

Das II. Vatikanische Konzil und die Lehre von der Kirche [Schluss]

Autor(en): **Küppers, Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **56 (1966)**

Heft 2

PDF erstellt am: **19.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404451>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das II. Vatikanische Konzil und die Lehre von der Kirche

(Schluss)

IV. Bedeutung der konziliaren Lehre für die altkatholische Position

Schon die Überschrift dieses letzten Abschnittes lässt eine Einschränkung deutlich werden: Es kann hier nicht in die eigentliche Behandlung und systematische Erörterung der konziliaren Lehre von der Kirche vom altkatholischen Standpunkt her eingetreten werden. Dazu müsste vor allem auch diese Lehre selbst in der römischen Kirche auf Grund des konziliaren Textes voller entfaltet und damit deutlicher erfassbar geworden sein¹⁶³. Es kann sich hier nur um eine erste Abgrenzung und Standortbestimmung handeln, die mit allem Vorbehalt einer solchen vorgetragen wird, zumal in der altkatholischen Kirche selbst die Besinnung über die neue, durch das Konzil geschaffene Lage noch nicht genügend sich entfalten konnte¹⁶⁴.

Eine erste mögliche Antwort auf die Frage nach der Bedeutung der Lehre des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche könnte lauten: Der entscheidende dogmatische Punkt hinsichtlich des Petrusamtes als «immerwährendes und sichtbares Prinzip und Fundament der Glaubens- und der Kommunionseinheit»¹⁶⁵ hat sich nicht geändert und deshalb ist auch nach dem II. Vatikanum die altkatholische Position im kritischen Punkt nicht hinfällig geworden. Mag das

¹⁶³ Vgl. Wilh. Baraúna OFM (Hrsg.) *La Chiesa del Vaticano II*. Vallecchi Florenz 1965, 1346 (hier sind 57 Autoren, zum grössten Teil Mitarbeiter bei der Entstehung der Konstitution de ecclesia während des Konzils, aber auch 5 nicht römisch-katholische Theologen um die Lösung der genannten Aufgabe bemüht), s. a. a. O. 1241–1259 W. Küppers: «Die Lehre von der Kirche in altkatholischer Sicht». Das Werk ist z. Zt. in sechs weiteren Sprachen im Erscheinen, deutsch bei J. Knecht, Frankfurt a. M. 1966.

Für die eingehende Behandlung der Frage müssten je nach ihrem Verhältnis zum zentralen Thema der Kirche die übrigen Konzilstexte sorgfältig untersucht werden.

¹⁶⁴ Für eine erste Orientierung vgl. J. P. Maan, «Das zweite vatikanische Konzil in altkatholischer Sicht», Referat auf dem XIX. Internationalen Alt-katholikenkongress in Wien, IKZ 55 (1965) 216–231. U. Küry: Nach dem Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils, Hirtenbrief auf die Fastenzeit 1966, Christkath. Schriftenverlag, Allschwil.

¹⁶⁵ Const. de eccl. I, 1 «praecedentium Conciliorum argumenta instans...»; III, 18 «Haec Sacrosancta Synodus, Concilii Vaticani primi vestigia premens, cum eo docet et declarat... Quam doctrinam de institutione, perpetuitate, vi ac ratione sacri Primatus Romani Pontificis deque eius infallibili Magisterio, Sacra Synodus cunctis fidelibus firmiter credendam rursus proponit...».

