schweigend die Hände auflegen, im Glauben der Kirche für sie beten und mit Chrisam salben.[756]

Schon sehr früh hat die Kirche bestimmte Vollzüge wie die Taufe oder die Eucharistie als *zentral* angesehen. Aber erst im 11. Jahrhundert hat sie ihre Grund- und Lebensvollzüge unter den allgemeinen Begriff des *Sakraments* gebracht und ihre Zahl auf *sieben* festgelegt. Vorher kannte man fünf oder zwölf, ja bis zu dreißig Sakramente.

Die abendländische Sakramentenlehre war stark von der *Zeichentheorie* des *Augustinus* beeinflusst.

Er unterschied zwischen Dingen, die *für sich* stehen, ohne etwas zu bezeichnen, und Dingen, die zugleich Zeichen *für anderes* sind. Neuplatonisch und biblisch inspiriert, sah er in allen Dingen und Ereignissen der sinnenhaften Welt Zeichen und *Abbilder* der höheren geistigen Wirklichkeit, die in Gott gründet, ohne jedoch ihr selbst einen Eigenwert zuzuerkennen. Innerhalb der Zeichen hob er von *natürlichen* Zeichen, die absichtslos auf eine Sache hinweisen (wie etwa Rauch auf Feuer), *gegebene* Zeichen ab (wie etwa ein bewusstes Nicken mit dem Kopf), unter denen das Wort für ihn höchsten Vorrang hatte. Von daher waren für ihn Sakramente heilige, wirksame Zeichen, die auf die göttliche Wirklichkeit der Gnade *hinwiesen* und diese zugleich *vergegenwärtigten*, „sichtbare Worte", durch die Christus seine Gnade spendete. Zu den *biblisch begründeten* Sakramenten gehörten für ihn in erster Linie die *Taufe*, die den Einzelnen in die *Gemeinschaft der Gläubigen* eingliederte, und die *Eucharistie*, die immer wieder die Teilhabe an der sündenvergebenden und lebenspendenden *Gemeinschaft mit Christus* schenkte.

Im Mittelalter vertrat Thomas von Aquin die Idee einer *Instrumentalkausalität*: Die Sakramente waren für ihn *Werkzeuge* (Instrumentalursachen) in der Hand Gottes. *Gott selbst* war das *eigentliche Subjekt* des Gnadenhandelns, der *eigentlich Handelnde* beim Vollzug der Sakramente, die als leibhaftig-materielle Zeichen dem leibhaftigen Menschen entsprachen. Wie Augustinus unterschied Thomas an ihnen ein *hörbares* Element, das *Wort*, und ein *sichtbares* Element, das er *Ding* nannte. Aus diesen beiden Elementen waren sie für ihn, vom aristotelischen Hylemorphismus her gedacht[757], wie aus *Form* und *Materie* zusammengesetzt, so dass das sakramentale Wort (etwa die Einsetzungsworte) und die sa-

755 KKK 1300.

756 Vgl. KKK 1519–1523.

757 Bd. 1, Kap. 1.1.2.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

krамentale Materie (Brot und Wein) einander bedingten und eine *echte Einheit* bildeten. Diese Deutung gestattete es, die *Zeichenhandlung* als ein *Gesamtgeschehen* zu begreifen.

„Dass die Wirksamkeit des Sakraments nicht im persönlichen Glauben des Spenders oder des Empfängers, sondern im Handeln Gottes begründet liegt", wurde in der Scholastik mit der Formel vom *opus operatum* zum Ausdruck gebracht: Die Sakramente wirken *ex opere operato* (kraft des vollzogenen Ritus) und nicht nur *ex opere operantis* (aus der Kraft des das Sakrament Vollziehenden).[758] In den Sakramenten war nicht der Mensch, sondern Gott beziehungsweise Christus das *handelnde Subjekt*. Daher war schon *vor* dem subjektiven Glauben und der Offenheit der Menschen, die das Sakrament spendeten und empfingen, die Gnade Gottes verlässlich da. Damit war nicht gemeint, dass der Ritus aus sich wirkt, sondern dass in ihm das Handeln Christi und Gottes *am Werk* ist.

Nach scholastischer Auffassung verliehen die Sakramente der Taufe, Eucharistie und Priesterweihe einen *character indelebilis*, ein unauslöschliches Merkmal. Damit war eine Wirklichkeit gemeint, „welche den Sakramentsempfänger bleibend prägt, auch wenn dieser sich der Gnade verschließt oder diese durch die Sünde wieder verliert"[759]. In Anlehnung an Thomas von Aquin fasste das Konzil von Florenz (1438–1445) die *amtliche Sakramentenlehre* schlussendlich so zusammen:

> „Es gibt sieben Sakramente des Neuen Bundes, nämlich Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Letzte Ölung, Weihe und Ehe. […] Alle diese Sakramente werden durch dreierlei vollzogen, nämlich durch die Dinge als Materie, die Worte als Form und die Person des Spenders […]; wenn irgendetwas von diesen fehlt, kommt das Sakrament nicht zustande. Unter diesen Sakramenten sind drei, die Taufe, die Firmung und die Weihe, die der Seele eine unzerstörbare Prägung [*character indelebilis*] einprägen, das heißt ein geistliches Zeichen, das (sie) von den übrigen unterscheidet. Daher können sie an derselben Person nicht wiederholt werden. Die übrigen vier aber prägen keine Prägung ein und lassen eine Wiederholung zu."[760]

Die *reformatorischen Einwände* gegen die scholastische Sakramententheologie sind dann vor dem Hintergrund der spätmittelalterlichen Praxis zu verstehen:

> „Die Vielzahl der Messen, oft, einander übertönend, gleichzeitig an zahlreichen Altären in ein und derselben Kirche, dazu noch oft ohne Gemeinde, nur durch einen Priester gefeiert, […], die Verehrung des eucharistischen Brotes wie einer kostbaren Reliquie anstelle des gemeinsamen Mahlhaltens, magisch anmutende Berührungspraktiken, der Ablasshandel u. v. a. mehr ließen die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente ‚ex opere operato' in einem anderen Licht erscheinen, als es bei ihrer Entstehung intendiert gewesen war. Priester, die hektisch Kreuzzeichen über Brot und Wein schlugen, als ob darin die Konsekration bestünde, verstärkten den […] Eindruck, das verkündigende Wort sei abgewertet, aus dem Sakrament, das einmal ‚sichtbares Wort' (Augustinus) gewesen, sei ein bloßes rituelles Werk geworden."[761]

758 Nocke 202.
759 Ebd.
760 DH 1310–1313.
761 Nocke 205.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Dagegen pochten die Reformatoren darauf, dass die im Glauben angenommene Gnade Gottes und der Stiftungswille Christi, wie er in der Schrift bezeugt ist, entscheidend sei. Dies führte „zu einer gewissen Skepsis gegenüber dem (in der Bibel nicht vorkommenden) Allgemeinbegriff ‚Sakrament' und zur Beschränkung der Zahl der Sakramente auf drei bzw. zwei: Taufe, Eucharistie und Buße"[762]. Besonders scharf kritisierten die Reformatoren die Formel *ex opere operato*, die für sie eine Sakramentenautomatik ausdrückte: „Ohne Christus, ohne Glauben, ohne innere Beteiligung des Herzens solle der bloß äußerliche Vollzug des Ritus die Gnade bewirken."[763] Demgegenüber stellten sie die Bedeutung des *persönlichen Glaubens* heraus.

In ihrer Antwort auf die Reformation verwarf wiederum das Konzil von Trient (1545–1563) einzelne reformatorische Positionen. Es bekräftigte die Siebenzahl der Sakramente, die alle von Jesus Christus eingesetzt seien.[764] Wenn auch nicht untereinander gleich, seien die Sakramente zum Heil notwendig.[765] Durch sie werde die Gnade, „soweit es an Gott liegt", nicht manchmal und manchen, sondern „immer und allen" geschenkt.[766] Ausdrücklich verteidigte das Konzil die Lehre vom *opus operatum* bei allen Sakramenten und vom *character indelebilis* bei Taufe, Firmung und Weihe.[767]

Eine Gegenüberstellung der Formeln *ex opere operato* (durch die vollzogene Handlung) und *sola fides* (bloßer Glaube), die diese konfessionelle Kontroverse auf den Punkt zu bringen scheint, griffe jedoch zu kurz.[768] Denn, während die reformatorische Seite auf den *Empfang* des Sakraments blickte, schaute die katholische auf die *Spendung* des Sakraments. Während erstere im *ex opere operato* die Bejahung einer automatischen Heilswirkung der Sakramente sah, sah umgekehrt letztere in der reformatorischen Verneinung des *ex opere operato* eine Bestreitung der Wirksamkeit der Sakramente überhaupt. Auch für sie war jedoch für den Empfang der Sakramente zum Heil die *gläubige Annahme* erforderlich. Durch die Überzeugung, bei den Sakramenten sei Christus der eigentlich Handelnde, war im Grunde eine Werkgerechtigkeit ausgeschlossen. Umgekehrt kamen auch für die reformatorische Seite die Sakramente aufgrund der *Stiftung Christi* zustande, *unabhängig* von der *Würdigkeit* des Spenders und des Empfängers. Sie wurden aber nur im Glauben heilswirksam. Berücksichtigt man, dass die Verwerfungssätze sowohl der Reformatoren als auch des Konzils von Trient zum großen Teil an der jeweiligen Gegenposition vorbeigingen, scheint zumindest von daher einer *Annäherung* bei den *Sakramenten* grundsätzlich nichts im Wege zu stehen.

Im 20. Jahrhundert kam es schließlich in der katholischen Kirche zu einer Neubesinnung bezüglich der Sakramente. Die *liturgische Bewegung* entdeckte den grundsätzlichen *Gemeinschaftscharakter* und die wesentliche *Zeichenhaftigkeit* des Sakraments wieder. Sie versuchte, die Kluft zwischen Priester und Gemeinde in der Liturgie zu überwinden. Das Zweite Vatikanische Konzil griff diese Anliegen in der *Liturgiekonstitution* auf.[769] Das sa-

762 Ebd.
763 Ebd.
764 DH 1601.
765 DH 1603f.
766 DH 1607.
767 DH 1608f.
768 Vgl. Lehmann/Pannenberg 1, 82.
769 SC 21.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

krамentale Zeichen wurde als eine *dynamische Handlung* verstanden. Statt beim Begriff der Gnade setzte man beim Begriff des *Symbols* an. Nach Otto Semmelroth (1912–1973) teilte die Kirche nicht nur Sakramente aus, sondern war selbst Sakrament, wirksames Zeichen der Gnade Gottes. Im Zuge dessen nannte man Christus *Ursakrament*, die Kirche *Grundsakrament* und die sieben Einzelsakramente *Selbstvollzüge* der Kirche. So entstand ein *analoger* Sakramentsbegriff. Auch führte der ökumenische Dialog auf katholischer Seite dazu, eine *Theologie des Wortes* zu erarbeiten und über das *Verhältnis* von *Wort* und *Sakrament* neu nachzudenken.

Auch wenn der irdische Jesus streng genommen nur das Sakrament der Eucharistie gestiftet hat[770], lassen sich auch die anderen Sakramente auf Auftragsworte Jesu zurückführen oder mit seinen Worten verbinden: die Taufe mit dem *nachösterlichen Taufbefehl*[771]; das Sakrament der Versöhnung mit dem *Wort* vom *Binden und Lösen* und vom *Sündenerlassen*[772]; das Sakrament der Ehe mit dem Wort „Was aber Gott *verbunden* hat, das darf der Mensch *nicht trennen*“[773]; die Krankensalbung mit dem Auftrag, *Kranke zu heilen*[774], und das Weihesakrament mit dem *Verkündungsauftrag* an die *Zwölf*.[775]

Wie das aristotelisch geprägte Ursachendenken im Mittelalter, hat heute das *Symboldenken* eine Schlüsselfunktion in der Sakramententheologie. Der Mensch drückt sich als leib-seelisches Wesen in *leiblichen Symbolen* aus: Im Lachen *bringt* er seine Freude, im Weinen seine Trauer, in der geballten Faust seinen Zorn *leibhaftig zum Ausdruck*. „Im Zugehen auf den anderen, in Händedruck, Umarmung und Kuss *geschieht Zuwendung*.“[776] Zum realisierenden Ausdruck können außer dem eigenen Leib auch *Dinge* werden. So kann ein Geschenk, ein Ring oder eine Einladung zum Essen *Symbol* der *Zuwendung* sein. In solchen Symbolen wird Zuwendung nicht nur signalisiert, sondern auch *realisiert*, nicht nur erkannt, sondern auch *erfahren*. Während bei einem *Vertretungssymbol* oder *informierenden Zeichen*, etwa einem Verkehrszeichen, die Sache unabhängig vom Zeichen, das auf sie verweist, existiert, wird in einem *Realsymbol* oder *realisierenden Zeichen* über einen Sachverhalt nicht nur informiert, sondern wird dieser *im Vollzug* des Zeichens *realisiert*: „Mit einem Handschlag wird ein Versprechen besiegelt, durch eine Unterschrift wird ein Vertrag geschlossen, in Umarmung und Kuss vollzieht sich Liebe.“[777] Im Unterschied zur *juridischen* Ebene, auf der das realisierende Zeichen (zum Beispiel die Unterzeichnung eines Vertrags oder die Überreichung einer Urkunde) die damit angezeigte Wirklichkeit überhaupt *erst entstehen lässt*, verhält sich das auf der Ebene des *Personalen*, die für das Sakramentenverständnis bedeutsam ist, anders. Hier muss, wie etwa beim versöhnenden Handschlag oder der liebenden Umarmung, die angezeigte Wirklichkeit schon *vor* dem Vollzug des Zeichens gegeben sein, „damit sie

770 Mt 26,26–28: Mk 14,22–24; Lk 22,19–20; 1 Kor 11,24f.
771 Mt 28,19.
772 Mt 16,19; Joh 20,22f.
773 Mt 19,6.
774 Lk 10,9; vgl. Mk 6,12f.
775 Mk 3,14; vgl. Lk 10,16.
776 Nocke 211 (H. d. V.).
777 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sich vollziehen und im Vollzug wachsen, sich intensivieren und stärkere Verbindlichkeit schaffen kann“[778].

In diesem *personalen* Sinn lassen sich Sakramente als *Realsymbole* deuten. In ihnen drückt sich Gottes Liebe zum Menschen, die vorher schon gegeben ist, leiblich aus. So besitzen etwa bei der Taufe die Getauften bereits vor dem Empfang des Sakraments die Grundgnade, *Kinder Gottes* zu sein, können aber durch den Empfang und in der Folge des Sakraments noch mehr in dieser Gnade wachsen. In der Feier der Eucharistie wird die *Gemeinschaft* mit Christus und untereinander „sowohl dargestellt als auch vollzogen, vertieft und erneuert“[779]. Sie ist vorher schon vorhanden, wird aber durch die Feier noch mehr realisiert.

In seinem Aufsatz *Zur Theologie des Symbols* hat Karl Rahner (1904–1984) den Symbolbegriff zunächst ontologisch bestimmt, um ihn dann über die Trinitätstheologie, Christologie und Ekklesiologie bis zur *Sakramentenlehre* zu entfalten. Für ihn ist das eigentliche Symbol (Realsymbol) der „Selbstvollzug eines Seienden im anderen“[780]. Schon *innertrinitarisch* ist der *Logos* das Wort, das Abbild, kurz: das *Symbol* des *Vaters*. Der *menschgewordene* Logos ist dann das absolute *Symbol Gottes in der Welt*. Die *Kirche* wiederum, in der der Logos gegenwärtig bleibt, setzt *seine Symbolfunktion* in der Welt *fort*. Schließlich konkretisieren und aktualisieren die *Sakramente* die Symbolwirklichkeit der Kirche auf das *Leben des Einzelnen* hin. Im Symbolbegriff werden so die beiden scholastischen Grundbegriffe des *Zeichens* und der *Ursache* sachlich miteinander verbunden: Das Sakrament ist Ursache der Gnade, insofern es ihr Zeichen ist; es *bewirkt* das, was es *anzeigt*. Die Gnade Gottes macht sich „in den Sakramenten wirksam gegenwärtig, indem sie ihren Ausdruck, ihre raumzeitlich geschichtliche Greifbarkeit, eben ihr Symbol“ selbst schafft.[781]

Was in der *katholischen Lehrtradition* über das *Wesen des Sakraments* gesagt wird, nämlich das zu bewirken, was es bezeichnet, wird in der *Bibel* vom *Wort* ausgesagt, sowohl vom Wort Gottes als auch von den menschlichen Worten, in denen sich das Wort Gottes zur Sprache bringt. Es erschafft, es stiftet Beziehung und Bund, es trifft Menschen, verändert sie, überwältigt sie, es verändert die Wirklichkeit.[782] Auch das Verkündigen des Evangeliums ist mehr als nur das Überbringen einer Nachricht. Das verkündete Wort *schafft* eine *neue Wirklichkeit*. Im Wort wird das, wovon es spricht, präsent.

Das ist allerdings kein Grund, „die Wirksamkeit des Wortes gegen die Wirksamkeit des Sakraments auszuspielen“[783]. Wenn Paulus zum Beispiel schreibt: „Sooft ihr von diesem Brot esst und aus diesem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn“[784], dann ist die Zeichenhandlung *selbst* Verkündigung. Nicht nur das Wort, auch das Sakrament ist Verkündigung, besser *Bezeugung*, die die bezeugte Wirklichkeit gegenwärtig macht und in Kraft setzt. Gott *spricht* sowohl in der Zeichen- als auch in der Wortsprache Jesu, in

778 Ebd.
779 Ebd.
780 Rahner 435.
781 Ebd. 448.
782 Z. B. Jes 55,10f.
783 Nocke 213.
784 1 Kor 11,26.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

seinen Gesten, dem Verteilen des Brotes oder der heilenden Berührung ebenso wie in seinem die Menschen verwandelnden Wort.[785]

Die *konfessionellen Einseitigkeiten* der Neuzeit, nämlich die Betonung des *Wortes* auf *evangelischer* und die Betonung der *Sakramente* auf *katholischer* Seite, suchte man in der katholischen Kirche vor allem durch das Zweite Vatikanische Konzil zu überwinden. So kennt die *Liturgiekonstitution* verschiedene Weisen der *Gegenwart Jesu* in seiner *Kirche*: „Gegenwärtig ist er mit seiner Kraft in den Sakramenten, sodass, wenn immer einer tauft, Christus selber tauft. Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden."[786] Die *Konstitution über die Offenbarung* prägt die Formel „vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi", nennt Gottes Wort „Gottes Kraft zum Heil", spricht von der „Gewalt und Kraft", die im Worte Gottes anwesend ist, und fordert eine „gesteigerte Verehrung des Wortes Gottes".[787]

„Ähnlich wie zwischen Realsymbolen und Vertretungssymbolen, realisierendem und informierendem Zeichen lassen sich auch beim Wort eine informierende und eine realisierende Funktion unterscheiden."[788] Die *informierende Rede* unterrichtet über einen Sachverhalt, der auch unabhängig von ihr existiert. Die *realisierende (performative) Rede* hingegen, wie zum Beispiel eine Liebeserklärung oder die Verkündigung eines Urteils, *stiftet Realität*, macht das Ausgesagte wirklich. Auf der Ebene des Rechts werden Worte rechtskräftig, auf der Ebene der persönlichen Kommunikation stiften oder verändern Worte persönliche Beziehungen oder Menschen, wenn zum Beispiel jemand seinen Dank oder sein Vertrauen ausspricht, um Entschuldigung bittet, Verzeihung gewährt oder seine Freundschaft zusagt. In diesem Sinne lässt sich das Sakrament als *Wirklichkeit schaffendes Wort* verstehen, das sowohl persönlich trifft, innerlich verwandelt und Beziehung stiftet als auch rechtlich wirksam ist (etwa bei der Taufe als Aufnahme in die Kirche oder bei der Ordination zu einem Amt).

In den Sakramenten spiegelt sich ein *positives* Verhältnis des christlichen Glaubens zur *materiellen* Welt und zur *Leiblichkeit* des Menschen: „Die Welt und in ihr der leibhaftige Mensch sind Gottes Schöpfung, zur Vollendung bestimmt, in den Erlösungsprozess einbezogen."[789] Als *Zeichen erlöster Welt* sind Sakramente daher „Ausdruck des Schöpfungsglaubens und der Vollendungshoffnung", die die Richtung anzeigen, „in der Erlösung und Vollendung zu suchen sind".[790]

Das Ursakrament ist *Jesus Christus*. Er ist das Realsymbol schlechthin, die *Verleiblichung Gottes* in unsere Welt hinein. An ihm, an seinem Leben, seinen Worten, seinem Wirken und seinem Geschick kann man erkennen, wie Gott am Menschen handelt und wer Gott ist. In ihm selbst und durch ihn realisiert Gott aber auch seine Geschichte mit den Menschen.

Vom Ursakrament Jesus Christus her kann auch die *Kirche*, insofern sie „in Christus gleichsam das Sakrament und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für

785 Joh 6,11; / Joh 9,6; / Joh 3,34; 15,3.
786 SC 7.
787 DV 21; / 17; / 21; / 26.
788 Nocke 214.
789 Ebd. 218f.
790 Ebd. 219.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

die Einheit der ganzen Menschheit" ist, Grundsakrament genannt werden.[791] Zu ihr gehören wiederum die einzelnen Sakramente, die *Feiern* der Kirche sind. So wird vor allem in der Eucharistie und durch sie die Kirche das, was sie sein soll: „Zusammenkunft, dankende, geschwisterlich miteinander teilende Erinnerungs- und Hoffnungsgemeinde"[792]. Dies wird nicht nur dargestellt, sondern auch realisiert.

Die Sakramente sind in den biblisch bezeugten *Zeichenhandlungen Jesu* grundgelegt. „In ihnen setzt sich das leibhaftig-zeichenhafte Heilshandeln Jesu fort."[793] Wie bei der Kirche wird man auch ihre „Einsetzung" oder „Gründung" nicht als direkte, historisch greifbare Stiftungsakte Jesu verstehen dürfen, „sondern als geschichtliche Entwicklungen (Entstehen von Gemeinden, welche taufen, das Abendmahl feiern usw.), in denen gläubige Interpretation das Wirken des erhöhten, im Heiligen Geist in seiner Gemeinde präsenten Christus erkennt"[794]. Wie die Kirche haben sie ihre Herkunft von Gott in Jesus Christus durch den Heiligen Geist und beziehen darum ihre Kraft nicht aus dem menschlichen Werk, sondern aus *Gottes Handeln in Christus*. Dieser ist *verlässlich gegenwärtig*, wo das Sakrament gefeiert wird. Im Unterschied zu anderen Feiern sind Sakramente jene Feiern der Kirche, welche die Kirche mit Blick auf Jesus Christus und das Zeugnis des Neuen Testaments als ihre *zentralen liturgischen Vollzüge* erkennt und mit denen sie sich offiziell identifiziert. Das schließt freilich „ein Bedeutungsgefälle zwischen (den in der Bibel weitaus am stärksten bezeugten Sakramenten) Taufe und Eucharistie einerseits und den übrigen Sakramenten andererseits" nicht aus.[795]

Was die ökumenische Annäherung beim Sakramentenverständnis im Allgemeinen angeht, stellt die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen in ihrer Studie über *Die Kirche* (*Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*) 2013 fest, dass sich verschiedene christliche Traditionen bislang nicht darüber einig sind, „ob die Taufe, die Eucharistie und andere Riten als ‚Sakramente' oder als ‚Anordnungen' bezeichnet werden sollen. Das Wort ‚Sakrament' (mit dem das griechische ‚mysterion' übersetzt wird) weist darauf hin, dass beim Vollzug dieses Ritus Gottes Erlösungswerk vermittelt wird, während mit dem Begriff ‚Anordnung' betont wird, dass das Durchführen des Ritus ein Akt des Gehorsams gegenüber Christi Wort und Beispiel ist" (44).

> „Die meisten Traditionen bekräftigen jedoch – unabhängig davon, ob sie dem Begriff ‚Sakrament' oder den Begriff ‚Anordnung' verwenden –, dass dieses Ereignis sowohl ‚instrumental' (in dem Sinne, dass Gott es nutzt, um eine neue Wirklichkeit zu schaffen) wie auch ‚expressiv' (im Hinblick auf eine bereits existierende Wirklichkeit) sind" (44).

Während einige Traditionen eher den *instrumentalen* Aspekt betonen, heben andere stärker die *expressive* Dimension hervor.

791 LG 1; vgl. SC 5; 26; GS 42; 45; AG 1; 5.
792 Nocke 220.
793 Ebd. 221.
794 Ebd. (vgl. LG 48).
795 Ebd. 224.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Literatur

Karl Rahner: *Zur Theologie des Symbols*, in: Sämtliche Werke. Bd. 18, 423–457.
Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen: *Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen* [kurz *Lima-Erklärung*], 1982.
Karl Lehmann/Wolfhart Pannenberg (Hg.): *Lehrverurteilungen – Kirchen trennend? 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg – Göttingen 1986, 77–88: Allgemeine Sakramentenlehre.
Katechismus der Katholischen Kirche (Weltkatechismus) [= KKK], 1993.
Franz-Josef Nocke: *Allgemeine Sakramentenlehre*, in: Theodor Schneider (Hg.): *Handbuch der Dogmatik*, Bd. 2, 2., ergänzte und korrigierte Auflage 2002, 188–225.
Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen: *Wesen und Auftrag der Kirche: Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Darstellung*, 2005.
Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen: *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*, 2013.

1.3.7.2 Taufe

Bis zur Konstantinischen Wende im Jahr 313 existierte die Kirche in kleinen Gemeinden in der Diaspora und verstand sich als vom Geist Gottes geprägte endzeitliche Hoffnungsgemeinschaft. Christen erfuhren die Taufe als eine anspruchsvolle *Lebenswende*, auf die sie sich in einer dreijährigen Katechumenatszeit vorbereiteten. Für sie bedeutete Taufe vor allem „Abwendung vom Alten" und „Übergang" in die neue Gemeinschaft derer, die sich auf das Leben der kommenden Welt eingelassen hatten.[796]

Nach der Konstantinischen Wende und nach der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion im Jahr 391 änderte sich mit dem Verhältnis der Kirche zur Gesamtgesellschaft auch das Taufverständnis. Taufe bedeutete nun von Paulus her vor allem *Teilhabe* am Sterben und Auferstehen Jesu Christi. Die Getauften sollten in das Christusgeheimnis und in die Gemeinschaft mit Christus hineinwachsen.

Im Blick auf die Geschichte zeigt sich dann eine eigenartige Diskrepanz:

> „In allen Jahrhunderten geht die Tauftheologie, bei allem Wechsel der Akzente, durchweg vom Modell der Taufe eines mündigen Menschen aus: Taufe ist das Sakrament des Glaubens, Antwort auf die Verkündigung des Evangeliums, Zeichen der Umkehr, Ablegung des alten und Anziehen des neuen Menschen, Erfahrung des Sterbens und Auferstehens mit Jesus Christus, Verpflichtung zu christlicher Lebenspraxis usw. Seit über tausend Jahren ist aber, zumindest im europäischen Kulturkreis, die Säuglingstaufe die weitaus vorherrschende kirchliche Praxis. Der theologische Modellfall scheint der statistische Ausnahmefall zu sein."[797]

796 Nocke 241.
797 Ebd. 249.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Im Grunde handelt es sich bei der Taufe *erwachsener Menschen* am Ende eines Initiationsprozesses und bei der Taufe von *unmündigen Kindern* gläubiger Eltern um *zwei verschiedene Ausformungen* des einen Sakraments der Taufe. Als Erwachsenentaufe bewirkt sie die *Eingliederung* in die christliche Kirche, wobei sich alles andere daraus ergibt: „In der solidarischen Gemeinschaft der Gemeinde erfahren die Getauften die Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus, die Dynamik seines Geistes. Getragen vom Glauben, Hoffen und Lieben der anderen erfahren sie das Geschenk, glauben, hoffen und lieben zu können, die Vergebung der Sünden, die Loslösung aus erbsündiger Verstrickung. So sollte es wenigstens sein."[798] Zur gültigen christlichen Taufe als dem ersten und grundlegenden Sakrament gehört zum einen die *Wasserhandlung*, die ursprünglich im Eintauchen in (fließendes) Wasser (Immersionstaufe) bestand, heute jedoch oft durch das Übergießen mit Wasser (Infusionstaufe) vollzogen wird. Zu ihr gehört zum anderen die Deutung dieser Handlung durch die *Taufformel*. Diese verweist aber nicht unmittelbar auf die Kirche, sondern auf den Namen Jesu beziehungsweise, in der heutigen, entfalteten Form, auf den Namen des dreifaltigen Gottes („Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes"). Von daher bedeutet Taufe Übereignung an Jesus Christus und Leben in der Gemeinschaft des dreifaltigen Gottes. Durch die Erwachsenentaufe wird der Gläubige in die Kirche eingegliedert, übereignet sich Jesus Christus und führt bewusst ein Leben mit Gott.

Bei der Kindertaufe wird, wie bei der Erwachsenentaufe, der Täufling in die Kirche aufgenommen. Zumindest von Seiten der Kirche entsteht infolge des „unverlierbaren Charakters" eine bleibende Zugehörigkeit. Wie bei der Erwachsenentaufe kann auch bei der Kindertaufe „vom Hineinwachsen in den Lebensweg Jesu Christi, von der Gabe des Geistes und damit von einer Gegenmacht gegen die in der Menschheit herrschende Macht der Sünde gesprochen werden"[799]. Freilich kann das tatsächlich nur in dem Maße behauptet werden, in dem das *Zeichen* der Taufe in der Praxis des Lebens *realisiert* wird. Im Unterschied zur Erwachsenentaufe sind nicht Taufender und Täufling, sondern Taufender und Eltern Dialogpartner beim Taufgeschehen. Das Kind ist nur der Bezugspunkt des Dialogs. Im Unterschied zur Erwachsenentaufe ist die Kindertaufe auch kein „vom Täufer bewusst vollzogenes Zeichen der Umkehr und der Glaubensantwort auf das Evangelium"[800]. Es ist streng genommen kein „Sakrament des Glaubens", sondern ein „Sakrament des Anfangs", weshalb die damit einhergehende Verpflichtung auch nicht vom unmündigen Täufling, sondern von den gläubigen Eltern und Paten übernommen wird. „Die Kindertaufe kann [und darf] nicht als Selbstverpflichtung verstanden werden"![801]

In allen christlichen Kirchen gilt die Taufe als *zentrales Heilszeichen*. Da das eigentlich Heilsnotwendige nicht ihr formaler Akt, sondern die Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott ist, versteht sich von der Tauftheologie selbst her, dass es Heil auch ohne Taufe und außerhalb der Kirche gibt. Entscheidend für die Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott, der ein Gott der Liebe ist, ist die Praxis der Nächstenliebe, die von jedem Menschen geübt werden kann. Von daher „haben das Sakrament und die Kirchengliedschaft nur

798 Ebd. 250.
799 Ebd. 256.
800 Ebd.
801 Ebd. 257.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

eine vermittelnde Funktion", nicht eine das Heil überhaupt erst verursachende Funktion.[802]

Die katholische Kirche hat ihre frühere Praxis aufgegeben, in einer nichtkatholischen Kirche getaufte Konvertiten vorsorglich „bedingungsweise" zu taufen. Sie geht von der Gültigkeit der in einer anderen christlichen Kirche vollzogenen Taufe aus. Damit ist nicht nur im Sinn der Ökumene ein weiterer Inhalt des gemeinsamen Glaubens unter Christen gefunden. Vielmehr bedeutet die Taufe anerkennen, „eine schon gegebene Einheit feststellen, die allen Bemühungen um gegenseitiges Verstehen, um Übereinstimmung in der Lehre und um gemeinsames Handeln vorausliegt"[803]. Die Taufe bewirkt die *Zusammengehörigkeit* mit *allen* Getauften.

Die von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen veröffentlichte Studie über *Die Kirche* (*Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*), die sich auf die Lima-Erklärung und die Reaktionen darauf bezieht, fasst die zunehmende Konvergenz zwischen den Kirchen in ihrem Verständnis der Taufe so zusammen:

> „Durch die Taufe mit Wasser im Namen des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, werden Christen in der Kirche jeder Zeit und jeden Ortes mit Christus und miteinander vereint. Die Taufe ist die Einführung in das neue Leben in Christus und die Feier dieses neuen Lebens sowie der Teilnahme an Christi Taufe, Leben, Tod und Auferstehung (vgl. Mt 3,13–17; Röm 6,3–5). Durch ‚das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im Heiligen Geist' (Tit 3,5) werden die Gläubigen dem Leib Christi einverleibt und befähigt, am Reich Gottes und am Leben der kommenden Welt teilzuhaben (vgl. Eph 2,6). Die Taufe umfasst Sündenbekenntnis, Bekehrung des Herzens, Vergebung, Reinigung und Heiligung; sie weiht die Gläubigen zu Angehörigen des ‚auserwählten Geschlechts, der königlichen Priesterschaft, des heiligen Volkes' (1 Petr 2,9). Die Taufe ist somit ein grundlegendes Band der Einheit" (41).

Sowohl bei der Gläubigen- als auch bei der Säuglingstaufe hatte die Lima-Erklärung (1982) die Bedeutung des *Glaubens* hervorgehoben:

> „Die Gläubigen- wie auch die Säuglingstaufe findet in der Kirche als der Gemeinschaft des Glaubens statt. Wenn jemand, der für sich selbst antworten kann, getauft wird, bildet das persönliche Glaubensbekenntnis einen integralen Bestandteil des Taufgottesdienstes. Wenn ein Säugling getauft wird, wird die persönliche Antwort zu einem späteren Zeitpunkt gegeben werden. In beiden Fällen wird die getaufte Person im Verständnis des Glaubens wachsen müssen" (12).

Das Dokument hatte klargemacht, dass die Taufe eine unwiederholbare Handlung ist und jegliche Praxis, die als Wieder-Taufe ausgelegt werden könnte, zu vermeiden ist (13). Es hatte festgestellt, dass die Kirchen zunehmend die Taufe anderer Kirchen als die eine Taufe in Christus anerkennen, und eingeladen, wo immer möglich, die gegenseitige

802 Ebd. 254.
803 Ebd. 253.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Anerkennung ausdrücklich zu erklären (15). Es hatte empfohlen, die Taufe „während eines öffentlichen Gottesdienstes" zu vollziehen, „sodass die Glieder der Gemeinde an ihre eigene Taufe erinnert werden" (23).

