

Zum ekklesiologischen Status der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen

Von Eva-Maria Faber

Zu: Hünerfeld, Bruno: *Ecclesiae et Communitates ecclesiales. Eine Analyse des ekklesiologischen Status von Protestanten und ihren Gemeinschaften in den lehramtlichen Dokumenten der Pontifikate von Pius IX. (1846–1878) bis Benedikt XVI. (2005–2013).* Münster: Lit, 2016 (Dogma und Geschichte 9). 336 S. / CHF 45.40; € (D) 34.90 / ISBN 978-3-643-13275-8.

„Die Bezeichnung jener kirchlichen Gemeinschaften, ‚die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben,‘ als ‚nicht Kirchen im eigentlichen Sinn‘ durch die Erklärung ‚Dominus Iesus‘ vom 2. August 2000 [Nr. 17] ist keine vollständige und damit auch keine adäquate Zusammenfassung lehramtlichen Sprechens über den ekklesiologischen Status protestantischer Kirchen“ (258).

Mit dieser These beschliesst Bruno Hünerfeld seine Studie über den „ekklesiologischen Status von Protestanten und ihren Gemeinschaften in den lehramtlichen Dokumenten der Pontifikate von Pius IX. (1846–1878) bis Benedikt XVI. (2005–2013)“. Wer sich die Mühe nimmt, seine Analyse Schritt für Schritt mitzuvollziehen, wird ihm bescheinigen, die These gut begründet zu haben. Zwar ist diese Lektüre, darin liegt eine Schwäche der Arbeit, durchaus mühevoll. Die Arbeit ist nicht „geschmeidig“ geschrieben und hätte im ersten Teil eine bessere theoretische Fundierung der Fragestellung und ihres ekklesiologischen Hintergrunds verdient. Die Studie beschränkt sich strikt auf die Analyse lehramtlicher Texte (Kapitel 1: Von Papst Pius IX bis zum Vorabend des II. Vatikanum; Kapitel 2: Vom II. Vatikanum bis zu Benedikt XVI.). Manche theologiegeschichtlichen Bausteine werden nur sehr knapp und fast beiläufig im Verlauf der Arbeit gegeben (z.B. S. 188).

Evtl. macht die theologisch etwas fragwürdige Reduktion auf die jüngeren Texte des Lehramtes unter Verzicht auf eine theologiegeschichtliche und systematische Entfaltung ekklesiologischer Hintergründe die Argumentation jedoch sogar nachhaltig: Hünerfeld stützt seine These nicht auf eine spekulative Ekklesiologie, nicht auf ausser-lehramtliche Ströme der Theologiegeschichte, nicht auf Desiderate ökumenischer Theologie, sondern einzig und allein auf lehramtliche Dokumente (selbstredend auch mit Hilfe von

Theologie und Seelsorge



Internetzeitschrift der Theologischen Hochschule Chur
www.thchur.ch

18. Juli 2017

Sekundärliteratur). Von lehramtlichen Dokumenten her aber wird nicht nur deutlich, wie fragwürdig die Verweigerung des Kirchenbegriffs gegenüber den Kirchen der Reformation ist. Darüber hinaus treten auf erschreckende Weise Inkohärenzen lehramtlichen Sprechens zutage. Die vermeintliche und viel beschworene Kontinuität weist bei näherem Hinsehen manche Diskontinuitäten auf.

In diesem Sinne verdient die am Lehrstuhl für Dogmatik der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br. unter Moderation von Peter Walter erarbeitete Dissertation Aufmerksamkeit. Die folgenden Bemerkungen können nur einige Aspekte benennen, die künftig in der Erörterung ekklesiologischer und ökumenischer Fragen stärker zu berücksichtigen wären. Ich vollziehe damit den Gedankengang der Arbeit nicht vollständig nach, sondern wähle einige Punkte aus, die mir besonders bedeutsam erscheinen (Seitenzahlen beziehen sich auf die Studie von Hünerfeld).

(1) Die seit dem II. Vatikanischen Konzil und insbesondere von der Erklärung „Dominus Iesus“ geläufige Bindung des Kirchenbegriffs an die Kriterien des gültigen Episkopates und der vollständigen Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums hat in der römisch-katholischen Kirche keine lange Tradition. Es war die im anglikanischen Bereich im 19. Jahrhundert entstandene Branch-Theorie, welche die apostolische Sukzession als Unterscheidungskriterium für eine gestufte Anerkennung von kirchlichen Gemeinschaften entwickelte. Das damalige römische Lehramt lehnte eine solche kriterielle Unterscheidung ab (vgl. 13–17).