II. Vatikanum einen wesentlich gewandelten Geist bewiesen und noch so viel Wahres und Wertvolles neu bekannt und anerkannt haben, mag es vor allem in annähernd dogmatischer Weise die Kollegialität der Bischöfe von der göttlichen Einsetzung des Apostelkollegiums her ausgesprochen und darüber hinaus die grosse und umfassende Konziliarität der Kirche selbst aktualisiert haben, mag es den Weg zu den getrennten Christen geöffnet und ein neues positives Verhältnis der römischen Kirche zur Welt hin angebahnt haben: Es erhebt für sich weiter den Anspruch, «Ökumenisches Konzil» nicht nur im modernen Sinne des Wortes, sondern doch auch im klassischen, rechtlich-kanonischen Sinne zu sein. Es blickt deshalb im Sinne einer ungebrochenen Kontinuität zugleich auf die alten ökumenischen Konzilien und die Reihe seiner Vorgänger bis zum I. Vatikanum ohne erkennbare Einschränkung zurück. Es war deshalb nur konsequent, wenn es die Glaubensentscheidungen gerade auch dieses letzten in der Reihe als verbindlich und endgültig ansah. In diesem Sinne hätte nach «Pastor aeternus» vom 18. Juli 1870 als *Constitutio prima de ecclesia* «Lumen Gentium» vom 21. November 1964 als *Constitutio secunda de ecclesia* zu gelten, auch wenn die neue Konstitution keine Kanones mit Anathematismen und überhaupt keine Sätze enthält, die den höchsten Grad dogmatischer Definition erreichen.

Entscheidend für die altkatholische Position kann deshalb nach wie vor nur die Doppelfrage sein, ist formal Vatikanum I «Ökumenisches Konzil» im Vollsinn rechtlicher Art und ist die von ihm definierte Primatslehre im strengen, theologischen Sinn «katholisches Dogma»? «Interpretationen» oder «Ergänzungen», so notwendig und wertvoll sie sein mögen, die aber selbst nicht Dogma sind und deshalb nur eine geringere Autorität besitzen, können am bestehenden Dogma so wenig ändern wie das diese umgebende kirchliche «Klima» oder Rücksichten in praktischen Fragen. Eine solche Tendenz ist auch bei aller pastoralen und ökumenischen Haltung dem II. Vatikanum weder von Papst Johannes XXIII. her noch in seinem weiteren Vollzug unter Papst Paul VI. zu unterstellen. Tatsächlich würde eine Kirche, die das in ihr geltende Dogma nicht mehr ernst nähme, sich selbst in Frage stellen, und eine kirchliche Einheit, die nicht auf Einheit im Festhalten am erklärten Dogma beruhte, wäre auf Sand gebaut. Jedenfalls hiesse es, den Ernst der altkatholischen kirchlichen «Sezession» und der daraus sich ergebenden Notkirchenbildung verkennen, wenn man das Gewicht der Fragen um Konzil und Dogma bei ihrer Entstehung und für ihr Weiterbestehen nicht sehen und

werten würde¹⁶⁶. Man kann auch nicht heute sagen, die altkatholische Kirche habe 90 Jahre hindurch das I. Vatikanum einfach missverstanden, und auch nicht, bis jetzt noch mögliche Missverständnisse seien nun beseitigt. Vatikanum I hat ohne Frage formal mit dem Anspruch eines legitimen ökumenischen Konzils gelehrt und dazu inhaltlich erklärt, dass die Jurisdiktion des Bischofs von Rom als des Nachfolgers im Primat Petri universalbischöflich sei und dass die Unfehlbarkeit der Kirche in diesem Amt und seinem jeweiligen Träger ihren Mund habe, dessen Aussagevollmacht zwar von der Sache her begrenzt, aber im praktischen Vollzug rechtlich durch keine greifbare Instanz und vor allem durch keinen geordneten Instanzenzug bestimmt sei oder sein dürfe¹⁶⁷. Diese Lehre aber ist in der Konstitution *de ecclesia* ausdrücklich festgehalten und damit auch durch die Kraft der Abstimmungen im Konzil bekräftigt worden. Im entscheidenden Sinn beruht deshalb die altkatholische Position keineswegs auf einem Missverständnis und kann deshalb auch solange die für diese Position massgebenden kanonischen und theologischen Kriterien ihr Gewicht nicht verloren haben, beim besten Willen nicht aufgegeben werden. Fragen der Konjunktur, des äusseren Erfolges oder der Zahlen können in der Wahrheitsfrage nicht entscheidend sein. Das schliesst selbstverständlich für die altkatholische Seite die kritische Überprüfung tatsächlich ausserhalb dieses Kernpunktes liegender Missdeutungen, Übertreibungen, Einseitigkeiten und Verallgemeinerungen nicht aus, fordert sie vielmehr¹⁶⁸. Im Kernpunkt jedoch bleibt, unter Voraussetzung der