Die Erklärung hatte die Kirchen ermahnt, das Potential, das in der Einheit der Taufe gegeben ist, zu realisieren, damit ihre Einheit nach außen sichtbar und ihr Zeugnis in der Welt glaubwürdig wird:

> „Wenn die Einheit der Taufe in einer, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche realisiert wird, kann ein echtes christliches Zeugnis abgelegt werden für die heilende und versöhnende Liebe Gottes. Daher ist unsere eine Taufe in Christus ein Ruf an die Kirchen, ihre Trennungen zu überwinden und ihre Gemeinschaft sichtbar zu manifestieren" (6).

Literatur

Franz-Josef Nocke: *Spezielle Sakramentenlehre*, in: Theodor Schneider (Hg.): *Handbuch der Dogmatik*, Bd. 2, 2., ergänzte und korrigierte Auflage 2002, 226–376.

1.3.7.3 Eucharistie

Um 100 n. Chr. wurde der Ausdruck „Eucharistie", der sowohl „Wohltat" als auch „dankende Antwort auf die Wohltat" bedeuten kann, zur festen Bezeichnung der *gemeinsamen Mahlfeier* unter Christen. Christlicher Gottesdienst bestand vor allem im *dankenden Annehmen* des von oben geschenkten Heils. Dadurch wurde jedoch der andere biblische Akzent des Brotbrechens, des Zusammenkommens und der *Koinonia*, das heißt der Gemeinschaft (untereinander) durch Teilhabe (am Leib Christi), nicht abgeschwächt. Das bezeugt zum Beispiel die zu Beginn des 2. Jahrhunderts in Syrien entstandene *Zwölf-Apostel-Lehre* (*Didache*), die Christen zur Feier mit den Worten aufforderte: „An jedem Herrentag versammelt euch, brecht das Brot, sagt Dank und bekennt eure Übertretungen, damit euer Opfer rein sei!"[804]

Mit der Konstantinischen Wende wandelte sich die gesellschaftliche Bedeutung und die liturgische Gestalt der Eucharistie. Die staatliche Anerkennung und das zahlenmäßige Anwachsen der Kirche machten die Eucharistiefeier zum *öffentlichen Kult*. Die jetzt als liturgischer Raum benutzte kaiserliche Basilika prägte den Stil der Feier: Der Bischof wurde „durch Thronsitz, Kleidung, Insignien und byzantinisches Hofzeremoniell hervorgehoben" und das Zentrum der Feier verlagerte sich „von der Tischgemeinschaft zum heiligen Geschehen um Altar und Bischofssitz".[805] Die Gläubigen wohnten dem durch die Liturgie dargestellten Heilsgeheimnis nun mehr durch Schauen bei. Im Zuge dessen entfalteten die griechischen Kirchenväter den Begriff der *Anamnesis* weiter. Eucharistie war für sie vergegenwärtigende Erinnerung. In ihr wurde die ganze Geschichte Jesu von seiner Menschwerdung bis zu Kreuzestod, Auferstehung und Himmelfahrt, und mit ihr

804 Nocke 284.
805 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

das Subjekt dieser Geschichte, Jesus Christus als Handelnder (*Aktualpräsenz*), gegenwärtig. Er wurde aber auch als Opfergabe in seinem Leib und Blut gegenwärtig, wodurch sich die Aktualpräsenz seiner Heilstat zur *Realpräsenz* seines Leibes und Blutes ausweitete.

Unter den lateinischen Kirchenvätern ging es Ambrosius von Mailand (339–397) bei der Eucharistiefeier besonders um die *Verwandlung* der *Gaben* von Brot und Wein, die durch die Einsetzungsworte zu Leib und Blut Christi werden. Dagegen hob Augustinus (354–430) auf die *Verwandlung* der *Gläubigen* in den Leib Christi, auf die Realisierung der kirchlichen Gemeinschaft durch die Eucharistie ab.

Im Mittelalter konzentrierte sich innerhalb der Liturgie die Aufmerksamkeit auf den Augenblick der *Wandlung*, die seit dem 13. Jahrhundert durch das Erheben der Hostie und des Kelches, durch Kniebeuge und Wandlungsläuten hervorgehoben wurde. Seit dem 11. Jahrhundert verwendete man statt des zu brechenden Brotes vorgefertigte Hostienscheiben. Bald hörte man auf, den Laien zur Kommunion den Kelch zu reichen. Der Mahlcharakter geriet in den Hintergrund und die sakramentale Kommunion wurde zum Ausnahmefall. Die Kommunikation mit Christus geschah durch verehrendes Anschauen. Auch entbrannte ein Streit (erster und zweiter Abendmahlsstreit), ob die Umwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi *dinglich-realistisch* oder *bildhaft-symbolisch* zu verstehen sei. In einer mehrere Jahrhunderte andauernden Pendelbewegung schwankte man hinsichtlich der eucharistischen Gegenwart Christi zwischen einer massiv dinglichen und einer spiritualistischen Interpretation, zwischen extremem (sensualistischem) Realismus[806] und extremem Symbolismus (*nur* Symbol). Kirchenamtlich nahm das IV. Laterankonzil (1215) die *Transsubstantiationslehre* auf, der zufolge sich durch die Konsekration Brot und Wein wesenhaft (der Substanz nach) in Leib und Blut Jesu verwandeln, während deren Akzidentien (wahrnehmbaren Eigenschaften) gleich bleiben.[807] Gemessen an der Schrift und der Patristik verengte sich der Blick vom eucharistischen Mahlgeschehen auf die Verwandlung der Gaben von Brot und Wein, womit sich auch der Opfergedanke vom Mahlgedanken löste.

Den Reformatoren ging es um das biblische Herrenmahl und die Wiederherstellung des Mahlcharakters. Sie stellten das von Christus gestiftete *Abendmahl* der römischen Messe gegenüber und verurteilten scharf den Messopfergedanken. Die Wiederholung des Kreuzesopfers widerspreche dem im Hebräerbrief betonten „ein für allemal“[808], die Darbringung des Messopfers sei Ausdruck einer Werkgerechtigkeit, die die Tat Jesu hinfällig machen würde. Im Entzug des Laienkelchs sahen sie einen eindeutigen Verstoß gegen die Anordnung Christi „Trinkt alle daraus!“[809]. Einig war man sich in der Ablehnung der Transsubstantiationslehre, auch wenn sich an der Frage der Realpräsenz die verschiedenen Gruppierungen innerhalb der Reformation schieden.

Das Konzil von Trient (1545–1563) antwortete auf die spätmittelalterlichen magischen Praktiken mit einer Reform der Liturgie und auf die reformatorische Kritik mit Verteidigung und Differenzierung der überkommenen Lehre. Es verteidigte die Lehre von der

806 Vgl. DH 690.

807 DH 802.

808 Hebr 7,27; 9,12; 10,10.

809 Mt 26,27.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Realpräsenz: Im Sakrament der heiligsten Eucharistie sei „wahrhaft, wirklich und substanzhaft der Leib und das Blut zusammen mit der Seele und Gottheit unseres Herrn Jesus Christus und daher der ganze Christus enthalten“[810]. In dem Zusammenhang bestätigte es auch die Lehre von der „Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes in den Leib und der ganzen Substanz des Weines in das Blut“ Christi und benutzte dazu den Begriff der *Transsubstantiation*.[811] Auch verteidigte es den *Opfercharakter*, indem es betonte, dass in der Messe Gott „ein wahres und eigentliches Opfer“ dargebracht werde und das Messopfer „ein Sühnopfer“, nicht lediglich ein Lob- und Dankopfer sei.[812] Schließlich bekräftigte es in der Frage des Laienkelchs die Konkomitanzlehre, der gemäß in jedem der Elemente, sowohl im Brot als auch im Wein, „der ganze und unversehrte Christus“ gegenwärtig sei und empfangen werde.[813]

Im 20. Jahrhundert setzte sich Papst Pius X dann für die *häufigere Kommunion* ein, „wenn möglich, sogar täglich“[814]. „Die *liturgische Bewegung* entdeckte die Bedeutung der Zeichen und insbesondere den Mahlcharakter der Messe wieder. Das *II. Vatikanische Konzil* (1962–1965) überwand den verengten Begriff von Realpräsenz, indem es von der Gegenwart Christi nicht nur in Brot und Wein, sondern auch in den anderen Sakramenten, im Wort der Verkündigung und (mit ausdrücklichem Bezug auf Mt 18,20) in der versammelten Gemeinde spricht (vgl. SC 7).“[815] Es leitete Reformen mit dem Ziel der „vollen und tätigen Teilnahme des ganzen Volkes“ ein und gab Raum für die Muttersprache und für den Laienkelch.[816] „Die Reformen im Gefolge des Konzils weiteten den möglichen Gebrauch der Muttersprache auf die gesamte Liturgie aus und führten zum lauten Vortrag des Hochgebets, sodass (vier Jahrhunderte nach der Forderung der Reformatoren!) der Verkündigungscharakter der Eucharistie wieder deutlich wurde.“[817] Die Stellung des Priesters zur Gemeinde hin und die Gestaltung des Altartisches ließen wieder die frühchristliche Gestalt der *Mahlgemeinschaft* erkennen.

Da im Abendmahlsstreit der Reformatoren die unterschiedlichen Auffassungen über die Gegenwart Christi nicht beigelegt werden konnten, gab es über Jahrhunderte keine Abendmahlsgemeinschaft zwischen lutherischen und reformierten Kirchen. Mit den *Arnoldshainer Thesen* (1957) wurde innerhalb des europäischen Protestantismus eine inhaltliche Annäherung erreicht. In der *Leuenberger Konkordie* (1973), die auf der Einsicht beruhte, dass Bekenntnisverschiedenheit nicht notwendigerweise Kirchentrennung bedeuten muss, wurde schließlich die *Kirchengemeinschaft* zwischen den evangelischen Kirchen erklärt. Sie schloss die Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, die gegenseitige Anerkennung der Ordinationen und die Verpflichtung zur möglichst großen Gemeinsamkeit in Zeugnis und Dienst an der Welt ein. Nach anfänglicher Kritik von lutherischer Seite unterzeichneten immer mehr Kirchen das ökumenische Dokument, so dass 2020 bereits 98 Kirchen unterzeichnet hatten. Aus der Leuenberger Kirchengemeinschaft entwickelte

810 DH 1651.
811 DH 1652.
812 DH 1751.
813 DH 1733.
814 DH 1835 1903–1914; / DH 3534.
815 Nocke 290.
816 SC 14; vgl. 19.41.50; / 36.54; / 55.
817 Nocke 291.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sich die Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), zu der auch sieben methodistische Kirchen Europas gehören, die die Konkordie nicht unterschrieben hatten. Allerdings können ihr evangelische Kirchen, die (wie die Mennoniten und Baptisten) die Kindertaufe ablehnen und Personen, die lediglich als Kleinkinder getauft wurden, zur Aufnahme in ihre Gemeinden „wiedertaufen", nicht beitreten.

Durch das 1978 von der Gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission veröffentliche Dokument *Das Herrenmahl*, durch die 1982 in *Lima* beschlossene *Konvergenzerklärung* über Taufe, Eucharistie und Amt (Lima-Erklärung) und durch die im Auftrag der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission erarbeitete, 1986 veröffentlichte Studie *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* kam der Dialog über die Eucharistie zwischen der römisch-katholischen und den anderen christlichen Kirchen auf offiziell-kirchlicher Ebene in jenen Jahren voran. Schon 1968 war die römisch-katholische Kirche Vollmitglied der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen geworden.

Fasst man vor dem Hintergrund des Neuen Testaments, der Kirchen- und Dogmengeschichte sowie des ökumenischen Gesprächs verschiedene Aspekte und Deutungen zusammen, lässt sich das *Sakrament* der *Eucharistie* etwa wie folgt beschreiben.

Es ist zunächst einmal *Mahl-* oder *Tischgemeinschaft*, „Herrenmahl"[818], das im letzten Abendmahl Jesu gründet. Da in Essen und Trinken der Mensch erfährt, wie sehr er darauf angewiesen ist, dass ihm das Leben immer neu geschenkt wird, ist das Mahl auch Ort der *Danksagung*. In der Mitte der Eucharistiefeier steht das *Hochgebet* als großes Dankgebet, bei dem nicht nur für die Gaben von Brot und Wein, sondern für die ganze Geschichte Gottes mit seinem Volk gedankt wird. Eucharistie ist dankendes Empfangen: *Feier der Dankbarkeit*.

In der Mitte des Dankgebets wird durch den *Bericht* vom letzten Abendmahl mit den *Einsetzungsworten* Jesu nicht nur an seine Lebenshingabe erinnert. Sie wird dadurch vielmehr vergegenwärtigt, so dass die Eucharistie *Anamnese*, feierliches Gedächtnis des Todes und der Auferstehung sowie des gesamten Heilshandelns Christi ist, bei dem das „Damals" und das „Heute" ineinander verschmelzen und eine wirkliche Begegnung mit Jesus Christus möglich ist. Insofern feiert die Gemeinde das Kommen Christi[819], das seit der Scholastik mit dem Begriff der *Realpräsenz* ausgedrückt wird. Der in seinem Geist gegenwärtige Christus selbst ist der eigentlich Handelnde in der Eucharistie. Er kommt mit seiner Geschichte und ist als erhöhter Herr mit seiner „ein für allemal" geschehenen Hingabe gegenwärtig. Die Gemeinde soll sich von ihm ergreifen lassen, in seine Lebensgeschichte hineinwachsen, an seiner Selbsthingabe teilhaben. So wird die Teilnahme am Mahl zur „Teilhabe am Blut Christi"[820].

Das Kommen Christi verwandelt. Das gemeinsame Essen und Trinken wird zum „Mahl des Herrn", Brot und Wein werden zu *Leib* und *Blut Christi*, zu Realsymbolen seiner Gegenwart und seiner Hingabe, damit die Versammelten zu einem Leib geeint und selbst umgewandelt werden. Die Versammelten sollen von ichsüchtigen Menschen zu

818 1 Kor 11,20.

819 Vgl. Joh 20,19.24.26; 21,13.

820 1 Kor 10,16.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

geisterfüllten Kindern des Vaters umgewandelt, die vielen Vereinzelten in eine Gemeinschaft liebender Schwestern und Brüdern verwandelt, die Sünder durch Hineinnahme in die liebende Selbsthingabe des Sohnes geheiligt werden. Die *Verwandlung* der versammelten *Gläubigen* ist Ziel- und Höhepunkt der Eucharistiefeier, ihre Sinnmitte.

Die Gaben von Brot und Wein hören bei der Eucharistiefeier nicht auf, Brot und Wein zu sein, aber sie werden durch die Konsekration zu etwas, was *wesentlich mehr* ist, sie bekommen eine andere Bedeutung. Ihre Verwandlung in Leib und Blut Jesu Christi darf weder buchstäblich materialisierend oder historisierend noch rein symbolisch-spiritualistisch verstanden werden. Sie werden nicht zu Fleisch und Blut Jesu im wörtlichen Sinn, sie sind nicht identisch mit seinem Körper, der ja am Kreuz gestorben ist. Vielmehr „verkörpern" sie die Gegenwart des auferstandenen und erhöhten Herrn. Als solcher ist Christus aber nicht nur in seiner Gottheit, sondern auch in seiner Menschheit *mit seinem Auferstehungsleib* real präsent. Insofern weisen Brot und Wein nicht nur auf ihn als fernab zur Rechten des Vaters im Himmel Weilenden hin, zumal diese Vorstellung eine sehr irdisch-räumliche Auffassung vom Himmel verrät. Vielmehr enthalten sie ihn als hier und jetzt Gegenwärtigen. Wer also diese Gaben zu sich nimmt, nimmt mit all seinen Sinnen und im eigenen Körper wahrhaft Jesus Christus als den Menschen, der für uns gestorben ist und seither leibhaft-auferstanden lebt, in sich auf. Weil sich somit der wesentliche Sinn von Brot und Wein ändert, ist es bezüglich der Wandlung weniger missverständlich von einem *Bedeutungswandel* (*Transsignifikation*) als von einem Substanzwandel (Transsubstantiation) zu sprechen.

Das Kommen Christi, die Teilnahme an seiner Hingabe und die Verwandlung der Gaben um der Verwandlung der Menschen willen, geschieht *durch den Heiligen Geist*. „Mit der Liturgiereform im Anschluss an das II. Vatikanische Konzil erhielt die Epiklese, die Herabrufung des Heiligen Geistes, wieder einen Platz in der römischen Messliturgie."[821] Sie steht nunmehr in den eucharistischen Hochgebeten vor dem Einsetzungsbericht als Bitte um die Heiligung der Gaben: „So bitten wir dich, Vater: der Geist heilige diese Gaben, damit sie uns werden Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus…" (Viertes Hochgebet). Ökumenisch ist daran bedeutsam, dass mit der Wiederentdeckung des Epiklesecharakters der Eucharistie „eine Brücke zur Ostkirche geschlagen [wurde], in deren Liturgie die Epiklese seit jeher ein wesentlicher Bestandteil ist"[822]. Eine neue Gemeinsamkeit entstand aber auch mit der reformierten Abendmahlstheologie, die (besonders von Calvin her) die eucharistische Vereinigung mit Christus vornehmlich als Werk des Heiligen Geistes deutet.

Der Geist lässt, wie die Konvergenzerklärung von Lima verdeutlicht, die historischen Worte Jesu gegenwärtig und lebendig werden. Die Eucharistie ist von daher „nicht eine magische, mechanische Handlung, sondern ein an den Vater gerichtetes Gebet", der es mittels der Realpräsenz seines Sohnes und der Realpräsenz seines Geistes erhört.[823]

In der Eucharistie wird aber nicht nur Vergangenes vergegenwärtigt, sondern auch Zukünftiges vorweggenommen. Sie ist nicht nur realisierende Erinnerung der zurückliegenden Heilsgeschichte, sondern auch *Zeichen* der *kommenden Vollendung*. In ihr wird

821 Nocke 299.

822 Ebd.

823 Ebd. 299f.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

bereits die Erfüllung des Mahles „im Reich Gottes“ voller Hoffnung gefeiert.[824] Gerade indem sie Vorfreude auf die Vollendung und Speise auf dem Weg zum letzten Ziel ist, wirkt sie verändernd auf die gegenwärtige Welt ein. Auch in ihr zeigt sich deutlich, dass Kirche eine Hoffnungsgemeinschaft ist.

Die Eucharistie ist die *zentrale Feier* der Kirche. In ihr stellt die Kirche dar, was sie in ihren drei Grundvollzügen ist oder sein soll:

> „eine Gemeinschaft, die Zeugnis gibt von Jesus Christus und dem von ihm verkündeten Reich [*Martyria*], dieses Zeugnis zu leben versucht im Dienst am Nächsten [*Diakonia*] und beides, das Zeugnis des Wortes und das Zeugnis des Handels, zeichenhaft darstellt in der Feier der Liturgie [*Leiturgia*]. Zur Eucharistie gehört die Verkündigung ebenso wie das Teilen des Brotes.“[825]

Besonders in der Feier der Eucharistie wird Kirche als Gemeinschaft konkret erfahren.

Der von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Weltkirchenrats im Jahr 2013 verabschiedete Konvergenztext über *Die Kirche* (*Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*) fasst die im ökumenischen Dialog erzielten Fortschritte bei der Verständigung über die Eucharistie schließlich wie folgt zusammen:

> „Das Abendmahl des Herrn ist die Feier, bei der die um seinen Tisch versammelten Christen den Leib und das Blut Christi empfangen. Es ist eine Verkündigung des Evangeliums, eine Verherrlichung (*Doxologie*) des Vaters für alles, was er in der Schöpfung, der Erlösung und der Heiligung vollbracht hat, ein Gedenken (*Anamnesis*) an den Tod und die Auferstehung Jesu Christi sowie an das, was ein für alle Mal am Kreuz vollbracht wurde, und eine Anrufung des Heiligen Geistes (*Epiklesis*), sowohl die Elemente Brot und Wein als auch die Teilnehmer selbst zu verwandeln. Es wird Fürbitte gehalten für die Nöte der Kirche und der Welt, und die Gemeinschaft der Gläubigen wird neu vertieft als Vorwegnahme und als Vorgeschmack auf das kommende Reich und dabei dazu veranlasst, hinauszugehen und den Auftrag Christi, dieses Reich schon jetzt aufzurichten, mit anderen zu teilen“ (42).

Da sich christlicher Glaube und christliche Gemeinschaft durch die Feier des Herrnmahls vertieft, hatte schon die Lima-Erklärung im Jahr 1982 den Kirchen empfohlen, die Eucharistie häufig zu feiern (30), und jeden einzelnen Christen ermutigt, „das Abendmahl häufig zu empfangen“ (31).

Am Ende hatte es die Hoffnung geäußert, dass es das wesentlich größer gewordene gegenseitige Verständnis einigen Kirchen erlauben könnte, „ein größeres Maß an Eucharistiegemeinschaft untereinander zu erreichen und so den Tag näherzubringen, an dem das gespaltene Volk Christi um den Tisch des Herrn sichtbar wieder vereint sein wird“ (33). Trotz all dieser vielversprechenden Ansätze hat sich die Hoffnung auf eine gemeinsame Feier des Abendmahls zwischen der römisch-katholischen Kirche, den orthodoxen Kirchen und den evangelischen Kirchen bisher jedoch nicht erfüllt.

824 Lk 22,16.

825 Nocke 301.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

1.3.7.4 Allgemeines und gemeinsames Priestertum

Nach Überzeugung *evangelischer Christen* ist mit der Taufe jedem Menschen das Amt zugesprochen, Priester zu sein und gemäß den Aussagen der heiligen Schrift die folgenden *sieben priesterlichen Funktionen*, wie Luther sie beispielhaft zusammengefasst hat, wahrzunehmen: die Verkündigung des Wortes Gottes, die Spendung der Taufe, die Segnung und Austeilung des Abendmahls, die Erteilung (oder Verweigerung) der Absolution, der Vollzug des Lob- und Dankopfers, das Praktizieren der Fürbitte und das Urteil über die Lehre. Dabei sind nach Luther die *Wortverkündigung* und die *Taufe* die wichtigsten priesterlichen Funktionen. Zu ihnen ist auch nach römisch-katholischem Verständnis zumindest im Notfall grundsätzlich jeder Christ berechtigt, ja im Fall der Taufe verpflichtet. Das *allgemeine* Priestertum ist zwar „keine gleich*förmige* oder gleich*artige* […], wohl aber eine gleich*wertige* und gleich*berechtigte* Aufgabe und Befugnis für alle Christen“[826]. Es ist nicht gleichartig, weil es um der guten Ordnung willen[827] einige ordinierte Amtsträger geben muss, die mit Zustimmung der Gesamtheit oder der Gemeinde das Amt öffentlich ausüben und besondere Rechte haben, wie etwa das der öffentlichen Wortverkündigung, der Sakramentsverwaltung, der Gemeindeleitung, der Visitation und der Ordination.

Auch dem *Zweiten Vatikanischen Konzil* zufolge gibt es mit Berufung auf 1 Petr 2,4–10 ein *königliches* oder *gemeinsames* Priestertum aller Gläubigen[828], insofern Christus das neue Volk „zum Königreich und zu Priestern für Gott und seinen Vater“ gemacht hat.[829] Die Getauften werden durch die Wiedergeburt (Taufe) und die Salbung mit dem Heiligen Geist (Firmung) zu „einem heiligen Priestertum geweiht, damit sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen und die Machttaten dessen verkünden, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat“[830]. Die Gläubigen haben am *dreifachen Amt Christi* teil, den Gott gesandt hat, „dass er Lehrer, König und Priester aller sei“[831]. Sie sind durch die Taufe Christus einverleibt und als Volk Gottes „des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig“[832]. So folgen sie etwa Christus in seinem prophetischen Amt „in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses vor allem durch ein Leben in Glauben und Liebe, in der Darbringung des Lobesopfers an Gott“[833]. Darum kann die „Gesamtheit der Gläubigen“, die die Salbung vom Heiligen haben und sich deshalb von niemandem belehren lassen müssen[834], auch „im Glauben nicht irren“[835]. Aber weil die Kirche eine gesellschaftliche Verfasstheit und rechtliche Struktur, eine sichtbare Einheit und Leitung braucht, gibt es zusätzlich zum gemeinsamen Priestertum auch ein *hierarchisches* Priestertum. Dieses Amtspriestertum unterscheidet sich, wie das Konzil sagt, „dem Wesen nach“ vom gemeinsamen

826 Härle 299.
827 Vgl. 1 Kor 14,33.40.
828 LG 9f.
829 Vgl. Offb 1,6; 5,9f.
830 LG 10; vgl. 26, 34; Lit 14; Laienap. 3; auch DH 3851.
831 LG 13.
832 LG 31.
833 LG 12.
834 Vgl. 1 Joh 2,20.27.
835 LG 12.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Priestertum.[836] Das *dem Wesen nach* ist dabei zwar nicht unbedingt der Intention, aber der Sache nach *funktional*, nicht personal zu verstehen. Der Amtspriester unterscheidet sich von den übrigen Gläubigen dadurch, dass er das priesterliche Volk „leitet" und „in der Person Christi" das eucharistische Opfer darbringt, also sein Priestertum durch Spendung der Sakramente vollzieht, während die Gläubigen ihr Priestertum „im Empfang der Sakramente" ausüben.[837] Deshalb ist er für das Konzil in besonderer Weise zum Streben nach Vollkommenheit verpflichtet[838], obwohl selbstverständlich alle Gläubigen zur Heiligkeit berufen sind.[839]

Um jedem Klerikalismus in der katholischen Kirche zu wehren: nicht die Person des Amtsträgers wird durch die Übertragung des Amtes mittels Weihesakrament eine dem Wesen nach andere, das heißt eine wesentlich heiligere Person, sondern der Amtsträger übt, indem er *offiziell* das Evangelium verkündet[840], die Gemeinde *leitet* oder die Sakramente *spendet*, eine wesentlich andere Funktion als die übrigen Gläubigen aus und kommt gerade dadurch seiner persönlichen Heiligkeit näher. Jede andere Auffassung würde einem Sakramentalismus, einem magischen oder veräußerlichten Christentum Vorschub leisten und das Sakrament der Taufe abwerten. Denn durch dieses Sakrament sind sämtliche Gläubigen schon zur *einen* Heiligkeit berufen. Auch betrifft es, wie die Priesterweihe, bereits die *ganze* Person, weshalb es, wie diese, *unwiederholbar* ist.

Soweit in katholischen Reihen Kirche nicht mehr primär als *Hierarchie*, sondern, wie es das zweite Kapitel von *Lumen gentium* nahelegt[841], als *Volk Gottes* und das *gemeinsame* Priestertum, gemessen am letzten Maßstab des Reiches Gottes, als das Grundlegendere und Höhere angesehen wird sowie das Amtspriestertum beziehungsweise der Klerus nicht mehr klerikal als grundsätzlich höherer und heiligerer Stand in der Kirche missverstanden wird, hat katholischerseits bezüglich des Priestertums schon eine heilsame Annäherung unter den Gemeinschaften und ein wichtiger Schritt auf größere Einheit hin stattgefunden.

Literatur

Wilfried Härle: Artikel *Kirche VII*, in: *Theologische Realenzyklopädie* [TRE] 1977–2004, Bd. 18 (1989) 277–317.

1.3.7.5 Ordination und Ämter

Da die orthodoxen Kirchen nur das Papstamt ablehnen, sonst aber dasselbe Amtsverständnis wie die katholischen Kirchen haben, konzentriert sich die folgende Überlegung auf den Unterschied zwischen katholischem und evangelischem Amtsverständnis.

836 LG 10.
837 Ebd.
838 Priest. 12.
839 LG 11, 32, 39.
840 Priest. 4; LG 25.
841 LG 9–17.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Nach der heutigen, vom Zweiten Vatikanischen Konzil geprägten Lehre lässt sich das *Leitungsamt* der römisch-katholischen Kirche wie folgt charakterisieren. Als geordnete Gemeinschaft der Gläubigen ist die Kirche in ihrer Verfassung *hierarchisch strukturiert*.[842] Die Hierarchie macht gewissermaßen ihre gesellschaftliche Seite aus. Diesem hierarchischen Leitungsamt, das seit dem II. Vatikanum als Dienstamt verstanden wird, kommt die *Vollmacht* zu, bestimmte Funktionen in der Kirche zu erfüllen, etwa die Wahrheit zu bezeugen, den Gottesdienst zu leiten, das Wort Gottes zuzusagen, Sakramente zu spenden. Erster Träger solcher Funktionen war das Apostelkollegium mit Petrus an der Spitze, dessen Vollmacht auf die Nachfolger des Petrus, die *Päpste*, und den Nachfolger des Apostelkollegiums, das *Bischofskollegium* übertragen wurde.[843] Von der apostolischen Zeit an wurde diese Vollmacht in der ganzen Kirche in *drei Abstufungen* übertragen, die sich am jeweiligen Verhältnis zur Eucharistiefeier ablesen lassen. Während der *Diakon* als Diener mitwirkt, ist der *Priester* ihr führendes Vollzugsorgan. Der eigentliche Leiter der Eucharistiefeier ist aber der *Bischof*, der zur Übertragung der eucharistischen „Konsekrationsgewalt", der Vollmacht zum Vollzug der Eucharistie berechtigt ist. Diakon, Priester und Bischof haben, so die Interpretation des II. Vatikanum, in gestufter Weise an der Sendung und an den drei Ämtern Jesu Christi, der als Lehrer, Hirt und Priester gewirkt hat, teil. Dabei geschieht die Übertragung einer solchen dreigestuften Teilhabe und Vollmacht in der Kirche seit der apostolischen Zeit *mittels Handauflegung* als Amtsübertragungsgestus unter entsprechenden *Amtszusageworten*.[844] Der Akt der Weihe „verleiht das Amt und sagt dem neuen Amtsträger die nötige Gnade von Gott her zu, das Amt zum Segen der Kirche und zum eigenen Heil zu verwalten"[845]. Dem einen, *dreigestuften Leitungsamt* entspricht das eine, *dreigestufte Weihesakrament*. Durch die Bischofsweihe empfängt der Bischof die ganze *Fülle* des Weihesakraments.[846] Die Priester und Diakone haben, entsprechend ihren Ämtern, in abgestufter Weise an dieser Fülle teil.

Die *Bischöfe* führen den *Hirtendienst* der Apostel weiter und besitzen als einzige die *sakramentale Vollmacht*, das *Weihe-* und *Firmsakrament* zu spenden, sowie die *hoheitliche* (*jurisdiktionelle*) *Vollmacht*, eine *Diözese zu leiten*. Sie üben ihr Amt rechtens nur *in Gemeinschaft* mit dem Bischofskollegium und dem Papst aus und treten als Kollegium in Konzilien und in ähnlichen Versammlungen (etwa in Bischofssynoden) in Erscheinung.[847]

Laut definierter Glaubenslehre ist der Episkopat *göttlichen Rechts*[848], sodass der Papst trotz seines Jurisdiktionsprimates über die ganze Kirche und jedes ihrer Glieder den Episkopat nicht abschaffen kann. Da die Bischöfe vom Heiligen Geist eingesetzt sind, dürfen sie auch nicht als Beamte oder „Stellvertreter" des Papstes betrachtet werden. Vielmehr leiten sie die Teilkirchen „als Stellvertreter und Gesandte Christi" und haben in ihrem Hirtenamt „eine ihnen eigene Vollmacht" inne.[849] Somit ist das Bischofskollegium die

842 DH 1776 4153 = LG 28.
843 DH 3056–3059; / DH 4145f.
844 DH 3857–3861.
845 KTW 315.
846 DH 4145.
847 II. Vat. Bisch 4.
848 DH 1767–1776 3050 3061 3804.
849 DH 4152 = LG 27.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

primäre Größe, die dem Apostelkollegium nachfolgt, auch wenn es ohne Papst nicht gedacht werden kann. Im Papst hat sie ihre vorgeordnete Spitze, wobei der Papst wiederum nur als Glied und Spitze dieses Kollegiums Papst ist und sein kann. Von daher versteht sich die kirchliche Lehre, dass ein *Konzil* die *höchste Gewalt* in der Kirche hat.[850]

Die *Priester* haben als *Mitarbeiter* der Bischöfe auf ihrer Stufe des Dienstes am dreifachen Amt des einen Mittlers Christi teil[851] und sind „zum Verkündigen des Evangeliums, zum Weiden der Gläubigen und zur Feier des Gottesdienstes" geweiht.[852] Da jedoch alle Glieder der Kirche an den Ämtern Jesu Christi teilhaben[853] und zumindest grundsätzlich zum Dienst am Wort und zur Leitung einer Ortsgemeinschaft fähig sind, unterscheidet sich das Amtspriestertum vom gemeinsamen Priestertum aller im Wesentlichen durch die mit der Weihe übertragenen *sakramentalen Vollmachten*, zu *taufen*, der *Eucharistie* vorzustehen und *Sünden zu vergeben*. Um das Stufendenken zu mildern, hob das Zweite Vatikanische Konzil hervor, dass die Priester mit ihrem Bischof *ein Presbyterium* bilden und ihn auf diese Weise bei der Ausübung seiner hoheitlichen Leitungsgewalt unterstützen.[854]

Die *Diakone*, die durch die bischöfliche Handauflegung Anteil an der hierarchischen Leitungsvollmacht erhalten[855], haben im Laufe der Kirchengeschichte unterschiedliche Aufgaben erfüllt. Während sie in der apostolischen Kirche auch Lehr- und Leitungsaufgaben übernahmen[856], gehörten in der ältesten und alten Kirche der Dienst bei der Eucharistiefeier mit Lesung des Evangeliums und Austeilung der Kommunion, die Katechese, die Leitung der christlichen Caritas wie auch die Predigt zu ihren Aufgaben. Im Frühmittelalter verschwand das eigenständige Amt des Diakons in der lateinischen Kirche und der Diakonat wurde zur bloßen Durchgangsstufe zum Priestertum. Das II. Vatikanum hat den *ständigen Diakonat* wieder eingeführt. Sein Amtsauftrag besteht im Dienst „der Liturgie, des Wortes und der Liebe in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium"[857].

