

WAS IST ZUR EINHEIT ERFORDERLICH?

Christoph Böttigheimer

Im Kontext der Pius-Bruderschaft steht diese Tagung unter dem Titel: „Von der Trennung zur Einheit“.¹ Aus der langen Geschichte unserer Kirche wissen wir, dass Trennungen immer wieder gerade um der Einheit der Kirche willen stattgefunden haben, doch wie sieht es mit gelungenen Wiedervereinigungen aus? Schnell könnte hier katholischerseits auf die mit Rom unierten Ostkirchen verwiesen werden und auf die zwischen den 21 katholischen Kirchen gelebte Einheit in der Vielfalt, doch muss selbstkritisch eingeräumt werden, dass der Preis der verschiedenen Unionen meist weitere Spaltungen waren, so dass die internationale gemischte Kommission des offiziellen Theologischen Dialogs zwischen der Orthodoxen und der Römisch-Katholischen Kirche im Jahre 1990 den Uniatismus als Methode und Modell kirchlicher Einheit verurteilte.²

Ehrlicherweise müssen wir eingestehen, dass wir katholischerseits bislang kaum ein Beispiel gelungener Wiedervereinigung vorweisen können, weder in Bezug auf mit Rom getrennte Kirchen noch hinsichtlich schismatischer, häretischer Gruppierungen. Die Einheit mit der Pius-Bruderschaft wäre daher eine Besonderheit, doch welche Bedingungen wären an eine solche Wiedervereinigung zu stellen? Die Frage, was zur Einheit erforderlich ist, bildet nicht nur den Titel meines Vortrags, sondern liegt letztendlich allen öku-

Die Vortragsform ist beibehalten worden.

Dokument der 6. Vollversammlung der Dialogkommission der katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche (Freising 6.-15. Juni 1990): US 45 (1990), 327-329.

menischen Bemühungen als eines der schwierigsten Probleme zugrunde. Von den verschiedenen christlichen Kirchen werden nämlich unterschiedliche Einheitskriterien benannt und damit korrespondierend unterschiedliche Einheitsmodelle entworfen. Die Einheit der Kirche Jesu Christi wollen alle christlichen Kirchen. Doch welchen Gehalt und welche Gestalt die kirchliche Einheit haben soll, das wird in der gegenwärtigen Ökumene äußerst kontrovers diskutiert. Prägnant formulierte Reinhard Frieling, ehemaliger Leiter des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim: „[D]ie unterschiedlichen Vorstellungen von der Einheit der Kirche [stellen] ... das größte Hindernis für die Einheit der Kirche“ dar.³

Im Folgenden werde ich versuchen, aus katholischer Perspektive nach Einheitskriterien zu suchen.⁴ Dabei ist vorauszuschicken, dass es sich um prinzipielle Überlegungen handeln wird. Denn in Bezug auf die Pius-Bruderschaft kann ja nichts anderes zur Einheit erforderlich sein als von allen anderen getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften katholischerseits gefordert wird. Anderes einzuräumen hieße, die katholische Glaubwürdigkeit zu unterminieren. Außerdem stellen meine Ausführungen insofern eine Suchbewegung dar, als sich das II. Vatikanische Konzil zwar klar zur ökumenischen Bewegung bekannt hat, ohne indes eine Fundamentalekklesiologie entworfen oder eine klare ökumenische Zielvorstellung skizziert zu haben.

1. EINE KIRCHE

Das neutestamentliche Zeugnis lässt keinen Zweifel daran, dass es nur eine Kirche Jesu Christi geben kann. Die Einheit gehört konstitutiv zum Wesen der Kirche und sie wird im Credo als wichtigstes kirchliches Kennzeichen an erster Stelle genannt („credo unam ecclesiam“). Einheit der Kirche bedeutet sowohl Einzigkeit als auch Einheitlichkeit; gemeint ist die Zusammengehörigkeit aller Gläubigen trotz ihrer Verschiedenheit. Demnach muss die Glaubens-

³ Frieling, Reinhard, Der Weg des ökumenischen Gedankens, Göttingen 1992, 257.

⁴ Vgl. Böttigheimer, Christoph, Einheit ja, aber welche? Über die Problematik ökumenischer Zielbestimmung: StZ 223 (2005), 24-36.

gemeinschaft unterschiedliche kirchliche Bewegungen und Gruppierungen ebenso umfassen wie heterogene Teilkirchen und sogar verschiedenartige konfessionelle Traditionen. „Solch eine Vielfalt ist wesentlich für das Entstehen wahrer und vollkommener Einheit“⁵. Einheit besagt folglich nicht sterile Uniformität (vgl. 1 Kor 12).