¹⁶⁶ Streng genommen darf man für die genuine altkatholische Haltung nicht von «Sezession» im aktiven, sondern nur im passiven Sinn des Getrenntwerdens sprechen. Diese Haltung durfte sich verstehen als das gewissenbedingte «Verharren im apostolischen und katholischen Glauben» und das Festhalten an der überlieferten Struktur der Alten Kirche, wenn auch geschichtlich zwischenhineingekommene Trübungen diese verundeutlicht haben und darum mit der Haltung des Festhaltens sich die positive Reformforderung verbinden musste.

¹⁶⁷ S. oben Anm. 98.

¹⁶⁸ Für eine Reihe möglicher Beispiele mögen Formulierungen von J. Friedrich stehen, aus dessen Neubearbeitung von Döllingers «Janus» in «Das Papsttum» 1892 S. 296 f.: «Was man Katholizität nennt, ist nur dadurch zu erreichen (sc. auf dem Boden des I. Vatikanums), dass jedermann sich und seine Ideen auf allen Gebieten, die mit der Religion in Verbindung stehen, ins Italienische übersetzt.» Oder ibd.: «Nachdem auch die bornierte Anhänglichkeit an die alte Überlieferung und die Kirche der ersten sechs Jahrhunderte glücklich gebrochen, die pedantische Scheu vor neuen Dogmen gründlich abgetan und der bis daher hie und da noch geltende Canon des Vincentius Lirinensis... durch das Vatikanische Concil beseitigt ist, steht es jedem Papst,

Unterscheidung von Objekt und Subjekt der Unfehlbarkeit der Kirche, die Dogmatisierbarkeit der Sonderstellung des Trägers des Petrusamtes die wichtigste Frage. Die altkatholische Position leugnet weder dieses Petrusamt im Sinne altkirchlicher Tradition noch die Unfehlbarkeit oder besser das «Nicht-aus-dem-Glauben-fallen-können» der Kirche. Sie gibt auch zu, dass in Bezug auf die gegebene göttliche Offenbarung als Objekt dieser Unfehlbarkeit von freier und unbeschränkter Willkür im Aufstellen neuer Glaubensartikel¹⁶⁹ keine Rede sein kann. Ihr Problem bleibt der vom Papst als dem Subjekt der Unfehlbarkeit ohne Verpflichtung auf konziliare Mitwirkung der Bischöfe als der Hüter der Tradition zu setzende, definitive Akt einer Dogmatisierung, auch wenn er dabei, wie schon Bischof Gassers *Relatio* im I. Vatikanum und jetzt wieder die Konstitution des II. Vatikanum anraten, die «geeigneten Mittel» zur Prüfung des neuen Dogmas im Lichte der in der Kirche bewahrten Offenbarungswahrheit anzuwenden gehalten ist. Auch die Versicherung, dass ihm dabei die Zustimmung der Kirche niemals fehlen werde (Anm. 92)¹⁷⁰, kann die Sorge nicht wegnehmen, dass hier mehr gesagt wird, als in dieser Sache zu sagen von der Sache her möglich ist. Die altkatholisch-römischkatholische Differenz scheint sich uns jedenfalls nach dem II. Vatikanum auf diesen «Kern in der Kernfrage» zuzuspitzen.

Insofern wäre nun allerdings das Ergebnis dieser ersten Antwort auf die durch Vatikanum II an die altkatholische Position gerichtete Frage negativ. Wenn aber Oskar Cullmann mit seiner Bemerkung recht hat¹⁷¹, dass innerhalb der dogmatisch feststehenden

wie unwissend er auch in theologischen Dingen sein möge, völlig frei, von seiner dogmatischen Schöpferkraft» (dies von F. gesagt mit Bezug auf ein ähnliches Wort des Jesuiten Hausherr, s. a. a. O. Anm. 105) «beliebigen Gebrauch und seine Privatgedanken sofort zum obligatorischen Gemeingut der ganzen Kirche zu machen.» Hier wird ohne Frage im polemischen Übereifer der sachliche Boden verlassen.