Während sich die katholische Kirche auf das dreigestufte Leitungsamt der Diakone, Priester und Bischöfe stützt, denen vor allem der Dienst am Wort, die Sakramente und die Seelsorge übertragen sind, steht für die evangelische Kirche das *ordinierte Amt* des *Pfarrers* im Vordergrund, dem vom Wesen und Auftrag der Kirche her (nämlich das Wort Gottes zu bezeugen) insbesondere die Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung anvertraut ist. „Übertragen wird das ordinierte Amt von der Gemeinde in ihrer Gesamtheit. Der Ordinator (Bischof, Propst, Dekan usw.) handelt nach evangelischem Verständnis nicht als ein Glied der Ämter-Sukzession, das mit besonderer Amts-Gnade begabt ist und diese weitergibt, sondern als erwählter Repräsentant der Gemeinde."[858] Die Autorität des ordinierten Amtes ist damit letztlich *von der Gemeinde* verliehen. „Dementspre-

850 CIC can. 228; II. Vat. Bisch 4.
851 Vgl. 1 Tim 2,5.
852 LG 28; vgl. Priest. 1.
853 LG 10.
854 LG 28.
855 DH 1776 3860.
856 Apg 6,1ff.
857 LG 29; vgl. Miss. 17.
858 Härle 300.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

chend hat die Ordination primär den Charakter einer Übertragung von Befugnissen und entsprechenden Pflichten."[859]

Neben diesem fundamentalen kirchlichen (Predigt-)Amt des ordinierten Pfarrers gibt es eine ganze Reihe weiterer kirchlicher Ämter, Funktionen und Aufgaben, die durch haupt-, neben- und ehrenamtliche Mitarbeiter wahrgenommen werden. Die *kirchenleitenden Ämter* gelten bei evangelischen Christen insofern als zweitrangige Ämter, als sie in der Rangfolge den Ämtern, die der Verkündigung durch Wort und Tat unmittelbar dienen, zu- und nachgeordnet sind. Ihrer bedarf die Gemeinschaft, damit die Aufsicht über Personen (die kirchliche Ämter bekleiden), die kirchlichen Veranstaltungen, die finanziellen, räumlichen und sachlichen Mittel für die Wahrnehmung des kirchlichen Auftrags sowie die erforderlichen Ordnungen (und Gesetze) gewährleistet sind. „Die Kirchenleitung liegt [aber] – wie alle kirchlichen Ämter – in ursprünglicher Weise in den Händen der gesamten Gemeinde, sie ist ebenfalls Ausdruck des Priestertums aller Gläubigen. […] Das Innehaben kirchlicher Ämter begründet keine größere Nähe und Vertrautheit zu dem ‚guten Hirten' (Joh 10), als es die Taufe und der Glaube tun."[860] Auch wenn Leitungsaufgaben an dazu Auserwählte und in ihrer Befähigung Anerkannte delegiert werden, ist das ganze Volk Gottes berufen, die Leitung der Gemeinde wahrzunehmen.

Da für evangelische Christen in der *Synode*, als Grundform der Gemeindeversammlung zum Zweck der Beratung und Entscheidung, „die gemeinsame Verantwortung und die umfassende Beteiligung aller Christen an der Aufgabe der Kirchenleitung am unmittelbarsten zum Ausdruck kommt", gehören zur Leitung im engeren Sinn zunächst einmal *synodale Gremien*, die auf den verschiedenen Leitungsebenen (Kirchenvorstände oder Presbyterien, Kirchenkreis- bzw. Dekanatssynoden, landeskirchliche und gesamtkirchliche Synoden etc.) regelmäßig und konzentriert Leitungsaufgaben wahrnehmen.[861] Neben diesen repräsentativen, synodalen Gremien gibt es aber auch berufene *Personen mit bischöflichen Aufgaben*. „Das bischöfliche Amt, wie es durch Bischöfe, Präsides, Kirchenpräsidenten usw. und in Teilfunktionen von Dekanen, Superintendenten, Pröpsten usw. wahrgenommen wird, ist die *personale* Verkörperung kirchenleitender Aufgaben."[862] Es stellt ein selbstständiges, auch kritisches Gegenüber zu den Synoden dar, weshalb Bischöfe eigene Rechte und Pflichten (wie die Ordination oder die Besetzung von Pfarrstellen) haben. Bei ihrem Amt handelt es sich um die Ausübung eines von Gott verliehenen, von der Gemeinde anerkannten Charismas, das von der Gemeinde oder ihrer repräsentativen Vertretung als solches erkannt und anerkannt wird. Es liegt jedoch wiederum bei den Gremien, bestimmte Personen in ein bischöfliches Amt zu berufen und über die Amtsführung und Lehre der bischöflichen Amtsträger zu wachen. In der Wahl von Bischöfen durch Synoden findet das Priestertum aller Gläubigen wiederum seinen angemessenen Ausdruck. Für Ämter in der evangelischen Kirche ist es wesentlich, in der Gemeinde zu gründen und an sie zurückgebunden zu sein. Sie leiten sich, dogmatisch

859 Ebd.
860 Ebd. 301.
861 Ebd.
862 Ebd. 302.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

betrachtet, vom allgemeinen Priestertum her und gehören zu den Kennzeichen rechter sichtbarer Kirche.

Während in Bezug auf die *Rechtfertigung* und auf das *Verhältnis von Schrift und Tradition* bereits eine ökumenische Annäherung zwischen römisch-katholischer Kirche und evangelischer Kirche stattgefunden hat[863], ist es bisher noch nicht zu einer Übereinkunft bezüglich der *Ämter* gekommen, obwohl es bereits theologische Übereinstimmung gibt. Das Ämter- und Kirchenverständnis erweist sich in praktischer Hinsicht als das größte Hindernis für eine weitere Einigung.

Grundsätzlich einig ist man sich auf beiden Seiten, dass es in der Kirche als geisterfüllte Gemeinschaft der an Jesus Christus Glaubenden, auf ihn Hoffenden und „in ihm" Liebenden Ämter nicht nur gibt, sondern geben muss. Für katholische Christen beruhen aber die Ämter wesentlich auf dem *Weihesakrament*. Für sie ist nach der langen Tradition eine Amtsübertragung und Amtsausübung ohne sakramentale Weihe (Diakonen-, Priester- und Bischofsweihe) nahezu undenkbar. Wesentlicher und unverzichtbarer Bestandteil der Weihe ist für sie dabei wiederum der Ritus der Handauflegung. Evangelische Christen können von katholischen deshalb kaum erwarten, die apostolische Sukzession und das dreifache Weihesakrament aufzugeben. Umgekehrt dürfen katholische Christen von evangelischen nicht erwarten, das eigene *Amts-* und *Ordinationsverständnis* aufzugeben und sich das katholische anzueignen, was hieße, sich wieder in die katholische Hierarchie einschließlich Papsttum einzugliedern und damit hinter die Reformation zurückzugehen. Der Weg zu weiterer Einheit scheint daher zunächst kaum an einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter und des Amtsverständnisses in ihrer Verschiedenheit vorbeizuführen. Diese ist theoretisch möglich, wenn auch praktisch nur bei entsprechend großem Einigungswillen durchführbar.

Bei beiden Seiten ist die Überzeugung vorhanden, dass es sich bei ihren kirchlichen Ämtern nicht um irgendwelche Ämter handelt, wie es sie auch in weltlichen Institutionen gibt, sondern um *geistliche* Ämter, die letztlich auf Jesus Christus zurückgehen und vom Wirken des Heiligen Geistes getragen sind. Deshalb müssen heutige Amtsträger nicht nur über bestimmte natürliche Fähigkeiten (etwa Theologie studieren, predigen, dem Gottesdienst vorstehen und eine Gemeinde leiten zu können) und entsprechende Qualifikationen (abgeschlossenes Theologiestudium etc.) verfügen, sondern darüber hinaus eine geistliche Befähigung, ein von Gott verliehenes *Charisma* haben. An ihm lassen sich als zwei zeitlich aufeinander folgende, aber innerlich zusammenhängende Momente die *Berufung* zum Amt und die *Amtsgnade* unterscheiden. Mit letzterem ist die Fähigkeit gemeint, das Amt nicht nur sachgerecht, sondern auch geistlich auszuüben, sodass es der Gemeinde zum Segen gereicht und den Amtsträger zutiefst erfüllt. Von der geistlichen Befähigung ist dann wiederum die Ordination selbst als Beauftragung und Berechtigung zur Ausübung des Amtes zu unterscheiden. Das Amt setzt also bestimmte Fähigkeiten und Qualifikationen voraus und hat sowohl eine charismatische oder pneumatische als auch eine rechtliche Seite.

Weit auseinander gehen nun aber, zumindest auf den ersten Blick, die Auffassungen bezüglich der *Ordination*. Während es bei der Ordination nach evangelischem Verständnis im Grunde die *Gemeinde* ist, die das Amt verleiht, ist es nach katholischem Verständ-

863 Bd. 1, Kap. 3.3.2.3 u. 3.3.3.4.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nis der *Bischof*, der dies aus seiner Vollmacht apostolischer Sukzession heraus tut. Während aus katholischer Sicht die Ordination *sakramental* sein muss, um gültig zu sein, darf sie es aus evangelischer Sicht gerade nicht sein, soll sie nicht auf bloßes Menschenwerk hinauslaufen.

Was den ersten Gegensatz angeht, scheint eine gegenseitige Anerkennung deshalb möglich zu sein, weil es einerseits auch bei der evangelischen Ordination konkret die *Person* des *Bischofs* ist, der als Repräsentant der Gemeinde den Akt vollzieht, und andererseits bei der katholischen Ordination der Bischof seine Vollmacht, das Weihesakrament zu spenden, nicht nur als Dienst an der Gemeinde, sondern auch im Dienst der Gemeinde vollzieht. Es ist hier auch eine Frage der Deutung, welche Aspekte man stärker akzentuiert sehen will.

Schwieriger verhält es sich mit dem zweiten Gegensatz, weil er nicht nur mit der Frage der apostolischen Sukzession, sondern auch und vor allem mit dem Sakramentenverständnis selbst zusammenhängt. Hier kann es hilfreich sein, einige fundamentale Missverständnisse auf beiden Seiten auszuräumen. Bei der katholischen Ordination ist es nicht der Bischof, der dem Weihekandidaten die geistliche Befähigung verleiht oder die Amtsgnade als solche mitteilt, auch wenn er durch die Handauflegung das Amt überträgt und das Weihesakrament spendet. Denn zum einen muss schon vor Zulassung zur Weihe, wenn auch nicht auf irrtumsfreie Weise, die geistliche Berufung und Eignung des Kandidaten erkannt sein (etwa vor einer Priesterweihe durch den Regens des Priesterseminars oder andere Personen der Diözese), sodass diese bei der Ordination nicht erst zuerkannt, sondern als bereits vorhanden anerkannt werden. Zum anderen ist es immer Gott selbst und kann es nur Gott sein, der seine Gnade – sei es unmittelbar oder vermittelt durch Menschen, sakramentale Zeichen oder ähnliches – mitteilt. Von daher wäre es auch ein großes Missverständnis, zu meinen, der Weihekandidat würde bei der Handauflegung auf quasi magische und automatische Weise schlagartig die gesamte Fülle der Amtsgnade empfangen, so dass er von da an eine andere Person ist. Die Amtsgnade, die Gott verbunden mit dem sichtbaren Zeichen der Handauflegung dem Weihekandidaten schenkt, ist vielmehr als ein kommunikatives Geschehen zwischen Gott und dem Kandidaten anzusehen, das bereits bei der Vorbereitung auf die Ordination anhebt, die gesamte Weiheliturgie anhält und auch danach nicht abklingt, sondern sich im Gegenteil immer noch weiter vertieft, sofern der Geweihte sein Amt in einer lebendigen Christus- und Gottesbeziehung und in echter Offenheit für den Heiligen Geist und seine Mitmenschen, denen er dient, ausübt. So betrachtet ist die Handauflegung nicht einfach äußere Ursache für die göttliche Mitteilung der Amtsgnade, sondern auch und mehr noch deren zeichenhafter Ausdruck.

Ein fatales Missverständnis wäre es, zu meinen, Amtsgnade sei ausschließlich an das Weihesakrament gebunden und deshalb nur bei der sakramentalen Ordination gegeben. Weil Gott, wie Katholiken in gläubigem Vertrauen annehmen, bei gültig gespendetem Sakrament dem Geweihten *immer* die nötige Amtsgnade gewährt, heißt das nicht, dass er sie *nur dann* gewährt.

Amtsgnade oder noch allgemeiner geistliche Berufung und Eignung außerhalb sakramentalen Priestertums und sakramentaler Ordination grundsätzlich ausschließen zu wollen, hieße in der Tat, Gottes Souveränität in anmaßender Weise einschränken zu wollen. Warum sollte Gott bei evangelischer Ordination den Amtsträgern über die geist-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

liche Berufung hinaus – zeichenhaft etwa durch den Segen, den die ganze Gemeinde für den Ordinierten erbittet und der Bischof spendet –, nicht das verleihen, was Katholiken unter Amtsgnade verstehen. Das Charisma, also die pneumatische Seite des Amtes, umfasst den gesamten Amtsbeistand Gottes, nicht nur die anfängliche Berufung.

Schließlich wäre es ein grobes Missverständnis, anzunehmen, Gott würde durch den sakramentalen Charakter der Ordination in seiner Souveränität vom handelnden Bischof eingeschränkt. Der sakramentale Charakter macht die Ordination und das Amt nicht zu bloßem Menschenwerk, ist nicht der anmaßende Versuch, über Gott und seine Gnade durch äußere Zeichen zu verfügen. Dass Gott seine Gnade an äußere, sakramentale Zeichen bindet, die letztlich auf die Inkarnation seines Sohnes in Jesus Christus zurückgehen, bedeutet nicht Einschränkung, sondern Ausdruck seiner Souveränität. Aber das führt zurück zum Thema des Sakramentenverständnisses.

Es geht also darum, die Ämter der jeweils anderen Kirche voll und ganz als *geistliche Ämter* anzuerkennen und darauf zu vertrauen, dass die Amtsträger der jeweils anderen Kirche im Normalfall echte Geistliche sind, die nicht nur eine geistliche Berufung zum Amt haben, sondern sich des ständigen Beistands Gottes bei der Ausübung ihres Amtes sicher sein dürfen. Katholische Christen sollten evangelischen Amtsträgern nicht die Rechtmäßigkeit ihres Amtes und die Amtsgnade absprechen, bloß weil sie nicht sakramental ordiniert sind, wie umgekehrt evangelische Christen katholischen Amtsträgern nicht das Charisma als Fundament der Beauftragung absprechen und die Ordination als bloßes Menschenwerk abtun sollten, bloß weil sie sakramental ordiniert sind. Wird neben natürlichen Fähigkeiten und Qualifikationen das Geistliche/Pneumatische des Amtes in Verbindung mit einer rechtsgültigen Beauftragung nicht nur als etwas Wesentliches erkannt, sondern als etwas Gemeinsames anerkannt, ist weitere Einigung unter den Kirchen möglich. Der Blick auf herausragende ordinierte Persönlichkeiten, wie Roger Schutz, den reformierten Prior von Taizé (1915–2005), den baptistischen Pastor Martin Luther King (1929–1968), den anglikanischen Bischof Desmond Tutu (1931–2021) oder Papst Johannes XXIII. (1881–1963), kann diese Einigung beflügeln.

In der Lima-Erklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen (1982) wird als Ausgangspunkt für das Amt in der Kirche die Berufung des *ganzen Volkes Gottes* herausgestellt (M 1–6). Diese besteht darin, „das Reich Gottes zu verkünden und vorweg darzustellen" (4). Um ihre Sendung als ganze erfüllen zu können, braucht die Kirche allerdings „Personen, die öffentlich und ständig dafür verantwortlich sind, auf ihre [der Kirche] fundamentale Abhängigkeit von Jesus Christus hinzuweisen" (8), das heißt, sie braucht das *ordinierte Amt*. Als Struktur dieses Amtes hat sich im 2. und 3. Jahrhundert die dreistufige Gliederung in *Bischof*, *Presbyter* und *Diakon* durchgesetzt (22). In dieser Form sollte das ordinierte Amt nicht bloß in einer persönlichen, sondern auch in einer „kollegialen und gemeinschaftlichen Weise" ausgeübt werden (26). Es ist selbst ein Charisma, darf aber „nicht zu einem Hindernis" für die Vielfalt von Charismen in der Kirche werden (32). Die Ordination in das Amt ist „ein Handeln Gottes und der Gemeinschaft, durch das die Ordinierten durch den Geist für ihre Aufgabe gestärkt und durch die Anerkennung und Gebete der Gemeinde getragen werden" (40).

Die Kirche bekennt in ihrem Glaubensbekenntnis, dass sie *apostolisch* ist. Sie „lebt in Kontinuität mit den Aposteln und ihrer Verkündigung" (34). Wie später im Jahr 2005 im Dokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über *Wesen und Auftrag*

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Kirche (*Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Darstellung*) ergänzt wird, ist die Kirche als apostolische Kirche „zu allen Zeiten und an allen Orten dazu berufen, an der Lehre der Apostel festzuhalten (vgl. Apg 2,42)" (67). Der offenbarte apostolische Glaube[864] „ist der Glaube der Kirche durch die Jahrhunderte" (68). Er wird „auf einzigartige Weise in der Heiligen Schrift bezeugt" und auf besondere Weise „im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) zum Ausdruck gebracht" (69).

Für die Ökumene ist es von entscheidender Bedeutung, ob Kirchen, die eine apostolische Sukzession ihrer Bischöfe kennen, die Apostolizität von Kirchen anerkennen, deren Bischöfe *nicht in dieser Sukzession* stehen oder die überhaupt *kein Bischofsamt* haben, und umgekehrt. Dazu hat bereits die Lima-Erklärung 1982 positiv festgestellt: „In Kirchen, die die Sukzession durch das Bischofsamt praktizieren, wird zunehmend anerkannt, dass eine Kontinuität im apostolischen Glauben, Gottesdienst und in der Sendung bewahrt ist in Kirchen, die nicht die Form des historischen Bischofsamtes beibehalten haben" (37). Um die gegenseitige Anerkennung der Ämter zu ermöglichen, appelliert umgekehrt das Dokument an die Kirchen ohne Bischofsamt, „die bischöfliche Sukzession als ein Zeichen der Apostolizität des Lebens der ganzen Kirche zu akzeptieren" (38; vgl. 53b). Laut Dokument über *Wesen und Auftrag der Kirche* von 2005 hat das ökumenische Nachdenken über das Amt der Bischöfe sogar dazu beigetragen, „bislang unerkannte *Parallelen* in der Ausübung der Aufsicht zwischen *episkopalen* und *nicht-episkopalen* Kirchen ans Licht zu bringen. Darüber hinaus haben beide Kirchentypen in der jeweils anderen ein bestimmtes Maß an Apostolizität anerkennen können, auch wenn über die Notwendigkeit von Bischöfen weiterhin Uneinigkeit besteht" (93)[865].

Was die Ordination beziehungsweise das Amt von *Frauen* angeht, ist in der Lima-Erklärung zu lesen:

> „Wo Christus gegenwärtig ist, werden menschliche Schranken durchbrochen. Die Kirche ist berufen, der Welt das Bild einer neuen Menschheit zu vermitteln. In Christus ist nicht Mann noch Frau (Gal 3,28). […] Eine zunehmende Zahl von Kirchen hat entschieden, dass weder biblische noch theologische Gründe gegen die Ordination von Frauen sprechen, und viele von ihnen haben inzwischen Frauen ordiniert. Viele Kirchen sind jedoch der Meinung, dass die Tradition der Kirche in dieser Hinsicht nicht geändert werden darf" (18).

Im Kommentar dazu heißt es:

> „Diejenigen Kirchen, die Frauen ordinieren, tun dies aus ihrem Verständnis des Evangeliums und des Amtes heraus. Es beruht für sie auf der tiefen theologischen Überzeugung, dass es dem ordinierten Amt an Fülle mangelt, wenn es auf ein Geschlecht beschränkt ist. Diese theologische Überzeugung wurde verstärkt durch ihre Erfahrung in den Jahren, in denen sie Frauen in ihr ordiniertes Amt einbezogen haben. Sie haben erfahren, dass die Gaben der Frauen so breit gestreut und vielseitig sind wie die der Männer und dass ihr Amt vom Heiligen Geist in ebenso vollem Maße gesegnet ist wie das Amt der Männer" (18).

---

864 Vgl. Jud 3.

865 H. d. V.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Der Lima-Erklärung zufolge werden Menschen auf verschiedene Weise zum *ordinierten Amt* berufen. Es gibt ein persönliches Wissen um einen *Ruf des Herrn*, sich dem ordinierten Amt zu verpflichten. „Dieser Ruf muss bestätigt werden durch die Anerkennung der – natürlich wie geistlich geschenkten – Begabungen und Gnadengaben der bestimmten Person durch die Kirche, die zur Amtsausübung notwendig sind" (45). Kandidaten für das ordinierte Amt benötigen eine *angemessene Vorbereitung* durch das Studium der heiligen Schrift und Theologie, Gebet und Spiritualität und durch Vertrautheit mit den sozialen und menschlichen Gegebenheiten in der heutigen Welt (47).

Am Ende ermutigt und empfiehlt die Erklärung:

> „Kirchen können in ökumenischen Gesprächen ihre jeweiligen ordinierten Ämter anerkennen, wenn sie sich gegenseitig gewiss sind in ihrer Absicht, das Amt von Wort und Sakrament weiterzugeben in Kontinuität mit der apostolischen Zeit. Der Akt der Weitergabe sollte in Übereinstimmung mit der apostolischen Tradition geschehen, die die Anrufung des Heiligen Geistes und die Handauflegung einschließt" (52).

Einunddreißig Jahre nach der Lima-Erklärung und acht Jahre nach dem Dokument über *Wesen und Auftrag der Kirche* zieht – was das ordinierte Amt innerhalb der Kirche angeht – die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in ihrer Studie über *Die Kirche* (*Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*) im Jahr 2013 schließlich die folgende Bilanz.

Einige Kirchen sind davon überzeugt, „dass das ordinierte Amt in einem besonderen Verhältnis zum einzigartigen Priestertum Christi steht und dass es sich, trotz einer gewissen Verwandtschaft, von der in 1. Petr 2,9 beschriebenen königlichen Priesterschaft unterscheidet" (45). Diese Kirchen glauben, dass einige Personen durch das Sakrament der Ordination für eine bestimmte priesterliche Funktion geweiht sind, wie anglikanisch/römisch-katholische Texte und der orthodox/römisch-katholische Dialog zeigen. „Andere sehen ordinierte Amtsträger nicht als ‚Priester' an, und manche verstehen die Ordination nicht als Sakrament. Außerdem streiten sich Christen auch über die traditionelle Beschränkung der Ordination in das Amt von Wort und Sakrament ausschließlich auf Männer" (45).

Immerhin haben heute beinahe alle christlichen Gemeinschaften eine *formale Amtsstruktur*.

> „Diese Struktur ist oft breit gefächert und spiegelt mehr oder weniger deutlich das dreifache Muster *episcopos-presbyteros-diaconos* wider. Die Kirchen sind jedoch weiterhin geteilter Meinung darüber, ob der ‚historische Episkopat' (d. h. Bischöfe, die in apostolischer Sukzession bis zurück zu den frühesten Generationen der Kirche geweiht wurden) oder die allgemeiner verstandene apostolische Sukzession des ordinierten Amtes etwas ist, das Christus für seine Gemeinschaft im Sinn hatte. Manche halten das dreifache Amt von Bischof, Presbyter und Diakon für ein Zeichen der anhaltenden Treue zum Evangelium und für etwas, das lebenswichtig für die apostolische Kontinuität der Kirche insgesamt ist. Im Gegensatz dazu ist für andere die Treue zum Evangelium nicht so eng mit der Sukzession im Amt verbunden, und einige sind misstrauisch gegenüber dem historischen Episkopat, weil er ihrer Ansicht nach missbraucht werden kann und daher potentiell für das Wohl der Gemeinschaft schädlich ist" (47).

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Literatur

Karl Rahner/Herbert Vorgrimler: *Kleines Theologisches Wörterbuch* [= KTW], 10., völlig neu bearbeitete Auflage 1976.

Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen: *Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen* [kurz *Lima-Erklärung*], 1982.

Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen: *Wesen und Auftrag der Kirche: Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Darstellung*, 2005.

Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen: *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*, 2013.

1.3.7.6 Die Kirche Jesu Christi als Gemeinschaft von Kirchen

Das Kirchenverständnis hängt eng mit dem Amtsverständnis zusammen. Im Großen und Ganzen stehen sich ein *institutionelles* Verständnis auf Seiten der orthodoxen und katholischen Kirchen und ein *evangelisches* Verständnis auf Seiten der protestantischen Kirchen gegenüber. Während es für die einen Kirche gibt, wo es im Volk der Gläubigen Bischöfe (und ihnen assistierende Priester) gibt, die sakramental geweiht sind und in apostolischer Sukzession stehen, gibt es für die anderen Kirche dort, wo im Volk der Gläubigen das Evangelium beziehungsweise das Wort Gottes als solches verkündet, geglaubt und gelebt wird und die Sakramente (der Taufe und des Abendmahls) in der rechten Gesinnung gespendet und empfangen werden. Schon aus diesem Grund wird eine ökumenisch angestrebte Einheit der Kirchen realistischerweise nur eine Einheit in Pluralität sein können. Das ist keineswegs beunruhigend. Denn die Kirche Jesu Christi war niemals eine uniforme Einheit, sie war von Anfang an plural, eine *Einheit* in *Vielheit und Verschiedenheit*. Erst recht besteht sie heute nach etlichen Spaltungen real und konkret nur als Gemeinschaft verschiedener Kirchen, die einander ergänzen. Damit soll nicht gesagt sein, dass alle Kirchen gleichermaßen die *Fülle Jesu Christi* widerspiegeln.[866] Aber damit ist gesagt, dass keine von ihnen die gesamte Fülle Jesu Christi für sich beanspruchen kann, dass alle etwas von dieser Fülle repräsentieren, dass alle einerseits ihr eigenes Profil und andererseits gemessen an dieser Fülle ihre besonderen Einseitigkeiten und Mängel, Versuchungen und Gefährdungen haben.

Die *römisch-katholische Kirche* kann für sich in Anspruch nehmen, infolge ihrer Ämter und Sakramente die institutionelle Fülle der Kirche Jesu Christi zu besitzen. Aber das Institutionelle ist nur ein Aspekt und nur ein Kriterium dieser Fülle neben vielen anderen. *Orthodoxe Kirchen* feiern in ihrer Liturgie auf einzigartige Weise das Mysterium. *Evangelische Kirchen* zeichnen sich nach wie vor durch besondere Nähe zum Evangelium und besondere Wertschätzung des Wortes Gottes aus. In *Freikirchen* leben Christen ihren gemeinsamen Glauben oft in einer Lebendigkeit und Menschlichkeit, die den entsprechenden Gemeinden und Einheiten in den Großkirchen abgehen. Da der absolute Be-

866 Vgl. Kol 2,3.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zugspunkt der Kirche die *Person Jesu Christi* beziehungsweise das *Reich Gottes* ist, ist jede Kirche und jede einzelne Gemeinde oder Gemeinschaft genau in dem Maß wahre Kirche Jesu Christi, in dem sie als Gemeinschaft von Gläubigen auf dieses Reich, das ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit, der Freiheit und der Liebe ist, nicht nur verweist, sondern es in den eigenen Reihen verwirklicht.

Von daher kann das Ziel der Ökumene nicht darin bestehen, dass sich die Kirchen in ihren *zwei Grundtypen* (dem sakramental-institutionellen und dem evangelischen Typ) oder *drei Grundformen* (der orthodoxen, katholischen und evangelischen Hauptkonfession) angleichen, sondern nur darin, dass sie sich in ihrer Eigenständigkeit und Eigenart gegenseitig anerkennen und wertschätzen. Alles andere wäre heute auch nicht mehr realistisch. Dennoch ist am *Hauptziel* der *vollen Eucharistiegemeinschaft* unbedingt festzuhalten. Daher muss jede Kirche auf dem Weg dorthin bemüht sein, die *Ämter* der anderen Kirchen, sofern das noch nicht geschehen ist, anzuerkennen und den anderen Kirchen eucharistische Gastfreundschaft zu gewähren. Um die *größtmögliche sichtbare Einheit* der Christenheit zu erreichen, wäre es über die Eucharistiegemeinschaft hinaus wünschenswert, dass es zumindest im Sinn eines Ehrenprimats ein kirchliches Amt gibt, das die Einheit der Christenheit repräsentiert.

In ihrer Studie über *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* fasst die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen die ökumenischen Konvergenzen bezüglich des Kirchenverständnisses im Jahr 2013 in vier Kapiteln zusammen: I. Gottes Auftrag und die Einheit der Kirche; II. Die Kirche des dreieinigen Gottes; III. Die Kirche: Wachsen in Gemeinschaft und IV. Die Kirche: In der Welt und für die Welt.

„Das christliche Verständnis der Kirche und ihres Auftrags wurzelt", so das Dokument, „in der Vision von Gottes großem Plan (oder seiner ‚Ökonomie') für die gesamte Schöpfung: dem ‚Reich Gottes', das sowohl von Jesus Christus versprochen als auch in ihm offenbart wurde" (1). Seit ihren Ursprüngen hat sich daher die Kirche „in Wort und Tat immer der Verkündigung der frohen Botschaft von der Erlösung in Christus, dem Feiern der Sakramente, insbesondere der Eucharistie, und der Bildung christlicher Gemeinden gewidmet" (5). Die große Herausforderung bestand für sie immer darin, „das Evangelium Jesu Christi so zu verkünden, dass es in den unterschiedlichen Kontexten, Sprachen und Kulturen derjenigen, die es hören, Resonanz findet" (6).

Die sichtbare Einheit der Kirche ist dabei für eine glaubwürdige Verkündigung von grundlegender Bedeutung. Sie verlangt, „dass Kirchen fähig sind, jeweils in den anderen die echte Gegenwart dessen zu erkennen, was im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) als die ‚eine, heilige, katholische und apostolische Kirche' bezeichnet wird" (9).

Vom Verhältnis der einzelnen Kirchen zur *Kirche Jesu Christi* haben kirchliche Gemeinschaften sehr unterschiedliche Auffassungen:

> „Zurzeit identifizieren manche die Kirche Christi ausschließlich mit ihrer eigenen Gemeinschaft, während andere Gemeinschaften außerhalb der eigenen ein reales, aber unvollständiges Vorhandensein der Elemente zugestehen, die die Kirche ausmachen. Wieder andere sind unterschiedliche Arten von Bündnissen eingegangen, von denen manche auch das gemeinsame Feiern von Gottesdiensten beinhalten. Einige glauben,

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> dass sich die Kirche Christi in allen Gemeinschaften findet, die einen überzeugenden Anspruch erheben, christlich zu sein, während andere daran festhalten, dass die Kirche Christi unsichtbar ist und während dieser irdischen Pilgerreise nicht angemessen identifiziert werden kann" (10).

Alle Christen sind der Überzeugung, dass die *heilige Schrift* normativen Charakter hat und dass daher das biblische Zeugnis eine unersetzliche Quelle darstellt, „wenn man eine größere Übereinstimmung zum Thema Kirche erzielen will" (11). So hat der biblische Begriff *Koinonia* (Gemeinschaft durch Teilhabe) bei der ökumenischen Suche nach einem gemeinsamen Verständnis des Lebens und der Einheit der Kirche eine zentrale Bedeutung gewonnen (13).

> „Als eine von Gott gegründete Gemeinschaft gehört die Kirche Gott und existiert nicht für sich selbst. Sie ist ihrem ganzen Wesen nach missionarisch, dazu berufen und gesandt, mit ihrem eigenen Leben Zeugnis abzulegen für jene Gemeinschaft, die Gott für die ganze Menschheit und für die gesamte Schöpfung in seinem Reich vorgesehen hat (13).

In Anlehnung an das Neue Testament (und auch an das Zweite Vatikanische Konzil) bestimmt das Konvergenzdokument die Kirche des Weiteren als das prophetische, priesterliche und königliche Volk Gottes, als Leib Christi und als Tempel des Heiligen Geistes (17–21). Die Kirche ist *eine*, weil Gott einer ist.[867] Sie ist *heilig*, weil Gott heilig ist.[868] Sie ist *katholisch* wegen der überreichen Güte Gottes, der will, dass allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.[869] Und sie ist *apostolisch*, „weil der Vater den Sohn sandte, um sie zu gründen. Der Sohn wiederum wählte und sandte die Apostel und Propheten und stattete sie an Pfingsten mit den Gaben des Heiligen Geistes aus, um als Fundament der Kirche zu dienen und deren Auftrag vorzustehen.[870] Die christliche Gemeinde ist dazu berufen, diesen apostolischen Ursprüngen immer treu zu bleiben. […] Die apostolische Sukzession im Amt unter der Führung des Heiligen Geistes soll der Apostolizität der Kirche dienen" (22).

Die Kirchen sind sich darin einig, dass die Kirche Christi „im Wesentlichen eine Gemeinschaft in dem dreieinigen Gott und gleichzeitig eine Gemeinschaft [ist], deren Glieder gemeinsam am Leben und an der Sendung Gottes teilhaben (vgl. 2 Petr 1,4)", dass die Dreieinigkeit „die Quelle und der Mittelpunkt aller Gemeinschaft" und somit die Kirche „sowohl eine *göttliche* als auch eine *menschliche Realität*" ist" (23).[871] Uneinig sind sich nach wie vor hinsichtlich der institutionellen Strukturen oder der *Ämterordnung*.

> „Einige sehen bestimmte wesentliche Aspekte der Kirchenordnung als von Christus selbst gewollt und für alle Zeit gestiftet; daher hätten die Christen, aus Treue zum

867 Vgl. Joh 17,11; 1 Tim 2,5.
868 Vgl. Jes 6,3; Lev 11,44f.
869 Vgl. 1 Tim 2,4.
870 Vgl. Eph 2,20; Offb 21,14; und Klemens von Rom, *Brief an die Korinther* 42.
871 H. d. V.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Evangelium, keine Autorität, diese göttlich gestiftete Struktur grundlegend zu verändern. Manche versichern, dass die Ordnung der Kirche gemäß Gottes Berufung mehr als eine Form annehmen kann, während andere der Meinung sind, dass keine einzige institutionelle Ordnung dem Willen Gottes zugeschrieben werden kann" (24).

Die Kirchen stimmen darin überein, „dass Gott die Kirche als bevorzugtes Mittel zur Verwirklichung seines allumfassenden Heilsplans geschaffen hat" und sie von daher *Zeichen* und *Dienerin* dieses *Heilsplans* für die Welt ist (27). Sie stimmen jedoch nicht in der Frage überein, ob man auf die Kirche den Ausdruck *Sakrament* anwenden sollte oder nicht.