(2) Der Kirchenbegriff der lehramtlichen Ekklesiologie ist starken Veränderungen unterworfen. Dies gilt für die Verhältnisbestimmung des Wesens der Kirche zum Petrusamt, zum bischöflichen Amt (23) und zu den Sakramenten ebenso wie für die Frage, welche Relevanz die Dimension von Gnade, Glaube (vgl. z.B. 26) und tätiger Liebe (vgl. z.B. 99) haben. Insbesondere sind Vereinseitigungen zugunsten der äusseren Seite des Kircheseins unverkennbar, obwohl in nicht dezidiert ekklesiologischen Zusammenhängen (etwa in christologischen und mariologischen Kontexten: vgl. 32–37) durchaus andere Akzente gesetzt werden.

(3) Hünerfeld kann zeigen, dass in vielen lehramtlichen Dokumenten die Sakramente ausser der Taufe für den Kirchenbegriff keine grosse Rolle spielen. Dies gilt auch für die Eucharistie, die in vielen Dokumenten für den Kirchenbegriff nicht konstitutiv ist. Auch die Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils widmet der Eucharistie zwar stärkere Aufmerksamkeit, kann aber im Ganzen schwerlich als konsequente eucharistische Ekklesiologie gelesen werden. So gibt das Sekretariat für die Einheit der Christen zu UR 15 während des Konzils eine deutliche Interpretationshilfe: „Im Text wird nicht gesagt, dass die Kirche allein durch die Feier der Eucharistie auferbaut werde, sondern nur, dass die Feier der wahren Eucharistie zur Auferbauung der Kirche wahrhaft beitrage“ (ASCOV 3/7,679; zit. 225). Insofern erscheint es Bruno Hünerfeld zu Recht misslich, „dass die

eucharistische Ekklesiologie im Denken Joseph Ratzingers zuweilen einen Absolutheitsanspruch entwickelt, der nicht nur andere Denkformen, Kirche zu verstehen, erschwert, sondern vor allem auch der Weite lehramtlicher Texte nicht gerecht wird“ (266).

(4) Während vorkonziliare lehramtliche Texten oft keinen Unterschied zwischen Nichtgetauften und Nichtkatholiken machen, kennt die Kirchenkonstitution eine deutliche Differenzierung: Während die Nichtgetauften auf die Kirche hingeordnet sind, weiss sich die Kirche mit den Getauften verbunden (vgl. LG 15f). „Der eigentliche qualitative Schritt geschieht in der Taufe, dort ist alles grundgelegt und zielt dann nur auf seine vollkommene Verwirklichung“ (196). Hünerfeld kann auf andere Texte hinweisen, in denen die Taufe eine fundamentale Rolle spielt (vgl. z.B. 24; in den Schriften Ratzingers: 231f). Umso gravierender ist, dass lehramtliche Texte aus der gemeinsamen Taufe kaum ökumenische Konsequenzen für den Kirchenbegriff ziehen.

(5) Obwohl das II. Vatikanische Konzil das Sakrament des Ordo und die Eucharistie als ekklesiologisch relevante Kriterien benennt, beansprucht es nicht, letztgültige Weichen für die Verwendung des Kirchenbegriffs zu stellen. Dies wurde ausdrücklich abgewiesen: „Es ist nicht Aufgabe des Konzils zu untersuchen und zu bestimmen, welche unter den anderen Gemeinschaften als Kirche im theologischen Sinn (,sensu theologico‘) zu bezeichnen sind“ (ASCOV 3/7,35; zit. 154). Hünerfeld lässt hierzu unterschiedliche Stimmen der Konzilsväter Revue passieren (164–173). Auch zeigt er, dass der Konzilspapst Paul VI. durchaus einen weiten Sprachgebrauch kennt und die aus der Reformation stammenden Gemeinschaften Kirchen nennt (vgl. 180–183). Dies gilt übrigens auch für Papst Johannes Paul II., der in seiner Enzyklika *Ut unum sint* (Nr. 65) in wünschenswerter Eindeutigkeit von den „aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und Gemeinschaften im Abendland“ spricht, eine Stelle, die der Autor der Studie, soweit ich sehe, leider nicht berücksichtigt hat.