¹⁶⁹ Döllinger spricht im Brief vom 18. Oktober 1874 an Pfarrer Widmann von der «heillosen, von diesem Papst aufgebrauchten Willkür in Verfertigung neuer Glaubensartikel»; s. J. Friedrich: I. v. Döllinger, 3. Bd. 1901, 618.

¹⁷⁰ S. Anm. 92.

¹⁷¹ «Sind die Erwartungen erfüllt?», Vortrag im Deutschen Pressezentrum, Rom, 2. Dezember 1965, CCCC/65/31, 4: «So erwarteten wir protestantischerseits ... (eine gewisse) Umschichtung der Werte innerhalb des unwandelbaren Kerns... Dies ist nun weitgehend tatsächlich auch geschehen. Nicht in dem ausgesprochenen Leitmotiv, wohl aber in der *Wirklichkeit*, hat sich hier unsere Erwartung zum Teil erfüllt. Ich würde geradezu sagen, sie hat sich insofern erfüllt, als das *aggiornamento* eben nicht einfach *aggiornamento*, sondern Folge jener Umschichtung innerhalb des Kernes selbst war.»

Kernlehren «Akzentverschiebungen» denkbar seien und dass solche auch tatsächlich in überraschendem Masse durch das Konzil eingetreten seien, so wäre die Frage einer etwaigen Umakzentuierung auch von altkatholischer Seite her im Blick auf die Dogmen des I. Vatikanums zu stellen. Tatsächlich bedeutet so gesehen schon allein die Befreiung dieser Definitionen aus ihrer «Isolierung» durch ihr neues Hineingestelltsein in die allgemeine, vor allem biblisch-heilsgeschichtlich bedingte Sicht der Kirche und ihre besondere Verbindung mit der bischöflichen Kollegialität eine derartige Umakzentuierung: Nicht mehr Quelle und Inbegriff aller rechtlichen Ordnung, nicht mehr die «monarchische Machtstellung» des Einen sind nun betont, sondern die allen Teilen dienende Aufgabe und die Verbundenheit des Hauptes mit den Gliedern. Dazu kommen die verschiedenen symbolischen Akte beider Konzilpäpste, die den bischöflich-brüderlichen Charakter des Papstamtes einerseits und seine dienende Funktion gegenüber dem ganzen Leib der Kirche andererseits ins Licht setzten¹⁷². Mit dem neuen, die Konzilsmehrheit bestimmenden Typus des «missionarischen» Bischofs, der mit seiner Herde und in der Gemeinschaft des Gesamtepiskopates auf Grund ursprünglichen Rechtes lebt, liess vieles auf dem Konzil auch das Aufkommen eines neuen «Papsttypus» erkennen¹⁷³. Dies aber kann für die altkatholische Position nicht einfach ohne Bedeutung bleiben.

Tatsächlich erscheint auf Grund der durch das Konzil gewandelten Lage eine zweite, positivere Antwort möglich. Abgesehen von der schon erwähnten Notwendigkeit kritischer Überprüfung und sachlicher Klärung des altkatholischen Standpunktes selbst kommen dabei drei Fragebereiche in Betracht: Die «Bestätigung» oder «Rechtfertigung» des Altkatholizismus durch das II. Vatikanum, die an

¹⁷² Vgl. u. a. die Römische Diözesansynode 1960, die Hinwendung zur aktiven Seelsorge, die Ablegung der Tiara, der Verzicht auf die *sedes gestatoria* bei einer Reihe von Besuchen des Papstes in der Konzilsaula, das Hineinrücken des päpstlichen Thronsessels vom zentralen Altar unter dem Baldachin in die Mitte der Reihe der 12 Konzilspräsidenten während der Generalkongregationen, der Ring als Abschiedsgabe des Papstes an die Konzilsbischofe und die Promulgationsformel «*una cum patribus*» für die Konzilstexte.