> „Diejenigen, die den Ausdruck ‚die Kirche als Sakrament' verwenden, bestreiten weder die einzigartige Sakramentalität der Sakramente, noch bestreiten sie die Schwäche menschlicher Amtsträger. Andererseits leugnen diejenigen, die diesen Ausdruck ablehnen, nicht die Tatsache, dass die Kirche ein wirksames Zeichen der Gegenwart Gottes und seines Wirkens ist" (27).

In diesen unterschiedlichen Auffassungen spiegelt sich eine legitime Vielfalt in den Formulierungen des Wesens und des Auftrags der Kirche wider.

Für alle ist Kirche eine *Gemeinschaft* von *Ortskirchen*. Wenn es darum geht, das Verhältnis der Ortskirche und der universalen Kirche zu bestimmen, ist die Gemeinschaftsekklesiologie (oder Communio-Ekklesiologie) hilfreich. Die meisten Christen „können im Allgemeinen der Definition der lokalen Kirche als einer Gemeinschaft von getauften Gläubigen zustimmen, in der das Wort Gottes gepredigt wird, der apostolische Glaube bekannt wird, die Sakramente gefeiert werden und ein von Bischöfen oder anderen Amtsträgern ausgeübtes Amt der Episkopé der Gemeinschaft dient" (30). Auch teilen viele Kirchen die Auffassung, „dass Christus, durch den Willen des Vaters und die Kraft des Heiligen Geistes, in der Ortskirche wahrhaft gegenwärtig ist (sie ist ‚ganz Kirche') und dass es gerade diese Gegenwart Christi ist, die die Ortskirche dazu antreibt, in Gemeinschaft mit der Universalkirche zu stehen (sie ist nicht ‚die ganze Kirche')" (32).

Für alle ist die Kirche eine *eschatologische Realität*, „die das Reich Gottes bereits vorwegnimmt, aber noch nicht dessen vollständige Verwirklichung darstellt" (33). Der Heilige Geist ist „der eigentlich Handelnde", wenn es darum geht, das Reich Gottes zu verwirklichen und die Kirche zu führen, so dass sie diesem Prozess als Werk Gottes dient.

Alle Kirchen bestätigen, dass die Kirche als Pilgergemeinschaft mit der *Realität* der *Sünde* zu kämpfen hat. Vom Verhältnis zwischen der Heiligkeit der Kirche und der menschlichen Sünde gibt es jedoch sehr unterschiedliche Auffassungen.

> „Für einige bestätigt ihre Tradition, dass die Kirche [als Institution] ohne Sünde ist, weil sie als Leib des sündenlosen Christus nicht sündigen kann. Andere halten es für angemessen, die Kirche als sündig zu bezeichnen, da Sünde systemimmanent werden und damit die Institution Kirche selbst infizieren kann, und obwohl Sünde im Widerspruch zur wahren Identität der Kirche steht, ist sie dennoch real" (35).

Während Sünde im Widerspruch zur Identität der Kirche steht, ist Heiligkeit ein Ausdruck ihrer Identität.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Da alle *Autorität* in der Kirche „von ihrem Herrn und Haupt, Jesus Christus" kommt (48), muss sie in ihren verschiedenen Formen und auf den verschiedenen Ebenen – etwa der Ebene der heiligen Schrift, der Tradition, des Gottesdienstes, der Konzilien und Synoden – „von reiner Macht unterschieden werden" (50). Als Gabe des Heiligen Geistes ist sie für den Dienst der Kirche in Liebe bestimmt. „Ihre Ausübung schließt die Beteiligung der gesamten Gemeinschaft ein, deren Glaubenssinn (*Sensus fidei*) zum allgemeinen Verständnis des Wortes Gottes beiträgt" (51).

Alle Gemeinschaften, ob unter bischöflicher Ordnung oder nicht, sehen nach wie vor die Notwendigkeit eines Amtes oder Dienstes der *Koordination* (*Episkopé*). „In jedem Fall dient die *Episkopé* der Erhaltung der Kontinuität im apostolischen Glauben und der Einheit des Lebens" (52). Die Ausübung des ordinierten Amtes muss „im Leben der Gemeinschaft verwurzelt sein" und durch die Kirche im Sinn der „Synodalität" oder „Konziliarität" beaufsichtigt werden (52f).

Vorläufig sind die Christen noch uneins darüber, ob ein *universales Primatamt* für die christliche Einheit „notwendig oder gar wünschenswert ist, obgleich in mehreren bilateralen Gesprächen der Wert eines Amtes im Dienste der Einheit der gesamten christlichen Gemeinschaft anerkannt und sogar die Möglichkeit in Betracht gezogen wurde, dass ein derartiges Amt zum Willen Christi für seine Kirche gehören könnte" (57).

Der *Auftrag* der Kirche besteht darin, der Verwandlung der Welt im Sinne des Reiches Gottes zu dienen und „allen Völkern in Wort und Tat die gute Nachricht von der Erlösung durch Jesus Christus zu verkündigen (vgl. Mk 16,15)" (59). Die Kirche ist von Christus kraft des Heiligen Geistes dazu berufen, Zeugnis für die Versöhnung, Heilung und Verwandlung der Schöpfung durch Gott den Vater abzulegen. „Daher ist die Förderung von Gerechtigkeit und Frieden ein wesentlicher Aspekt der Evangelisation" (59).

Die Kirche umfasst alle sozialwirtschaftlichen Klassen, da sowohl Reiche als auch Arme die Erlösung brauchen, die nur Gott geben kann. Aber nach dem Beispiel Jesu ist sie „dazu berufen und auf besondere Weise dazu ermächtigt, das Los derer zu teilen, die leiden, und für die Bedürftigen und Ausgegrenzten zu sorgen" (66). Gemeinsam mit allen Menschen guten Willens bemüht sie sich um die Sorge für die Schöpfung. Sie stellt sich „dem Missbrauch und der Zerstörung der Erde entgegen und beteiligt sich an Gottes Heilung der zerbrochenen Beziehungen zwischen Schöpfung und Menschheit" (66).

Wie der Konvergenztext über *Die Kirche* am Ende noch einmal bekräftigt, widerspricht die Zerrissenheit und Spaltung der Christenheit dem Willen Christi, dass seine Jünger *eins* sein sollen[872], und behindert den Auftrag der Kirche. Aus diesem Grund „ist die Wiederherstellung der Einheit unter den Christen unter der Leitung des Heiligen Geistes eine so dringende Aufgabe" (68).

Ein erfreuliches Zeichen der Ökumene in Deutschland ist das Votum *Gemeinsam am Tisch des Herrn* des Ökumenischen Arbeitskreises (ÖAK) evangelischer und katholischer Theologen, das am 11. September 2019 in Frankfurt am Main vorgestellt wurde. Der Kreis, der sich seit 1946 auf wissenschaftlicher Ebene mit kontroverstheologischen Fragen beschäftigt, um die ökumenischen Entwicklungen zu fördern, spricht sich darin für eine *gegenseitige Einladung* der Kirchen zur Feier des Abendmahls beziehungsweise der Eucharistie unter Anerkennung der jeweiligen liturgischen Feier- und Leitungsgestalten

872 Joh 17,21.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

aus. Das ökumenische Dokument, „das auf der Basis einer intensiven wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Zeugnis der Heiligen Schrift argumentiert und deutlich macht, dass die Vielfalt der unterschiedlichen Traditionen nicht Beliebigkeit, sondern Reichtum bedeutet“[873], versteht sich als Diskussionsbeitrag für die weitere Beratung der Kirchen über das gemeinsame Abendmahl. Es beruft sich am Ende auf die bereits gemachte positive Erfahrung:

> „Die Erfahrung spricht dafür, dass das Erleben eucharistischer Gemeinschaft in der Feier des Abendmahls auch eine Quelle der Hoffnung auf dem Weg zu dem von Gott gewünschten Ziel ist: der vollen sichtbaren Einheit der Kirche in der Gegenwart des Reiches Gottes. Auf dem Weg dorthin können die in der Taufe sakramental bereits verbundenen Menschen in der Feier des Mahls Kraft schöpfen für die Bewährung ihres Lebensalltags sowie Ermutigung erfahren für den Dienst am Nächsten in der Welt.“[874]

Aus katholischer Sicht ließen sich abschließend noch folgende Hinweise zur ökumenischen Einigung geben.

Wie Walter Kasper in seinen *Schriften zur Ökumene* darlegt, sind sich die Kirchen nicht darüber einig, worin die letztlich angestrebte Kircheneinheit bestehen soll: in einer *föderalen* oder einer *korporativen* Einheit. Ihm zufolge kann und darf „die gegenseitige Anerkennung von Kirchengemeinschaften vermittelst der Anerkennung ihrer Bekenntnisschriften, Sakramente und Ämter […] nicht das letzte Ziel der ökumenischen Bemühungen sein“, denn das hieße, beim *Modell* der *Anerkennung* stehen zu bleiben und nicht zum *Modell* der *organischen Union* voranschreiten zu wollen.[875]

> „Im Modell der Anerkennung verstehen sich die unterschiedlich bleibenden Partner gegenseitig ohne Vorbehalt als legitime Kirche Jesu Christi. Sie können Eucharistie miteinander feiern und die Amtsträger der anderen Kirche können ihre Funktion auch in der eigenen Kirche ausüben. Die selbständig bleibenden Kirchen bilden danach Gliedkirchen der einen Kirche Jesu Christi, deren Einheit aber nach diesem Modell keine strukturierte Gestalt annimmt.“[876]

Das Modell der Anerkennung würde sich nach Kasper auf eine bloße Aktionsgemeinschaft und eine bloße Föderation von selbständig bleibenden Kirchen beschränken.

> „Anders im Modell der organischen Union, nach dem eine Gemeinschaft mit eigener Identität entsteht, die sich auch institutionellen Ausdruck verleiht, so dass die Kirche als die eine Kirche sprechen und handeln kann. Eine solche sichtbare Kircheneinheit gilt heute nicht mehr allein als Anliegen der katholischen Seite.“[877]

873 So Heinrich Bedford-Strohm.
874 *Gemeinsam am Tisch des Herrn*, 57.
875 Kasper 27.
876 Ebd.
877 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Bei einer konziliar oder korporativ verstandenen Kircheneinheit als Ziel der Ökumene wäre vor allem zu klären, so Kasper, ob „alle Glaubenswahrheiten der [jeweils] anderen Kirche […] oder nur die von bestimmten Fundamentalartikeln (praktisch der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse)" anzuerkennen sind und wie die sichtbare Einheit institutionell zu gestalten ist, das heißt konkret, wie das Petrusamt als „Dienst der Einheit" verstanden und praktiziert werden soll. Für Kasper müsste die Antwort auf diese Fragen „zumindest in Umrissen klar sein, bevor eine volle Anerkennung einer anderen Kirchengemeinschaft als Kirche Jesu Christi möglich ist"[878]. Auch könne die theologische Diskussion der Modelle der Einheit ihren Abschluss „nach katholischem Verständnis allein durch ein ökumenisches Konzil finden", an dem zwar die Kirchenleiter der anderen Kirchen aktiv teilnehmen würden, das aber im „traditionell-katholischen Sinn" vom Papst einberufen und geleitet würde.[879]

Bei solchen von katholischer Seite gemachten Vorgaben inhaltlicher und formaler Natur dürfte ein Scheitern des ökumenischen Prozesses vorprogrammiert sein. Wenn von vornherein nur das korporative Modell in Frage kommt und die volle Anerkennung der anderen Kirchen als Kirche Jesu Christi nicht zuletzt von dem Verständnis und der Praxis des Petrusamtes, auf die man sich vorab einigt, abhängig gemacht wird, wenn darüber hinaus eine Einigung nur durch ein Konzil zu erreichen ist, das im römisch-katholischen Sinn (!) vom Papst geleitet und bestätigt wird, rückt eine Einigung in unerreichbare Ferne. Wenn überhaupt auf dem Weg eines konziliaren Prozesses die gewünschte äußere Kircheneinheit realistischerweise erreichbar sein soll, müsste dieser Prozess ein echt geistlicher und damit ergebnisoffener Prozess sein, an dem sich alle christlichen Kirchen von vornherein beteiligen. Hier scheint der Ansatz von Kurt Koch, der in der Nachfolge von Walter Kasper zum Präfekten des Dikasteriums zur Förderung der Einheit der Christen ernannt worden ist, vielversprechender zu sein, insofern das von ihm herausgegebene Studiendokument *Der Bischof von Rom* die bisherigen ökumenischen Dialogbemühungen diesbezüglich auswertet und auf weiteren Dialog setzt. Aber auch bei ihm wie bei Kasper, für den Eucharistiegemeinschaft und Kirchengemeinschaft untrennbar zusammengehören[880], wird vorausgesetzt, dass zweitere der ersteren vorausgehen muss. Kann nur über *sichtbare Kircheneinheit* uneingeschränkte Eucharistiegemeinschaft erlangt werden, wird zweitere in ferne Zukunft verschoben. Aus diesem Grund sollte der umgekehrte Weg beschritten werden. Statt über die Kircheneinheit zur Eucharistiegemeinschaft, sollten die Kirchen versuchen, über eine offizielle Anerkennung der Ämter zur Eucharistiegemeinschaft und über sie zur Kircheneinheit zu gelangen.

Hauptziel der Ökumene ist und bleibt die *Eucharistiegemeinschaft*. Auf dem Weg dazu wäre der erste und wichtigste Schritt aufseiten der katholischen wie auch der orthodoxen Kirche sich uneingeschränkt gegenseitig zur Eucharistie einzuladen und die Ordination der evangelischen Kirche wenigstens insoweit als „sakramental" anzuerkennen, dass durch den vom Ordinierten beim Abendmahl gesprochenen Einsetzungsbericht Jesus Christus in den Zeichen von Brot und Wein, nicht anders als bei der katholischen

878 Ebd. 29.

879 Ebd.

880 Kasper 449.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und orthodoxen Eucharistiefeier, *real* und *leiblich gegenwärtig* wird. Solange die katholische Kirche erklärt, dass Jesus Christus *nur dann* in der Eucharistiefeier leiblich-real gegenwärtig ist, wenn ihr ein Ordinierter vorsteht, der von einem Bischof aus der durch Handauflegung gewährleisteten apostolischen Sukzession ordiniert worden ist, wird es auf dem Weg zur Eucharistiegemeinschaft kaum weitergehen.

Theologisch steht einer sakramentalen Anerkennung der evangelischen Ordination von Seiten der katholischen Kirche nichts im Wege. Denn entscheidend ist nicht der Begriff „Sakrament", sondern die „Sache", die damit gemeint ist, wie Walter Kasper resümiert:

> „Die ‚Sache' der Ordination (das Wort ‚Ordination' ist auch katholischerseits der amtliche terminus technicus für das, was man in Deutschland als Priesterweihe bezeichnet) besteht darin, dass dem Ordinierten unter Handauflegung und Gebet die Gabe des Geistes zur Ausübung seiner besonderen Sendung in wirksamer Weise erfleht wird. Diese Sendung beansprucht den Ordinierten in seiner ganzen Person. Sie prägt und bestimmt ihn bleibend in dem, was er vor Gott und den anderen ist. Deshalb kann die Ordination nicht wiederholt werden. Wo dies festgehalten wird, da ist die wesentliche ‚Sache' dessen, was man in der katholischen Tradition als das Sakrament der Priesterweihe und als den sakramentalen Charakter des Priestertums bezeichnet, gewahrt."[881]

Beides – das Gebet um die Gabe des Geistes unter Handauflegung und die Einmaligkeit der Ordination – ist in der protestantischen Tradition gegeben, auch wenn sie die Begriffe „Sakrament" und „sakramentaler Charakter" verworfen hat.

Solange Katholiken einseitig darauf bestehen, dass die „Fülle der Heilsmittel" nur in ihrer Kirche zu finden ist[882] und „die einzige Kirche Christi" nur in der katholischen Kirche „verwirklicht ist" (*subsistit*)[883], wird es kaum eine Einigung geben. Ihrer Sündhaftigkeit und ihrer Mängel hinsichtlich der Fülle Christi eingedenk, sollte die katholische Kirche auf dem Weg zur Einheit die anderen Kirchen möglichst bald als legitime Kirchen Jesu Christi anerkennen, die sie hinsichtlich dieser Fülle ergänzen.

Literatur

Walter Kasper: *Einheit in Jesus Christus. Schriften zur Ökumene II*, 2013.
Ökumenischer Arbeitskreis: *Gemeinsam am Tisch des Herrn*, 2019.

1.3.7.7 Das Studiendokument *Der Bischof von Rom*: eine synodale Ausübung des päpstlichen Primates

Am 13. Juni 2024 veröffentlichte das Dikasterium zur Förderung der Einheit der Christen mit Zustimmung von Papst Franziskus ein neues Ökumene-Dokument mit dem Titel *Der Bischof von Rom*. Bei diesem Dokument handelt es sich nicht um ein verbindli-

881 Ebd. 237f; vgl. 224f.
882 UG 3.
883 LG 8.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ches Lehrschreiben, sondern um ein „Studiendokument", das heißt ein Arbeitspapier, das als Grundlage weiterer ökumenischer und kircheninterner Gespräche dienen soll. Sein Untertitel verrät bereits, in welche Richtung die neuen ökumenischen Entwicklungen gehen: *Primat und Synodalität in ökumenischen Dialogen und Antworten auf die Enzyklika „Ut unum sint"*. Zwischen dem Primat des Papstes und der Synodalität (aufgefasst als Weg gemeinsamen geistlichen Beratens) besteht folglich ein enger Zusammenhang, den Kurt Koch, der Präfekt des Dikasteriums, in einem Interview so präzisiert hat: „Der Primat muss synodal ausgeübt werden und die Synodalität erfordert den Primat."[884]

Das Dokument verdankt seine Entstehung Papst Johannes Paul II., der in der Enzyklika *Ut unum sint* (1995) alle Christen eingeladen hatte, gemeinsam Formen zu finden, in denen das Amt des Bischofs von Rom einen Dienst der Liebe verwirklichen kann, der von den anderen anerkannt wird.[885] Es fasst etwa dreißig Antworten auf diese Einladung, die von Papst Benedikt XVI. und Papst Franziskus mehrfach bekräftigt wurde, und etwa fünfzig Texte von ökumenischen Dialogen zu diesem Thema zusammen.[886] Im Folgenden werden die Ergebnisse im Einzelnen vorgestellt (Kap. 1.3.7.7.1-1.3.7.7.4) und am Ende kommentiert (Kap. 1.3.7.7.5).

Literatur

Dicastery for Promoting Christian Unity: *The Bishop of Rome.* Primacy and Synodality in the Ecumenical Dialogues and in the Responses to the Encyclical *Ut unum sint,* A Study Document [= BR], 2024.

1.3.7.7.1 Einführung

Wie in der *Einführung* erläutert wird, hat eine neue Phase des Verständnisses und der Ausübung des Papstamtes bereits mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil begonnen, als die Bedeutung der *bischöflichen Kollegialität* stark hervorhoben wurde (1).[887] Später betonte besonders Franziskus, wie wichtig dabei die *Synodalität* ist, die auf dem unfehlbaren *sensus fidei* (Glaubenssinn) des Volkes Gottes beruht.[888] Immer wieder setzte er sich für eine synodale (gemeinschaftliche) Kirche auf allen Ebenen ein (5). Ferner eröffnete er in seinem Pontifikat neue Perspektiven für eine synodale Ausübung des Primats und trug zu einem erneuerten Interesse an christlicher Einheit bei. Ihm zufolge sollte in der theologischen Ökumene nicht nur über dogmatische Unterschiede, sondern mehr noch über die *gegenwärtige ökumenische Erfahrung der Gläubigen* nachgedacht werden, stellt sie doch

884 *Vatican News*, 16.06.2024.

885 Vgl. *UUS* 95.

886 *The Bishop of Rome* [= BR], Vorwort.

887 Die Nummern des Dokumentes BR werden in runden Klammern im Haupttext angegeben (LG 23; vgl. 27).

888 Bereits in seinem ersten Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* [= EG] („Freude des Evangeliums" bzw. „Freude über das Evangelium") im Jahr 2013 hat Papst Franziskus die Synodalität hervorgehoben: EG 119.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

einen echten *locus theologicus* (Ort theologischer Erkenntnis) dar. Aus einem Dialog der *Lehre* muss ein Dialog des *Lebens* und der *Liebe* werden (32).

1.3.7.7.2 Grundlegende theologische Fragen

Nachdem das Studiendokument dann im *1. Kapitel* anhand der ausgewerteten Texte festgestellt hat, dass das *Interesse* an der Frage nach dem päpstlichen Primat *neu erwacht* ist und wieder ein *positiver ökumenischer Geist* weht (31), geht es im *2. Kapitel* vier grundlegenden theologischen Fragen nach, die in den verschiedenen ökumenischen Beiträgen immer wieder aufgetaucht sind: der Frage nach dem *biblischen Fundament* des Petrusamtes, nach dem *jus divinum* (göttlichen Recht) dieses Amtes, nach dem Primat der *Jurisdiktion* und dem der *Unfehlbarkeit*.

Was das *erste* Thema betrifft, ist laut Dokument eine der Früchte der theologischen Dialoge eine *neue Lesart* der „petrinischen Texte" über die Rolle des Apostelfürsten Petrus.[889] Sie waren in der Vergangenheit ein Haupthindernis für die Einheit der Christen (165). Gegenwärtige Exegese hat nun aber ein neues, ökumenisches Verständnis dieser Texte ermöglicht und konfessionelle Lesarten in Frage gestellt (35). Katholiken sind daher herausgefordert, anachronistische Projektionen späterer doktrinärer und institutioneller Entwicklungen in diese Texte als solche zu erkennen und zu vermeiden und die Vielfalt von Bildern, Interpretationen und Modellen im Neuen Testament wiederzuentdecken (36). Es gilt auch, die Vielfalt von Leitung im Neuen Testament wiederzuentdecken, da die Verantwortung für pastorale Leitung nicht auf Petrus beschränkt war (38). Schließlich müssen sich Katholiken auch mit der Auffassung auseinandersetzen, dass von einer Übertragbarkeit des petrinischen Dienstes im Neuen Testament nicht die Rede ist (39). Außerdem haben laut Dokument biblische Begriffe wie *episkopé* (das Amt der Aufsicht), *diakonia* (Dienst) und das Konzept der ‚petrinischen Funktion' dazu beigetragen, ein umfassenderes Verständnis der ‚petrinischen Texte' zu entwickeln (40–43).

Was das *zweite* kontroverse Thema angeht, ist nach katholischem Verständnis der Primat des Bischofs von Rom eine Institution *göttlichen Rechts*[890], während die meisten anderen Christen ihn nur für eine Institution *menschlichen Rechts* halten (48–56). Dank hermeneutischer Klärungen ist es gelungen, diese traditionelle Dichotomie zu überwinden, indem der Primat sowohl als göttliches als auch als menschliches Recht betrachtet wird. Der Petrusprimat ist Teil des Willens Gottes für die Kirche und zugleich durch die menschliche Geschichte vermittelt (166). Die ökumenischen Dialoge haben die Unterscheidung zwischen göttlichem und menschlichem Recht weitgehend ersetzt durch die Unterscheidung zwischen dem *theologischen Wesen*, das auf die Einheit der Christen ausgerichtet ist, und der *historischen Kontingenz* des Primats (55) und dazu aufgerufen, den historischen Kontext, der die Ausübung des Primats in verschiedenen Regionen und Epochen bedingt hat, stärker zu berücksichtigen (166).

Hinsichtlich des *dritten* und *vierten* Themas stellt das Studiendokument fest, dass auch die dogmatischen Definitionen des Ersten Vatikanischen Konzils ein erhebliches Hindernis für andere Christen darstellen (167). Einige ökumenische Dialoge haben jedoch vielversprechende Fortschritte gemacht, indem sie eine *Neuauslegung* dieses

889 Bes. Mt 16,17–19; Joh 21,15–17.

890 Siehe das Erste Vatikanische Konzil.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Konzils unternommen haben, die neue Wege für ein genaueres Verständnis seiner Lehre eröffnet. Dieser hermeneutische Ansatz unterstreicht, wie wichtig es ist, die dogmatischen Aussagen des I. Vatikanums nicht isoliert zu interpretieren, sondern im Licht ihres *historischen Kontexts* (60f), ihrer *Intention* (62f) und ihrer *Rezeption* (64–66) zu sehen. Dabei wird zwischen ihrer Absicht und ihrem Ausdruck und zwischen ihrer anschließenden Auslegung und dem Text selbst unterschieden.

Dem Dokument zufolge wurde die Lehre des I. Vatikanums vom Jurisdiktionsprimat und der Unfehlbarkeit des Papstes durch die Theologie des II. Vatikanums von der *Kollegialität der Bischöfe* und diese wiederum durch die Lehre von der *Synodalität der gesamten Kirche*, wie sie insbesondere Papst Franziskus vorangetrieben hat, weiterentwickelt (66). Durch die Erforschung der Geschichte des Textes *Pastor aeternus* von Vatikanum I[891] und vor allem des Ablaufs und des Hintergrunds des Konzils konnten einige Dialoge die dogmatische Definition der *universalen Jurisdiktion* des Papstes klären helfen, indem sie ihre *Ausdehnung* und ihre *Grenzen* aufgezeigt haben (so wird etwa daran erinnert, dass die Vollmacht der bischöflichen Jurisdiktion durch den Papst nicht beeinträchtigt, sondern „bejaht, gestärkt und geschützt" werden soll[892]). In ähnlicher Weise konnten sie den Wortlaut des *Unfehlbarkeitsdogmas* aufhellen und sich sogar auf bestimmte Aspekte seines Zwecks einigen, indem sie die *Notwendigkeit* einer persönlichen Ausübung des Lehramtes unter bestimmten Umständen anerkannt haben – immer unter der Voraussetzung, dass die Einheit der Christen eine Einheit in Wahrheit und Liebe ist.

Trotz dieser Klarstellungen, so räumt das Dokument ein, bleiben in den Dialogen Bedenken (72). So wäre etwa gegenüber der päpstlichen Unfehlbarkeit der *Primat des Evangeliums* zu betonen. Auch sollte die Unfehlbarkeit im Dienst der *Unzerstörbarkeit* und *allgemeinen Irrtumsfreiheit* der *ganzen* Kirche stehen.[893] Es fragt sich, ob die Lehre des II. Vatikanums von der *Kollegialität der Bischöfe* genügend umgesetzt wurde. Schließlich sollte neu über das Verhältnis von *Lehrautorität* und *Rezeption der Lehre* durch die ganze Kirche nachgedacht werden, wobei die Rolle des *sensus fidei* (oder auch *sensus fidelium*) sowohl als Glaubenssinn des einzelnen Gläubigen als auch als Glaubenssinn des ganzen Gottesvolkes besonders wichtig wäre.

1.3.7.7.3 Das Amt der Einheit

Im 3. *Kapitel* zeigt das Dokument, welche neuen Perspektiven sich für ein Amt der Einheit in einer versöhnten Kirche ergeben. In vielen theologischen Beiträgen wurde mit verschiedenen Begründungen anerkannt, dass auf universaler Ebene ein Primat erforderlich ist (74–87). Zusätzlich zur *biblischen* Begründung, die traditionell von der katholischen Kirche vertreten wird, wurden weitere Gründe angeführt: das Argument der apostolischen Tradition, das ekklesiologische Argument und ein pragmatisches Argument. So kam man unter Bezugnahme auf die *apostolische Tradition* bei einigen Dialogen zu dem Schluss, dass das Christentum von den Anfängen der Kirche an auf apostolische Hauptsitze gegründet war, die eine bestimmte Reihenfolge eingenommen haben. Dazu zählte der Stuhl von Rom *als erster*. Bei einigen Gesprächen wurde darauf hingewiesen, dass es

891 DH 3050–3075.

892 DH 3061.

893 Vgl. LG 25.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

eine gegenseitige Abhängigkeit von *Primat* und *Synodalität* auf jeder Ebene des kirchlichen Lebens gibt: lokal, regional, aber auch *universal*. In einem weiteren, eher pragmatischen Argument wurde darauf aufmerksam gemacht, dass angesichts einer *globalisierten Welt* der Sinn für die Notwendigkeit eines universalen Amtes der Einheit wächst.

Besonders im Dialog mit den orthodoxen und den orientalisch-orthodoxen Kirchen hat sich erwiesen, dass *Prinzipien* und *Modelle* der *Einheit*, die im *ersten Jahrtausend* vorgeherrscht haben, vorbildhaft für eine künftige Wiederherstellung der vollen Einheit bleiben (88–107). Bestimmte *Kriterien* dieses Jahrtausends wurden als Bezugspunkte und Inspirationsquellen für eine allgemein annehmbare Ausübung des Dienstes der Einheit auf universaler Ebene gefunden, wie zum Beispiel der *informelle* – und nicht in erster Linie jurisdiktionelle – Charakter der Ausdrucksformen der Gemeinschaft zwischen den Kirchen; der *Ehrenprimat* des Bischofs von Rom; die *wechselseitige Abhängigkeit* zwischen dem Primatsverständnis und der synodalen Dimension, wie sie im *Kanon 34* der *Apostolischen* Kanones[894] veranschaulicht wird; das *Beschwerderecht* als Ausdruck der Gemeinschaft[895]; der vorbildliche Charakter der *ökumenischen Konzilien*; und die *Vielfalt* kirchlicher Modelle (170).

Obwohl das erste Jahrtausend maßgeblich war, wurde in vielen Dialogen erkannt, dass es weder idealisiert noch einfach nachgebildet werden sollte, nicht zuletzt, weil ein Primat auf universaler Ebene auf die *Herausforderungen der Gegenwart* antworten sollte (171). Daher wurden einige *Grundsätze* für die Ausübung des Primats im 21. Jahrhundert festgelegt (108–143). So stimmte man darin überein, dass mit den Ausdrücken „alle", „einige" und „einer" *drei einander ergänzende Dimensionen* der Kirche auf allen kirchlichen Ebenen bezeichnet sind: die *gemeinschaftliche* Dimension, die auf dem Glaubenssinn (*sensus fidei*) aller Getauften beruht, die *kollegiale* Dimension, die vor allem in der bischöflichen Kollegialität sichtbar wird, und die *persönliche* Dimension, die sich in der Primatsfunktion äußert. Alle drei Dimensionen – die kommunale, die kollegiale und die personale – sind jeweils auf der lokalen, der regionalen und der universalen Ebene wirksam (172). Hier ist eine entscheidende Frage, welche Beziehung zwischen der *Ortskirche* und der *Universalkirche* besteht, hat sie doch bedeutende Konsequenzen für die Ausübung des Primats. Die ökumenischen Dialoge haben dazu beigetragen, sich auf die *Gleichzeitigkeit* dieser Dimensionen zu einigen. Auch sei es nicht möglich, die *dialektische Beziehung* zwischen der Ortskirche und der Universalkirche aufzuheben.

Bei den Dialogen wurde immer wieder die Notwendigkeit eines *Gleichgewichts* zwischen der Ausübung des Primats auf regionaler und universaler Ebene betont und festgestellt, dass in den meisten christlichen Gemeinschaften die *regionale* Ebene für die Ausübung des Primats und auch für ihre Sendung am wichtigsten ist. Einige theologische Dialoge mit westlichen christlichen Gemeinschaften, die eine „Asymmetrie" zwischen diesen Gemeinschaften und der katholischen Kirche festgestellt haben, forderten eine *Stärkung* der *katholischen Bischofskonferenzen*, auch auf *kontinentaler* Ebene, und eine *Dezentralisierung* nach dem Vorbild der alten patriarchalischen Kirchen (173).

894 Die *Apostolischen* Kanones sind eine Sammlung kirchenrechtlicher Normen aus dem 4. Jahrhundert.

895 Siehe die Kanones von Sardica aus dem Jahr 342/43.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Auch wurde die Bedeutung des *Subsidiaritätsprinzips* hervorgehoben: Keine Angelegenheit, die auf einer niedrigeren Ebene angemessen behandelt werden kann, sollte auf einer höheren Ebene behandelt werden. Einige Dialoge wandten dieses Prinzip bereits an und suchten nach einem akzeptablen Modell der „Einheit in Vielfalt" mit der katholischen Kirche. Man argumentierte, dass die Macht des Bischofs von Rom nicht über das hinausgehen sollte, was für die Ausübung seines Dienstes der Einheit auf universaler Ebene notwendig ist. Auch schlug man vor, dass er seine Macht freiwillig begrenzt – wobei anerkannt wurde, dass er ein ausreichendes Maß an Autorität benötigt, um mit den vielen Herausforderungen und komplexen Verpflichtungen seines Dienstes umgehen zu können (176).

1.3.7.7.4 Einige praktische Arbeitsvorschläge für die katholische Kirche

Schließlich unterbreitet das Studiendokument im 4. *Kapitel* noch einige praktische Arbeitsvorschläge, die von den ökumenischen Beiträgen kamen und sich an die katholische Kirche richteten (144–160).

Ein *erster* Vorschlag bestand darin, die dogmatischen Aussagen des *Ersten Vatikanischen Konzils* mit ihren heute missverständlichen und andere Christen kränkenden Formulierungen *neu zu interpretieren*, neu zu kommentieren oder sogar neu zu formulieren, sie dem aktuellen kulturellen und ökumenischen Kontext anzupassen und zu versuchen, sie in eine Ekklesiologie der Communio (Gemeinschaft) zu integrieren (145–147; 178).

Ein *zweiter* Vorschlag bezog sich auf die Art und Weise, wie der Bischof von Rom den Primat ausüben sollte. Es sollte klarer zwischen seinen verschiedenen Aufgaben unterschieden werden, insbesondere zwischen seinem *patriarchalischen* Amt in der westlichen Kirche und seinem *primatialen* (vorrangigen) Amt der Einheit in der Gemeinschaft der Kirchen. Auch sollte ein größerer Akzent auf die Ausübung des Papstamtes in seiner Teilkirche, der *Diözese Rom*, gelegt werden. Dies könnte das Bischofsamt, das er mit den anderen Bischöfen teilt, unterstreichen und das Bild des Papsttums erneuern.

Um die *Synodalität nach innen*, das heißt innerhalb der katholischen Kirche, ging es bei einem *dritten* Vorschlag. Wie die theologischen Dialoge deutlich gemacht haben, besteht eine gegenseitige Relation zwischen der Synodalität der katholischen Kirche nach innen und der Glaubwürdigkeit ihres ökumenischen Engagements nach außen (153). Deshalb sollte die Synodalität nach innen weiterentwickelt werden, indem man weitere Überlegungen zur Autorität der *nationalen* und *regionalen* katholischen *Bischofskonferenzen* und ihre Beziehung zur Bischofssynode und zur römischen Kurie anstellt. Auch wäre es notwendig, auf universaler Ebene das *gesamte Gottesvolk* besser in die synodalen Prozesse einzubeziehen.