Die Kircheneinheit kennt im Grunde zwei Prinzipien: ein inneres und ein äußeres. Das innere Prinzip kirchlicher Einheit ist der dreifaltige Gott selbst; die Einheit der Kirche ist trinitarisch fundiert. Die Väter des letzten Konzils formulierten: „So erscheint die ganze Kirche als ‚das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk‘.“ (LG 4) Insbesondere bezieht sich die Einheit der Kirche auf ihre einzigartige Gemeinschaft mit Jesus Christus. Aus der *participatio* an Christus resultiert die *communio sanctorum*. Sie bildet das äußere Prinzip kirchlicher Einheit. Denn die Einheit der Kirche findet ihren sichtbaren Ausdruck in dem einen Glauben, der einen Taufe und vor allem im Brechen des einen Brotes. Seit der Urgemeinde ist die Eucharistie ein besonderes Zeichen der Einheit (1 Kor 10,16f.). In der dogmatischen Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils heißt es: „[D]urch das Sakrament des eucharistischen Brotes [wird] die Einheit der Gläubigen, die einen Leib in Christus bilden, dargestellt und verwirklicht“ (LG 3).

Aus der Feier des Sakramentes der Einheit erwächst die Verpflichtung, selbst Einheit zu stiften und den „Dienst der Versöhnung“ (2 Kor 5,18) zu üben. Kirche soll zu einem Zeichen der Einheit und der Versöhnung werden. „Dies geschieht nicht dadurch, daß sie ... Einheitlichkeit institutionell erzwingen will, sondern dadurch, daß sie innerhalb der Kirche den ‚Frieden Gottes‘ – wenigstens anfanghaft – realisiert“⁶. Gelingt dies nicht, wie etwa bei der Lefebvre-Bewegung, erleiden Sendung und Glaubwürdigkeit der Kirche Schaden. Der kirchliche Friedens- und Einheitsdienst darf sich aber nicht allein auf die eigenen Reihen beschränken, sondern muss „die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) mit im Blick haben. Kirchliche Einheit ist letztlich so umfassend, dass sie die Kirche nie besitzt, sondern stets um sie zu ringen hat.

⁵ Auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis. Ein Diskussionspapier; Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Santiago de Compostela 1993, Genf 1993, Nr. 55.

⁶ Döring, Heinrich, Grundriß der Ekklesiologie. Zentrale Aspekte des katholischen Selbstverständnisses und ihre ökumenische Relevanz, Darmstadt 1986 (Grundrisse 6), 182.

2. KIRCHEN- UND EUCHARISTIEGEMEINSCHAFT

Nach katholischer Auffassung ergibt sich aus einer verlorengegangenen Kircheneinheit notwendigerweise die Trennung am Tisch des Herrn. Denn Kirchengemeinschaft und Eucharistiegemeinschaft bilden eine unauflösliche Einheit. Kirche ist ja mehr als eine herkömmliche Institution, sie ist eine sakramentale Wirklichkeit und darum dort anwesend, wo Gottes Wort verkündet und die Sakramente gefeiert werden. Dies gilt insbesondere für die Feier der Eucharistie, in welcher der Entstehungsgrund der Kirche bleibend gegenwärtig ist und durch die die Kirche fortwährend aufbaut und vollendet wird (LG 11; 26).

Infolge einer eucharistischen Sicht von Kirche kann die kirchliche Einheit vom Sakrament der Einheit schlechterdings nicht losgelöst werden.⁷ Die, welche am Leib Christi teilhaben, werden selbst zum Leib Christi. Schon Paulus stellte die rhetorische Frage: „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“ (1 Kor 10,16f.). Das Beispiel der Alten Kirche zeigt, dass jede Kirchentrennung, aus welchen Gründen sie auch immer erfolgte, die Gemeinschaft im Herrenmahl beendet hat. Freilich kann Eucharistiegemeinschaft die kirchliche Einheit auch fördern und stärken, aber sie kann sie nicht ersetzen. Das Schisma mit der Pius-Bruderschaft führte denn auch theologisch-systematisch zu Recht zur Aufkündigung der eucharistischen *communio*. Diese wurde nun allerdings mit dem Nachlass der Exkommunikation für die vier Bischöfe der Pius-Bruderschaft wieder zurückgenommen, ohne dass zuvor irgendwelche Bedingungen für den Strafnachlass genannt bzw. strittige inhaltliche Fragen geklärt worden wären, auch ein substantiell reumütiger Akt ging nicht voraus (cc. 1371; 1358; 1347; 1341 CIC/1983), was viele Gläubige zu Recht irritierte.