(6) Der Begriff der Hierarchie der Wahrheiten von UR 11 bezieht sich in der Intention der dazu relevanten Konzilsrede des Görzer Bischofs Andrea Pangrazio sowohl auf die Hierarchie der offenbarten Wahrheiten als auch auf die Hierarchie der Elemente, aus denen Kirche erbaut wird. Dabei ordnet Pangrazio den *ordo mediorum salutis* dem *ordo finis* unter. Auch unter Berücksichtigung des Textes einer Gemeinsamen Arbeitsgruppe der römisch-katholischen Kirche und der Ökumenischen Rates der Kirchen, die 1990 einen entsprechenden Text präsentierte, bedeutet dies: „Die Einheit der Kirche muss sich primär aus der Einheit im Glauben speisen, aus der Einheit des ‚Fundaments‘ und nicht aus ‚Mitteln‘, die dem ‚Pilgerweg‘ angehören und ‚danach aufhören‘“ (163). Hünerfeld kommentiert dies zutreffend so: „Aus der Sicht der ‚Hierarchie der Wahrheiten‘ ist das Kriterium eines reduzierten Ortskirchenprinzips, das auf bischöfliche Sukzession und Gültigkeit der Eucharistie baut, kein stringenter Massstab, um den ekklesiologischen Status getrennter Gemeinschaften letztgültig zu klären“ (164).

(7) Die Analyse der Aussagen des II. Vatikanischen Konzils und einzelner nachkonziliarer Texte über die protestantischen Kirchen stösst auf verschiedene gehaltvolle Formulierungen, deren ekklesiologische Auswertung zu wünschen übrig lässt. Dazu zählen etwa die Hinweise darauf, welches Leben des Glaubens und der Gnade die kirchlichen Elemente und Güter generieren, oder auch die Bezeichnung der aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften als Mittel des Heils (vgl. 189–207). Die Enzyklika *Ut unum sint* von 1995 spricht von der wirksamen Gegenwart (*praesentia efficiens*) der Kirche Jesu Christi in den getrennten Gemeinschaften (UUS Nr. 11; eine Aussage, die Dominus Iesus Nr. 17 unter der Hand auf die Kirchen der Orthodoxie einzuschränken suchte).

(8) Die nachkonziliaren Dokumente, insbesondere die Erklärung „*Dominus Iesus*“ und die in deren Folge veröffentlichten *Responsa* (2007) lassen bei näherem Hinsehen eine sorgfältige und kohärente Auslegung der Konzilstexte und Anwendung von Begrifflichkeiten vermissen. Dies ist in der Literatur bereits des öfteren aufgewiesen worden und kommt in der Studie Hünerfelds erneut zur Darstellung. Die Problematik dieser Dokumente beginnt bei einer selektiven Lektüre und inadäquaten Zitation von Konzilstexten (vgl. z.B. 224f) und reicht über inkohärente Aussagen (vgl. 212–215) bis hin zu offenbar nicht bedachten Konsequenzen, nämlich dass nach der Auslegung von *Dominus Iesus* die Kirche Jesu Christi letztlich auch nicht in den orthodoxen Kirchen „subsistiert“. Hinzu kommen neue Wortschöpfungen (z.B. „*vincula strictissima*“; „*verae Ecclesiae particulares*“: vgl. 197; 225f), die unter der Hand Akzente eintragen, die so in den Konzilstexten noch nicht gegeben sind.

Dabei entbirgt Hünerfeld in *Dominus Iesus* und weiteren Dokumenten der Glaubenskongregation andererseits sogar (unbedachte?) Öffnungen und Klärungen. Eine davon betrifft den Begriff „*defectus*“, dessen Verwendung im Blick auf das Weihesakrament in UR 22 („*propter sacramenti Ordinis defectum*“) umstritten ist. Mit guten Gründen weisen Ökumeniker wie Pierluigi Cipriani und Peter Walter darauf hin, dass dieser Begriff den Sinn von „Mangel“ und nicht von „Fehlen“ (wie in der offiziellen deutschen Übersetzung) hat. Eben diesen Begriff des *defectus* verwendet die Glaubenskongregation 2007 hinsichtlich der Ostkirchen so, dass der deutschsprachige Text hier eindeutig „Mangel“ lauten muss (vgl. 198–203; 204f; siehe auch 212f).

Auch im Jahr des Reformationsjubiläums macht sich bemerkbar, wie tief die Wunden sind, die das Schreiben *Dominus Iesus* zusammen mit flankierenden Dokumenten in den ökumenischen Beziehungen gerissen hat. Umso wichtiger ist die Aufarbeitung der entsprechenden Aussagen. Die Studie von Bruno Hünerfeld verdient in diesem Kontext Beachtung. Es kann nicht angehen, dass lehramtliche Texte, die vom Rang her Konzilstexten nachgeordnet sind, langfristig die Rezeptionsgeschichte der Konzilstexte behindern.