Auf die *Synodalität nach außen* zielte schließlich ein *vierter* Vorschlag. Das Konzept der Synodalität lasse sich nämlich auch auf die Beziehungen der katholischen Kirche zu anderen christlichen Gemeinschaften anwenden, insofern der ökumenische Weg ein Prozess des „gemeinsamen Gehens" ist (156). In diesem Sinn sollte durch *regelmäßige Treffen zwischen Kirchenführern* weltweit die „konziliare Gemeinschaft" sowie durch regelmäßige Konsultationen und gemeinsame Aktionen und Zeugnisse *zwischen Bischöfen und Kirchenoberhäuptern* die Synodalität zwischen den Kirchen gefördert werden.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1.3.7.7.5 Bestätigung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats im Studiendokument

Unmittelbar nach seinem Erscheinen ist das Studiendokument sowohl innerhalb als auch außerhalb der katholischen Kirche *überwiegend positiv* aufgenommen worden. Anglikaner, Lutheraner, Armenier und andere christliche Kirchen begrüßten es als ökumenischen Fortschritt.

Auch wenn das Studiendokument für ein synodales Verständnis und eine synodale Ausübung des Papstamtes wirbt, kann es nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich die Leitungsstruktur der römisch-katholischen Kirche, wie sie vom Papst und schließlich von der Mehrheit der Teilnehmer auf dem Ersten Vatikanischen Konzil intendiert war, als solche nicht ändert. Indem das Dokument auf *Lumen Gentium* 22 verweist (66), beruft es sich auf jene Stelle aus der „dogmatischen Konstitution über die Kirche" des II. Vatikanum, in der die *hierarchische Überordnung* des Bischofs von Rom über alle anderen Bischöfe „sowohl einzeln für sich als auch alle zugleich" aus *Pastor aeternus*[896], der „dogmatischen Konstitution über die Kirche Christi" des I. Vatikanum, bekräftigt wird. Das macht deutlich, dass es trotz der Kollegialität der Bischöfe und trotz neuer Synodalität beim uneingeschränkten Jurisdiktionsprimat des Papstes bleibt und bleiben soll. Der Bischof von Rom hat, wie es in *Lumen Gentium* heißt, „primatiale Gewalt über alle Hirten und Gläubigen", er hat „das Vorrecht", ökumenische „Konzilien zu berufen, auf ihnen den Vorsitz zu führen und sie zu bestätigen", das heißt aber auch gegebenenfalls abzulehnen, indem er sie nicht bestätigt oder nicht annimmt.[897] Er ist, wie es das Kirchenrecht formuliert, „Haupt des Bischofskollegiums, Stellvertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche hier auf Erden", weshalb er seine „höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt […] immer frei ausüben kann".[898] Auch Papst Franziskus selbst hat den Jurisdiktionsprimat immer wieder sehr primatsbewusst, sprich autoritär ausgeübt, indem er etwa Apostolische Administratoren in Bistümern, die nicht vakant sind, eingesetzt und in Deutschland in die Debatte um den Kommunionempfang von nichtkatholischen Ehepartnern und in den Synodalen Weg eingegriffen hat. In dieser Hinsicht ist er hinter seinem eigenen Programm einer heilsamen „Dezentralisierung" zurückgeblieben. Unabhängig davon, wie kollegial und synodal ein Papst auch immer sein primatiales Amt in der römisch-katholischen Kirche ausüben will: Es bleibt (zunächst) dabei, dass die höchste Lehrautorität und höchste Rechtsgewalt bei ihm liegt, dass er Gesetzgeber und höchster Richter ist, über dem es kein weiteres Berufungsgericht mehr gibt, dass er Bischöfe nicht nur ernennen, sondern auch absetzen kann, wie das zuletzt Franziskus im November 2023 mit der Absetzung eines Bischofs in Texas demonstriert hat.

Schaut man mit weltlichem Blick auf die Institution der römisch-katholischen Kirche, sind die Machtverhältnisse klar. Es gibt in der Kirche zwei *amtliche Vollmachten*, die aufeinander bezogen, aber nicht identisch sind: die *sakramentale Vollmacht* (oder Weihegewalt) und die *Leitungs- und Lehrvollmacht* (oder Hirtengewalt). Was erstere betrifft, verleiht die Weihe laut Kirchenrecht den Bischöfen und Priestern „die Vollmacht, in der Person Christi, des Hauptes, zu handeln", und den Diakonen „die Kraft, dem Volk Gottes

896 DH 3060 3063 3064.

897 LG 22.

898 Can. 331 CIC/1983.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebe zu dienen".[899] Während an der sakramentalen Vollmacht auch Priester und Diakone teilhaben, liegt die Leitungs- und Lehrvollmacht ausschließlich beim Kollegium der Bischöfe mit und unter dem Papst (vgl. 66).

Nicht so klar ist hingegen, was unter *Synodalität* zu verstehen ist.

1.3.8 Wiederentdeckte Synodalität in der römisch-katholischen Kirche

Papst Franziskus lag in seiner Amtszeit von Anfang an neben der Hinwendung der Kirche zu den Armen an ihrer Synodalität als einem neuen, geistlichen Umgang miteinander. Daher initiierte er in der römisch-katholischen Kirche die Weltsynode, die von 2021–2024 in Rom stattfand. Obwohl er kein Freund struktureller und lehrmäßiger Reformen war, wollte er mit der Synode die Kirche von Grund auf erneuern. In diesem Kapitel wird daher unter der Rücksicht von Reformen kurz an sein Pontifikat erinnert (Kap. 1.3.8.1), bevor das Reformpotential der Synode selbst erkundet wird (Kap. 1.3.8.2).

Vorab mag es nützlich sein, Reformen aufzuzählen, die nach Auffassung vieler westlicher Katholikinnen und Katholiken unter den *Reformstau* in der römisch-katholischen Kirche fallen: neben der *Kurienreform* die *Dezentralisierung* der auf Rom zentrierten Kirchenleitung, die Form der *Bischofsernennungen* (nur noch mit lokalkirchlicher Mitsprache und keinesfalls mehr gegen den Willen von Seelsorgerinnen und Seelsorgern und dem Kirchenvolk), der Abbau der *absolutistischen Monarchie* (primär auf päpstlicher, aber auch auf bischöflicher Ebene), die Überwindung der Trennung zwischen *Klerus* und *Laien* beziehungsweise die Überwindung des *Klerikalismus*, die Reform des stark klerikalen *Kirchenrechts* (CIC), der erweiterte Zugang zu den kirchlichen *Weihe-* und *Leitungsämtern* (auch für Frauen und Viri probati) und damit verbunden die Abschaffung des *Pflichtzölibats* für Weltpriester, die Revision der *Sexualmoral* mit den bekannten kategorischen Verboten, die Zulassung *wiederverheirateter Geschiedener* zur Kommunion, die Anpassung der *Ehe-* und *Familienlehre* (wie auch der Sexualmoral) an die heutige Lebensrealität, die Anerkennung des Menschenrechts auf *Selbstbestimmung* (individuell und sozial), Aufklärung, Entschädigung und Prävention, was den kirchlichen *Missbrauch* betrifft, in ökumenischer Hinsicht die *Interkommunion* sowie eine Weiterentwicklung der *theologischen Ethik*, etwa der Medizinethik. Was letztere angeht, sei eigens auf das Werk von Stephan Ernst *Am Anfang und Ende des Lebens. Grundfragen medizinischer Ethik* (2020) hingewiesen.

Im Sinn einer „autonomen Moral" vertritt Ernst als Grundprinzip verantwortlichen Handelns das *Prinzip der Verhältnismäßigkeit* beziehungsweise *der zu vermeidenden Unverhältnismäßigkeit*, wonach eine Handlung dann unverantwortlich ist, wenn sie in universaler Perspektive unverhältnismäßig wird, das heißt die mitverursachten oder zugelassenen Übel und Schäden größer als notwendig sind. Ernst greift damit ein Prinzip auf, das sowohl im Bereich der Rechtswissenschaft als auch in der angewandten Ethik (etwa in der verantwortlichen Praxis von Ärzten und Pflegern) leitend ist und macht es für die theologische Ethik fruchtbar. Zur Behebung des Reformstaus wären von daher im Sinn größerer Autonomie und Verhältnismäßigkeit auch noch etliche moraltheologische Nor-

899 Can. 1009, § 3 CIC.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

men, die den Anfang (z. B. Schwangerschaftsabbruch) und das Ende des Lebens (z. B. assistierter Suizid) betreffen, neu zu bedenken.

Literatur

Stephan Ernst: *Am Anfang und Ende des Lebens. Grundfragen medizinischer Ethik*, 2020.

1.3.8.1 Das Pontifikat von Papst Franziskus

Schon bald nachdem Jorge Mario Bergoglio SJ am 13. März 2013 zum Papst gewählt worden war, erweckte er vor allem durch mündliche Äußerungen und symbolische Handlungen den Eindruck, substantielle Reformen in der Kirche durchführen zu wollen. Doch wurden viele Gläubige im Laufe seiner Amtszeit in dieser Hoffnung enttäuscht. Denn es zeigte sich, dass er als „Sohn der Kirche", wie er sich selbst bezeichnete, ihre Lehre und Struktur nicht antasten wollte. So sagte er bereits im Juni 2013 in einem Interview:

> „Ich sehe ganz klar, dass das, was die Kirche heute braucht, die Fähigkeit ist, Wunden zu heilen und die Herzen der Menschen zu wärmen – Nähe und Verbundenheit. […] Barmherzigkeit ist die Medizin für alle Verwundeten. Die wichtigste Sache ist […] die erste Botschaft: ‚Jesus Christus hat dich gerettet.' […] Ich träume von einer Kirche als Mutter und als Hirtin. Die Diener der Kirche müssen barmherzig sein, sich der Menschen annehmen, sie begleiten – wie der gute Samariter, der seinen Nächsten wäscht, reinigt, aufhebt. Das ist pures Evangelium. Gott ist größer als die Sünde. Die organisatorischen und strukturellen Reformen sind sekundär, sie kommen danach. Die erste Reform muss die der Einstellung sein."[900]

Für Franziskus als Papst aus dem Süden traten strukturelle Reformen hinter Fragen der Armutsbekämpfung, der Migration und des Umweltschutzes zurück. Schon in seiner Heimat war er kein Vertreter der Befreiungstheologie, die auf die strukturelle Veränderung der Gesellschaft abzielte, sondern der Volkstheologie, die den Akzent auf die Volkskultur und die Volksfrömmigkeit mit ihrer Verehrung der Jungfrau Maria, der Heiligen und der Engel sowie ihrer Warnung vor dem Teufel setzte.[901]

Als Seelsorger und Hirte wollte Franziskus der Kirche ihre Schärfe und Unbarmherzigkeit nehmen, ihr ein anderes, barmherzigeres Gesicht geben. Er wollte Barmherzigkeit und Synodalität, nicht Reformen, beziehungsweise eine innere geistliche Reform der Einstellung und des Umgangs miteinander, keine äußere Reform. Es war von Anfang an ein Missverständnis liberaler wie konservativer oder traditionalistischer Katholikinnen und Katholiken in ihm einen möglichen Reformpapst zu sehen, wobei der Papst selbst und die Medien zu diesem Missverständnis entscheidend beigetragen haben.

900 Aus dem großen Interview mit dem Jesuiten Antonio Spadaro in der italienischen Zeitschrift *La Civiltà Cattolica*, zit. nach Meier 23f.

901 Vgl. Meier 148–155.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Dass Franziskus kein Reformpapst war, ließe sich an etlichen Beispielen erläutern. Als er in seinem nachsynodalen apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* 2016 durch die Anmerkung 351 einen schmalen Spielraum für wiederverheiratet Geschiedene öffnete, nach eingehender Gewissensprüfung in Einzelfällen zur Kommunion gehen zu dürfen[902], löste das „eine beispiellose Revolte von rechts aus“[903]. Vier konservative Kardinäle warfen dem Papst Häresie vor. Dabei hätten die Konservativen mit dem Papier insgesamt zufrieden sein müssen. „Denn es zementiert die herkömmliche Geschlechter- und Sexualmoral.“[904]

Auf dem Rückflug vom Weltjugendtag in Rio de Janeiro im Juli 2013 sprach Franziskus auf seiner ersten fliegenden Pressekonferenz den bekannten Satz aus: „Wenn einer Gay ist und den Herrn sucht und guten Willen hat, wer bin dann ich, ihn zu verurteilen?“ Auch wenn sich der Ton änderte, änderte das nichts an der Lehre. Als der Papst im Dezember 2023 mit der Erklärung zu den Segensformen *Fiducia supplicans* den Segen homosexueller Paare und geschiedener wiederverheirateter Paare ermöglichte, bestätigte er indirekt die traditionelle theologische Lehre, dass diese Paare in großer Sünde leben. Während der Weltsynode gliederte Franziskus Themen wie die Sexualmoral und die Weihe von Frauen aus dem synodalen Prozess aus und übertrug sie eigenen Studiengruppen.

Obwohl auf der Amazonas-Synode im Oktober 2019 in Rom eine große Mehrheit der Bischöfe für die Priesterweihe von Viri probati[905] votierte, griff Franziskus das in seinem nachsynodalen Schreiben *Querida Amazonia* nicht auf. Einer persönlichen Notiz zufolge habe für ihn keine echte Unterscheidung der Geister in dieser Frage stattgefunden.[906] Stattdessen spricht er sich lehramtlich dagegen aus, Frauen zur Priesterweihe zuzulassen:

> „In einer synodalen Kirche sollten die Frauen, die in der Tat eine zentrale Rolle in den Amazonasgemeinden spielen, Zugang zu Aufgaben und auch kirchlichen Diensten haben, die nicht die heiligen Weihen erfordern und es ihnen ermöglichen, ihren eigenen Platz besser zum Ausdruck zu bringen.“[907]

Bei seinem ersten Besuch in einer evangelisch-lutherischen Kirche in Rom im November 2015 deutete Franziskus an, „dass gemischt konfessionelle Eheleute – nach einer Gewissensprüfung – eventuell gemeinsam zur Kommunion gehen könnten. Auf die Frage einer evangelischen Frau, wie lange es dauern werde, bis sie mit ihrem katholischen Ehemann gemeinsam zur Kommunion gehen könne, sagte Franziskus“[908]:

---

902 In der Anmerkung mit der Nummer 351 schreibt Franziskus versteckt im achten Kapitel, dass die „Hilfe der Sakramente“ Menschen zuteilwerden könne, die „in einer objektiven Situation der Sünde – die nicht subjektiv schuldhaft ist oder es zumindest nicht völlig ist“ leben würden. Im Kontext von *Amoris laetitia* bezieht sich diese Anmerkung auf geschiedene und wiederverheiratete Paare, die nach katholischer Lehre die Sakramente eigentlich nicht empfangen dürfen.

903 Meier 29.

904 Ebd.

905 Bewährte verheiratete Männer.

906 Vgl. Meier 77.

907 Franziskus: Nachsynodales apostolisches Schreiben *Querida Amazonia*, Nr. 103.

908 Meier 165.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> „Es ist ein Problem, auf das jeder antworten muss. […] Ich werde nie wagen, Erlaubnis zu geben, dies zu tun, denn es ist nicht meine Kompetenz. Eine Taufe, ein Herr, ein Glaube. Sprecht mit dem Herrn und geht voran. Ich wage nicht mehr zu sagen."[909]

Als 2017 im Vorfeld des großen Reformationsjubiläums der Münchner Kardinal Marx als Vorsitzender der Bischofskonferenz und der Ratsvorsitzende der evangelischen Kirche, Heinrich Bedford-Strohm, in einer Handreichung eine fallweise Zulassung evangelischer Partner zur Kommunion vereinbart hatten, wandten sich sieben deutsche Bischöfe mit einem Einspruch gegen die Handreichung an Rom.[910] „Zur großen Überraschung stellte sich Papst Franziskus in diesem Kommunion-Streit gegen die große Mehrheit der deutschen Bischöfe und gab den sieben konservativen Bischöfen recht."[911] Nach einem Gespräch der deutschen Bischöfe am 3. Mai 2018 in Rom sei, so Kardinal Reinhard Marx, diesen aufgetragen worden, „im Geist kirchlicher Gemeinschaft eine möglichst einmütige Regelung" zu finden.[912] Noch vor dem Finden einer solchen Regelung ging ein Brief aus Rom ein[913], in dem Luis Ladaria, der damalige Präfekt der Glaubenskongregation, erklärte:

> „[…] Unser Gespräch vom 3. Mai 2018 hat gezeigt, dass der Text der Handreichung eine Reihe von Problemen von erheblicher Relevanz aufwirft. Der Heilige Vater ist daher zu dem Ergebnis gekommen, dass er nicht reif zur Veröffentlichung ist. Die wesentlichen Gründe für diese Entscheidung können wie folgt zusammengefasst werden: Die Frage der Zulassung von evangelischen Christen in interkonfessionellen Ehen ist ein Thema, das den Glauben der Kirche berührt und eine Bedeutung für die Universalkirche hat. Diese Frage hat auch Auswirkungen auf die ökumenischen Beziehungen zu anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht zu unterschätzen sind. […]."[914]

In einem weiteren Brief im Jahr 2020 warnte Ladaria die deutschen Bischöfe, das „evangelische Abendmahl und die katholische Eucharistie seien nicht etwa zwei Formen desselben Geschehens, sondern nach wie vor kirchentrennende Faktoren. Die Öffnung hin zur eucharistischen Mahlgemeinschaft mit der evangelischen Kirche in Deutschland würde ‚notwendigerweise neue Gräben im ökumenischen Dialog mit den orthodoxen Kirchen, nicht nur in Deutschland aufwerfen'."[915] In der Begegnung mit einzelnen Menschen gab sich Franziskus in der Ökumene also offen, aber in der Lehre ließ er alles beim Alten.

---

909 Zit. nach Meier 165.

910 Vgl. Meier 166.

911 Meier 166.

912 Marx: *„Überrascht" von Brief zur Eucharistie-Handreichung*, katholisch.de, 04.06.2018. Online: https://www.katholisch.de/artikel/17785-marx-ueberrascht-von-brief-zur-eucharistie-handreichung (Stand: 16.03.2025).

913 Am 25. Mai 2018.

914 Brief des Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Luis Ladaria, an Kardinal Reinhard Marx, katholisch.de, 04.06.2018. Online: https://www.katholisch.de/artikel/17781-papst-gegen-veroeffentlichung-von-handreichung (Stand: 26.03.25).

915 Meier 167 (Der Brief stammt vom 18. September 2020.).

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Diese wenigen Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, dass Franziskus keine strukturellen und lehrmäßigen Reformen in der Kirche durchführen wollte, obwohl er als Papst die Vollmacht dazu gehabt hätte. In seinem Pontifikat hat er versucht, offenkundige Probleme mit seinem pastoralen Ansatz zu lösen. Dieser Ansatz greift jedoch zu kurz. Denn theologisch und kirchlich betrachtet reicht es nicht, vor dem Hintergrund einer menschenfeindlichen Sexualmoral die Barmherzigkeit Gottes zu predigen oder vor dem Hintergrund struktureller Diskriminierung der Frauen die (Leitungs-)Qualitäten der Frauen zu loben. Die unmenschliche Lehre selbst gehört revidiert, die unmenschliche Diskriminierung selbst gehört beendet. Die Botschaft von der Barmherzigkeit Gottes und das Lob auf die Frauen können notwendige lehrmäßige und strukturelle Reformen nicht ersetzen.

Trotz seiner Reformunwilligkeit wollte Papst Franziskus, wie besonders aus seinen Enzykliken und monatlichen Gebetsanliegen hervorgeht, Kirche und Welt radikal erneuern.

In seiner Enzyklika *Fratelli tutti. Über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft* aus dem Jahr 2020 lädt er, angeregt von Franz von Assisi, zu geschwisterlicher Liebe und Gemeinschaft ein.[916] Er ermutigt darin zu einer freundschaftlichen „Offenheit, die es erlaubt, jeden Menschen jenseits des eigenen Umfeldes und jenseits des Ortes in der Welt, wo er geboren ist und wo er wohnt, anzuerkennen, wertzuschätzen und zu lieben" (1). Denn Franz von Assisi „säte überall Frieden aus und ging seinen Weg an der Seite der Armen, der Kranken, der Ausgestoßenen und der Geringsten" (1). In dem Zusammenhang bekennt Franziskus den großen Wunsch, in dieser Zeit, die uns zum Leben gegeben ist, die Würde eines jeden Menschen anzuerkennen und bei allen ein weltweites Streben nach Geschwisterlichkeit zum Leben zu erwecken (vgl. 8). In aggressiven Nationalismen und Ideologien (11), kultureller Kolonisation (14), Schlagworten wie Demokratie oder Freiheit als Herrschaftsinstrumente (14) sieht er Tendenzen, die der Geschwisterlichkeit entgegenwirken. Eine ungleiche und ungerechte Globalisierung „macht uns zu Nachbarn, aber nicht zu Geschwistern" (12).

> „Wir sind einsamer denn je in dieser durch Vermassung gekennzeichneten Welt, welche die Einzelinteressen bevorzugt und die gemeinschaftliche Dimension der Existenz schwächt. […] Das Fortschreiten dieses Globalismus begünstigt normalerweise die stärkeren Gebiete, die sich selbst behaupten, sucht aber die schwächsten und ärmsten Regionen zu beeinträchtigen, indem es sie verwundbarer und abhängiger macht" (12).

Auch grenzenloser Konsum und inhaltloser Individualismus (13), die „Selbstherrlichkeit des Stärksten" (15) und eine Kultur der Mauern („die da") (27) steht Franziskus zufolge echter Geschwisterlichkeit entgegen. In der heutigen Kommunikation verwendet man „in vielen Ländern den politischen Mechanismus des Aufstachelns, Verhärtens und Polarisierens. Auf verschiedene Art und Weise spricht man anderen das Recht auf Existenz und eigenes Denken ab" (15). „In diesem primitiven Spiel der Abqualifizierungen wird

916 Die Nummern der Enzyklika *Fratelli tutti* (Alle Brüder/Geschwister) wird jeweils in runden Klammern nach Zitaten im Haupttext angegeben.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

die Debatte manipuliert, um die Menschen ständig in Frage zu stellen und auf Konfrontation mit ihnen zu gehen" (15).

Der Papst prangert in der heutigen Zeit auch die *Wertlosigkeit* des Menschen an. Der Mensch ist für viele nicht mehr der höchste Wert. „Teile der Menschheit scheinen geopfert werden zu können zugunsten einer bevorzugten Bevölkerungsgruppe, die für würdig gehalten wird, ein Leben ohne Einschränkungen zu führen" (18). Im Grunde werden die Menschen „nicht mehr als ein vorrangiger zu respektierender und zu schützender Wert empfunden, besonders, wenn sie arm sind oder eine Behinderung haben, wenn sie – wie die Ungeborenen –, noch nicht nützlich sind' oder – wie die Alten –, nicht mehr nützlich sind'" (18).

Franziskus kritisiert alle Formen der Ungerechtigkeit: die soziale etwa in Gestalt des Rassismus oder die wirtschaftliche in Form von Arbeitslosigkeit (20). Für ihn gibt es „wirtschaftliche Regeln, die sich als wirksam für das Wachstum, aber nicht in gleicher Weise für die Gesamtentwicklung des Menschen erweisen. Der Reichtum wächst, aber auf ungleiche Weise", weshalb neue Formen der Armut entstehen (21). Auch die rechtliche Ungerechtigkeit, etwa die ungleiche Geltung der Menschenrechte, nimmt Franziskus ins Visier: „Oft stellt man fest, dass tatsächlich die Menschenrechte nicht für alle gleich gelten" (22). Das kapitalistische System enthält zahlreiche Widersprüche. Es stellt ein Wirtschaftsmodell dar, „das auf dem Profit gründet und nicht davor zurückscheut, den Menschen auszubeuten, wegzuwerfen und sogar zu töten. Während ein Teil der Menschheit im Überfluss lebt, sieht der andere Teil die eigene Würde aberkannt, verachtet, mit Füßen getreten und seine Grundrechte ignoriert und verletzt" (22). Eine große Ungerechtigkeit der Geschlechter liegt in der Diskriminierung von Frauen vor, die weder die gleiche Würde noch die gleichen Rechte wie die Männer haben. „In der Tat, ‚doppelt arm sind die Frauen, die Situationen der Ausschließung, der Misshandlung und der Gewalt erleiden, denn oft haben sie geringere Möglichkeiten, ihre Rechte zu verteidigen'" (23). Dazu kommen aktuelle Formen der Sklaverei, auch Menschenhandel und Organhandel (24).

Franziskus klagt die Bereitschaft zu Krieg und Gewalt an und spricht bereits 2020 von einem „Dritten Weltkrieg in Abschnitten" (25):

> „So schreitet unsere Welt in einer sinnlosen Dichotomie fort, mit dem Anspruch, ‚Stabilität und Frieden auf der Basis einer falschen, von einer Logik der Angst und des Misstrauens gestützten Sicherheit verteidigen und sichern zu wollen'" (26).

Schließlich begünstigt nach Franziskus das an bloßem Profit und Konsum orientierte, in vielfacher Weise ungerechte System auch die Mafia: „Die Einsamkeit, die Angst und die Unsicherheit vieler Menschen, die sich vom System im Stich gelassen fühlen, lassen einen fruchtbaren Boden für die Mafia entstehen" (28). Bei all seinem prophetischen Einsatz für Geschwisterlichkeit und all seiner berechtigten Kritik an allen möglichen Formen der Ungerechtigkeit mag auch hier erstaunen, dass Franziskus infolge seines traditionellen Verständnisses der Geschlechterrollen die Diskriminierung der Frauen in der Kirche durch das Verbot ihrer Weihe überhaupt nicht in den Blick kommt.

Neben den Enzykliken (auf laudato si ist schon eingegangen worden, auf evangelii gaudium wird noch eingegangen) lassen auch die monatlichen Gebetsanliegen erken-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nen, wie sehr es Franziskus seit Beginn seines Pontifikats um eine kirchliche Bekehrung und Erneuerung ging. „Er möchte die Kirche auf ihren ersten Auftrag und ihre ursprüngliche Daseinsberechtigung zurückführen: die Verkündigung der frohen Botschaft vom Reich Gottes in Wort und Tat."[917] Die Kirche soll aus sich herausgehen und an die sozialen und existentiellen Ränder gehen. „Ziel ist der Dienst an der Welt und den Menschen. Eine Kirche, die nicht dient, dient zu nichts."[918] Bei dieser Ausrichtung leitet den Papst die Unterscheidung der Geister, die im Zentrum der ignatianischen Spiritualität steht. „Ihre Grundlage ist die gläubige Überzeugung, dass Gott mit den Menschen kommuniziert, mit ihm in einer Beziehung steht, ihm seinem Willen zeigt."[919] Dementsprechend lässt sich die ignatianische Spiritualität auf die Kurzformel bringen: „den Willen Gottes suchen und finden"[920].

> „In diesem Zusammenhang ist auch der weltweite synodale Prozess zu verstehen, den Papst Franziskus 2021 eingeleitet hat. Als ein Weg gemeinschaftlicher geistlicher Unterscheidung geht es auf allen Ebenen der Kirche darum, herauszufinden, was Gott von der Kirche heute will. Gott kann die Christen und die Kirche auch durch geschichtliche Ereignisse oder eine soziale Situation ansprechen und herausfordern. […] Mit ausgeprägtem Spürsinn hat Franziskus entscheidende Zeichen der Zeit unserer Epoche unterschieden: negativ das Schicksal der Flüchtlinge, den gefährlichen Klimawandel und das Artensterben, die wachsende globale Ungleichheit, die Bedrohung der Zukunft der Menschheit durch die Atomwaffen, aber auch positiv die wachsende Einheit der Menschheit, die ökumenische und interreligiöse Verständigung und die technologischen Fortschritte."[921]

Auf all diese Zeichen der Zeit ist Papst Franziskus in seinen beiden Sozialenzykliken *Laudato si'* und *Fratelli tutti* eingegangen. Mit der gemeinschaftlichen, geistlichen Unterscheidung ist nun aber auch schon zur wesentlichen Methode des synodalen Prozesses übergeleitet.

Literatur

Papst Franziskus: *Enzyklika Fratelli tutti. Über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft*, 2020.
Michael Meier: *Der Papst der Enttäuschungen. Warum Franziskus kein Reformer ist*, 2024.
Martin Maier: *Mit Papst Franziskus Kirche und Welt erneuern*, 2024.

917 Maier 7.
918 Ebd.
919 Ebd.
920 Ebd.
921 Ebd. 8.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1.3.8.2 Die Weltsynode (2021–2024)

Die *Weltsynode 2021–2024*[922] wurde von Papst Franziskus 2021 einberufen und am 9./10. Oktober in Rom eröffnet. Sie sollte das Thema „Für eine synodale Kirche – Gemeinschaft, Teilhabe und Sendung" behandeln und wurde mit der 16. ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode der römisch-katholischen Kirche am 27. Oktober 2024 in Rom abgeschlossen.

Ihre Organisation erfolgte im *ständigen Generalsekretariat* als dauerhaftem Verfassungsorgan des Vatikans. Zum Generalsekretär hatte der Papst den maltesischen Kardinal Mario Grech und zum Generalrelator den luxemburgischen Kardinal Jean-Claude Hollerich SJ ernannt. Für die Organisation war mit Nathalie Becquart eine Frau als Unterstaatssekretärin verantwortlich.

Die Synode wurde als umfänglicher Prozess in *drei Phasen* gestaltet. Dabei sollten die Meinungen in der gesamten Breite der Weltkirche von allen Mitgliedern berücksichtigt werden können. In der ersten, der *diözesanen* Phase von Oktober 2021 bis August 2022 waren die Gläubigen in den Diözesen eingeladen, ihre Ansichten zu Reformen mitzuteilen. Die Zusammenfassungen dieser innerdiözesanen Rückmeldungen wurden dann als diözesane Stellungnahmen an die nationalen Bischofskonferenzen übermittelt. In der zweiten, der *kontinentalen* Phase wurde in sieben kontinentalen Versammlungen (Afrika, Ozeanien, Asien, Naher Osten, Europa, Lateinamerika und die Karibik sowie USA und Kanada) bis zum März 2023 weiter beraten. In der dritten, der *weltkirchlichen* Phase folgte die erste Sitzung der Bischofssynode vom 4. bis 29. Oktober 2023 und schließlich die zweite Sitzung vom 2. bis 27. Oktober 2024 in Rom.

Die Weltsynode war die erste Bischofssynode der römisch-katholischen Kirche, an der auch *Nicht-Bischöfe* gleichberechtigt teilgenommen haben. Neben 275 Bischöfen waren 55 Priester und Ordensleute sowie 45 Laien und Laiinnen stimmberechtigte Mitglieder. Die Ergebnisse ihrer Beratungen liegen im *Schlussdokument* vor, das am 26. Oktober 2024 verlesen und angenommen sowie von Papst Franziskus *direkt in Kraft gesetzt* und zur Veröffentlichung freigegeben wurde. Im Folgenden soll der Inhalt des Dokuments wiedergegeben werden.

Das Schlussdokument der Weltsynode besteht aus einer *Einleitung* und *fünf Teilen*. In Teil I skizziert es unter dem Titel „Vom Heiligen Geist zur Umkehr gerufen" die theologischen und spirituellen *Grundlagen* der Synodalität, in Teil II ruft es zur Umkehr in den *Beziehungen*, in Teil III zur Umkehr in den *Prozessen* und in Teil IV zur Umkehr in den *Bindungen* innerhalb der Kirche auf. In Teil V erläutert es schließlich, inwiefern das gesamte Volkes Gottes einer *Ausbildung* in Synodalität bedarf.

1.3.8.2.1 Einleitung

Dem Dokument zufolge steht eine synodale Kirche nicht im Gegensatz zur *hierarchischen* Kirche, auch wenn sie diese *wesentlich ergänzt*. In einer solchen Kirche sind *alle Gläubigen* am Leben und Arbeiten der Kirche beteiligt, tragen alle Verantwortung, bringt jeder Einzelne sein besonderes Charisma ein, hat jeder seine besondere Aufgabe. Nicht nur einige Bischöfe und der eine Bischof in Rom, sondern das gesamte Volk Gottes ist handelndes Subjekt, Akteur der Kirche.

922 Kurz: Weltsynode.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Darüber hinaus gehört zu einer synodalen Kirche, dass alle Gläubigen, einschließlich der Bischöfe und des Papstes, in einer *geistlichen Haltung* des Zuhörens miteinander kommunizieren und umgehen (43).[923] Gemeinsam synodal unterwegs sein heißt, gemeinsam auf das zu hören, was der Heilige Geist der Kirche jeweils sagen will.

Mit dieser doppelten synodalen Ausrichtung verstand sich die Weltsynode als Umsetzung des Zweiten Vatikanischen Konzils und Entfaltung seines Potentials, wie aus der Einleitung hervorgeht:

> „Der synodale Weg setzt […] in die Praxis um, was das Konzil über die Kirche als Mysterium und als Volk Gottes gelehrt hat, das durch ständige Bekehrung, die aus dem Hören des Evangeliums entsteht, zur Heiligkeit berufen ist. In diesem Sinne stellt der synodale Weg einen authentischen weiteren Akt der Rezeption des Konzils dar, wodurch seine Inspiration vertieft und seine prophetische Kraft für die heutige Welt neu belebt wird" (5).

Formal ist noch anzumerken, dass sich, wie das schon bei den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils erwähnt worden ist[924], auch im Schlussdokument der Weltsynode viele einander widersprechende Aussagen finden. Dahinter steckt ein Prinzip, eine Taktik. Mit solchen *dilatorischen Kompromissen* sollen in offiziellen kirchlichen Dokumenten klare inhaltliche Positionierungen vermieden werden. Entscheidungen werden bewusst verzögert, aufgeschoben, offengelassen.