¹⁷³ In diesem Zusammenhang sind auch die päpstlichen Reisen während des Konzils, ja z.T. demonstrativ aus seiner Mitte heraus, nach Jerusalem, nach Indien und zu den Vereinten Nationen mit einer deutlich über den Rahmen der römisch-katholischen Kirche hinausgreifenden Zielsetzung sowie schliesslich die vorsichtige aber unverkennbare Anbahnung einer offeneren Haltung gegenüber den Wirklichkeiten des Lebens im Bereich kommunistischer Staaten als Anzeichen einer Akzentverschiebung im Verständnis der dogmatischen Primatslehre zu werten.

seinem Rande auftauchende Vorstellung von neuen Möglichkeiten kirchlicher Unionen und schliesslich das Verhältnis «dialogischer Synthese» anstelle überholter polemischer Antithesen im Verhältnis noch nicht wieder vereinigter Kirchen. Von Bestätigung oder Rechtfertigung des altkatholischen Widerstandes durch das II. Vatikanum könnte allerdings in Bezug auf die dogmatische Hauptfrage höchstens insofern gesprochen werden, als der Torsocharakter des I. Vatikanums diesem Widerstand die relative Berechtigung einer Erinnerung an das noch Fehlende geben würde. Sofern aber nun Vatikanum II die fehlende Ergänzung gebracht hätte, würde damit auch das ursprünglich vorhandene «Widerstandsrecht» hinfällig. So würde an dieser Stelle der Gesichtspunkt einer Rechtfertigung oder Bestätigung des altkatholischen Anliegens durch das Konzil nicht weiterführen. Ein anderer Aspekt dieses Gedankens betrifft nun aber den grossen Bereich der konziliaren Reformen und des *aggiornamento*. Und hier lässt sich ohne Frage eine überraschende Zahl altkatholischer Reformen aufweisen, die eine eklatante Bestätigung, wenn nicht *tale quale*, so doch im Ansatz und der geistigen Begründung nach durch das Konzil und sein Kirchenverständnis gefunden haben¹⁷⁴. Und doch sollte auch hier bedacht werden, wie weit ein solcher Gedanke tatsächliche Tragkraft besitzt. Auch hier wieder liesse sich nämlich aus der Bestätigung und Anerkennung, bei der übrigens in keinem Punkt durch das Konzil die altkatholische Vorläuferschaft auch nur erwähnt worden ist, folgern: Das in sich achtbare, aber doch im grossen genommen unwirksame und isolierte, altkatholische Reformwerk ist nunmehr, wenn noch nicht restlos, so

¹⁷⁴ Vgl. beispielhaft im liturgischen Bereich die Durchsetzung der *actuosa participatio*, den Durchbruch zur Muttersprache und die Anerkennung des Prinzips der Pluralität in der liturgischen Entfaltung; im disziplinären die neue Möglichkeit verheirateter Diakone, die Milderung des Nüchternheitsgebotes vor dem Kommunionempfang, die einer Aufhebung nahekommt, das Umdenken in der Frage der Fastengebote u. a. m. s. auch V. Conzemius als römisch-katholischer Sprecher auf dem XIX. Internationalen Altkatholikerkongress in Wien, September 1965: «Plädoyer für einen gemeinsamen Dialog unter Katholiken. Gemeinsames Erbe, gemeinsame Aufgaben.» IKZ 55 (1965) 254–272: «Im Lichte des Konzils erscheint der Altkatholizismus geradezu als Vorbote der Kirche im Wandel. Es trifft zu, dass vieles in den heutigen Reformen der römischen ausgereifter formuliert und vorsichtiger akzentuiert werden kann, als das nach 1870 geschah; aber die Grundlinien sind nun einmal da, welche auch dem skeptischen Römer die echte Katholizität des erneuernden Ethos im Altkatholizismus beweisen. Mit Schrecken müssen manche römische Katholiken feststellen, dass das Konzil sie dahin führt und darauf verpflichtet, was ihnen in ihrem vordergründigen Romanismus bisher immer als verabscheuungswürdiges Stigma des Altkatholizismus gegolten hatte (S. 262 f.).»

doch schon annähernd überholt und im ganzen und als Beispiel genommen nicht mehr notwendig oder höchstens noch in Einzelheiten lehrreich, nachdem das Konzil und der Papst selbst sozusagen «altkatholischen Geist» in die Weltkirche haben einziehen lassen. Indem jetzt weltweit wirksame Reformen angebahnt und im Vordringen sind, verliert eine isolierte Pflege dieses Pioniergeistes, wie sie der altkatholischen Kirche allein möglich ist, vollends an Bedeutung.

Demgegenüber muss aber festgestellt werden, dass einerseits die Reformen für die altkatholische Position gegenüber dem dogmatischen Kern das Sekundäre waren und sind, so gewiss sie andererseits die natürliche und unabdingbare Folge und der praktische Ausdruck der altkatholischen Berufung auf die Alte Kirche sind. Ihr Sinn und ihre Notwendigkeit liegen in der Verpflichtung zur immer ungetrübteren Darstellung der Einen Kirche Jesu Christi nach dem Mass und auf dem Boden der Alten Kirche¹⁷⁵. Und gerade wenn man dieses sieht und hervorhebt, begibt es sich, dass auf diesem Wege altkatholischer ekklesiologischer Ansatz und neue Ekklesiologie des Konzils in der Konvergenz zur Alten Kirche hin sich begegnen und neu verstehen können. Ungeachtet der aufgewiesenen dogmatischen Differenz liegt hier die Hoffnung auf echte Wiederannäherung nach einem Jahrhundert voll Polemik und gegenseitiger Ablehnung.

Soll dieses Anliegen aber über den Bereich blosser Deklamationen hinaus praktische Gestalt gewinnen, so steht man bei der so grossen sachlichen Nähe der altkatholischen Tochter zur römischen Mutterkirche schnell vor der prinzipiellen Frage, ob es sich bei der Überwindung der Trennung einfach um das Aufgehen der kleineren in der unvergleichlich viel grösseren Kirche handeln müsse oder ob unter Wahrung geschichtlich gewordener Eigenart in rechtlichen Strukturen, liturgischen Formen und theologisch-religiös bestimmter Spiritualität an eine Union neuen Typs als Fernziel zu denken sei. Tatsächlich hat die Römische Kirche im Konzil immer wieder klar werden lassen, dass für sie das blosse Aufgehen des nicht ohne Wirkungen des Hl. Geistes in den geschichtlichen Trennungen Gewordenen und Gewachsenen kein positives Ziel bedeutet. Dies entspricht vollständig der stets geäusserten altkatholischen Auffassung. Damit ergäbe sich nur der Gedanke einer positiv-konstruktiven, nicht absorp-

¹⁷⁵ Bei in vielen Punkten gleichen Ansätzen behält die in mancher Hinsicht auf der altkatholischen Seite freiere Entfaltungsmöglichkeit ihren Wert für ein konsequentes und pionierhaftes Vorgehen.

tiven Union. Einen ersten Schritt in dieser Richtung haben die allgemeinen Erklärungen über die getrennten Kirchen in de ecclesia und de oecumenismo getan, vor allem aber bietet das Dekret über die orientalischen Kirchen die Hand zu praktischen Schritten, so gewiss die gewählte Form zu einseitig war, da ein Konzilsdekret die nötigen zweiseitigen Verhandlungen nicht vorwegnehmen und auch nicht ersetzen kann¹⁷⁶. Immerhin aber wird hier auf Grund der Anerkennung des Bischofsamtes und der davon abhängigen Spendung gültiger Sakramente für die Ostkirchen einschliesslich der Nestorianer und sogenannten Monophysiten eine recht weitgehende *communicatio in sacris*, wenn auch zunächst nur für den Fall bestimmter seelsorgerlicher Notstände, zugestanden. Grundsätzlich ist dabei nicht einzusehen, warum dies nicht beim Vorliegen analoger Notstände auch im Verhältnis alt-katholischer und römisch-katholischer Gemeinden Anwendung finden könnte. Voraussetzung müsste allerdings die vorausgehende gegenseitige Absprache auf den Boden voller Gegenseitigkeit in den Zugeständnissen durch die kompetenten kirchlichen Instanzen sein. Dabei sollte auch die Problematik des gegenseitigen Proselytismus offen besprochen und die Zusicherung des Respektierens der Gewissensentscheidung und der religiösen Freiheit im Sinne des entsprechenden Konzilsdekretes¹⁷⁷ gegenseitig gegeben werden. Nur so könnte die Anwendung des Dekretes über die orientalischen Kirchen für die Kirchen im Westen ein Gewinn für die Einheit werden. Es muss offenbleiben, ob die Entwicklung hier schneller oder nur langsam fortschreiten kann oder ob sie überhaupt steckenbleiben wird. An eine «Union» im eigentlichen Sinne des Wortes könnte jedoch erst dann gedacht werden, wenn die römische Kirche bereit wäre, für den Bereich der mit ihr in eine «Union» eintretenden Kirchen auf die ökumenische Geltung ihrer Generalkon-

¹⁷⁶ Decr. de ecclesiis orientalibus 15: «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, ist eine gewisse Gottesdienstgemeinschaft unter gegebenen geeigneten Umständen mit Billigung der kirchlichen Autorität nicht nur möglich, sondern auch ratsam.»

¹⁷⁷ Decl. de libertate religiosa I, 2: «Haec Vaticana Synodus declarat personam humanam ius habere ad libertatem religiosam. Huiusmodi libertas in eo consistit, quod omnes homines debent immunes esse a coercitione ex parte sive singulorum sive coetuum socialium et cuiusvis potestatis humanae, et ita quidem ut in re religiosa neque aliquis cogatur ad agendum contra suam conscientiam neque impediatur, quominus iuxta suam conscientiam agat privatim et publice, vel solus vel aliis consociatus, intra debitos limites.»

zilien und die allgemeine Annahme der von diesen ihren Generalkonzilien getroffenen Glaubensentscheidungen und auf die Verpflichtung zur Anerkennung der in der römischen Kirche geltenden Rechtsätze zu verzichten. Noch gibt es dafür keine Ansätze, wenn man nicht die im Konzil sich durchsetzende Differenzierung in der Unterscheidung zwischen Dogmen, die das Heil selbst, und solchen, die seine Vermittlung betreffen, dafür halten will¹⁷⁸. Und dennoch drängt das fortschreitende ökumenische Bewusstsein in der römischen Kirche auf Entwicklungen hin, die das heute utopisch Erscheinende zur Wirklichkeit werden lassen könnten¹⁷⁹. In diesem grundsätzlichen Sinne sollte deshalb auch die Alt-katholische Kirche sich mit den in diese Richtung weisenden Gedanken sehr genau beschäftigen.

Im Unterschied zum heute noch utopischen Horizont der Kirchenunion bedeutet die Konvergenz des altkatholischen und römisch-katholischen Kirchenverständnisses auf die Ekklesiologie der Alten Kirche hin eine Realität, die in gleicher Masse zur tragfähigen Gemeinsamkeit werden kann, wie nun tatsächlich auch auf beiden Seiten die Alte Kirche als *norma normans* im Ringen um das Kirche-Sein in der Gegenwart erfasst und ernst genommen wird. Dabei geht es letzten Endes um das Neudurchdenken und die echte Verbindung der Linie der universalen Ekklesiologie von Cyprian bis zum I. und II. Vatikanum mit der Überlieferung der älteren eucharistischen, auf die gegenseitige Anerkennung der Ortskirchen gegründeten, rezeptiven Ekklesiologie¹⁸⁰. Im Lichte aber der so erfassten Aufgabe und auf dem Boden neuerkannter Gemeinsamkeit, müsste sich gerade zwi-

¹⁷⁸ Decr. de oecum. II, 11: «Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, dass es nach katholischer Lehre eine Rangordnung oder «Hierarchie» der Wahrheiten gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhanges mit dem Fundament des christlichen Glaubens.»

¹⁷⁹ Einen bemerkenswerten Ansatz zur Überwindung der trennenden Geschichte bietet die mehr symbolische als rechtliche Bereinigung alter, aber immer noch nachwirkender Konflikte, wie dies beispielhaft mit den wechselseitigen Exkommunikationen von 1054 am 7. 12. 1965 gleichzeitig in der römischen Konzilsaula und der Patriarchatskirche zu Konstantinopel geschehen ist. Analoges käme auch im Westen und speziell im Bereich altkatholisch-römisch-katholischer Vergangenheit in Betracht. Vor allem der psychologischen Annäherung könnte damit wirksam gedient werden.

¹⁸⁰ Dabei sollte die Unterscheidung zwischen Kirche und Ekklesiologie analog der Unterscheidung zwischen Glaube und Theologie beachtet werden: Wie die Gemeinsamkeit im Glauben auch bei theologischen Kontroversen erhalten bleiben kann, so ist auch im altkatholisch-römisch-katholischen Verhältnis die gemeinsame Zugehörigkeit zur katholischen Kirche nicht ohne weiteres schon durch die aufgetretene ekklesiologische Kontroverse aufgehoben.

schen der altkatholischen und der römisch-katholischen ekklesiologischen Position nach einem Jahrhundert polemischer Antithesen gewinnen lassen, was man «eine dialektische Synthese» nennen könnte, d. h. eine enge Verbindung, die noch nicht Union wäre, von der aber gesagt werden könnte: «Jeder Katholik hätte so die Möglichkeit, sein Scherflein beizutragen zur Erneuerung, zur Heutigwerdung der Kirche»¹⁸¹. Die Realisierung dieses Verhältnisses wäre wahrscheinlich für die römische Majoritätskirche noch erheblich schwerer als für die altkatholische Minorität. Erst wenn dieser Dialog zur Harmonie der universalen mit der eucharistisch-rezeptiven Ekklesiologie geführt haben würde, dann erst und nur dann würde die «alkatholische Position» aufgehen können in der Position der *Una Sancta*. Die Last der Selbstbehauptung in Verbindung mit dem Weg einer angefochtenen Minderheit in der Diaspora würde «aufgehoben» in dem Einswerden der grösseren *Ecclesia Catholica*.

So lange dies aber noch nicht Wirklichkeit geworden ist, weiss sich die altkatholische Position gerade in der Lehre von der Kirche in die Position einer von ihr nicht gesuchten, sondern ihr von der Sache her zugefallenen Position ökumenischer Mitte zwischen den katholischen Traditionen des Westens und Ostens, zwischen der römischen Kirche und den Kirchen der Reformation gestellt. Die Aufgabe, dafür Zeugnis abzulegen, hat ihr auch die Lehre des II. Vatikanums von der Kirche nicht abnehmen können. Darum gilt für sie mit neuer Schärfe das Wort Döllingers: «Lasst uns also gemeinsam prüfen, vergleichen, suchen, forschen; wir werden am Ende die köstliche Perle des religiösen Friedens und der kirchlichen Eintracht finden und dann mit vereinigten Händen und Kräften den jetzt noch mit Unkraut überwachsenen Garten des Herrn, die Kirche, reinigen und bebauen»¹⁸².

Bonn

Werner Küppers

¹⁸¹ S. V. Konzemius, a. a. O. 254.

¹⁸² J. v. Döllinger, Über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen, Nördlingen 1888 (7. Vortrag: «*Hoffnung für die Zukunft*») S. 131.