In der Aufhebung der Exkommunikation der vier Bischöfe eine Versöhnungsgeste des Papstes zu sehen, mutet seltsam an, verbindet sich damit doch der Verdacht, der Papst besitze bezüglich der Kir-

Vgl. Böttigheimer, Christoph, Kirche und Eucharistie – Sakramente der Einheit. Grundlegende Communio Voraussetzung für Abendmahlsgemeinschaft: KNA – ÖKI Nr. 2/2008, Thema der Woche 1-8.

chen der Reformation keinen Versöhnungswillen. Die Eucharistiegemeinschaft mit nicht-katholischen Christen, ja sogar mit solchen, die in einer sakramental gültigen Ehe mit katholischen Partnern leben, konditioniert Rom stets mit der Kircheneinheit bzw. dem Konsens in entscheidenden Glaubensfragen. Für die Pius-Bruderschaft scheint die volle Gemeinschaft mit dem Glauben der Kirche dagegen keine Bedingung für die Eucharistiegemeinschaft darzustellen. Da die Glaubensgespräche der Wiederaufnahme nachfolgen sollen, wird die ökumenische Position der katholischen Kirche auf den Kopf gestellt. Nun ist allerdings mit der Aufhebung der Exkommunikation für die vier Bischöfe der Pius-Bruderschaft die volle Gemeinschaft mit der Kirche noch nicht wieder hergestellt. Gelten zumindest hierfür bestimmte Voraussetzungen?

3. DIFFERENZIERUNG VON GLAUBENSAUSSAGEN

Systematisch-theologisch gilt, dass weder die spezifisch christliche Identität rein äußerlich bestimmt werden kann, noch die Grenzen der Kirchenzugehörigkeit eindeutig gezogen werden können. Denn letztendlich kommt es stets auf die innere Haltung an. Aus diesem Grunde kann Jesus im Markusevangelium sogar sagen: „[W]er nicht gegen uns ist, der ist für uns“ (Mk 9,40). Demnach entzieht sich eine definitive Aussage über die wahre Kirchenzugehörigkeit jedem menschlichen Urteil. Augustinus formulierte treffend: „Viele, die drinnen sind, sind draußen, und viele, die draußen sind, sind drinnen.“⁸ Das letzte Urteil über den Glauben des Einzelnen und dessen Nähe zu Christus bzw. seiner Kirche gebührt allein Gott. Dennoch hat es die Kirche von Anfang an als notwendig erachtet, formale Kriterien für die Kirchenzugehörigkeit und -einheit zu erstellen. Neben dem Empfang der Initiationssakramente war dies vor allem ein Bekenntnis zu zentralen christlichen Glaubensaussagen. Sie waren zunächst in der „regula fidei“ bzw. „regula veritatis“⁹ enthalten, bis sie dann in den Symbola und Dogmen ihre

Augustinus, De Bapt. 5,38 (CSEL 51, 295)
Irenäus v. Lyon, Adv. haer. I, 10,2 (SC 263, 158-161).

erste schriftliche Fixierung fanden. Die Ausbildung der christlichen Glaubenslehre ging dabei mit der Vorstellung einher, dass sich die rechte Lehre auf zentrale, geoffenbarte Glaubensinhalte zurückführen lassen müsse.

Voraussetzung für Kircheneinheit kann darum sicherlich nicht die ausdrückliche Zustimmung zu allen Inhalten der Offenbarung oder allen 2865 Nummern des „Katechismus der katholischen Kirche“ sein. Ein Wissen um alle christlichen Lehrinhalte und eine gleich intensive Bejahung derselben wurde von der katholischen Kirche nie als Voraussetzung voller Kirchengliedschaft erachtet. Solches kann weder von den nicht-katholischen Kirchen noch von der Pius-Bruderschaft eingefordert werden. Aufgrund der Fülle christlicher Glaubensaussagen hat sich die Kirche stets auf das *fundamentum fidei christianae* bzw. die Grundwahrheiten des Glaubens („articuli fidei fundamentales“) besonnen.

Im September des Jahres 861 erinnerte der damalige Patriarch von Konstantinopel Photius I. (858-867/877-886) Papst Nikolaus I. (858-867) an das altkirchliche Prinzip¹⁰, „dass man zwischen grundlegenden Glaubenswahrheiten, die in den ökumenischen Konzilen entschieden wurden und für alle Gläubigen heilsnotwendig sind, und solchen, die sekundär sind bzw. nur von einigen Christen übernommen wurden, d.h. eine Art Lokaltraditionen bilden, unterscheiden muss.“¹¹ Mit einer solchen Besinnung auf die heilsnotwendigen Glaubenswahrheiten steht die Lehre von der *fides implicita*¹² in unmittelbarem Zusammenhang, die bis in die Väterzeit zurückreicht, aber erst in der Hochscholastik ausgebildet wurde. Gemäß dieser Lehre setzen die Glaubensartikel eine explizite Glaubenzustimmung voraus, durch welche die „anderen Glaubensdinge“¹³ mit eingeschlossen werden, so dass sich der formale Glaubensakt, selbst wenn er auf die Glaubensartikel beschränkt bleibt, stets auf den Glauben der Kirche als Ganzes richtet. Damit gibt es eine Differenzierung innerhalb der Glaubenslehre, insofern Glaubensaussagen entweder als absolut notwendig, d.h. fundamental, oder als weniger

¹⁰ Vgl. Valettas, Johannes, Ep. II (PG 102, Sp. 593-618).

¹¹ Nikolaou, Theodor, Vervollständigung des Schismas zwischen Ost- und Westkirche im Jahre 1204 und die Anfänge des Uniatismus: Rundbrief des Zentrums für ökumenische Forschung, München 2004, 13-32, hier 17.

¹² Vgl. Neuner, Peter, Die Diskussion um die *fides implicita* als ökumenisches Problem: *Fides quaerens intellectum*. Beiträge zur Fundamentaltheologie, hg. v. M. Kessler, W. Pannenberg u. H. J. Pottmeyer, Tübingen 1992, 442-456; ders., Was muß der Christ glauben? Die Lehre von der *Fides implicita* zwischen amtlicher Dogmatik und partieller Identifikation: StZ 212 (1994), 219-231.

¹³ Thomas von Aquin, S. th. II-II, q. 2, a. 5.

notwendig gelten und infolgedessen das eine Mal eine *fides explicita* und das andere Mal eine *fides implicita* erfordern.¹⁴ Zwischen dem Glauben des Einzelnen und dem Glauben der Kirche können also Differenzen bestehen, die legitim sind, sofern der Einzelne grundsätzlich an der Treue zur Kirche festhält. Eine solche „Hierarchie der Wahrheiten“ ist auch für die Ökumene zentral: „Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen“, so mahnen die Väter des II. Vatikanischen Konzils, „daß es eine Rangordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens“ (UR 11).

Der Blick in die Tradition belegt, dass die Kirche immer um die essentielle Rangordnung von Glaubensaussagen wusste und der *re-gressus ad fontem* eine Einheit in Vielfalt begründete. Denn Glaubensartikel, die weniger gewichtig sind, weil sie über den für das authentische Kirchesein entscheidenden Fundamentalkonsens hinausgehen, erfordern keine ausdrückliche, positive Zustimmung, vielmehr genügt eine tendenziell positive Übereinstimmung bzw. eine Urteilsenthaltung. Darauf bauen sowohl das katholische Prinzip als auch der „differenzierte Konsens“ auf, wie er bei der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zur Anwendung kam. Angewandt auf die Pius-Bruderschaft ergibt sich hieraus, dass zwar in der theologischen Gewichtung von Glaubensaussagen mit nachgeordnetem Rang Unterschiede bestehen können und sicherlich manche Konzilsaussagen gegenüber dem Christusglauben als nachrangig zu beurteilen sind, wie etwa die Aussöhnung der Kirche mit der modernen Welt, dass aber nichts explizit verworfen werden darf, was von der Kirche als verbindlich und evangeliumsgemäß gelehrt wird, wie etwa die Entscheidung für die Ökumene, den interreligiösen Dialog, die bischöfliche Kollegialität oder das Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit. Ist mit dem Hinweis auf die Hierarchie der Wahrheiten die eingangs gestellte Frage, was zur Einheit erforderlich ist, schon hinreichend beantwortet? Nein, denn unbeantwortet ist noch die Frage, was zum unverzichtbaren Fundamentalkonsens gehört. Anders formuliert: Wie viel Einheit ist nötig und wie viel Vielfalt ist möglich?

¹⁴ Vgl. Schützeichel, Harald, Das hierarchische Denken in der Theologie: Cath 25 (1971), 90-111, hier 107.

4. EPISKOPAT ALS EINHEITSPRINZIP

Die katholische Antwort auf die Frage, was zum ekklesialen Grundkonsens notwendig ist, wurde maßgeblich durch den Gegenreformer Robert Bellarmin (1542-1621) grundgelegt. Seine sog. Tria-Vincula-Lehre griff auch das II. Vatikanische Konzil auf (UR 2). Demnach konstituieren drei sichtbare Bande die Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi: „das Bekenntnis des wahren Glaubens, die Gemeinschaft der Sakramente und die Unterwerfung unter den legitimen Hirten, den römischen Papst. Aufgrund des ersten Teiles werden alle Ungläubigen ausgeschlossen [...] Aufgrund des zweiten Teils werden die Katechumenen und die Exkommunizierten ausgeschlossen [...] Aufgrund des dritten Teils werden die Schismatiker ausgeschlossen, die [...] sich nicht dem legitimen Hirten unterwerfen und deshalb außerhalb [der Kirche] den Glauben bekennen und die Sakramente empfangen. Zugehörig aber sind alle anderen, selbst wenn sie schlecht, verbrecherisch und gottlos sind.“¹⁵ Nach der Tria-Vincula-Lehre begründet also neben dem gemeinsamen Glaubensbekenntnis (*vinculum symbolicum*) und der Sakramentengemeinschaft (*vinculum liturgicum*) auch die Anerkennung der gemeinsamen kirchlichen Autorität (*vinculum hierarchicum*) das „volle Stehen in der Gemeinschaft der katholischen Kirche“ (c. 205 CIC/1983) bzw. die sichtbare Gestalt kirchlicher Einheit.

Aus katholischer Sicht stellt das kirchliche Amt ein wichtiges Band kirchlicher Einheit dar. Das Bischofsamt ist sichtbarer Ausdruck kirchlicher Katholizität, denn es kann nur im Einklang mit dem Bischofskollegium ausgeübt werden (LG 21-23). Dies begründet eine kollegiale Struktur und eine einträchtige Vielfalt unterschiedlicher Ortskirchen (LG 23) oder partikulärer Kirchen mit eigener theologischer, disziplinärer und liturgischer Tradition (UR 14; 16; OE 3). Darüber hinaus verleiht die apostolische Amtssukzession der kirchlichen Apostolizität sichtbaren Ausdruck. Die apostolische Nachfolge gilt als ein wirksames Instrument der authentischen Überlieferung des Evangeliums und als ein konkretes Erkennungszeichen für die apostolische Tradition.¹⁶ So sind *successio aposto-*

¹⁵ Bellarmin, Robert, *Controversiae generales: De conciliis III c. 2*, zit. nach W. Beinert (Hg.), *Ekklesiologie II. Von der Reformation bis zur Gegenwart*, bearb. v. P. Neuner, *Ekklesiologie II*, Graz u. a. 1995 (TzT Abteilung Dogmatik 5), 96f., hier 67.

¹⁶ Vgl. 1 Clem. 42; 44,1-4 (SC 167, 169f.; 173); Irenäus v. Lyon, *Haer.* I,10,1ff. (SC 264, 154ff.); III,2,2; III,3,1 (SC 211, 26; 30ff.).

lica und *traditio apostolica* unlösbar aufeinander verwiesen und definieren sich gegenseitig. Im katholischen Einheitsbegriff nimmt also das bischöfliche Dienstante eine zentrale Stellung ein; es ist „sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit“ der Kirche (LG 23). Nach den Worten des Märtyrerbischofs Ignatius v. Antiochien (gest. um 110 n. Chr.) ist Kirche dort, wo der Bischof ist. Wo die Eucharistie mit ihm gefeiert wird, wird die Einheit und Gemeinschaft mit Christus konkret und sichtbar.¹⁷ Wie sehr die katholische Einheitsvorstellung von der bischöflichen Struktur und Verfassung der Kirche aus entworfen wird, zeigt sich außerdem daran, dass das katholische Lehramt bis heute den ekklesialen Status nicht-katholischer Kirchen vorwiegend am Ordo misst und aus einem „defectus sacramenti ordinis“ (UR 22) das Nicht-Kirchesein „im eigentlichen Sinne“ ableitet.¹⁸

Katholischerseits führt an der Gemeinschaft mit dem in apostolischer Sukzession stehenden Bischofsamt (LG 20) kein Weg vorbei. Die Aufkündigung dieser Gemeinschaft mit Papst und Bischofskollegium war letztlich auch der Grund für das Schisma mit der Priesterbruderschaft. Illegale Priesterweihen (29. Juni 1976) hatten die Suspendierung des Erzbischofs Marcel Lefebvre zur Folge und päpstlich untersagte Bischofsweihen (30. Juni 1988) schließlich die Beugestrafe der Exkommunikation (1. Juli 1988). Sie traf sowohl Bischof Lefebvre als auch den mit ihm Weihenden Bischof de Castro Mayer und die vier neu geweihten Bischöfe der Pius-Bruderschaft (Bernard Fellay, Bernard Tissier de Mallerais, Richard Williamson und Alfonso de Galarreta). Einen Tag nach dem Exkommunikationsdekret veröffentlichte Papst Johannes Paul II. das *Motu Proprio Ecclesia Dei*, worin er feststellte: „In sich selbst ist ein derartiger Akt *Ungehorsam* gegenüber dem römischen Bischof in einem äußerst schwerwiegenden Fall von höchstem Gewicht für die Einheit der Kirche gewesen; von dieser Art ist die Bischofsweihe, durch die ja die apostolische Nachfolge sakramental bewahrt wird. Deshalb bewirkt ein derartiger Ungehorsam, der eine tatsächliche Zurückweisung des römischen Primats mit sich bringt, einen *schismatischen* Akt.“ (DH 4821) Die illegitimen Bischofsweihen verschärften die schismatische Haltung Lefebvres: Es wurden Nachfol-

¹⁷ Vgl. Ignatius v. Antiochien, Brief an die Smyrnäer, 8,1f. (SC 10,138-141).

¹⁸ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „Dominus Jesus“ über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000 (VApSt 148), 23; dies., Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche: KNA – ÖKI Nr. 29/2007, Dokumentation 13, I-11, hier 3.

ger „der Apostel und Hirten der Kirche bestellt, die die Einheit der Kirche nicht wahren und den Glauben der Kirche in wichtigen Lehrpunkten nicht anerkennen.“¹⁹

Ausschlaggebend für das Schisma waren zum einen der häretische bzw. fundamentalistische Traditionsbegriff der Lefebvre-Bewegung und die damit korrespondierende Ablehnung zentraler Konzilsaussagen (Gewissens- und Religionsfreiheit, gemeinsames Priestertum der Gläubigen, Liturgiereform, Verhältnis der Kirche zu den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sowie zu den anderen nicht-christlichen Kirchen etc.) und zum andern die mangelnde Unterordnung unter die amtliche Leitung der Kirche bzw. der Ungehorsam gegenüber der kirchlich rechtmäßigen Autorität. Führt nämlich ein ordnungsgemäß ordinierter Bischof ohne Auftrag des Papstes Bischofsweihe aus, verstößt er damit gegen die kirchliche Einheit und exkommuniziert sich und den Neugeweihten. Papst Benedikt XVI. erklärte denn auch in seinem Brief an die Bischöfe vom 11. März 2009: „Die Bischofsweihe ohne päpstlichen Auftrag bedeutet die Gefahr eines Schismas, weil sie die Einheit des Bischofskollegiums mit dem Papst in Frage stellt. Die Kirche muss deshalb mit der härtesten Strafe, der Exkommunikation, reagieren, und zwar um die so Bestraften zur Reue und in die Einheit zurückzurufen.“²⁰ Weil Papst und Bischofskollegium in gegenseitiger Übereinstimmung das oberste Lehramt in der Kirche wahrnehmen und die Einheit der Kirche verbürgen, liegt ein schismatischer Akt dort vor, wo durch Amtsführung oder vertretene Lehre diese Übereinkunft aufgelöst wird.

5. EINHEIT UND SAKRAMENTALES LEBEN

Mit dem Verweis auf die kirchliche Autorität und die apostolische Amtssukzession scheint die theologisch komplexe Frage, was zur Einheit der Kirche erforderlich ist, hinreichend beantwortet zu

¹⁹ Hünemann, Peter, Exkommunikation – Kommunikation. Schichtenanalyse der Fakten – Theologische Beurteilung – Wege aus der Krise: Exkommunikation oder Kommunikation? Der Weg der Kirche nach dem II. Vatikanum und die Pius-Brüder, hg. v. ders., Freiburg i. Br. 2009 (QD 236), 13-68, hier 50f.

²⁰ Zit. nach ebd., 53.

sein. Genügen müsste es demnach, wenn sich die vier Bischöfe der Pius-Bruderschaft wieder in das Bischofskollegium einordnen ließen und die Autorität des Papstes anerkennen würden, etwa in Form einer Personaladministration oder eines Personalordinariats. Nun aber zeigt sich, dass die formale Beteuerung der Papsttreue durch die Pius-Bruderschaft keine inhaltliche Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche impliziert. Echte Kircheneinheit darf sich darum nicht auf das Strukturelle beschränken. Mir scheint es theologisch wenig sinnvoll, das bischöfliche Dienstamt zum Ausgangspunkt eines katholischen Einheitsmodells zu wählen, zumal ein solcher Ansatz ökumenisch nur bedingt anschlussfähig ist.

Nach Aussagen des letzten Konzils ist das kirchliche Amt Wort und Sakrament dienend zugeordnet. Das bedeutet, dass für die Kircheneinheit der Unterordnung unter die amtliche Leitung der Kirche nicht dasselbe theologische Gewicht zugemessen werden kann wie dem gemeinsamen Glaubensbekenntnis und der Sakramentengemeinschaft. Zudem garantiert die apostolische Amtssukzession nicht die Apostolizität der Gesamtkirche, sondern sie ist nur deren sichtbarer Ausdruck. So betrachtet ist die bischöfliche Struktur und Nachfolge zwar in den ekklesialen Grundkonsens mit einzubeziehen, nicht aber als Konstruktionspunkt eines katholischen Einheitsmodells zu wählen. Die Verwirklichung von Kircheneinheit ist als ein komplexer Prozess zu begreifen, der sowohl die Gemeinschaft im apostolischen Glaubensbekenntnis als auch im sakramentalen Leben umfasst, ohne gleichwohl die ekklesialen Strukturen völlig zu vernachlässigen.

Wenn gemäß der außerordentlichen Bischofssynode 1985 die *Communio-Ekklesiologie* „die zentrale und grundlegende Idee der Konzilstexte“ ist²¹, kann dann nicht auch der dogmatische Begriff der *Communio* als Ausgangspunkt einer Einigungskonzeption gewählt werden? Der *Communio*-Begriff verdeutlicht die trinitarische und sakramentale Verfasstheit der Kirche: Sie ist sakramentales Bild der dreifachen Gemeinschaft in Gott (LG 4; UR 2). Indem die Kirche auf sakramentale Weise am göttlichen Leben partizipiert, insbesondere durch die Heilsgüter des Wortes Gottes und der einzelnen Sakramente, ist sie Realsymbol der Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen sowie der Menschen untereinander (LG 1).

²¹ Kasper, Walter, Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die Außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar, Freiburg i. Br. u. a. 1986, 33.

Im Sinne der konziliaren Communio-Ekklesiologie verdankt sich die Einheit der Kirche all jenen Heilsgütern, die Gemeinschaft zwischen Gott und den Gläubigen sowie den Gläubigen untereinander schenken und die Kirche für ihren „Dienst der Versöhnung“ (2 Kor 5,18) zurüsten, allen voran der Eucharistie. Die sakramentale Qualifizierung der Kirche als *communio* rückt das eucharistische Geschehen ins Zentrum des Kirchenverständnisses. Kirche ist zuallererst „*communio sanctorum*“, Gemeinschaft der heiligen Gaben, insbesondere des Herrenmahles. Gemeinschaft (*communio*) entsteht durch geschenkte Teilhabe (*participatio*) an Christus (UR 2; LG 3; 7; 11). Sie resultiert nicht aus einer bestimmten ekklesialen Struktur. Auch wenn das Schisma mit der Pius-Bruderschaft letztlich durch die Verletzung der episkopalen Kirchenstruktur entstand, so wurzelt die Einheit der Kirche doch tiefer: Sie verdankt sich dem sakramentalen Leben, dem neben der Eucharistie insbesondere die Taufe zugrunde liegt. Die Taufe geht von Christus aus, bewirkt die Eingliederung in den mystischen Leib Christi und führt folglich zur eucharistischen Gemeinschaft und damit zu einer grundlegenden Gemeinschaft mit der Kirche Christi hin. Die in der Taufe von Christus geschenkte Einheit drängt auf die Einheit der Kirchen hin und auf die eucharistische Gemeinschaft, wo diese Einheit ihren sichtbaren Ausdruck findet.

Ausschließlich vom historischen Bischofsamt oder gar von der apostolischen Amtssukzession die Einheit der Kirche abhängig zu machen, wie es die Glaubenskongregation in der jüngsten Vergangenheit immer wieder getan hat, stellt eine Vereinseitigung und Verzeichnung kirchlicher Einheit dar. Diese erschöpft sich nämlich nicht im Institutionellen, wie sich gerade im Blick auf die Pius-Bruderschaft deutlich zeigt. Für die Einheit der Kirche ist vielmehr das durch Christus ermöglichte sakramentale Leben ausschlaggebend, das auf unterschiedlichen ekklesialen Elementen aufruht. Diese werden von den Konzilsvätern in einer wohlbedachten Ordnung aufgezählt (LG 14-16) – von innen nach außen: Zuerst werden die spirituellen Elemente genannt, dann erst die äußeren, sichtbaren.²² Der Ausgang von den Geistgaben ermöglicht die Überwindung einer rein juristischen Denkweise. Wird das Wirken Christi und des Heiligen Geistes in Wort und Sakrament stärker gewichtet als die

²² Im Einzelnen werden genannt: „das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente: all dieses, das von Christus ausgeht und zu ihm hinführt, gehört rechtens zu der einzigen Kirche Christi“ (UR 3).

kanonisch-juristischen Kirchenstrukturen, dann hängt die gegenseitige Anerkennung der Kirchen und ihrer Ämter nicht allein von der Erfüllung institutioneller Kriterien ab.²³ Von entscheidender Bedeutung wird dann das geistliche Urteil über die geistliche Ursprungstreue nicht-katholischer Kirchen. „Möglicherweise kann die Auffassung der orthodoxen Kirchen für die Lösung dieses Problems eine Hilfe sein. ... Sie begründen nämlich die bischöfliche Struktur viel stärker, als die westkirchliche Tradition dies tut, pneumatologisch. Außerdem ordnen sie diese Struktur deutlicher ins Ganze der als *communio* verstandenen Kirche ein. Die Kontinuität des apostolischen Amtes hört damit endgültig auf, rein linear-historisch verstanden zu werden. Sie wird vielmehr im Heiligen Geist immer wieder neu in Kraft gesetzt und von der Kirche immer wieder neu empfangen und anerkannt.“²⁴

Eine Einheit, die auf der sakramentalen Teilhabe an Jesus Christus basiert, ist formalrechtlich nur bedingt fassbar. Ein solches Verständnis aber entspricht der konziliaren Ekklesiologie, die bewusst von der Kirche als sakramentaler Wirklichkeit ausgeht (LG 1), den Communio-Begriff als zentral erachtet und die ekklesialen Elemente, die dem sakramentalen Wesen der Kirche zugrunde liegen, wohlgeordnet aufzählt, mit den spirituellen Elementen beginnend. Die kirchliche Einheit hängt nicht allein von der Erfüllung institutioneller Kriterien ab, sondern letztlich von der sakramentalen Gegenwart Jesu Christi und ist insofern kein Zustand, sondern ein andauernder, dynamischer Prozess.

Der konziliaren Communio-Ekklesiologie folgend müsste die Frage, was zur Einheit der Kirche erforderlich ist, vom Vollzug des gesamten kirchlichen Lebens her beantwortet werden. „Maßstab [le critère] ... für den Vollzug des gesamten kirchlichen Lebens“²⁵ wäre dabei die Eucharistie. Das bedeutet, dass all jene Elemente heilswirksam sind, die das eucharistische Geschehen aus sich heraus

²³ Vgl. Böttigheimer, Christoph, Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung der Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft: Cath 51 (4/1997), 300-314.

²⁴ Kasper, Walter, Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem: „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ III. Materialband zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt, hg. v. W. Pannenberg, Freiburg i. Br. u. a. 1990, 329-349, hier 338.

²⁵ Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit. Dokument der Gemischten Lutherischen Kommission für den theologische Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche, München 1982: DwÜ Bd. 2, 1982-1990, Paderborn u. a. 1992, 531-541, hier 534f.

freisetzt bzw. einfordert: Gemeinschaft im Bekenntnis des apostolischen Glaubens, Übereinstimmung in den übrigen, auf die Eucharistie hingordneten Sakramenten sowie im kirchlichen Amt, das in seinen Grundvollzügen den Wesensgehalt des eucharistischen Mysteriums widerspiegelt. Glaube, Sakrament und Dienst lassen sich also direkt aus dem eucharistischen Geschehen ableiten. Sie verleihen der sakramentalen Dimension der Kirche sichtbare Gestalt, doch stehen sie nicht wie bei der *Tria-Vincula*-Lehre von Robert Bellarmin für sich selbst, sondern verweisen auf das Christusgeheimnis, das die eigentliche Basis kirchlicher Einheit ist und das sakramentale Leben der Kirche begründet.

6. AUSBLICK

In der Ökumene „ist bisher keine Verständigung darüber in Sicht, was unter ‚Einheit der Kirche‘ zu verstehen ist.“²⁶ Ebenso findet sich weder beim konziliaren noch kirchlichen Lehramt eine eindeutige Umschreibung einer katholischen Einheitsvorstellung. Diesem Desiderat kann unterschiedlich begegnet werden. Entweder man akzentuiert in Anlehnung an frühere kontrovertheologische Zuspitzungen die institutionelle Dimension von Kirche und wählt das historische Bischofsamt als Konstruktionspunkt kirchlicher Einheit. In diesem Fall wären der Gehorsam der Pius-Bruderschaft gegenüber dem römischen Bischof und die Einheit mit dem Bischofskollegium und dem Papst an der Spitze allein maßgebend. Doch eine bloß formale kirchliche Einheit greift aus theologischen Gründen zu kurz.

Die andere Alternative geht von der grundsätzlichen Überlegung aus, dass die Einheit der Kirche von Christus her, dem Haupt der Kirche gewährt wird. Demnach ist die Kircheneinheit nicht in erster Linie die Angelegenheit einer einheitlichen Struktur, sondern eine Einheit in Glauben, Hoffnung und Liebe. Das bedeutet nicht, dass kirchliche Strukturen völlig bedeutungslos würden, wohl aber, dass der Einheit primär ein geistiges Prinzip zugrunde liegt und dass somit das kirchliche Leben auf sakramentale Weise am Christusgeheimnis teilhat. Dieses sakramentale Leben ist letztlich dem Wort

Gottes verpflichtet und impliziert insofern bestimmte Glaubensinhalte, die freilich nicht alle in gleicher Weise heilsbedeutsam sind. Daraus darf allerdings nicht die Möglichkeit abgeleitet werden, Glaubensaussagen explizit verwerfen zu dürfen, die die Gesamtkirche dank des *sensus fidelium* als evangeliumsgemäß erkannt und als dogmatisch verbindlich festgeschrieben hat. Für die Einheit mit der Pius-Bruderschaft wäre damit neben der Anerkennung der Autorität des Papstes und der Gemeinschaft mit dem Bischofskollegium auch das ungeteilte Bekenntnis zu Glauben und Sitte der katholischen Kirche von Nöten, insbesondere die formale und uneingeschränkte Anerkennung des II. Vatikanischen Konzils, dessen theologische Relevanz und kirchenrechtliche Verbindlichkeit ja hinter den anderen zwanzig ökumenischen Konzilien in nichts nachstehen. Über eine rein formale Akzeptanz des Konzils hinaus wäre freilich auch ein Erfasstwerden vom Konzilsgeist von Nöten, was allerdings auch für die Kirchenleitung selbst manchmal wünschenswert wäre.

Eine uneingeschränkte Anerkennung des letzten Konzils schließt freilich nicht aus, auf Schwächen mancher Konzilstexte hinzuweisen, oder Fragen, die das Konzil offen gelassen hat, kritisch zu diskutieren. Doch völlig unzureichend wäre eine nur selektive Anerkennung des Konzils bzw. eine höchst eigenwillige Konzilsauslegung. Ob die Piusbrüder je zu einer uneingeschränkten Annahme des II. Vatikanischen Konzils bereit sein werden, wage ich zu bezweifeln, käme dies doch, wie es Wolfgang Beinert ausdrückte, einem geistigen Selbstmord der Pius-Bruderschaft gleich.

²⁶ Fischer, Helmut, *Einheit der Kirche? Zum Kirchenverständnis der großen Konfessionen*, Zürich 2010, 148.