1.3.8.2.2 Das Herz der Synodalität (Vom Heiligen Geist zur Umkehr gerufen)

Durch die Taufe haben, so wird im ersten Teil ausgeführt (15), alle Gläubigen, und nicht nur die Bischöfe, teil an der missionarischen Sendung der Kirche.[925] Alle haben in der Taufe Christus angezogen[926], alle besitzen von daher die gleiche Taufwürde, alle sind dazu berufen, das Evangelium zu verkünden. Der Empfang des Heiligen Geistes befähigt alle Gläubigen, „ein Gespür für die Wahrheit des Evangeliums zu haben" (22). Aufgrund dieses *sensus fidei* (allgemeinen Glaubenssinns) ist die Kirche gewiss, „dass das heilige Volk Gottes in Fragen des Glaubens nicht irren kann. Diese besondere Eigenschaft manifestiert sich, wenn sie [die Gläubigen] in Fragen des Glaubens und der Moral eine allgemeine Übereinstimmung zeigen (vgl. LG 12)" (22).

Wie das Dokument hinzufügt, dürfe ein Konsens der Gläubigen jedoch nicht mit der öffentlichen Meinung verwechselt werden.

Vor dem Hintergrund, dass es alte und beständige kirchlich Praxis war, sich in Synoden zu versammeln, bestimmt das Dokument Synodalität folgendermaßen:

> „Synodalität ist das gemeinsame Gehen der Christen mit Christus und auf das Reich Gottes zu, in Einheit mit der ganzen Menschheit. Die Synodalität ist auf die Sendung ausgerichtet und beinhaltet das Zusammenkommen auf allen Ebenen der Kirche

923 Die Nummern des Schlussdokuments der Weltsynode werden jeweils in runden Klammern im Haupttext angegeben.

924 Kap. 1.3.4.4.

925 Mt 28,18f.

926 Gal 3,27.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> zum gegenseitigen Zuhören, zum Dialog und zur gemeinschaftlichen Entscheidungsfindung. […] In einfachen und prägnanten Worten ist die Synodalität ein Weg der geistlichen Erneuerung und der Strukturreform, der es der Kirche ermöglicht, partizipativer und missionarischer zu sein, damit sie mit jedem Mann und jeder Frau gehen und das Licht Christi ausstrahlen kann" (28).

Konkret bezeichnet die Synodalität *drei verschiedene Aspekte* des Lebens der Kirche:

a) Erstens bezieht sie sich auf „den *ureigenen Stil*, der das Leben und die Sendung der Kirche ausgemacht" (30a).[927] Dementsprechend ist eine synodale Kirche ihrem Wesen nach „als *Weggemeinschaft* und als *Versammlung des Gottesvolkes*" zu verstehen, „das vom Herrn Jesus in der Kraft des Heiligen Geistes zusammengerufen wurde, um das Evangelium zu verkünden".
b) Zweitens sind mit Synodalität jene *Strukturen* und *kirchlichen Prozesse* gemeint, in denen sich das synodale Wesen der Kirche *institutionell* ausdrückt. Dazu gehören all die *Gremien* und *Räte*, die es auf lokaler, regionaler und universaler Ebene gibt oder geben sollte (vgl. 30b).
c) Drittens bezeichnet Synodalität das *punktuelle Auftreten* von synodalen Ereignissen, in denen die Kirche als das gesamte Volk Gottes unter dem Vorsitz der Bischöfe in kollegialer und hierarchischer Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom zusammengerufen ist, wie das bei lokalen, regionalen und universalen *Synoden* der Fall ist (vgl. 30c).

Da die Bereitschaft, „allen zuzuhören, insbesondere den Armen", in krassem Gegensatz zu einer Welt steht, „in der die Konzentration von Macht dazu neigt, die Armen, die Ausgegrenzten, die Minderheiten und die Erde, unser gemeinsames Haus, zu missachten" (48), könnte, wie das Dokument am Ende des ersten Teils feststellt, der synodale Stil, wenn er von der Kirche in Demut praktiziert wird, „in der heutigen Welt eine prophetische Stimme […] sein" (47).

1.3.8.2.3 Gemeinsam im gleichen Boot (Die Umkehr in den Beziehungen)

Was die Umkehr in den Beziehungen im zweiten Teil des Dokuments betrifft, wird zunächst an die grundsätzliche Gleichheit zwischen Männern und *Frauen* trotz ihrer geschlechtlichen Verschiedenheit erinnert: Für Christen gibt es „nicht männlich und weiblich", denn alle sind „einer in Christus Jesus".[928] In dem Zusammenhang bekennt sich die Weltsynode schuldig, der Vision gleicher Würde in Christus immer wieder nicht zu entsprechen:

> „Wir geben Zeugnis vom Evangelium, wenn wir versuchen, in Beziehungen zu leben, die die gleiche Würde und Gegenseitigkeit von Männern und Frauen respektieren. Das

927 Die Hervorhebungen in Zitaten durch Kursivschrift stammen bei der Zusammenfassung der Weltsynode im Allgemeinen von den Verfassern dieses Buches: Cora Duttmann und Johannes Herzgsell.

928 Gal 3,28.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> vielfach zum Ausdruck gebrachte Leid und der Schmerz vieler Frauen aus allen Regionen und Kontinenten, sowohl von Laiinnen als auch von Ordensfrauen, während des synodalen Prozesses zeigen, wie oft wir dieser Vision nicht gerecht werden" (52).

Frauen stoßen weiterhin auf Hindernisse, so das Dokument, „wenn es darum geht, ihre Charismen, ihre Berufung und ihre Rolle in allen verschiedenen Bereichen des kirchlichen Lebens umfassender anzuerkennen. Dies geht zu Lasten des Dienstes an der gemeinsamen Sendung der Kirche" (60). Da Frauen die Mehrheit der Kirchgänger darstellen, oft die ersten Glaubenszeugen in den Familien sind und sich bereits in vielen leitenden und verantwortlichen Positionen bewähren, fordert die Versammlung der Weltsynode „die vollständige Umsetzung aller Möglichkeiten, die bereits im kanonischen Recht in Bezug auf die Rolle der Frau vorgesehen sind" (60). Was das Kirchenrecht für Frauen bisher nicht vorsieht, sind freilich sämtliche höheren Leitungsämter in der Kirche, insofern diese an die Priesterweihe gebunden sind. Von daher ist der folgende Satz der Weltsynode zumindest doppeldeutig; vom Kirchenrecht und von Äußerungen des Papstes Franziskus her sind mit den „Führungsrollen" Leitungsaufgaben gemeint, mit denen keine Priesterweihe verbunden ist, so dass Frauen auch in Zukunft von Weihämtern ausgeschlossen sind; vom Heiligen Geist her sind Weiheämter auch für Frauen in Zukunft möglich:

> „Es gibt keine Gründe, die Frauen daran hindern sollten, Führungsrollen in der Kirche zu übernehmen: Was vom Heiligen Geist kommt, kann nicht aufgehalten werden. Darüber hinaus bleibt die Frage des Zugangs von Frauen zum diakonischen Amt offen. Diese Unterscheidung muss weitergehen" (60).

Auch wenn Frauen bisher kirchenrechtlich keine geistlichen Ämter in der Kirche übernehmen können, könnten für sie und allgemein für Laien je nach pastoralem Bedarf *Laienämter* geschaffen werden. Wörtlich schreibt die Synode dazu:

> „Damit ein Charisma als Amt ausgestaltet werden kann, muss die Gemeinschaft einen echten pastoralen Bedarf feststellen. Dies sollte von einer Unterscheidung begleitet werden, die vom Pfarrer durchgeführt wird, der zusammen mit der Gemeinde entscheidet, ob ein neues Amt geschaffen werden muss. Als Ergebnis dieses Prozesses trifft die zuständige Autorität eine Entscheidung. Eine synodale Kirche der Sendung würde mehr Formen von Laienämtern fördern, d. h. Ämter, die nicht das Sakrament der Weihe erfordern, und dies nicht nur im liturgischen Bereich" (66).

Wie die Synode später noch einmal bekräftigt, sollte als Reaktion auf die Bedürfnisse der lokalen Kontexte in Erwägung gezogen werden, die „Möglichkeiten für die Ausübung von Laienämtern zu erweitern und zu verstetigen" (76).

Was den Dienst des *Bischofs* angeht, „wünscht die Synodenversammlung, dass das Volk Gottes bei der Wahl der Bischöfe eine größere Stimme hat" (70), ohne das allerdings zu konkretisieren. Was allgemein die *geweihten Geistlichen* (als Bischöfe, Priester und Diakone) betrifft, wird laut Dokument „eine klarere *Verteilung* von Aufgaben und Verantwortlichkeiten und eine mutigere Unterscheidung dessen, was eigentlich zum ordinierten Amt gehört und was an andere delegiert werden kann und muss, […] eine spirituelle-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

re und pastoral dynamischere Weise der Ausübung des Amtes fördern" und „dazu beitragen, den *Klerikalismus* zu überwinden, verstanden als Machtausübung zum eigenen Vorteil […]" (74).

Alles in allem sind laut Synode den *Laien*, Männern und Frauen, „in einem Geist der Zusammenarbeit und differenzierten Mitverantwortung mehr Möglichkeiten zur Beteiligung zu geben" (77), was unter anderem konkret bedeutet:

- „verstärkte *Beteiligung* von Laien und Laiinnen an kirchlichen *Unterscheidungsprozessen* und in *allen* Phasen von *Entscheidungsprozessen* (Ausarbeitung und Fassung von Entscheidungen)
- erweiterter Zugang von Laien und Laiinnen zu *verantwortungsvollen Positionen* in Diözesen und kirchlichen Institutionen, einschließlich Seminaren, Instituten und theologischen Fakultäten im Einklang mit den bereits bestehenden Bestimmungen
- größere *Anerkennung* und entschiedenere *Unterstützung* des Lebens und der Charismen *gottgeweihter* Männer und Frauen und vermehrter Einsatz in Positionen mit *kirchlicher Verantwortung*" (77).

1.3.8.2.4 „Das Netz auswerfen" (Die Umkehr in den Prozessen)

Bei der Umkehr in den Prozessen, im dritten Teil des Dokuments, wird auf drei Praktiken hingewiesen, die eng miteinander verflochten sind: 1. Die *kirchliche Unterscheidung*; 2. die *Sorgfalt bei den Entscheidungsprozessen*; und 3. die *Verpflichtung zur Rechenschaft* (Transparenz) und *zur Bewertung* (Evaluierung) der Entscheidungen.

Die *Unterscheidung der Kirche* stellt keine organisatorische Technik dar, „sondern eine spirituelle Praxis, die auf einem lebendigen Glauben beruht. Sie erfordert innere Freiheit, Demut, Gebet, gegenseitiges Vertrauen, Offenheit für Neues und Hingabe an den Willen Gottes" (82). An den *Entscheidungsprozessen* soll dann das gesamte Volkes Gottes im Sinn der *differenzierten Mitverantwortung* stärker beteiligt werden (vgl. 89). Bereits nach geltendem Recht sind die Verantwortlichen in mehreren Fällen verpflichtet, vor einer Entscheidung eine *Konsultation* durchzuführen.

> „Diejenigen mit pastoraler Autorität sind verpflichtet, denjenigen zuzuhören, die an der Konsultation teilnehmen, und dürfen nicht so tun, als hätte die Konsultation nicht stattgefunden. Daher werden die Verantwortlichen nicht ohne zwingenden Grund, der angemessen erklärt werden muss, von den Ergebnissen der Konsultation abweichen, die zu einer Einigung führen […]" (91).

Auch wenn die Autorität der Bischöfe bei Entscheidungen unumgehbar ist, ist sie nicht grenzenlos.

> „In einer synodalen Kirche ist die Autorität des Bischofs, des Bischofskollegiums und des Bischofs von Rom in Bezug auf die Entscheidungsfindung unumgehbar, da sie in der von Christus geschaffenen hierarchischen Struktur der Kirche begründet ist […]. Eine solche Ausübung von Autorität ist jedoch nicht ohne Grenzen: Sie darf eine Richtung nicht ignorieren, die sich durch eine angemessene Unterscheidung innerhalb eines Be-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ratungsprozesses herausbildet, insbesondere wenn dies durch partizipative Gremien geschieht" (92).

Schließlich müssen Praktiken der *Rechenschaftspflicht* und *Evaluierung* die Entscheidungsprozesse begleiten und auf sie folgen (vgl. 95). Für ihre Entwicklung sind die Ortskirchen und ihre Gruppierungen verantwortlich (vgl. 101), wobei *partizipative Gremien* (wie die Diözesansynode, der Priesterrat, der diözesane Pastoralrat oder der Pastoralrat in der Pfarrei) einen der vielversprechendsten Bereiche für eine rasche Umsetzung der synodalen Leitlinien darstellt, „um schnell spürbare Veränderungen herbeizuführen" (103). Bei der Besetzung dieser Gremien sollte „eine stärkere Beteiligung von Frauen, jungen Menschen und Menschen, die in Armut oder am Rande der Gesellschaft leben, gefördert werden" (106). Auch empfiehlt die Weltsynode „die regelmäßige Abhaltung von kirchlichen Versammlungen auf allen Ebenen" (107).

1.3.8.2.5 Ein reicher Fang (Die Umkehr in den Bindungen)

Die Umkehr in den Bindungen im vierten Teil des Dokuments betrifft nicht zuletzt die Bischofskonferenzen und Kirchenversammlungen sowie den Bischof von Rom. Hier geht es um eine *heilsame Dezentralisierung* (vgl. 129) beziehungsweise um eine stärkere Berücksichtigung der verschieden kulturellen Kontexte. Die Synode schlägt vor, „den Bereich der *lehrmäßigen* und *disziplinarischen Zuständigkeit* der *Bischofskonferenzen* genau festzulegen" (125). Das kann „die authentische Lehre des einen Glaubens in angemessener und an die Kultur angepasster Weise in verschiedenen Kontexten fördern". Auch kann so die Vielfalt der Kulturen „einen angemessenen liturgischen, katechetischen, disziplinären, pastoral-theologischen und spirituellen Ausdruck finden" (125).

Nach Einschätzung der Weltsynode sind die sieben *kontinentalen kirchlichen Versammlungen* sowohl eine wichtige Neuerung als auch ein Vermächtnis, das es zu bewahren gilt. Sie sind ein wirksames Mittel zur Umsetzung der konziliaren Lehre über den Wert „jedes soziokulturellen Großraums" im Streben nach „einer tieferen Anpassung im Gesamtbereich des christlichen Lebens".

Damit sie besser zur Entwicklung einer synodalen Kirche beitragen können, „wird es notwendig sein, den *theologischen* und *kanonischen Status* der kirchlichen Versammlungen wie auch den der kontinentalen Zusammenschlüsse von Bischofskonferenzen zu klären" (126).

Garant der Synodalität ist der *Bischof von Rom*: „Er ist derjenige, der die Kirche zur Synodalität einberuft, ihr vorsteht und ihre Ergebnisse bestätigt" (131). Er hat „dafür zu sorgen, dass die synodalen Prozesse auf Einheit und Zeugnis ausgerichtet sind" (131). Im Sinn der von Papst Franziskus und vielen Bischofskonferenzen gewünschten „heilsamen Dezentralisierung" (129; 134) sollte der Papst jedoch den Hirten die Kompetenz überlassen, „in Ausübung ‚ihres eigenen Lehramts' als Hirten die Fragen zu lösen, die sie gut kennen und die die Einheit der Lehre, der Disziplin und der Gemeinschaft der Kirche nicht berühren" (134). Um in dieser Richtung weiter voranzukommen, schlägt die Synode eine theologische und kirchenrechtliche Studie vor, „deren Aufgabe es wäre, die Angelegenheiten zu bestimmen, die an den Papst (reservatio papalis) und die Angelegenheiten, die an die Bischöfe in ihren Kirchen oder Kirchenverbänden gerichtet werden können" (134), also die *Zuständigkeitsbereiche* von *Papst* und *Bischöfen* zu klären. Auch soll die *Römi-*

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sche Kurie, die nicht zwischen dem Papst und den Bischöfen steht, sondern sich in den Dienst beider stellt, eine *bessere Zusammenarbeit* zwischen den *Dikasterien* fördern und sie „ermutigen, auf die Ortskirchen zu hören" (135).

Wie bei dieser Weltsynode werden auch in Zukunft bei (weltweiten) Bischofkonferenzen *andere Glieder* des Volkes Gottes beteiligt sein können, da die Kirche wesentlich *relational* und daher *synodal* ist (vgl. 136). „Bei der Vertiefung der Identität der Bischofssynode kommt es darauf an, dass die Beziehung zwischen der Beteiligung *aller* (des heiligen Gottesvolkes), dem Amt *einiger* (des Bischofskollegiums) und dem Vorsitz *eines* (des Nachfolgers Petri) während des gesamten synodalen Prozesses und in den Versammlungen zum Ausdruck kommt und konkret verwirklicht wird" (136). Bei solchen *weltweiten Bischofssynoden* spielen also die *Synodalität* des gesamten Volkes Gottes, die bei der Weltsynode 2021–2024 hervorgehoben wurde, die *Kollegialität* der Bischöfe, die beim II. Vatikanum (1962–1965) betont wurde, und der *Primat* des Papstes, der beim I. Vatikanum (1869–1870) im Mittelpunkt stand, ineinander.

1.3.8.2.6 „So sende ich euch" (Ein Volk von missionarischen Jüngern formen)

Im letzten, dem fünften Teil weist das Dokument darauf hin, dass die Gläubigen in Synodalität ausgebildet und geformt werden sollten.

> „Das heilige Volk Gottes bedarf einer angemessenen Ausbildung, damit es die Freude des Evangeliums bezeugen und in der Praxis der Synodalität wachsen kann: vor allem in der Freiheit der Söhne und Töchter Gottes in der Nachfolge Jesu Christi, die im Gebet betrachtet und in den Armen anerkannt wird. Synodalität impliziert ein tiefes Bewusstsein für Berufung und Mission, die Quelle einer erneuerten Art und Weise, kirchliche Beziehungen zu leben, und eine neue Dynamik der Beteiligung. Dies kann nur durch gezielte Ausbildungsprozesse erreicht werden. Die Ausbildung in Synodalität und der synodale Stil der Kirche werden den Menschen bewusst machen, dass die in der Taufe empfangenen Gaben zum Wohl aller eingesetzt werden müssen: Sie können nicht versteckt werden oder ungenutzt bleiben" (141).

Als Mittel dieser Ausbildung, die „ganzheitlich und kontinuierlich" sein sollte (143), nennt die Synode neben der *sonntäglichen Eucharistie* (142) und der *Katechese*, die sich an der „Barmherzigkeit" ausrichten sollte, „ohne den Katechismus der katholischen Kirche als Bezugspunkt zu verlieren" (145), vor allem katholisch geprägte *Bildungszentren*, etwa katholische Schulen und Universitäten (vgl. 146). Auch soll eine „Kultur des Schutzes" in allen kirchlichen Kontexten gefördert werden, „um Gemeinschaften zu immer sichereren Orten für Minderjährige und schutzbedürftige Personen zu machen" (150). Die Ausbildung hilft der Kirche, „ein Volk von Jüngern und Missionaren zu sein, die gemeinsam unterwegs sind, [d. h.] eine synodale Kirche zu sein" (155).

1.3.8.2.7 Fazit

Wie die Zusammenfassung zeigt, verändert die vom Papst Franziskus initiierte und inspirierte Weltsynode nicht grundsätzlich die Lehre oder die hierarchische Struktur der Kirche. Aber sie schlägt doch Neuerungen vor, die die Kirche langfristig verändern könnten. So soll sich das gesamte Volk Gottes als Subjekt und nicht als Objekt der Kirche ver-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

stehen, soll sich jeder Gläubige seiner Mitverantwortung in der Kirche, seiner Sendung in der Welt und seines Auftrags, das Evangelium zu verkünden, bewusst werden. *Idealerweise* sind in einer synodalen Kirche alle gemeinsam unterwegs und pflegen das „Gespräch im Geist" miteinander (1; 10; 45). Das Volk, die Bischöfe und der Papst kommunizieren auf geistliche Weise miteinander, in dem alle versuchen, sich an Jesus und dem Wort Gottes zu orientieren und auf den Heiligen Geist und aufeinander, besonders auf die Armen im Volk Gottes, zu hören.

In einer synodalen Kirche werden Laien, insbesondere Frauen, mehr leitende Positionen übernehmen und nicht nur stärker an kirchlichen Unterscheidungsprozessen, sondern auch an kirchlichen Entscheidungsprozessen, das heißt an den Entscheidungen selbst beteiligt sein. In einer solchen Kirche werden Bischöfe einschließlich des Papstes verpflichtet sein, sich von entsprechenden partizipativen Gremien beraten zu lassen und den Rat ernst zu nehmen, für ihre Amtsausübung vor dem Volk Gottes Rechenschaft abzulegen und sie evaluieren zu lassen. Eine synodale Kirche wird dezentraler als die bisherige sein. In ihr wird im Sinn der Subsidiarität und der kulturellen Pluralität die lehrmäßige und disziplinarische Zuständigkeit der Bischöfe gegenüber dem Papst und der Bischofskonferenzen gegenüber Rom ausgeweitet sein, werden kontinentale kirchliche Versammlungen eine wichtige Rolle spielen, werden auf lokaler, regionaler und universaler Ebene regelmäßig (Bischofs-)Synoden unter Beteiligung von Laien beziehungsweise Nicht-Bischöfen stattfinden. Auch wird eine synodale Kirche ökumenischer sein (137–139). In dieser Kirche üben alle die Synodalität ein, lassen sich Gläubige in Synodalität ausbilden.

Zweifelsohne enthält das Schlussdokument der Weltsynode viel Reformpotential. Ob und inwieweit sich dieses entfaltet, wird die Zukunft weisen. Ganz im Sinn der Synodalität soll nun noch einmal, das Ganze abschließend, möglichst konkret für eine menschlichere Umgangsweise in der Kirche plädiert werden.

Literatur

Papst Franziskus: XVI. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode. *Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Teilhabe und Sendung*. Schlussdokument, 2024.

1.3.9 Die Krise der Kirche als Abbild der Krise unter den Menschen in heutiger Zeit

Seit einiger Zeit macht sich – bedingt durch Kapitalismus, Konsumismus[929] und Individualismus, aber auch infolge der Pandemie von 2020 bis 2023 –, besonders in westlichen Gesellschaften eine emotionale und menschliche Verarmung bemerkbar, die erhebliche Schwierigkeiten in der zwischenmenschlichen Kommunikation und eine starke Vereinsamung mit sich bringt. Diese Krise spiegelt sich auch in der Kirche wider. Insbesondere Arme spüren sie und leiden unter ihr. Die Kirche lässt sich als ganze und eigentlich nur

929 Dem „Konsumismus" zufolge wird persönliches Glück durch den Verbrauch von Wirtschaftsgütern erzielt.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

im Blick auf Jesus von Nazaret, aus dem Blickwinkel der Armen und nicht zuletzt aus dem Blickwinkel der Opfer kirchlichen Missbrauchs angemessen beurteilen. Daher sei im Folgenden der kirchliche Missbrauch in Erinnerung gerufen (Kap. 1.3.9.1), das Leben in der Nachfolge Jesu charakterisiert (Kap. 1.3.9.2), kritisch gefragt, was das für die Kirche heute bedeuten könnte oder müsste (Kap. 1.9.3.3), und auf das Nachfolgepotential der Kirche hingewiesen (Kap. 1.9.3.4).

1.3.9.1 Der Missbrauch in der römisch-katholischen Kirche

Aus der mittlerweile zahlreichen deutschsprachigen Literatur zum Missbrauch in der Kirche sei nur ein einziges Werk erwähnt: *Die schuldigen Hirten. Geschichte des sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche* von Thomas Großbölting (1969–2025). Wie kein anderer hat der zu früh verstorbene Zeithistoriker und Theologe mit seinem Buch ein „Gesamtbild des Missbrauchsskandals aus historischer Perspektive" und einen „klugen Anstoß für die Zukunft" geliefert.[930] Daher sollen nachfolgend einige längere Abschnitte vor allem aus seiner Einleitung zitiert werden, die er unter der Überschrift: „vom guten zum schuldigen Hirten – der tiefe Fall der katholischen Kirche" mit den Worten beginnt:

> „Dieses Buch handelt von massivem und vielfachem sexuellen Missbrauch gegenüber Kindern und Jugendlichen. Viele hunderte Male wurden in der katholischen Kirche in Deutschland Kinder, Jugendliche und schutzbefohlene Erwachsene von Priestern, Ordensgeistlichen und anderen geweihten Personen missbraucht. Die Bandbreite dieser Taten ist groß und reicht von ‚schlüpfrigen Bemerkungen' bis hin zur brutalen Vergewaltigung: Die Betroffenen wurden durch Geistliche ausgefragt und in Gespräche über ihre Sexualität verwickelt. Ihnen wurden sexuell konnotierte ‚Witze' erzählt oder pornographische Bilder gezeigt. Betroffene wurden gegen ihren Willen berührt, umarmt, geküsst. Täter onanierten vor ihnen, rieben sich an ihnen, drangen auf verschiedene Art und Weise in ihre Körper ein. Neben sexuelle Übergriffe und Vergewaltigungen traten nichtsexualisierte körperliche Gewalttaten, aber auch psychische Abhängigkeiten, in die Betroffene gebracht wurden. Täter befriedigten somit nicht ausschließlich ihr sexuelles Verlangen, sondern übten physische, vor allem aber psychische Gewalt über diejenigen aus, die sie drangsalierten. Sexuelle Begierde und Machttrieb waren und sind untrennbar miteinander verbunden. Die vielfachen Verbrechen fanden in Kirchengebäuden, in der Sakristei, im Beichtstuhl, in Privatwohnungen, aber auch in Pfarrhäusern, in Jugendheimen, Zeltlagern und an vielen anderen Orten statt, denen allen eines gemeinsam ist: dass sie der katholischen Kirche zuzuordnen sind."[931]

Für Großbölting gibt es neben dem *Skandal* der *Missbrauchstaten selbst* einen zweiten Skandal, der noch viel tiefer in der katholischen Kirche verankert ist. Denn viele dieser Verbrechen und Untaten waren bereits vorher in den Bischofssitzen und Generalvikariaten der Diözesen bekannt.

> „Die amtskirchliche Reaktion darauf folgte einem Muster: Der sexuelle Missbrauch von Klerikern an ihren Schutzbefohlenen wurde *fortgesetzt* und *systematisch verschleiert* und

930 So die Umschlags-Rückseite.

931 Großbölting 7.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> *vertuscht*. […] Der Versuch, den Ruf der Institution Kirche ebenso wie das Sakrament der Priesterweihe zu schützen, rangierte weit vor den berechtigten Interessen der Betroffenen nach Anerkennung ihres Leids, Wiedergutmachung und Gerechtigkeit. Institutionen- und Täterschutz waren die dominierenden Handlungsmuster der katholischen Hierarchie."[932]

Ein *dritter* Skandal besteht für Großbölting darin, dass die Institution noch nach über zehn Jahren der Aufarbeitung weder einen *Zugang zu den Betroffenen* noch einen entschiedenen *Ansatz* gefunden hat, die den Missbrauch begünstigenden *Faktoren selbst* anzugehen.

Selbstverständlich findet Missbrauch nicht nur in der katholischen Kirche, sondern in allen Teilen der Gesellschaft statt, insbesondere im familiären Umfeld.[933] Auch hier ist die Kirche Abbild der Gesellschaft. Das Skandalöse am Missbrauch der katholischen Kirche ist die Fallhöhe – die Tiefe ihres Falls gemessen an ihren eigenen moralischen Ansprüchen.

Neben der biblischen Verwendung des Bildes vom „guten Hirten" war, so Großbölting, „im Bild des Hirten immer schon eine zweite Bedeutungsebene angelegt: die Konstruktion eines hierarchischen Abstands zwischen den Hirten [Papst, Bischöfe und Priester] und seinen Schafen. Übertragen auf die Beziehung zwischen Klerikern und Laien war damit der Anspruch auf Autorität, Führung und Gefolgschaft gesetzt. Für den Kontext des Missbrauchs spielt diese Komponente als Machtelement eine besonders entscheidende Rolle."[934]

Bei einer Einteilung in drei beziehungsweise vier Tätertypen ist unter den klerikalen Missbrauchstätern nur ein kleiner Teil im engen Sinn pädophil und dem „pädophil-fixierten" Typ zuzuordnen.[935] Mehr Täter fallen unter den „narzisstisch-soziopathischen" Typ. Persönlichkeiten dieses Typs sind tendenziell nicht pädophil und emotional eher unreif. Bei ihnen tritt das Element des narzisstischen Machtmissbrauchs besonders deutlich hervor.

> „Es mangelt Angehörigen dieser Gruppe oft an Empathie für die Situation anderer Menschen, die sie vor allem als Mittel zum Zweck der Befriedigung eigener Bedürfnisse betrachten. Täter dieses Typs stellen sich und ihre Machtansprüche in den Mittelpunkt ihres Lebens. Missbrauch dient also nicht nur der Befriedigung eigener sexueller Bedürfnisse, sondern geht oftmals auch mit einer Degradierung des Opfers einher. Bewusst wird hier die Amtsstellung genutzt, um Gelegenheiten für Übergriffe zu schaffen und diese im Nachhinein zu vertuschen. Der Zusammenhang zum Priesteramt liegt auf der Hand: In einem klerikal-kirchlichen Umfeld, in dem Geistliche über hohe Autorität und sehr konkrete geistliche Macht verfügen, ist der Priesterberuf ein hoch attraktives Amt für Menschen mit einer narzisstisch-soziopathischen Persönlichkeitsstruktur. Vielleicht verstärkt der Zölibat solche Tendenzen

932 Ebd. 8 (H. d. V.).
933 Vgl. ebd. 9f.
934 Ebd. 11.
935 Ebd. 123.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> noch einmal, ist der alleinlebende Mann doch nicht auf soziale Rücksichtnahme in seinem unmittelbaren Umfeld angewiesen."[936]

Die meisten Täter unter Priestern entsprechen dem „regressiv-unreifen" Typ. Aufgrund einer „defizitären" persönlichen und sexuellen Entwicklung greifen sie auf Kinder und Jugendliche als „Ersatzobjekte" für reifere Sexualpartnerinnen und -partner zurück. Ihre mangelnde Reife und Erfahrung führt dazu, dass sie in Situationen der Überforderung regressive und unreife Verhaltensmuster an den Tag legen.

> „Täter dieses Typus sind sexuell unreif, verleugnen oder verdrängen ihre sexuellen Bedürfnisse. Täterbefragungen in den USA zeigten hinsichtlich dieses Typus vor allem die Wesenszüge von Männern, die schon in ihrer Jugend hoch religiös waren, auf diese Weise ihre sexuellen Empfindungen unterdrückten und diesen Zustand im Priesterseminar und darüber hinaus aufrechterhielten. Aus einem unreflektierten Reinheitsideal werden die eigenen sexuellen Antriebe und Motivationen abgespalten und verdrängt. In ihrer Rolle als Priester versuchen sie nun, sexuelle Erfahrungen herbeizuführen und fehlende Erlebnisse zu kompensieren. Genau dieses Verhalten führt zu Missbrauch […]."[937]

Schließlich lässt sich noch ein vierter Typ ausmachen: der „pastoral-manipulative"[938]. Im Unterschied zu „pädophil-fixierten" Tätern sind Täter dieses Typs an pubertären bis spätpubertären Jugendlichen und jungen Erwachsens interessiert. Sie verfolgen ihre Interessen oft in einer langen Anbahnungsphase, in der sie ihre geistig-geistliche Überlegenheit manipulativ zum Zweck der Anbahnung einsetzen. Dabei nutzen sie ihre professionellen Möglichkeiten, die sie in ihrer Ausbildung erlernt haben, etwa Praktiken der Seelsorge, der Meditation oder des Gebets.

> „Dass vielfach sexuelle Unreife im Mittelpunkt dieser Tätertypologien steht, wurde lange Zeit kirchlicherseits nicht als Problem angesehen, sondern im Gegenteil als Ideal hervorgehoben: Diese Form des sexuell unreifen Mannes wurde nämlich keinesfalls als defizitär und als Problem markiert, sondern im Gegenteil zu einem Idealbild des katholischen Priesters stilisiert: Gerade der keusche Mann ohne jegliche sexuelle Erfahrung ist derjenige, der aus Sicht der Kirche besonders zum Priesteramt befähigt ist."[939]

Als tiefere Ursachen für den Missbrauch in der römisch-katholischen Kirche müssen, so lässt sich abschließend feststellen, der *Klerikalismus* und die *traditionelle Sexualmoral* angesehen werden.

Die klerikale Stellung des Täters hat aus zwei Gründen eine entscheidende Bedeutung für die Missbrauchstaten. Es ist seine Pastoralmacht, „die ihm den Einfluss über seine Opfer sichert. Und es war in vielen Fällen die klerikale Solidarität des Bischofs und

936 Ebd.
937 Ebd. 124.
938 Ebd. 126.
939 Ebd.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der Mitglieder der Personalkonferenz mit den ‚Brüdern im Nebel' […], die dazu führte, dass Verbrechen und Vergehen nicht den Staatsanwaltschaften zugeleitet, sondern innerklerikal vertuscht wurden."[940] Bereits Papst Franziskus hat im Klerikalismus, sei er nun von den Priestern selbst oder von den Laien gefördert, eine kritikwürdige Überhöhung der Geistlichen gegenüber den Laien gesehen und ihn als „eine Pest in der Kirche" angeprangert.[941] In seinem Schreiben „an das Volk Gottes" am 20. August 2018 hat er ihn als „Hochmut" und „Selbstherrlichkeit" von Priestern beschrieben und als eine der Hauptursachen für den Missbrauch charakterisiert. Für ihn er erzeugt er „eine Spaltung im Leib der Kirche, die dazu anstiftet und beiträgt, viele der Übel, die wir heute beklagen, weiterlaufen zu lassen"[942]. Auch heißt für ihn „zum Missbrauch Nein zu sagen […] zu jeder Form von Klerikalismus mit Nachdruck Nein zu sagen"[943]. Wenn er ihm bei Klerikern begegne, werde er zum „entschiedenen Kirchengegner"[944], stelle er doch eine Form von „Selbstbezogenheit" und „theologischem Narzissmus" dar und begünstige er eine Kirche, die „lebt, damit die einen die anderen beweihräuchern".[945] So ist für Franziskus Komfortdenken und die Suche nach weltlichen Sicherheiten mit dem Aposteldienst der Bischöfe nicht vereinbar. Bischöfe oder allgemeiner Hirten müssten an der Seite der Schwächsten und derer in Gefahr stehen, und nicht daran interessiert sein, ihren guten Namen zu schützen. Sie müssen die Nähe zu den Menschen und den „Straßen der Welt" suchen.[946] Sehr treffsicher hat Papst Franziskus den Klerikalismus als geistliche Überhöhung, als Gestus der Unberührbarkeit, der Erhabenheit und der Abwertung der anderen markiert. Weder macht die Weihe als solche Kleriker automatisch zu heiligeren Menschen, noch erhöht eine kultische Reinheit, die auf sexueller Enthaltsamkeit beruht, als solche ihre Heiligkeit, ist doch für Heiligkeit einzig und allein die allen gleichermaßen mögliche Liebe ausschlaggebend.[947]

Für den Historiker Großbölting geht der Klerikalismus über die persönliche Fehlhaltung Einzelner hinaus, insofern er bis heute zum Kernkonzept der priesterlich-katholischen Pastoral gehört.

> „Darin werden zwei Akteursrollen definiert: die des sich vollständig öffnenden Gläubigen und die des sich in seiner Aufgabe verzehrenden, den Gläubigen leitenden Geistlichen. Während der eine jeglicher persönlichen Autonomie beraubt ist, wird der andere daraus resultierend in seiner Position signifikant erhöht."[948]

940 Ebd. 177.
941 Pressekonferenz am 13. Mai 2017.
942 Schreiben vom 20. August 2018 „an das Volk Gottes".
943 Ebd.
944 Am 31. Dezember 2013 veröffentlichtes Interview mit Eugenio Scalfari.
945 Ansprache vor dem Kardinalskollegium in Rom im März 2013.
946 Papst warnt neue Bischöfe vor Klerikalismus, katholisch.de, 08.09.2018. Online: https://www.katholisch.de/artikel/18853-papst-warnt-neue-bischoefe-vor-klerikalismus (Stand: 21. 03. 2025).
947 Vgl. 1 Petr 2,5. Siehe auch Kap. 1.1.2.3; 1.3.1.2; 1.3.4.1; 1.3.4.4.
948 Großbölting 181.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Auch die Praxis des Vertuschens und der Priorisierung von Täterfürsorge erklärt Großbölting mit dem Klerikalismus. „Wenn in Personalkonferenzen und damit im *inner circle* der Bistumsleitung in katholisch verdruckster Weise die Rede auf sexuellen Missbrauch von Minderjährigen kam, dann sah er sich verpflichtet, diesem Kleriker und Mitbruder einen Weg zu eröffnen, weiter Priester zu sein."[949] Im Zweifel war dabei laut Großbölting nicht Mitleid mit dem Mitbruder, sondern die Aufrechterhaltung des Sakraments der Priesterweihe ausschlaggebend.

> „Reflektiert man diese Zusammenhänge […] vor dem Hintergrund einer freiheitlich-demokratischen Grund- und Rechtsordnung […] werden die Umrisse einer religiös begründeten Sonderwelt deutlich. […] Wer hierüber nachdenkt, stößt rasch auf Macht- und Herrschaftsstrukturen der Vormoderne, oder moderne Parallelgesellschaften, wie sie vor allem in Clan- und anderen informellen Strukturen existieren."[950]

Der Pflichtzölibat der Kleriker hat nach Einschätzung des Historikers zwar wenig direkten Bezug zum Missbrauch, doch bleibt zu vermuten, „dass der Priesterberuf Männer anzieht, die Fragen und Unsicherheiten in ihrer psychosozialen Entwicklung ausweichen wollen. Sie schlüpfen stattdessen in eine soziale Rolle, die asexuell gedacht wird und mit viel Sozialprestige ausgestattet ist, ohne aber selbst einen reflektierten Umgang mit ihrer Sexualität zu finden."[951]

Damit ist schon die Brücke zur zweiten tieferliegenden Ursache kirchlichen Missbrauchs geschlagen. Nicht nur struktureller Klerikalismus, auch die kirchliche Sexualmoral begünstigt den Missbrauch. Großbölting zufolge geschieht sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche „auf dem Nährboden eines höchst problematischen, vielleicht sogar toxischen Umgangs mit Sexualität und Sexualmoral in der katholischen Kirche. Zwischen den lehramtlich verkündeten Maximen und den gelebten Praktiken vieler, nahezu aller, klafft ein tiefer Graben."[952] So gesehen besteht ein Schisma zwischen Hierarchie und Kirchenvolk. Wie kein anderes innerkirchliches Dokument steht für diese Spaltung die Enzyklika *Humanae Vitae* aus dem Jahr 1968, in der Papst Paul VI. alle Sexualpraktiken, mit denen die Befruchtung einer Eizelle gezielt unterbunden wurde, und damit alle „künstlichen" Verhütungsmittel, wie die Antibabypille und Kondome, verbot. Dem Verbot hatten die Gläubigen ohne jeden Widerspruch unbedingten Gehorsam zu leisten, nicht nur wegen der sachlichen Begründung in der Enzyklika selbst, sondern wegen der Lehrautorität des Papstes, die sich auf den besonderen Beistand des Heiligen Geistes und der göttlichen Legitimation des Würdenträgers stützen konnte. Die sich damit verfestigende repressive Sexualmoral, die Betonung der kirchlichen Autorität und die uneingeschränkte Gehorsamsforderung waren laut Großbölting zwar nicht unmittelbare Ursachen für den Missbrauch von Klerikern an Minderjährigen und Schutzbefohlenen.

> „Aber diese Faktoren trugen und begünstigten die Vergehen und Verbrechen und in besonderem Maße deren Vertuschung. Als Ermöglichungsbedingungen bieten sie den

949 Ebd. 194.
950 Ebd. 194f.
951 Ebd. 194.
952 Ebd. 195.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> katholischen Kontext sexuellen Missbrauchs. Umgekehrt und ins Praktische gewendet bedeutet diese Diagnose, dass die Kirche in der Aufarbeitung der Missbrauchskrise vielmehr wird tun müssen, als realitätsnähere Normen, eine verstärkte Überwachung und eine Präventionsarbeit im engen Sinne zu erlassen. So wichtig all das ist: Die katholische Kirche muss vielmehr über ihr Selbst- und Amtsverständnis, über die damit verbundene Pastoralmacht und vor allem darüber nachdenken, wie sie einen menschen- und damit wohl auch gottesfreundlichen Zu- und Umgang mit menschlicher Sexualität ermöglichen kann."[953]

Diese allgemeinen Feststellungen mögen hier genügen, um für den sexuellen Missbrauch, den Machtmissbrauch und den geistlichen Missbrauch in der Kirche zu sensibilisieren. Missbrauch geschieht nicht nur dort, wo strafrechtlich relevante Taten begangen werden. Er beginnt im Kleinen, im Unscheinbaren, im Alltäglichen.

Vor diesem Hintergrund wird zum Abschluss des systematisch-theologischen Teils noch einmal auf konkretere Weise für einen menschlicheren Umgang miteinander in der Kirche plädiert, wie das auch Papst Franziskus immer wieder gewünscht und gefordert hat.

Literatur

Thomas Großbölting: *Die schuldigen Hirten. Geschichte des sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche*, 2022.

1.3.9.2 Leben in der Nachfolge Jesu

Jesus Christus ist im Christentum das Vorbild schlechthin – nicht nur für den einzelnen Christen, sondern für die Kirche als ganze. Nach Überzeugung der größten christlichen Konfessionen ist Gott selber in Jesus von Nazaret Mensch geworden. Gemäß dem Konzil von Chalcedon (451) ist Christus wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich, unvermischt und ungetrennt. Dies wird als ein entscheidendes Dogma gegenüber anderen Religionen, die in den drei göttlichen Personen (Vater, Sohn und Heiligem Geist) einen Polytheismus sehen, verteidigt. Christen verstehen sich in der Nachfolge Jesu.

Die Evangelien oder zumindest die Synoptiker Markus, Matthäus und Lukas sind diejenigen Quellen, aus denen heute Menschen noch am ehesten Rückschlüsse auf die Person des Jesus von Nazaret ziehen können, der historisch zu einer ungefähren Zeit an einem ungefähren Ort gelebt hat.[954] Seine historisch nachweisbare Existenz ist für die Menschen wichtig, die ihn mit seiner Lebensweise für so bedeutsam halten, dass sie ihm diese nachtun wollen. Jedoch beabsichtigten die Autoren und Redakteure der Evangelien nicht, eine Biografie Jesu in dem Stil zu schreiben, wie es sie heute gibt. Der Jesus der Evangelien ist in erster Linie der Jesus des Glaubens. Auf ihn gründet sich der christliche Glaube und die christliche Religion. Dementsprechend darf es selbstverständlich eine

953 Ebd. 207.

954 Siehe Bd. 2, Kap. 2.2.2.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Vermischung von historischen Begebenheiten mit Legenden, wie zum Beispiel Wundererzählungen, geben. Sie lösen in den Hörern und Lesern der Evangelien einen emotionalen Bezug zu der Person ihres Glaubens, ihrer Hoffnungen und ihrer Ideale aus und diese Emotionalität motiviert sie. Innerhalb der Evangelien gibt es Unvereinbarkeiten bezüglich historischer Tatsachen, wie es auch Widersprüche von Aussagen in den Evangelien zu Tatsachen gibt, die durch nicht-christliche historische Quellen belegt sind. Die Unvereinbarkeiten fangen nicht erst mit den Wundererzählungen an, sondern sind schon an widersprüchlichen Zeit- und Ortsangaben erkennbar. In den letzten zwei Jahrhunderten versuchten Bibelwissenschaftler und Theologen, das nach Ostern entstandene Legendenhafte von den historischen Tatsachen mit wissenschaftlichen Methoden (wie Sprach- und Textanalyse, aber auch Redaktions-, Form- und Traditionskritik) zu unterscheiden. Sie brachten erstaunliche Hilfen zum besseren Verständnis zutage, auch wenn sich manche Fragen selbstverständlich nie eindeutig klären lassen. Trotz gesicherten Wissens bleibt grundsätzlich ein großer Raum für die persönliche und/oder offizielle Deutung. Den Interpretationen liegen wiederum häufig Motive zugrunde, die sich vom Ursprung entfernen, mit den zeitlichen Gegebenheiten mitverändern und sehr komplex ausdifferenzieren können. Kleinigkeiten können beispielsweise plötzlich eine sehr hohe Bedeutung erhalten, wenn sie der Abgrenzung von Gruppen dienen. Basics können in den Hintergrund treten oder sogar in Vergessenheit geraten, wenn sie machtpolitisch im Wege stehen. Die etwa 2000 Jahre alte christliche Geschichte nach Jesu Existenz zeugt von unzähligen unterschiedlichen christlichen Gruppierungen, von denen manche verfolgt und ausgelöscht wurden, sich andere abspalteten und erhielten, weitere trotz unterschiedlicher Schwerpunkte in der katholischen Kirche integriert blieben und sich manche immer noch neu herausbilden.

In den legendenhaften Erzählungen aus dem Leben Jesu kommen Jesus von Geburt an Besonderheiten zu, die seine Einzigartigkeit und Gottessohnschaft begründen sollen. So wird unter anderem erzählt, dass er von einer Jungfrau geboren wurde. Seine Geburt verkünden Engel, ein verheißungsvoller Stern taucht am Himmel auf, die Seherin Hanna prophezeit den Eltern, dass ihr Sohn der Erlöser Jerusalems sein werde, und vieles mehr.

In der Überlieferung wird auch einstimmig Jesu niedere Herkunft wiedergegeben. Jesus ist nicht der erwartete Messias im Sinne eines Prinzen von hoher Geburt, der mit weltlichen Machtinsignien ausgestattet ist. Sein Vater ist Zimmermann und seine Geburt findet in einem Stall statt. Sein ganzes Leben ist von äußerer Bescheidenheit geprägt und dies vermittelt er auch seinen Jüngern. Darüber hinaus wagt er, diejenigen scharf zu kritisieren, die in der damaligen Gesellschaft Macht hatten: Schriftgelehrte wie auch Menschen, die auf öffentliches Ansehen oder materiellen Reichtum fixiert waren. Für ihn waren alle Menschen dem Wesen nach gleichrangig: diejenigen, die politische oder religiöse Macht besaßen genauso wie diejenigen, die keine vollwertigen Mitglieder der damaligen Gesellschaft waren, etwa Kranke, öffentlich bekannte Sünder, Frauen, Kinder, Alte, Sklaven und andere mehr. Ihnen, die von der Gesellschaft wie selbstverständlich ausgeschlossen wurden, kam Jesu besondere Achtung und Liebe zu. Sie hatten, seiner Haltung zufolge, eine größere Nähe zu Gott, da ihnen eben nicht Äußerlichkeiten, wie Reputation oder Reichtum, die geschützt werden mussten, den Weg zu Gott verstellten. Das Reich Gottes, das Jesus verkündete, drehte die menschlichen Verhältnisse um: Die ersten sollten dann die letzten sein und die letzten die ersten. Die Verhältnisse soll-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ten somit ausgeglichen werden und die Gleichheit aller Menschen untereinander sollte real, nah und greifbar sein.

Für die Nachfolge Jesu, in der sich die Gläubigen der katholischen Kirche sehen, bedeutet das auch heute eine Lebensführung in Bescheidenheit und Demut. Ziel im Leben ist nicht äußerer, sondern innerer Reichtum, wie er in zahlreichen Gleichnissen Jesu beschrieben ist: Werte wie Milde, Geduld, Mäßigung, Wohlwollen, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Vergebungsbereitschaft, Gewaltlosigkeit, Einsatz für den Nächsten, Bereitschaft zu teilen und andere mehr. Diese sind alle zusammengefasst im Gebot der Gottes-, Nächsten-, und Selbstliebe. Ein Leben gemäß dieser Einstellung führt zu einer wahren und wertvollen Gemeinschaft mit allen Menschen, die unabhängig von äußeren Bedingungen mit dem, was sie persönlich einbringen, gleich wertzuschätzen sind.

In den Jahren nach dem Tod Jesu und bis heute suchen diejenigen, die sich in seiner Nachfolge verstehen, nach Wegen, seine Lebensweise und seine Lebenswerte in die jeweiligen zeitlichen Bedingungen hinein umzusetzen. Es ergaben sich zahlreiche Wege, auf denen dies versucht wurde: angefangen mit den ersten christlichen Gemeinschaften, die noch unter der Verfolgung der römischen Regierung litten, über die große Veränderung, als das Christentum Staatsreligion wurde, die konsequente erste Umkehr der Wüstenväter und -mütter zum Ursprung, die verschiedenen Ordensgemeinschaften, einzelne Heilige, bis hin zu kirchlichen Leitungspersonen und Laien in ihrer jeweiligen Kultur. All das waren Versuche gläubiger Christen, das, was ihnen Jesus bedeutete, jeweils in ihrer Situation zu leben und zu praktizieren.

Das äußere Leben Jesu war vergleichsweise ein Scheitern: Sein Leben endete mit der damals schlimmsten Todesstrafe, der Hinrichtung am Kreuz, der Verrat, Hohn, Demütigungen und Folterungen vorausgingen. Die Botschaft der Auf-er-stehung nach seinem Tod ist jedoch: Die Gewalt, worunter Menschen in ihrem Leben leiden, hat nicht das letzte Wort. Sie wird als begrenzt und unbedeutend angesehen im Vergleich zum Eigentlichen: der Liebensfähigkeit in der konkreten Lebenspraxis. Die christliche Botschaft lautet also, dass Ungerechtigkeit und Leid nicht das letzte Wort haben, sondern sich die Menschen letztlich darüber erheben und aufstehen vom menschengemachten Elend.

Mal hat diese Botschaft einen Hang zur Vertröstung auf das Jenseits. Mal gibt sie denjenigen Menschen, die in ihrem Leben Unrecht erfahren, Mut und Lebenskraft. Weil Jesus so viel Unrecht erlitten und selbst so sehr gelitten hat, dürfen sich alle Unrecht Erleidenden und Leidenden von ihm verstanden wissen und ihm nahefühlen. Unrecht und Leid kann schon damit beginnen, zufällig in unsichere oder elende Lebensumstände hineingeboren zu sein. Wer Unrecht erleidet oder erlitten hat, muss zudem meist weitere Folgen des Unrechts erleben. Unrecht und Leid kann im Leben eines Menschen aus allem Möglichen hervorgehen, auch aus einer Entscheidung, deren tatsächliche Konsequenzen zuvor nicht absehbar waren. Erleiden Menschen ständig Unrecht, belastet das nicht nur sie selbst, sondern auch andere, etwa Familienangehörige oder ihnen Nahestehende. Sie sind dann mitbetroffen. Manche Menschen haben die irrige Vorstellung, Menschen würden ihr eigenes Leid bewusst wählen oder sogar planen und sich dann darin einrichten. Aber selbst falls dies in Einzelfällen so wäre, träfe darauf der Begriff „Leid" dann nicht mehr zu. Denn jedwedes Leid ist ein Zustand, den der Leidende verändern oder beenden will, um besser zu leben. Je nach Lebenssituation und Möglichkeiten ist dieser Drang nach Veränderung mehr oder weniger aussichtsreich.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Was Unrecht und Leid in all seinen Formen betrifft, ergänzt das Christentum andere Religionen mit ihrem Bild von einer Ursprungsfigur, die Armut, Ungerechtigkeit, Schmerzen, Ablehnung, Bedrohung, Verfolgung und Verrat selbst erfahren und darunter gelitten hat und daran verstorben ist, aber auf höherer Ebene erlöst wurde. Mehr als jeder andere bewahrte sich Jesus in all dem bis zuletzt seine außergewöhnliche Liebesfähigkeit, seine Versöhnungsbereitschaft, seine Aufrichtigkeit. In vielen Lebenssituationen schöpfen daher gerade Menschen und Gemeinschaften in ausweglosen Lagen aus den Evangelien neue Hoffnung und Kraft. Vielfach werden Jesus, Maria und die christlichen Märtyrer als Vorbilder in ihrer Leidensbereitschaft, ihrer Ausdauer, ihrem Lebensopfer hingestellt. Aber zieht Jesus Menschen nicht viel stärker durch seine Liebesfähigkeit, seine Versöhnungsbereitschaft und sein Mitgefühl mit anderen Menschen an, wie er sie selbst auf seinem Leidensweg und am Kreuz noch gezeigt hat?[955] Ist Liebe kein stärkeres Motiv als der Tod? Wer Jesus nachfolgen will, sollte die Liebe und wahres Leben suchen. Unrecht, Leid und Tod stellen sich ohnehin ein.

Wer Jesus nachfolgen will, muss auch dem wahren Reichtum, nicht dem falschen nachjagen. Im Bild des Kamels, welches eher durch das Nadelöhr kommt als ein Reicher in den Himmel[956], wird die Umkehr(ung) von reich und arm deutlich wie an kaum einer anderen Stelle. Der reiche Mann, der Jesus aufsucht und ihn zum Bild vom Kamel veranlasst, ist betrübt und geht traurig von Jesus weg, weil ihn sein Vermögen daran hindert, ihm nachzufolgen.[957] Die eigentlich Benachteiligten sind diejenigen, deren äußeres Leben so privilegiert ist, dass ihr Leid in der Angst vor Veränderung besteht. Sie müssen ihr Ansehen, ihren Einfluss, ihren Reichtum und so weiter halten oder vermehren, um sich selbst zu bewahren. Dazu bedarf es persönlicher Eigenschaften wie Gier, Misstrauen, Vetternwirtschaft, Machtmissbrauch, Einschüchterung, Kontrolle, Geiz – gegenteilig zu den Werten Jesu. Dieser Reichtum führt zur eigentlichen, bedeutenderen *emotionalen Armut* und zur eigenen Isolation von der Gemeinschaft. Materieller Reichtum ist als solcher nur hierarchisch angeordnet: Er nährt sich vom Übertreffen und Übertrumpfen anderer, weniger Reicher. *Emotionaler Reichtum* hingegen liegt im Miteinander vieler auf Augenhöhe. Jeder Mensch bereichert in seiner Einzigartigkeit. Die Vermehrung geschieht hier durch ein Teilen der Freude mit anderen Menschen. Geteilte Freude ist doppelte Freude, geteiltes Leid ist halbes Leid. Kein Reichtum materieller Art folgt dieser Logik. Reichtum in Verbindung mit Geiz und Angst macht einsam und starr. Freude, wenn es sie hier gibt, ist nur ein kurzer Funke. Während wahrer Reichtum verbindet, trennt falscher.

Die Versuchung materiell reicher Menschen besteht auf der einen Seite in der Empathielosigkeit, dem „abgeschalteten" Einfühlungsvermögen für die Nächsten, und auf der anderen Seite in der Unersättlichkeit in Bezug auf Ansehen und weltlichen Einfluss sowie in der Angst vor ihrer Verminderung. Dieses oft ins Irrationale gehende Kontroll-Bestreben verstellt Menschen den Blick und leitet sie in die Irre. Das intensive und zielgeleitete Streben nach „mehr" lenkt von der Ungerechtigkeit der ungleichen Verteilung ab und hält beschäftigt. Das Leid anderer nachzuempfinden, kann das eigene Leben und Sein infrage stellen und so zur Bedrohung werden. Da hilft es, wenn sich alle gesättigten

955 Lk 23,27–31; Lk 23,34; Lk 23,43; Joh 26f.

956 Mk 10,25.

957 Mk 10,22.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Sinne gegenüber dem anderen, dem Mitmenschen, versperren. Mitgefühl und Selbstbereicherung können nicht zugleich Motivation einer Person sein. Gleichzeitig mit der materiellen Bereicherung scheint der eigene Tod und mit ihm die Endgültigkeit der eigenen Lebensentscheidung fern.[958] Liebe und echte Anteilnahme am Leben der Nächsten wird, wenn überhaupt, aufgeschoben und damit auch die Umkehr im eigenen Leben.[959]

In Jesu Worten der Naherwartung des Reiches Gottes schwingt diese Ermahnung mit. Deutlicher als mit seinen Worten und auch seinem Leben mahnen konnte er nicht. Darauf zu hören und sich danach auszurichten, liegt in der Freiheit des Einzelnen. Die Enttäuschung, die dem gescheiterten Jesus mancherorts entgegengebracht wurde und wird, liegt vielleicht auch darin begründet, dass er die Menschen zum Guten „nur" mahnte und nicht vielmehr „zwang". Letzteres wäre aber mit seiner Auffassung einer Liebe, die den Menschen frei lässt, nicht vereinbar gewesen.

Wie wenig man aus den Evangelien über den historischen Jesus auch aussagen kann und wie groß der Interpretationsspielraum auch sein mag, so ist doch eines sicher: Die Botschaft Jesu lautet nicht, dass die angesehenen, reichen und einflussreichen Menschen ihren Reichtum und ihr Ansehen vermehren sollen, während die Armen und Kranken noch mehr gedemütigt werden sollen. Vielmehr solidarisiert sich Jesus mit den Ausgestoßenen und Gedemütigten, während er Menschen, die sich in stabilen Lebenssituationen wähnen, hinterfragt. An keiner Stelle der Evangelien demütigt Jesus diejenigen, die schon am Boden sind, in der Annahme, sie dadurch motivieren zu können, sich vom Boden zu erheben. Stattdessen reagiert er grundsätzlich mit Mitgefühl und Wertschätzung auf sie. Daraus lässt sich entnehmen, dass die Solidarität mit den Geringen einen christlichen Wert darstellt, der richtungsweisend für die Nachfolge Jesu ist. Nächstenliebe ist diese Solidarität. Reichtum im christlichen Sinn ist somit nicht äußerlich und materiell, wie es von Vertretern des Wohlstandsevangeliums gepredigt wird, sondern zeichnet sich durch inneren Reichtum an Liebesfähigkeit, Mitgefühl, Toleranz und anderem mehr aus. Dementsprechend meint auch Verzicht nicht nur Verzicht auf Konsumgüter. Verzicht bedeutet auch ein Sich-zurück-nehmen vor dem anderen, indem man nicht das letzte Wort haben oder recht behalten muss und demütig auch um seine eigenen Mängel weiß, nicht nur um die der anderen.

1.3.9.3 Die Kirche in der Nachfolge Jesu

Was bedeutet das für die Kirche? Solange man Kirche nicht als ein Bauwerk oder ein behördliches System definiert, sondern als Gemeinschaft aller Christen, muss diese Gemeinschaft vor allem von solidarischer Nächstenliebe geprägt sein. Der in den Evangelien beschriebene Jesus hat niemanden aus seiner Gemeinschaft ausgeschlossen oder Aufnahmekriterien für sie genannt. Daher kann man heutige Formen exkludierenden oder klassistischen, das heißt ausschließenden oder in soziale Klassen einteilendes Verhalten

958 Vgl. Lk 12,20.

959 Dies wird zum Beispiel im Ritual des verpflichteten Schenkens deutlich: Menschen, die viel haben, antworten auf die Frage nach ihren Wünschen meist ratlos oder ablehnend. Menschen, die etwas brauchen, werden hingegen selten persönlich nach ihren Bedürfnissen gefragt – die Menschen, die vermeintlich alles haben und wissen, wissen auch das viel besser. Im Nicht-Nachfragen ersparen sie sich zudem den Kontakt mit anderen – und damit den Kontakt mit sich.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

auch nicht mit christlicher Nächstenliebe verwechseln. Die Kirche als Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu zielt nicht auf materiellen Reichtum, Privilegien, Ansehen und andere Äußerlichkeiten. Sie ist nicht beherrscht von Machtspielen, Vetternwirtschaft und Gefälligkeiten. Sie diskriminiert niemanden und schließt niemanden aus, denn niemand bedroht den eigenen Reichtum, sondern bereichert als er selbst. Sie teilt nicht ein in Menschen erster, zweiter, oder dritter Klasse. Ihr Weg zur Demut führt nicht über Demütigungen anderer. Nachfolge Jesu und Umkehr in der Kirche beginnt damit, jede Diskriminierung und die Ausrichtung auf äußeren Reichtum, Ansehen und Macht zu beenden!

Jedoch ist das ein sehr hoher Anspruch. Zum einen war und ist die Kirche als Institution samt ihren kirchlichen Würdenträgern[960] in vielen Teilen der Erde materiell reich und profitierte die meiste Zeit von ihrem hohen Ansehen, auch vielfach durch ihre Verbindung zu Regierungskreisen einschließlich deren Interessen. Zum anderen besteht die Kirche als Volk Gottes aus Menschen. Menschen sind endliche, mangelhafte, fehlbare Lebewesen. Daher kann die aus Menschen bestehende Kirche niemals das Ideal ihrer christlichen Werte ganz erreichen. Das heißt aber nicht, dass sie deswegen gerade ins Gegenteil verfallen darf, indem sie nur diejenigen unterstützt oder bevorzugt, die ihr gegenüber wohlgesonnen und loyal sind, während sie Andersdenkenden das Leben schwer macht oder ihnen gegenüber gleichgültig ist. Das ideale Ziel ist, wie ein Stern, Orientierungspunkt der Kirche und der Menschen darin, und die Demut setzt ein mit der Erkenntnis, diesem Ideal niemals gerecht werden zu können, aber sich dennoch stetig darum bemühen zu müssen. Das setzt die ehrliche Bereitschaft zur Reflexion beim Einzelnen und bei allen gemeinsam voraus, im Bemühen um Umkehr und Veränderung.

Aus diesem Grund müssen die kirchlichen Würdenträger mit den Menschen, deren Bedürfnisse sich mit den Zeiten ändern, mitgehen. Der Gott des Alten Testaments ist ein Gott, der das Volk Israel durch die Geschichte begleitet. Diesem geschichtlichen Gottesbild entspricht auch das christliche. Das bedeutet: Wie sich die Menschen in der Geschichte entwickeln und verändern, entwickelt und verändert sich die kirchliche Gemeinschaft mit ihnen. Neuregelungen in Anpassung an die zeitlichen und lokalen Lebensumstände sind daher Voraussetzung für eine Kirche samt ihrer Lehre und ihren Vertretern, die die Menschen ernst nimmt, wie Jesus es tat. Im Laufe der Zeit hat es in der Kirche schon etliche Neuregelungen gegeben: der Zölibat wurde erst im Jahr 1139 verbindlich, die Anzahl der Sakramente veränderte sich mehrmals, es kommen auch heute nach einer ausführlichen Prüfung immer wieder neue Heilige und neue Wallfahrtsorte hinzu, 2021 wurde das kirchliche Strafrecht im CIC für den Bereich des Missbrauchs sowohl verschärft als auch erweitert und vieles mehr. Eine Kirche des Stillstands oder sogar

960 Im Folgenden sind unter dem Begriff „kirchliche Würdenträger" alle Gläubigen zusammengefasst, die von den kirchlichen Strukturen profitieren und darum das gemeinsame Interesse haben, dass diese Strukturen erhalten bleiben. Darunter fallen Kleriker, geweihte Ordensleute, aber auch wohlhabende und angesehene Laien, mit denen sich Kleriker schmücken und durch die sie wiederum wachsenden Einfluss in noch unerschlossenen Feldern ausüben können. Die kirchlichen Würdenträger eint also ein unausgesprochenes, aber festes Bündnis zum ersten von Macht, Ansehen, Einfluss, Kontrolle und materiellen Gütern, zum zweiten von gegenseitiger unbedingter Loyalität und zum dritten von Vetternwirtschaft, gegenseitigem Schutz und Unterstützung. Die Vergangenheit hat vielfach gezeigt, dass dieses innerkirchliche Bündnis stärker als die weltliche Justiz ist und das Ansehen kirchlicher Würdenträger sogar bis in die Familien hinein nicht hinterfragt wurde.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Rückschritts verfehlt ihre Aufgabe, für die Menschen da zu sein, mit ihnen mitzugehen und sie zu unterstützen. Weltlichen Fortschritt wird es mit oder ohne kirchliche Erlaubnis geben. Kirchenvertreter können Menschen in der sich verändernden Zeit begleiten oder sich selbst isolieren und gegenüber anderen verschließen. Im zweiten Fall leben sie als eine von vielen Gruppierungen neben den Menschen her. Nachfolge Jesu und Umkehr in der Kirche schließt die Bereitschaft zur Veränderung ein!

Wenn sich kirchliche Würdenträger in ihrer Institution gemeinsam, bewusst und öffentlich gegen jegliche Veränderung ihrer Lehre, ihrer Gesetze, ihrer Liturgie oder ihrer Ausbildungsstätten aussprechen, gäbe es im Grunde wenig dagegen einzuwenden. Denn den Gläubigen wäre dies dann klar und sie könnten sich entscheiden, in einer solchen Kirche zu bleiben oder sich von ihr zu lösen. Problematisch wird es, wenn Kirchenvertreter Veränderungen in der Gesellschaft und unter den Menschen bemerken und Neuregelungen in Aussicht stellen – diese „Neuerungen" aber eine Bekräftigung der alten Denk- und Lebensweise sind, wie es unter dem Pontifikat von Papst Franziskus häufig vorkam.[961] Hier hatte der Papst zu Gesprächen, Gutachten und Versammlungen aufgerufen, in die viele Menschen sehr viel Zeit und Energie investiert haben. Ihr Ergebnisse waren eindeutig. Wirkliche Entscheidungen wurden daraufhin jedoch nicht getroffen, sondern offengelassen. Papst Franziskus, der als Papst die Lehre hätte ändern und nicht nur einen neuen Stil, sondern einen ganz anderen Kurs hätte einschlagen können, wich Entscheidungen aus oder antwortete mehrdeutig, ließ die Veränderung im Ungefähren oder verschob sie auf unbestimmte Zeit. Man kann hier gut mit anderen Ausschüssen, Gremien und Regierungen Vergleiche ziehen, um zu sehen, wie fatal es ist, wenn keine Entscheidung getroffen wird. Es gibt dann keine klare Linie mehr, nichts Halt-bares. Stattdessen tritt Mehrdeutigkeit und Verwirrung ein, was zwangsläufig in Konflikte mündet. Franziskus wurde seinem Amt unter dieser Rücksicht nicht gerecht, er leitete, ohne zu leiten. Zur Nachfolge Jesu und Umkehr in der Kirche gehört es, Neuerungen nicht nur in Aussicht zu stellen oder anzudeuten, sondern auch mutig durchzusetzen!

Jedoch hat die Menschheit in den letzten Jahrzehnten gewaltige Veränderungen durchlaufen und einige werden noch kommen. Kritiker, die sich den Kirchenaustritt überlegen, tun dies auch, weil sie sich von der Kirche nicht mehr angesprochen fühlen. Die Themen der Amtskirche sind nicht mehr ihre Themen. Sie selbst hätten Themen, mit denen sie allein gelassen werden. Denn wie sollten ihnen auch kirchliche Würdenträger helfen können, die sich schon vor Jahrzehnten von ihrer Lebenswelt distanziert und abgekapselt haben? Die Fragen der Amtskirche sind nicht mehr die Fragen der Menschen, und die Fragen der Menschen sind nicht mehr die Fragen der Amtskirche. Damit sind auch die Antworten der einen nicht mehr die Antworten für andere und umgekehrt. Der neue Wein in alten Schläuchen hält gerade den aktuellen Veränderungen unter den Menschen nicht stand. Denn diese bestehen insbesondere darin, dass „einfache" Gläubige durch ein breites Informations- und Bildungsangebot gelernt haben, selbstständig zu denken. Gegenwärtige Konflikte zeigen, dass dies in den kirchlichen Führungspositionen seit Jahrzehnten entweder nicht erkannt oder nicht berücksichtigt wird, während

961 Z. B. bei der Amazonassynode, in der Erklärung *Fiducia supplicans* oder im Abschlussdokument der Weltsynode. Siehe oben Kap. 1.3.8.1

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sie eigentlich wieder und wieder darauf hingewiesen werden. Die bleibende Bevormundung und Belehrung aller ohne Amt und Ansehen durch kirchliche Würdenträger sind zum Stein des Anstoßes geworden. Verständlicherweise, denn es findet keine oder zu wenig Begegnung beider Gruppierungen statt. Mit der katholischen Kirche geht es nur weiter, wenn kirchliche Würdenträger diesbezüglich ihren Hochmut überwinden!

In den Evangelien wird keine Situation geschildert, in der sich Jesus gegen Neues abschottete, jedoch gib es viele Stellen, denen zufolge Jesus zur Reflexion über sinnentleerte Prinzipienerfüllung aufrief. In den meisten Menschen gibt es eine intuitive Reaktion auf Veränderungen, die entweder in Freude oder in Angst besteht. Es ist weise, Neuheiten differenziert zu betrachten, denn nichts ist schwarz-weiß. Die aktuelle Tragik der katholischen Amtskirche besonders im Westen liegt darin begründet, dass eine abgesicherte, satte und materiell reiche Institution, wie eben auch abgesicherte, satte und reiche Menschen darin, sich selbst genug sind. Sie versucht, das, was sie besitzt, zu erhalten und zu bewahren, wenn nicht zu vergrößern und verschließt sich dadurch gegenüber allen Veränderungen, die sich bedrohlich auswirken könnten, wenn sie sich der Kontrolle der Kirche entziehen. Das Ergebnis ist auf den ersten Blick paradox, auf den zweiten Blick nachvollziehbar: Kirchliche Würdenträger verlieren den Bezug zu den Menschen und ihrem Lebensraum, infolgedessen aber auch alles, was sie so dringlich für sich behalten wollten, nämlich Achtung, Reichtum und Macht. Zur Umkehr kirchlicher Würdenträger gehört es, aus der Selbstgenügsamkeit auszubrechen, wieder die Nähe der Menschen zu suchen, sie nicht nur zu belehren und zu bevormunden, sondern sich von ihrer Lebensrealität berühren und aufrütteln zu lassen und entsprechend zu handeln!

Das „katholos" in dem Begriff „katholische Kirche" bedeutet „der Gesamtheit angemessen". Seit langem ist die katholische Kirche über die ganze Welt verteilt. Überall leben die Menschen aber vor unterschiedlichen Lebenshintergründen: politisch, kulturell, ökologisch, wirtschaftlich, letztlich existentiell. Es kann daher nicht den einen Leitfaden geben, der für alle Menschen, für alle Frauen, Männer, Kinder, Greise auf der ganzen Welt gilt. Es gibt einen Satz menschlicher Werte und Regeln, wie beispielsweise die sogenannte goldene Regel, der sich als Minimalkonsens für menschliches Zusammenleben als fruchtbar erwiesen hat. Aber alles darüber hinaus muss sich nach der Situation vor Ort richten. Aktuell bedeutet das, dass es zwar allerorts zahlreiche Anliegen für Neuregelungen an die kirchlichen Behörden gibt, diese jedoch je nach Ort unterschiedliche Schwerpunkte haben. Zum Beispiel stellt sich die Frage nach dem Frauendiakonat in Lateinamerika, wo Frauen infolge des Priestermangels schon Leitungsaufgaben übernehmen, stärker als in Europa. Währenddessen ist die Anerkennung homosexueller Menschen in Europa dringlicher als in Afrika, in dessen Geschichte, vor allem im Zusammenhang mit dem Kolonialismus, Homosexualität ein sehr heikles Thema ist. Nachfolge Jesu und Umkehr in der Kirche bedeutet Mut zur Vielfalt!

Die christliche Spiritualität, insbesondere die ignatianische Unterscheidung der Geister, hält allerlei Handwerkszeug für den Einzelnen und die Gemeinschaft bereit, hinzuhören, hinzusehen, in Gebet und Dialog hinzuspüren und Umgangsweisen mit Veränderungen gut abzuwägen.[962] Die besten Voraussetzungen hierfür sind Offenheit

962 Bd. 1, Kap. 3.5.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und Zeit. Der Bonus für die Mühe wäre eine kirchliche Gemeinschaft, von der sich die Menschen gesehen und durch die sie sich bereichert fühlen.

Die gegenwärtige Situation tendiert jedoch in eine andere Richtung: Kirchliche Würdenträger erstarren in Angst und Loyalität. Den Laien entgeht die Kluft zwischen ihren Worten und ihren Handlungen nicht mehr und die damit zusammenhängende Doppelmoral wird für viele unaushaltbar. Es ist eine gesunde, schützende Reaktion, sich von Leblosigkeit und Absurdität zu distanzieren, ob nun durch innere Emigration, durch äußeren Protest oder durch Kirchenaustritt. Die katholische Kirche steht mit ihren Vertretern berechtigterweise in der Kritik und gemessen an ihren Verfehlungen noch viel zu wenig. Die Einbrüche machen sich deutlich bemerkbar, beispielsweise im Sterben der Klöster und ihrer Werke oder in der Überarbeitung und den Stressreaktionen der Priester und Ordensleute. Ein Umdenken oder Umlenken scheint gegenwärtig unmöglich, denn inzwischen ruft jeder amtliche Schritt, egal in welche Richtung er geht und welche Bedürfnisse er damit zufrieden zu stellen versucht, extreme Proteste der Gegenseiten hervor. Wie kann Umkehr gelingen, wenn Menschen äußerlich gefangen und innerlich erstarrt sind?

Zugleich sind die Entscheidungsträger der Kirchen und Klöster immer noch zu selbstisoliert, zu mächtig und zu abgesichert, auch durch wechselseitige Unterstützung und Seilschaften. Eine Hand wäscht die andere und beide waschen ihre Hände in Unschuld. Somit liegen ihre Abkapselung und Entfremdung in ihrer eigenen Entscheidung und Verantwortung: Solange kirchliche Würdenträger nur unter ihresgleichen bleiben, um wenigstens dort Zuspruch und Bestätigung zu erhalten, sperren sie sich gegen die wirklichen Begegnungen mit den Menschen und ihren Bedürfnissen, also gegen den Austausch, der ihnen helfen könnte. Damit könnte sich die Amtskirche nicht weiter von der Nachfolge Jesu entfernt haben, der den direkten Kontakt zu den Menschen suchte, sie fragte, was sie brauchen oder suchen, ohne sie daraufhin paternalistisch zu belehren, was sie eigentlich wollen sollten.[963] Die heutige Angst vor Macht- und Kontrollverlust lässt sich gerade nicht auf Jesus zurückführen. Die materiell Armen sind immer noch ein großes Anliegen in der Kirchenagenda. Aber sie können für sich selbst sprechen, selbst sagen, was sie vermissen und was sie brauchen. Begegnung beginnt mit echtem, konkretem Interesse am anderen, mit Aufmerksamkeit und Fragen, die den anderen als Person meinen: Wer bist du? Wie geht es dir? Was kann ich dir Gutes tun? Kannst du mir auch helfen? Und auch: Warum hast du pinke Haare? Wie hast du gelernt, so gut Musik zu machen? Was bedeutet sie dir? Ich mag etwas anderes ganz gern, darf ich es dir zeigen?

Nachfolge und Umkehr in der Kirche bedeutet, offen und interessiert auf andere zugehen!

Kirchen und vor allem Klöster nennen sich selbst auch heute noch gern „Orte der Begegnung". Was aber ist Begegnung wirklich? Begegnung beginnt mit dem Interesse am Anderen und einer Offenheit für seine Lebenswelt. Jeder Mensch (und jedes Lebewesen) ist anders als andere. Das beginnt nicht erst bei mehr oder weniger offensichtlichen Merkmalen wie Herkunft, Hautfarbe, Religionszugehörigkeit und so weiter. Die Verschiedenheit ist viel detaillierter. Sie hat zu tun mit dem Lebensumfeld eines Menschen,

963 Z. B. Mk 10,51.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

den Freud- und Leiderfahrungen darin und den dort vorhandenen inneren und äußeren Ressourcen, sie zum Ausdruck zu bringen. Das alles ist für jeden einzelnen Menschen zu jeder Zeit der Geschichte und an jedem Ort der Welt anders. Jedes Menschenleben ist einzig. Auch die Gefühle der Menschen zueinander sind einzig. Wer sich von wem angezogen oder abgestoßen, gelangweilt oder beachtet fühlt, kommt auf die einzelnen Beteiligten und oft zusätzlich noch auf Zeit und Ort an. Die Gefühle eines Menschen, seine Interessen oder Desinteressen können sich im Laufe der Zeit aufgrund vielerlei Faktoren verändern. Diese Vorgänge sind sehr komplex und vollziehen sich zum Teil unbewusst.

Ein Mensch kann einem anderen mit Aufgeschlossenheit und Aufmerksamkeit begegnen, mit Widerstand und Angst oder ihn gar nicht bemerken. All das kann sich verändern: mit der Zeit, bei weiteren Begegnungen oder durch Reflexion. Nach einem Kontaktabbruch kann der andere Mensch nichts weiter beitragen und die miteinander gelebte Geschichte erstarrt. Wenn sich Menschen aus welchen Gründen auch immer übersehen, findet Begegnung gar nicht statt und es gibt keine gemeinsame Geschichte. Treffen Menschen mit Widerstand oder Angst aufeinander und verändert sich das nicht, werden weitere Begegnungen vermieden. Im jeweils anderen kann sich die gemeinsame Geschichte jedoch verändern. Sind gegenseitiges Interesse und Offenheit für den anderen Grundlage einer Begegnung, wirkt der andere für den einen bereichernd und umgekehrt. Das heißt nicht, dass man den anderen je ganz kennt und versteht. Das ist unmöglich. Aber die Motivation, ihn kennenzulernen und zu verstehen, ist groß. Nicht nur die persönlichen Gemeinsamkeiten, sondern auch die Unterschiede sind reizvoll. Sie machen neugierig, das Lebensumfeld des anderen, seine Erfahrungen und seinen Umgang damit kennenzulernen. Ist die Begegnung auf Augenhöhe (d. h. ohne Machtgefälle) und die Aufgeschlossenheit füreinander auf beiden Seiten vorhanden, sind die beiden Menschen sich gegenseitig eine Bereicherung. Keiner der beiden ist auf seine eigenen Erfahrungen begrenzt, sondern darf noch an denjenigen des Freundes teilhaben. Erfahrungen, Freude, Leid, Wissen und Ausdrucksmöglichkeiten bereichern den jeweils anderen. Nachfolge Jesu und Umkehr in der Kirche heißt, sich auf Augenhöhe zu begegnen und sich so gegenseitig zu bereichern!

Für bereichernde Begegnungen ist das Bewusstsein der eigenen Vorurteile gegenüber anderen Personen essentiell sowie die Lust, diese zu überprüfen. Auch braucht es für echte Begegnungen zusätzlich einen Raum und viel Zeit. Raum und Zeit dürfen nicht nur äußerlich gegeben sein, sondern müssen vor allem innerlich vorhanden sein. Menschen merken, wenn die andere Person geistesabwesend ist, beispielsweise, weil es so viel anderes noch zu tun gibt. Kirchlichen Würdenträgern fehlt heute oft der innere Raum, die Zeit, die Offenheit, das Interesse, die Augenhöhe und das Sich-selbst-Hinterfragen. Die Mauer könnte nicht dicker sein. Menschen, die dem Standard kirchlicher Würdenträger nicht entsprechen, bemerken sehr schnell, dass kein echter Wunsch zu einer Begegnung mit ihnen vorhanden ist, die über Belehrung oder christlich motivierten Dienst am Nächsten hinausgeht. Aber Menschen suchen keine Abwertung und Ablehnung. Erfahren sie diese, reagieren sie verständlicherweise mit Kränkung, Wut oder Abgrenzung, die an der Mauer jedoch abprallen.

Wirkliche Begegnung muss gegenseitig sein. Das fängt schon einmal damit an, dass nicht nur eine Seite redet, während die andere nur zuzuhören hat. Beide reden miteinander. Nicht nur eine Seite gibt, während die andere nur nimmt, und eine Seite beschließt

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

in der Erwartung einer Gegenleistung, was die andere brauchen soll. Vielmehr sind beide Seiten bedürftig und werden beschenkt, ohne Erwartung, ja sogar unerwartet und unverhofft, gerade mit dem, woran zuvor nicht zu denken gewesen war.

Das setzt ein gut reflektiertes Selbstverständnis voraus: Kirchliche Würdenträger sind mindestens ebenso bedürftig wie die Menschen, um die sie sich caritativ zu kümmern meinen – nur an einer anderen Stelle. Diese Stelle wird eben bei einer wirklichen Begegnung deutlich, und zwar im Hinterfragen. Zum Beispiel könnte eine Ordensfrau, die eine andere Frau trifft, denken: „Diese Frau dort hat komisch geformte Lippen, vielleicht durch eine Schönheits-OP. Aber mit ihren ursprünglichen Lippen sah sie vielleicht auch schön aus. Warum ist das wichtig für sie? Wir Ordensfrauen würden so etwas ja nie tun, wir sind, wie Gott uns schuf, daran möchte ich persönlich nichts verändern. Aber es stimmt, mit meinem Gewand und vor allem meinem Schleier werde ich unterwegs auch manchmal komisch angeschaut. Mitunter ist mir das schon unangenehm, denn die Menschen, die mich so ansehen, haben vielleicht kein gutes Verhältnis zur Kirche und werten mich einfach ab, obwohl sie mich nicht kennen. Ich und die Frau dort, wir könnten unterschiedlicher nicht sein – und leben doch in derselben Stadt. Und uns begegnet man mit Vorurteilen, unterschiedlichen Inhalts zwar, aber wir werden abgestempelt, bevor man uns persönlich kennenlernt. Ich möchte zu der Frau hingehen und sie fragen. Vielleicht möchte sie ja erzählen, wie es zu ihrer Schönheits-OP kam und wie es ihr nun geht. Und vielleicht hat sie ja sogar Interesse daran, warum ich in einen Orden eingetreten bin, wie man dort lebt und wie es mir geht."

Es ist nur *ein* Bild, wie Begegnung sein könnte. Verglichen damit, wie Jesus anderen Menschen, insbesondere armen und fremden[964], begegnete, finden auch heute noch echte Begegnungen statt. Besonders, wenn Menschen nicht nur Menschen desselben Lebensumfeldes, sondern ganz anders lebenden Menschen begegnen, können sich beide Seiten reich beschenken. Geber bleiben nicht Geber und Empfänger nicht Empfänger. So werden auch Demut, Dankbarkeit und Freude miteinander getauscht und Schuld und Verpflichtung bleiben nicht auf einer Seite. Seltsamerweise ist das eher kein Bild, welches auf die Kirche heute zutrifft. Nachfolge Jesu und Umkehr in der Kirche bedeutet, die eigenen Vorurteile abzubauen, Zeit füreinander zu haben, sich gegenseitig zu beschenken, indem jeder gibt und empfängt, zuhört und redet!

Warum sind Orte der Begegnung nicht selten gerade Orte, an denen man sich nicht begegnen kann? Noch einmal: Die Kirche hätte die besten äußeren und inneren Bedingungen und Möglichkeiten, Menschen wirklich zu begegnen. Sie muss diesen Schritt wagen. In der jesuitischen Tradition werden „Exerzitien" inzwischen sehr weit gefasst. Es gibt die klassischen Schweigeexerzitien in Exerzitienhäusern, es gibt mittlerweile aber auch Film-Exerzitien oder Straßen-Exerzitien, also Exerzitien, die in einem ganz anderen Rahmen stattfinden. Für diejenigen, die jedes Jahr Exerzitien machen, wiederholt sich vieles nach einer Weile. Oft sind es nach wie vor kirchliche Würdenträger, die Exerzitien anbieten oder dazu von Gemeinschaften eingeladen werden. Wie wäre es, wenn man sich hier dem „ganz Anderen" öffnen würde, indem man Exerzitien nicht bei

964 Man denke etwa an seine Begegnung mit dem blinden Bartimäus (Mk 10,46–52) oder mit der an Blutfluss leidenden Frau (Mk 5,25–34), aber auch an die mit der Syrophönizierin (Mk 7,24–30), mit der Samariterin (Joh 4,7–26) oder mit dem römischen Hauptmann (Mt 8,5–13).

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

einem Kirchenvertreter macht, sondern bei jemandem, der von außerhalb kommt, zum Beispiel von der Lyrik, von der Musik, vom Ausdruckstanz, aus einer anderen Kultur oder von der Straße?[965] Spätestens hier scheinen die Mauern jedoch unüberwindbar. Denn bei einer wirklichen Begegnung konfrontiert man sich und sein Leben mit bislang Unbekanntem. Fragen, die in eine existentiellere Richtung gehen, könnten auftreten: Wer bin ich? Warum bin ich so geworden? War das doch nicht alles mein Verdienst, genauso wenig wie meine Schuld? Solche Fragen können das eigene stabile Selbst erschüttern. Plötzlich schwankt der Boden. Innere Säulen stürzen um. Der Vorhang reißt.[966] Diese Erschütterung darf man von niemandem fordern. Doch gerade aus der Erschütterung heraus kann es reich beschenkt und gestärkt weitergehen. Nachfolge Jesu und Umkehr in der Kirche bedeuten in jedem Fall, sich auf Unbekanntes einlassen!

Aber können Menschen in einer emotional verarmten Gesellschaft mit ihren verschiedenen Gruppen, auch der Kirche, überhaupt noch Interesse und Wertschätzung für andere Menschen oder allgemeiner für andere Lebewesen aufbringen? Menschen, die Sätze sagen wie: „du bist mir zu viel, zu kompliziert", „ich habe keine Kapazität für dich", „entweder du machst das jetzt, oder verschwinde", „ich habe keine Zeit für dich, ich brauche die Zeit für mich", „xy ist doch krank", „geh nur, ich finde massenhaft Ersatz für dich", scheinen innerlich blockiert. Mitmenschen werden als Belastung empfunden. Dialog*bereitschaft* scheint überflüssig, da es nur der andere nötig hat, sein Verhalten zu ändern. Der eigene Beitrag zu einer Beziehung scheint undenkbar. Angst vor Verletzung, Rückzug und massenhafte Vereinsamung in dieser Gesellschaft ist die Konsequenz. Daher liegt die Hauptursache der Kirchenkrise bei kirchlichen Würdenträgern, die ihrem Auftrag nicht gerecht werden, weil sie sich Menschen gegenüber vermauern, und sich so selbst einmauern. Jede Gruppe innerhalb einer Gesellschaft ist Abbild der Gesellschaft als ganzer. Was in der kirchlichen Gemeinschaft verkehrt läuft, läuft andernorts kaum besser. Daher ist eine Behebung dieser Situation äußerst komplex und schwierig. Die Konsequenzen tragen alle gemeinsam: diejenigen, die arm, einsam, bedürftig und ausgebeutet sind, und diejenigen kirchlichen Würdenträger, die ausbeuten, wegschauen, mauern und ihrer Sendung in keinster Weise gerecht werden. Die Kirche ist aus der Perspektive der Armen und der Opfer zu beurteilen. So gesehen zeigt das Leben und Handeln nicht weniger kirchlicher Würdenträger, wie Nachfolge Jesu nicht gelebt werden kann. Die Kirche wird so zu einem Ort, an dem nach Gott gerade nicht zu suchen ist.

Zur Nachfolge Jesu und zur nötigen Umkehr in der Kirche gehört deshalb in diesen Zeiten vor allem die Wertschätzung anderer, aller anderen, besonders der Opfer von Gewalt und der Armen!

Kann in der momentanen zirkulären Selbstgenügsamkeit (kirchliche Würdenträger sind sich selbst genug, reichen sich selbst) und einer solchen internen Verschlossenheit die eigene emotionale Bedürftigkeit überhaupt noch erkannt werden? Kann das, was am

965 Aus der Praxis der Gastfreundschaft, konkret der *Offenheit für unbekannte Menschen*, hat der Jesuit Christian Herwartz die „Exerzitien auf der Straße" entwickelt, die dann im Laufe der Jahre zu einer Frömmigkeitsbewegung über die Grenzen von konfessionellen, sozialen und bildungsmäßigen Unterschieden angewachsen sind.

966 Vgl. Mt 27,51.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

meisten abgelehnt und vermieden wird und was großteils schon verlernt ist, nämlich das in-Beziehung-Treten, sich jetzt noch umkehren zum Schlüssel aus der Krise? Die an der Kirche Mitarbeitenden rennen in dem Hamsterrad aus Geld-, Zeit- und Menschen-Sparen, wie andere in der kapitalistischen Wirtschaft auch. Konstruktive Kritik ist allein schon deshalb unerwünscht, weil sie Arbeit macht. Die Arbeiter im Weinberg sind in der Tat viel zu wenige. Sie sind angewiesen auf gegenseitige Bestärkung unter sich als den Mächtigen und auf Abwertung anderer zur eigenen Aufwertung. Es scheinen wie seit Ewigkeiten fest zugewiesene Plätze zu sein, an denen nicht zu rütteln ist, wobei deren Inhaber immer wieder kindisch ihre Selbstbestätigung suchen. Es muss allen klar sein, wo sich eine Person in der Hierarchie befindet. Nicht-Kleriker haben die Aufgabe, Kircheninteressen zu unterstützen, ohne sie zu hinterfragen. Festgelegt ist dies in den fünf kirchlichen Geboten. Ist jemand nicht für die kirchlichen Würdenträger, dann ist er gegen sie.

Man würde vergeblich suchen, wie dies noch auf den Ursprung, den Jesus der Evangelien, zurückgeführt werden kann. Eine klerikale Kirche, die derart ihr Ziel verfehlt und mit ihrem Potential obendrein Schaden anrichtet statt lindert, muss sterben, damit sie von sich selbst als die Arme, Kranke und Bedürftige sprechen lernt und sich anschließend vielleicht wieder aufrichten lassen kann. Laien können, sofern sie das möchten, die klerikale Kirche bei ihrem Sterbeprozess begleiten, indem sie das Leid der Kirche mit-leiden und den kirchlichen Freitod mit ihr in schützender Distanz durchstehen, bevor die neue Kirche aufersteht, deren Konturen noch nicht erkennbar sind. Verständlich, wer das nicht kann, weil die Fassungslosigkeit, dem selbstgewählten Untergang passiv zusehen zu müssen, schier unerträglich ist.

1.3.9.4 Das Potential der Kirche

Was ist nun das Potential der Kirche? Ihr Potential besteht seit ihren Ursprüngen darin, eine *Alternative* zur staatlichen Macht und anderen Mächten zu sein. Mit seinen beiden großen Anliegen hat Papst Franziskus dieser Alternative ein Profil gegeben: Synodalität, das heißt ein *menschlicherer, geistlicher Umgang miteinander*, und die konsequente *Hinwendung zu den Armen*.

Das Potential zu dieser Alternative hat die Kirche allein schon dadurch, dass sie Menschen eine andere Sinndeutung anbietet als eine naturwissenschaftliche, auf sinnliche oder greifbare Fakten basierte. Die Regierung eines Landes vertritt die weltlichen Bedürfnisse ihrer Bürger. Dazu gehören zum Beispiel Gesetze des Zusammenlebens, Organisation von Infrastruktur, Handel, Bildung, Arbeit, Gesundheitssystem, Renten, soziale Hilfen, Steuern, außenpolitische Verhandlungen und vieles mehr. Die Regierung selbst kann sich je nach Machtverteilung demokratisch, hierarchisch, oligarchisch oder diktatorisch strukturieren. Einen entscheidenden Einfluss auf die Regierung hat die wirtschaftliche Situation eines Landes. Die meisten Regierungen der Erde sind kapitalistisch orientiert und darauf ausgerichtet, dass ihr Land in Konkurrenz zu anderen Ländern wirtschaftlich wächst und die Bürger und Einrichtungen des Landes miteinander konkurrieren. Das Land soll reicher werden, die Einnahmen sollen die Ausgaben übertreffen, die gleiche Produktion soll mit immer weniger Ausgaben verbunden sein, die Menschen sollen in kürzerer Zeit und mit weniger Gehalt mehr arbeiten und sich gleichzei-

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

tig zufriedener und gesünder fühlen. Eine schwache Wirtschaft schwächt meist auch die amtierende Regierung.

Zugleich stehen die Menschen im Kapitalismus in Konkurrenzdruck zueinander. Sie müssen eine bessere Ausbildung vorweisen als andere Bewerber, sie müssen belastbarer sein und verfügbarer, ihre Arbeitsergebnisse müssen sich stetig steigern, sie müssen mit ihrer work-life-balance zufrieden sein, sie müssen ihren Wohlstand äußerlich kennzeichnen (Wohnung, Auto, Urlaub, Kleidung, Aussehen usw.), sie müssen glücklich sein. Kurz: Bei ständig steigenden Anforderungen muss es ihnen immer besser gehen, obwohl es den 1. Platz im nationalen und internationalen Vergleich nur einmal geben kann.[967]

Das Druckmittel für diese ständige Steigerung ist selbst kapitalistisch und besteht aus dem Überangebot an Menschen, die sich noch mehr ausbeuten lassen als andere. Wenn jemand die Steigerung nicht mehr bringt, ist er als Arbeitskraft austauschbar. Wenn Menschen die äußeren Kennzeichen ihres Wohlstands nicht mehr vergrößern oder halten können, verlieren sie in den Augen anderer selbst an Wert. Lebewesen werden nach wirtschaftlichen Kategorien beurteilt. Sie werden mit einer kalten Selbstverständlichkeit aufgewertet, abgewertet, ersetzt oder eingespart wie Material.

Zu den Verlierern des Systems und damit zu den Armen gehören in Deutschland und anderen westlichen Gesellschaften besonders die Arbeitslosen. Menschen, die aus unterschiedlichen Gründen keine Norm-Arbeit[968] mehr leisten können, gelten als arbeits-los. Sie werden dafür von ihren Mitmenschen abgelehnt, meist ohne eine persönliche Auseinandersetzung mit den Betroffenen oder den vielfältigen Ursachen der Norm-Arbeitslosigkeit. Für arbeitende Menschen ist der arbeitslose Anteil im Land kaum greifbar, Begegnungen mit ihnen werden vermieden und die Ablehnung bis hin zu Gleichgültigkeit wird dadurch verallgemeinernd, selbstverständlich und gehört mitunter zum guten Ton. Arbeitende Menschen fühlen sich im Recht, mitunter empfinden sie arbeitslose Menschen aus diesem Recht heraus als rechtlos und nicht mitspracheberechtigt. Arbeitslosigkeit wird pauschal mit Vorurteilen wie Alkohol- oder Drogenabhängigkeit, Faulheit, Dummheit, Gewaltbereitschaft, politischer Radikalisierung, Schmarotzertum, Krankheit oder Verhaltensstörung in einen Topf geworfen. Diese Menschen werden von den Mitmenschen ihrer Gesellschaft ausgeschlossen, obwohl Solidarität als menschlicher Wert grundsätzlich befürwortet wird. Arbeitslose Menschen werden finanziell durch Sozialleistungen, die Miete, Krankenversicherung und Lebensunterhalt decken, unterstützt. Jedoch leben sie finanziell unterhalb der Armutsgrenze. Sie sind dadurch von sehr vielen Aspekten der Gleichberechtigung und Teilhabe ausgeschlossen und leben in ständiger Abhängigkeit zugleich vom Wohlwollen wie auch der Willkür anderer. Diese Kombination kann selbstzerstörerische Ausmaße annehmen, zum Beispiel wenn arbeitende Menschen meinen, nicht Norm-Arbeitenden täglich ihre Wertlosigkeit demonstrieren zu müssen. Das, was man täglich hört, wird nicht nur geglaubt, sondern auch „vererbt".

967 Siehe dazu Bd. 1, Kap. 1.1.5.4.

968 Unter „Norm-Arbeit" kann man jegliche von der Gesellschaft anerkannte Arbeit verstehen, durch die Menschen einen Lohn erhalten, mithilfe dessen sie sich ihren Lebensunterhalt, ihren Wohnort und ihre Freizeitinteressen finanzieren können und Steuern zahlen. In Deutschland entsprachen im Jahr 2024 rund 2,79 Millionen Personen nicht diesen Erwartungen.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Menschen ohne Normarbeit fallen zumeist auch aus den Gruppen heraus, die sich für Menschen in Armut engagieren. In vielen linkspolitischen Organisationen gibt es immer noch die Unterteilung in Bürgertum und Arbeiterklasse. Die Aktivisten sehen sich auf Seiten der Arbeiter im Kampf um ihre Gerechtigkeit und Gleichstellung oder das, was sie sich darunter vorstellen. Diese Unterteilung ist längst überholt, sie ist ersetzbar durch Menschen mit Normarbeit und Menschen ohne Normarbeit, beziehungsweise nützliche oder unnütze Menschen. Bei Menschen mit Normarbeit gibt es Hierarchien der Tätigkeitsfelder, insofern ein Jurist höheren Wert hat als ein Krankenpfleger und ein Krankenpfleger wiederum höheren Wert als eine Reinigungskraft. Jedoch haben alle Menschen, die irgendeiner Form von Normarbeit nachgehen, ein selbstverständliches Recht auf Anerkennung. Menschen ohne Normarbeit, die ihren Lebensunterhalt allein mithilfe von Sozialleistungen bestreiten, fallen durch alle Raster. Wer in dieser Situation von sich aussagt, er sei ohne Normarbeit, wird von anderen nicht mehr angeschaut, nicht mehr angesprochen, nicht mehr ernst genommen und gemieden, als hätte er eine ansteckende Krankheit. Diejenigen, die sich noch mit ihm befassen, machen sich mit ihm verdächtig.

Trotz extrem vieler Leerstellen, die von den verfügbaren Arbeitskräften kaum noch ersetzt werden können, finden arbeitslose Menschen kaum eine neue Anstellung. Ihre Ablehnung wird zum Selbstzweck, der die Person an sich übersteigt. Ihre Ablehnung ist mehr wert als ihre Wirtschaftskraft. Ihre Ablehnung muss sein, denn sie dient der eigenen Aufwertung – auch entgegen aller Vernunft und bis hin zur Selbstzerstörung des Unternehmens. Menschen ohne Normarbeit wollen alles tun, um ihrer Nutzlosigkeit zu entkommen und Anerkennung zu finden. Sie müssen offiziell alles tun, um Arbeit zu finden, denn ansonsten werden sie sanktioniert. Sie dürfen aber keine Arbeit finden, da ihre Aufgabe in ihrer Ablehnung durch die Anerkannten besteht und so bleiben muss. Dieser Teufelskreis, dem die Menschen ohnmächtig ausgeliefert sind, kann sich nicht anders als selbstzerstörerisch für alle auswirken.

Im Sinn der Option für die Armen hätte das Christentum hier die besten Möglichkeiten entgegenzuwirken.[969] Die Fülle seiner Möglichkeiten kann kaum vollständig aufgezählt werden. Mit seinen Werten, seinen Worten, seinen Vorbildern, seinen Werken, seiner gesamten Lebenseinstellung scheint es wie auf diese Probleme zugeschneidert. Natürlich gibt es zahlreiche weitere Orte, in denen Menschen in Not sind, aber wo, wenn nicht hier, könnte das Christentum heute wirksam sein? Nicht, indem es Gelder und Fördermittel für Menschen organisiert, sondern indem es Menschen ihren *Wert* und ihre *Würde* zurückgibt und *gegen ihre Austauschbarkeit* wirkt. Der Mensch lebt nicht von Brot allein. Wahrscheinlich würde er mit nichts anderem als Brot nicht leben können. Entscheidend ist die Liebe, die Gefühle von Geborgenheit, Willkommensein und mitmenschlicher Wärme erzeugt. Das sind überlebenswichtige Emotionen. Darum ist emotionale Armut mindestens so schlimm wie materielle, wenn nicht schlimmer. Darum versagt eine emotional arme, klerikale Kirche nicht nur für sich, sondern verfehlt ihre wesentlichste Aufgabe katastrophal. Darum kann ihr womöglich nur ihre eigene Not bis hin zu ihrem Tod helfen, um zu erkennen, worin ihre Bedürftigkeit besteht und worin ihre

969 Siehe unten Kap. 8.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Fähigkeit. Es wird noch ein langer Weg sein. Ob sich die Kirche darauf verliert und untergeht oder ob sie sich auf ein allübergreifendes Miteinander jenseits aller Differenzen im Einzelnen besinnen kann, ist offen. Es liegt in ihrer Hand, das heißt in der Hand der kirchlichen Würdenträger.

1.4 Die Bedeutung der Gemeinschaft in nichtchristlichen Religionen

Während der Islam die weltweite Gemeinschaft der Muslime im Blick hat (Kap. 1.4.1), gibt es im Hinduismus keinerlei Entsprechung zur universalen Kirche. In seinen vielfältigen Traditionen entstehen durch Riten und Feste, wenn man so will, jeweils Gemeinschaften oder Gemeinden (Kap. 1.4.2). Im Buddhismus wiederum lässt sich die buddhistische Gemeinde in gewissem Sinn mit der christlichen Kirche vergleichen, wobei sich besonders die klösterlichen Gemeinschaften als konkreter Vergleichspunkt anbieten (Kap. 1.4.3).

1.4.1 Die islamische Gemeinschaft (Umma)

Die *Umma* bezeichnet die Gesamtheit der gläubigen Muslime in aller Welt, „unabhängig von ihrer Rasse, Sprache oder Nationalität, unabhängig aber auch von ihrer Zugehörigkeit zu einer besonderen religiösen oder juristischen Form des Islams“[970]. Jeder, der an den einen Gott glaubt und bekennt, dass Muhammad der Gesandte dieses Gottes ist, gehört der Gemeinschaft an.

Der Prophet Muhammad besaß *spirituelle* Autorität, weil er die Muslime auf ihrem Weg zu Gott geleitet hat. Er besaß aber auch *politische* Autorität, weil der Islam *Religion* und zugleich *staatliche Macht* ist. Allerdings hat Gott nach muslimischer Auffassung die Form der politischen Praxis den Menschen überlassen. Es besteht daher keine Notwendigkeit, dass die Umma eine politische Einheit bildet.

Dem Koran zufolge ist die islamische Gemeinde die *beste Gemeinschaft* in der Welt, da sie das Gute gebietet und das Böse verbietet, an Gott glaubt und seine Befehle befolgt.[971] Sie existiert real hauptsächlich in Ländern, in denen die Muslime in der Mehrheit sind. Diese Länder bilden die *Welt* oder das *Haus* des *Islams*. Die Umma besitzt heilige Städte, besonders Mekka, Medina und al-Quds (Jerusalem) und lebt im Umkreis von Moscheen. Ihre Aufgabe besteht darin, den Islam zu verwirklichen, das heißt die sich unterwerfende Hingabe an Gott in der Welt Wirklichkeit werden zu lassen. Sie stellt immer auch die Zukunft der Gesamtmenschheit und des Kosmos vor Augen. In Kontinuität mit dem *Urvertrag* des Gehorsams gegenüber Gott[972] wächst sie schrittweise zur Einheit aller Menschen zusammen, die sich dem einen Meister und Herrn, ihrem Schöpfer, unterwerfen. Die ideale Umma ist nach dem Glauben der Muslime die universale, weltumfassende Gemeinschaft ohne Grenzen. Sie würde im Namen Gottes alle Muslime der Welt unter der Autorität eines *Kalifen* in einer universalen Gemeinschaft vereinen. Zu den Pflichten der

970 Heine 228.

971 Vgl. *Koran* 3,110.

972 Vgl. *Koran* 7,172.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-005 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA