

"Offenheit gegenüber der Einheit, zu der uns Gott beruft" : Altkatholiken im ökumenischen Gespräch : eine protestantische Perspektive

Autor(en): **Koffeman, Leo J.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **98 (2008)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-405037>

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.

«Offenheit gegenüber der Einheit, zu der uns Gott beruft»

Altkatholiken im ökumenischen Gespräch: eine protestantische Perspektive

Leo J. Koffeman

1. Einführung

Ich bin gebeten worden, aus einer protestantischen Perspektive auf den Text von U. von Arx zu reagieren, der im Blick auf ein zu schaffendes «Ökumenisches Direktorium für die altkatholische Gemeinschaft» Grundlagenüberlegungen enthält¹. Das heisst jedoch nicht, dass ich mich ohne Weiteres als repräsentativ für meine Kirche betrachten könnte. Ich gehöre zur Protestantischen Kirche in den Niederlanden. Das ist die zahlenmässig zweitgrösste Kirche in unserem Land, die 2004 aus der Union von zwei reformierten und einer kleinen lutherischen Kirche entstanden ist. Ich wüsste auch nicht, wer sonst eine solche Repräsentativität beanspruchen könnte. Für Protestanten scheint es mir in den heutigen ökumenischen Diskussionen vielmehr charakteristisch zu sein, dass es – jedenfalls in ekklesiologischen Fragen – eine repräsentative Stimme überhaupt nicht gibt. Mein Beitrag sollte deshalb als eine von vielen möglichen protestantischen Stimmen entgegengenommen werden.

Ich möchte erstens einige Bemerkungen zur Frage machen, wie wir die ökumenische Bewegung theologisch sehen können und wie sich dies zu unseren ekklesiologischen Vorstellungen verhält. Das bringt mich sodann zu einer kritischen Analyse der ekklesiologischen Aspekte des zu besprechenden altkatholischen Textes, wobei ich ein verwandtes und gleichzeitig unterschiedliches Konzept aus dem protestantischen Bereich (H. Dombois) benutze. In dieser Perspektive möchte ich zuletzt auch auf die ökumenischen Strategiefragen eingehen.

Ich hoffe, dass meine Bemerkungen einen Beitrag bilden können – mit den Worten eines neueren wichtigen ökumenischen Dokuments –

¹ Vgl. oben 5–49: URS VON ARX, Der kirchliche und ökumenische Auftrag der Alt-katholischen Kirchen der Utrechter Union: Wie weiter in die Zukunft?

zu wachsender «Offenheit gegenüber der Einheit, zu der uns Gott beruft»².

Mir geht es in meiner Professur für Kirchenrecht und Ökumene darum, auf der Suche nach so etwas wie «ökumenischem Kirchenrecht» Kirchenrecht und Ökumene aufs Engste miteinander zu verbinden. Die Ekklesiologie spielt in diesem Unternehmen eine vermittelnde Rolle. Innerhalb der ökumenischen Theologie beschäftige ich mich insbesondere mit den kirchenrechtlichen Fragen, die traditionell in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung angesprochen werden – oder wenigstens angesprochen werden sollten, denn trotz der Konzentration auf die Ekklesiologie stehen die theologischen Fragen bezüglich der Kirche als Institution leider, wenn überhaupt, nach wie vor auf der Tagesordnung der Kommission auf einem hinteren Platz. Mir geht es immer wieder darum, zu klären, ob und, wenn ja, wie man ekklesiologisch hinsichtlich der kirchlichen Strukturen zu verbindlichen Aussagen kommen kann. Diese Frage ist meines Erachtens prinzipiell nur in einem ökumenischen Rahmen zu bedenken.

Komplementär mache ich den Versuch, bei der Reflexion der spezifisch kirchenrechtlichen Fragen, die aus der kirchlichen Praxis heraus formuliert werden, immer wieder die ökumenische Perspektive mit zu bedenken: Warum tun wir als Protestanten das, was wir tun, so und nicht anders? Welche Ekklesiologie steckt dahinter? Welche Alternativen gibt es in anderen Traditionen und Kirchen, und was könnten wir davon lernen? Kurz gesagt: Für mich zwingt das Kirchenrecht die ökumenische Theologie und Ekklesiologie zu möglichst konkreten Aussagen, und die ökumenisch-theologische Diskussion bewahrt das Kirchenrecht vor zu pragmatischen Lösungen.

Der altkatholischen Theologie und Kirche bin ich insbesondere im nationalen protestantisch-katholischen Dialog begegnet³. Prof. Martien

² KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Wesen und Auftrag der Kirche. Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung* (deutsche Fassung derzeit nur elektronisch zugänglich unter: http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/FO2005_198_ge.pdf), S. 20 (zu Art. 63). Englische Originalfassung: FAITH AND ORDER COMMISSION, *The Nature and Mission of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement* (FOP 198), Geneva (WCC) 2005 (vgl. S. 37).

³ Der Schlussbericht ist bisher leider nur in niederländischer Sprache veröffentlicht worden: COMMISSIE DIALOG REFORMATIE-CATHOLICA, *De lokale en de universele dimensie van de kerk. Rapport aangeboden aan de leiding van de Samen op Weg-*

Parmentier und später Prof. Angela Berlis haben diese Tradition mit viel Engagement in die Arbeit der Kommission eingebracht. So habe ich die Altkatholische Kirche als einen interessanten ökumenischen Partner kennengelernt, gerade in ihrer Zwischenposition – oder auch Brückenfunktion? – zwischen den beiden dominierenden Traditionen in den Niederlanden, der römisch-katholischen und der protestantischen.

2. Die ökumenische Bewegung in theologischer Sicht

Leider kann sich die ökumenische Bewegung in der öffentlichen Meinung heute nicht mehr einer Popularität erfreuen, wie es zum Beispiel vor vierzig Jahren der Fall war. Postmodernes Desinteresse spielt da eine Rolle, aber auch die Erfahrungen vor und nach der Wende in Europa haben sich für das Image der Ökumene faktisch schlecht ausgewirkt; ob das den Tatsachen entspricht, ist eine andere Frage. Die Ökumene wird in breiten Schichten der Gesellschaft nur als eine Art von «harmonieorientierter Kirchendiplomatie» gesehen⁴: wahrscheinlich notwendig, höflich geführt, aber kaum relevant für die wirklichen Fragen der Menschen und der Menschheit.

Auch in den Kirchen – und ich schliesse meine eigene Kirche ein – sieht man oft wenig ökumenisches Engagement. Die Interessen der einzelnen Kirchen, die – jedenfalls im Westen – mit einem Verlust an Mitgliedern, Finanzen und gesellschaftlicher Relevanz konfrontiert werden, stimulieren diese nicht wirklich zu gemeinsamen Initiativen; vielmehr gewahrt man Versuche, das eigene Profil in Unterscheidung von anderen Kirchen zu stärken.

kerken, de Oud-Katholieke Kerk en de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland. Utrecht (Secretariaat RKK/Landelijk Dienstencentrum Protestantse Kerk in Nederland) 2003. Eine englische Übersetzung mit dem Titel «The Local and the Universal Dimension of the Church» wird voraussichtlich Ende 2008 publiziert in: Exchange. Journal of Missiological and Ecumenical Research. Frühere Publikationen aus dem Kreis der Kommission sind: MARTIEN BRINKMAN/HENK WITTE (Hg.), From Roots to Fruits (European Studies of the World Alliance of Reformed Churches 3), Geneva (WARC) 1998; LEO J KOFFEMAN/HENK WITTE (Hg.), Of all times and of all places (IIMO.RP 56), Zoetermeer (Meinema) 2001.

⁴ MICHAEL WEINRICH, Ökumene am Ende? Plädoyer für einen neuen Realismus, Neukirchen-Vluyn (Neukirchener) 1995, 63.

2.1 Kirche und Ökumene

Desto zwingender ist die Frage nach dem theologischen Stellenwert der Ökumene. Wenn kirchliche oder eben kirchenpolitische Teilinteressen einen schnellen Fortschritt der ökumenischen Bewegung unwahrscheinlich machen, ist es Zeit für eine Vertiefung der theologischen Besinnung. Was halten wir im theologischen Sinne von Kirche und Ökumene?

Es scheint mir, dass da entscheidend ist, wie man in die Diskussion einsteigt. Wird über die theologische Relevanz der ökumenischen Bewegung aus der Perspektive der spezifischen Tradition, zu der sich jeweils eine Theologin oder ein Theologe bekennt, nachgedacht, oder ist es notwendig und möglich, diese Traditionen von vornherein prinzipiell zu übersteigen oder jedenfalls eine Aussenperspektive zu finden? Das Erste sieht man vielfach, das Zweite scheint mir jedoch notwendig. Es ist meines Erachtens auch möglich, obwohl ich mir natürlich bewusst bin, dass niemand «aus seiner Haut heraus» kann. Auch ich bin so stark von kalvinistischen Leitbildern beeinflusst, dass das notwendig auch meinen Beitrag in diese Debatte dauernd prägt. Dennoch werde ich jedenfalls versuchen, eine Art von Metastandpunkt einzunehmen.

In den Fragen, die hier zur Debatte stehen, sind Ökumene und Ekklesiologie direkt verklammert. Viele theologische Interpretationen der ökumenischen Bewegung nehmen die eigene kirchliche Tradition faktisch als Massstab. Das ist ganz klar, wenn wir römisch-katholische Dokumente wie etwa «Dominus Iesus»⁵ zur Kenntnis nehmen: Hier wird die eigene Ekklesialität direkt normativ für die Beurteilung der Ekklesialität von anderen Kirchen. Es zeigt sich ein Bild von Ökumene als einem System von konzentrischen Kreisen. Im Zentrum oder – wenn die Kirche Jesu Christi als solche nicht ohnehin mit der eigenen Kirche identifiziert wird – am nächsten zum Zentrum steht die eigene, römisch-katholische Kirche; in einem nächsten Kreis sind die anderen katholischen Kirchen wie Orthodoxe und Altkatholiken, dann kommen die Anglikaner usw.; weit weg, in der Peripherie, werden dann vielleicht noch die «kirchlichen Gemeinschaften» der sogenannten «freien Gemeinden» – wie zum Beispiel in der evangelikalen Bewegung – wahrgenommen⁶.

⁵ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE. Erklärung *Dominus Iesus*. Über die Einzigartigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. 6. August 2000 (VApS 148), Bonn (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) 2000.

⁶ In Kreisen dieser «freien Gemeinden» wird die Situation vielleicht öfters gerade umgekehrt gedacht: Da bilden vielmehr die episkopalen Kirchen die Peripherie.

Eine Variante stellt das Bild eines Kontinuums zwischen zwei zu vermeidenden Extremen dar. Dies sieht man manchmal in ekklesiologischen oder kirchenrechtlichen Dokumenten meiner Tradition. Dann werden die Kirchen unserer presbyterial-synodalen Struktur als die normative Mitte auf der Linie des Kontinuums gesehen: Auf der einen (episkopalen) Seite sind die Kirchen zu hierarchisch, auf der anderen (kongregationalistischen) Seite sind die Kirchen zu unabhängig oder isoliert voneinander.

Dieses zweite Bild eines Kontinuums mit einer normativen Mitte spreche ich auch im Text von U. von Arx, so besonders klar in der von ihm beschriebenen Position von Urs Kury: «Er sieht sie [d.h. die «altkirchliche Gestalt der Ökumene»] (...) dadurch gekennzeichnet, dass die sie repräsentierenden Kirchen, nämlich die orthodoxen, anglikanischen und altkatholischen, die ungeteilte, im geschichtlichen Sinne ökumenische Kirche des 1. Jahrtausends fortsetzen und bezeugen. In ihr sei die Stimme der einen und ganzen Kirche, die heute gesucht werde, schon einmal vernehmbar geworden, und diese Stimme der Vergangenheit zu Gehör zu bringen, sei die Aufgabe eben der «altkirchlichen Ökumene».»⁷ Die Frage ist jedoch, ob das nur eine historische Bemerkung über ein Leitbild aus der Mitte der 1960er-Jahre ist oder ob es auch das Leitbild für das künftige «Direktorium» ist. Ich komme darauf nochmals zurück, wenn ich die ekklesiologischen Fragen thematisiere.

2.2 Die ökumenische Bewegung als Bewegung des Heiligen Geistes

Mir ist wichtig, bei einer theologischen Interpretation der ökumenischen Bewegung erst einmal von den konkreten vorgefundenen kirchlichen Gestalten – seien es episkopale oder presbyterial-synodale oder andersartige Kirchen – zu abstrahieren, und, wie gesagt, zu versuchen, eine Art von Metastandpunkt einzunehmen.

Ein Ausgangspunkt dafür meine ich gefunden zu haben in einem der schönsten kirchlichen Dokumente über die Ökumene, nämlich im Dekret über den Ökumenismus «Unitatis Redintegratio» des Zweiten Vatikanischen Konzils. In Art. 1 lesen wir:

«Der Herr der Geschichte aber, der seinen Gnadenplan mit uns Sündern in Weisheit und Langmut verfolgt, hat in jüngster Zeit begonnen, über die gespaltene Christenheit ernste Reue und Sehnsucht nach Einheit reichlicher aus-

⁷ VON ARX, Auftrag, 1.2; vgl. URS KURY, Die Altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen, Stuttgart (EVW) 1982³, 358–362.

zugiesen. Von dieser Gnade sind heute überall sehr viele Menschen ergriffen, und auch unter unsern getrennten Brüdern ist *unter der Einwirkung der Gnade des Heiligen Geistes* [Hervorhebung LJK] eine sich von Tag zu Tag ausbreitende Bewegung zur Wiederherstellung der Einheit aller Christen entstanden. Diese Einheitsbewegung, die man als ökumenische Bewegung bezeichnet, wird von Menschen getragen, die den dreieinigen Gott anrufen und Jesus als Herrn und Erlöser bekennen, und zwar nicht nur einzeln für sich, sondern auch in ihren Gemeinschaften, in denen sie die frohe Botschaft vernommen haben und die sie ihre Kirche und Gottes Kirche nennen. Fast alle streben, wenn auch auf verschiedene Weise, zu einer einen, sichtbaren Kirche Gottes hin, die in Wahrheit allumfassend und zur ganzen Welt gesandt ist, damit sich die Welt zum Evangelium bekehre und so ihr Heil finde zur Ehre Gottes.»⁸

Dieses Streben zu einer einen, sichtbaren Kirche Gottes hin hat direkt mit dem Wesen des Heiligen Geistes zu tun, wie es Art. 2 ausspricht:

«Der Heilige Geist, der in den Gläubigen wohnt und die ganze Kirche leitet und regiert, schafft diese wunderbare Gemeinschaft der Gläubigen und verbindet sie in Christus so innig, dass er das Prinzip der Einheit der Kirche ist.»

Auch das wesentlich konzentrische (und damit fragliche) Leitbild der Ökumene der Römisch-katholischen Kirche macht es dem Konzil nicht unmöglich, eine – leider in neueren Lehraussagen des Vatikans kaum genannte – Wirksamkeit des Heiligen Geistes in den und durch die «getrennten Kirchen und Gemeinschaften» anzunehmen:

«Ebenso sind diese getrennten Kirchen und Gemeinschaften trotz der Mängel, die ihnen nach unserem Glauben anhaften, nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles. Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als

⁸ Vgl. auch Art. 4: «Unter dem Wehen der Gnade des Heiligen Geistes gibt es heute in vielen Ländern auf Erden Bestrebungen, durch Gebet, Wort und Werk zu jener Fülle der Einheit zu gelangen, die Jesus Christus will»; ferner Art. 24: «Das Heilige Konzil wünscht dringend, dass alles, was die Söhne der katholischen Kirche ins Werk setzen, in Verbindung mit den Unternehmungen der getrennten Brüder fortschreitet, ohne den Wegen der Vorsehung irgendein Hindernis in den Weg zu legen und ohne den künftigen Anregungen des Heiligen Geistes vorzugreifen.» Vgl. die von der Siebten Vollversammlung des ÖRK verabschiedete Erklärung über die ökumenische Bewegung «Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung»: «Dies ist wahrhaft eine Frucht der wirksamen Gegenwart des Heiligen Geistes unter allen, die an Jesus Christus glauben und um sichtbare Einheit heute ringen», in: WALTER MÜLLER-RÖMHELD (Hg.), *Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991*, Frankfurt a. M. (Lembeck) 1991, 173–176, hier 174.

Mittel des Heiles zu gebrauchen, deren Wirksamkeit sich von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet» (Art. 3).

Was wäre, wenn wir ganz bewusst und konsequent unseren Ausgangspunkt für eine theologische – und gläubige – Wertung der ökumenischen Bewegung in dieser historischen Wirkung des Heiligen Geistes nehmen würden? Es hiesse meines Erachtens, dass wir – jedenfalls vorläufig – die eigene Ekklesialität als eine normative Grösse ausklammern würden, um uns vor allem die Frage zu stellen, ob wir dem Wirken des Heiligen Geistes in der ökumenischen Bewegung nicht besser dienen könnten mit einer offeneren und neugierigeren Haltung.

Drei niederländische Ökumeniker (aus den beiden Grosskirchen) haben einen vergleichbaren Schritt gemacht, als sie die Ökumene als einen «Lernprozess» charakterisierten oder als «einen Prozess von erneuter Eichung und Definierung von christlichem Glauben, und von erneuter Arrangierung kirchlicher und zwischenkirchlicher Organisation, in welchem sich das fundamentale Gespräch über Evangelium und Welt auf neue Weise meldet»⁹. Das ist wirklich eine Aussenperspektive, welche die ökumenische Bewegung als solche theologisch zu verstehen versucht, ohne sich dabei von vornherein auf einen spezifischen konfessionellen oder kirchlichen Standpunkt zu stellen. In einem solchen Konzept der Ökumene ist der Dialog zwischen Kirchen und Traditionen nicht (nur) ein *Instrument* der ökumenischen Annäherung, dessen Rahmenbedingungen schon vorher klar sind oder wo die unterschiedlichen Gesprächspartner je ihre eigenen Rahmenbedingungen einzubringen versuchen. Der Dialog ist vielmehr ein *Ort* der Ökumene, ein offener Raum, wo es gilt, die Anregungen des Heiligen Geistes zu spüren.

Im Text von U. von Arx wird meines Erachtens die Problematik eines traditionellen kirchengebundenen Einstiegs in der Ökumene auch implizit anerkannt. In einer abschliessenden Bemerkung zur ekklesiologischen Vision (2.17) lese ich, dass sich von der Gespaltenheit der Kirche als Sünde ausgehend kein befriedigendes ekklesiologisches Modell entwerfen lässt. Darum geht der Text überhaupt nicht auf die aktuelle Gespaltenheit der Kirche in Denominationen ein. Die Frage ist dennoch, ob es hierzu eine Alternative gibt.

⁹ Vgl. BERT HOEDEMAKER/ANTON HOUTEPEN/THEO WITVLIET, *Oecumene als leerproces. Inleiding in de oecumenica*, Zoetermeer (Meinema) ³2005, 265.

3. Ekklesiologische Fragen

3.1 Die altkirchliche Orientierung der altkatholischen Ekklesiologie

Der zweite Teil des Textes von U. von Arx ist einer ekklesiologischen Vision gewidmet. Eine Frage, die mich bei der Studie dieses Dokuments beschäftigt hat, ist die nach der genauen Bedeutung der sogenannten «altkirchlichen Orientierung». Schon in den Vorbemerkungen heisst es:

«Die altkatholische Kirche *orientiert* sich in ihrer ekklesiologischen Reflexion und Programmatik immer auch an den Vorgaben der Alten Kirche und ihren vielfältigen Lebensvollzügen. Dabei geht es nicht darum, diese in anachronistischer Weise wiederherzustellen, sondern um die Bewahrung der Kontinuität mit dem apostolischen Ursprung der Kirche in allen Schritten von Reform und Inkulturation, die der Kirche und ihrer Botschaft immer wieder bis zur eschatologischen Vollendung aufgegeben sind.»¹⁰

Diese altkirchliche Orientierung, wie sie zum Beispiel auch in den oben schon zitierten Aussagen von Urs Küry deutlich hervortritt, bestimmt die Gestaltung der kirchlichen Gemeinschaft innerhalb der einzelnen altkatholischen Ortskirchen und unter diesen Ortskirchen in der Gemeinschaft der Utrechter Union, und sie steuert auch die Bestrebungen, mit anderen Kirchen kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen und zu vertiefen.

Aber wie sieht man hier genau die Rolle der Geschichte? Unser niederländischer (römisch- und alt-)katholisch–protestantischer Dialog führte unter anderem zur von allen Teilnehmern getragenen Schlussfolgerung, dass ein weiteres Durchdenken des Verhältnisses zwischen Geist und Kirche im Rahmen des Verhältnisses von Geist und Geschichte in der heutigen Phase des ökumenischen Gesprächs notwendig sei¹¹. Das fordert einen Zwischenweg zwischen einer historisch-legitimierenden Ekklesiologie und einer Verneinung jeder Relevanz der geschichtlichen Entwicklungen für die Gestaltung der Kirche.

3.2 Ökumenisches Kirchenrecht bei Hans Dombois

Ich muss hier einen ziemlich langen Umweg machen. Auf der Suche nach «ökumenischem Kirchenrecht» habe ich viel vom deutschen evangelischen Kirchenrechtler Hans Dombois (1907–1997) gelernt. Der Untertitel

¹⁰ VON ARX, Auftrag 1.1; vgl. auch ebd., 1.2; 1.3; 2.12; 5.4 und 5.6.

¹¹ Vgl. BRINKMAN/WITTE, *Roots* (wie Anm. 3), 189.

seiner Trilogie «Das Recht der Gnade»¹² lautet: «Ökumenisches Kirchenrecht». Seine Sicht auf das Verhältnis von Kirchenrecht und Ökumene ist meines Erachtens sehr wichtig für eine theologische Verantwortung des Kirchenrechtes. Es ist für mich auch darum interessant, weil er insbesondere auf die altkirchliche Tradition zurückgreift.

3.2.1 Zwei Ausgangspunkte

Dombois stellt die prinzipielle Frage nach der Möglichkeit und der Notwendigkeit eines ökumenischen Kirchenrechts. Zwei theologische Ausgangspunkte sind für ihn massgebend.

Der erste Ausgangspunkt ist die These, dass die Einheit der Kirche in Christus vorgegeben ist. Mit dem *Nizäno-Konstantinopolitanum* bekennen wir die Einheit der Kirche wie auch ihre Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Die Einheit ist eine Glaubensrealität, eine Gabe Gottes, die uns herausfordert, entsprechende institutionell-kirchliche Formen zu finden. Für Dombois hat das die «objektive Ökumenizität des Kirchenrechtes als einer historischen Gegebenheit» zur notwendigen Konsequenz¹³.

Der zweite Ausgangspunkt ist die These, dass der Heilige Geist in die Geschichte eingegangen ist. Der Geist schöpft Gestalten in der Geschichte. Das gibt dem Kirchenrecht wie auch der Ökumene einen Prozesscharakter: In beiden gilt es, aufgrund der Sendung Jesu Christi, dauernd in Bewegung auf dem Weg zum Reich Gottes zu sein. In diesem Sinne interpretiert auch Dombois – mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil – Ökumene als Bewegung des Heiligen Geistes. Diese und die kirchenrechtliche Entwicklung als Bewegung sind eng miteinander verschränkt: «Ökumenisches Recht entsteht, indem beide Bewegungen aufeinander bezogen wer-

¹² HANS DOMBOIS, *Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht*, 3 Bände, Witten (Luther) 1961/1974/1983. Vgl. DERS., *Grundlagen und Grundzüge der Kirchenrechtslehre*, in: Georg Picht/Enno Rudolph (Hg.), *Theologie – was ist das?*, Stuttgart (Kreuz) 1977, 261–275; DERS., *Ökumenisches Kirchenrecht heute*, in: ZEvKR 24 (1979) 225–249; CHRISTOPH LINK, *Kirchenrecht als ökumenisches Recht bei Hans Dombois*, in: ZEvKR 32 (1987) 436–450.

¹³ Vgl. DOMBOIS, *Kirchenrecht heute* (wie Anm. 12), 230: «Es geht hier nicht um den subjektiven Ökumenismus der Bereitschaft und des Willens zur Verständigung in die Zukunft, sondern um die objektive Ökumenizität des Kirchenrechtes als einer historischen Gegebenheit.»

den, so dass der Prozess des Rechts sich am Prozess der Einheit gleichsam entzündet.»¹⁴

Man könnte diese Sicht von Dombois als eine heilsgeschichtliche Sicht kennzeichnen. Für mich heisst das Folgendes. Seit der Anfangszeit der neutestamentlichen Gemeinde steht die Geschichte der Kirche unter dem Vorzeichen der Wirkung des Heiligen Geistes in individuellen Menschen und in ihren geteilten Erfahrungen, aber auch in den strukturellen Gestalten innerhalb der Kirche und schliesslich auch ausserhalb dessen, was uns beim Wort «Kirche» primär vor Augen steht. Dabei kann keine Kirche die eigene Geschichte exklusiv mit der Geschichte des Wirkens des Heiligen Geistes identifizieren. Das fordert uns heraus, *alle* bestehenden institutionellen Formen von Kirche dahin zu prüfen, auf welche Weise der Geist darin anwesend ist. Und diese Frage kann nur in einem ökumenischen Kontext sinnvoll diskutiert werden.

Der zweite Ausgangspunkt von Dombois berührt eine vitale Frage in der ökumenischen Ekklesiologie: Sind plausible theologische Aussagen zur Wirkung des Heiligen Geistes in der Kirchengeschichte überhaupt möglich?

Jede Kirche ist geneigt, bestimmte Entwicklungen in der eigenen Geschichte – die im Allgemeinen direkte kirchenrechtliche Konsequenzen haben! – als kennzeichnend und entscheidend für die Leitung des Heiligen Geistes in ihrem Leben zu halten, sei es die altkirchliche Bildung des Episkopats, sei es die reformatorische Wiederentdeckung der lokalen Gemeinde oder des allgemeinen Priestertums der Gläubigen, sei es die römisch-katholische Weiterentwicklung des Primats oder was auch immer.

Dombois bietet hier insoweit eine neue Perspektive, als er das alles nicht in einer heute populären Weise von «ekkesiologischem Docketismus» als theologisch gleichgültig abwertet. Er gibt dem vielmehr einen Platz innerhalb der Kirchengeschichte, die heute in die ökumenische Bewegung gemündet ist und die eine durch den Heiligen Geist geleitete und deshalb prinzipiell noch offene Geschichte ist. Einen vergleichbaren Gedanken findet man übrigens in der neuen Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung «Wesen und Auftrag der Kirche», wo es heisst:

«Welches Gewicht messen Christen kirchlicher und konfessioneller Identität bei? Für manche ist die Beibehaltung einer solchen Identität – in der voraus-

¹⁴ Vgl. LINK, Kirchenrecht (wie Anm. 12), 437.

sehbarer Zukunft oder sogar für immer – auch innerhalb eines Lebens in *koinonia* notwendig, um spezielle Wahrheiten und reiche legitime Vielfalt zu bewahren, die zu einem Leben in Gemeinschaft gehören. Andere verstehen das Ziel der sichtbaren Gemeinschaft als eines, das über spezifische kirchliche oder konfessionelle Identitäten hinausreicht – eine Gemeinschaft, in der die Reichtümer, die durch die konfessionellen Traditionen gewährleistet werden, im Zeugnis und in der Erfahrung eines gemeinsamen Glaubens und Lebens zusammengebracht werden. Für andere bleibt das Modell der «versöhnten Vielfalt» zwingend. *Die meisten jedoch stimmen überein, dass Offenheit gegenüber der Einheit, zu der uns Gott beruft, notwendig ist und dass das Bild der sichtbaren Einheit klarer wird, während wir unter der Führung des Heiligen Geistes Schritt für Schritt weitergehen* (cf. Joh 16,13) [Hervorhebung LJK]. Kirchen verstehen ihre Beziehung zu der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche in unterschiedlicher Weise. Das wirkt sich auch darauf aus, wie sie mit anderen Kirchen umgehen und wie sie den Weg zur sichtbaren Einheit wahrnehmen.»¹⁵

3.2.2 Drei Formen von Kirchenrecht

In diesem Rahmen entwickelt Dombois sein Konzept eines «ökumenischen Kirchenrechts». Das Interessante und für uns heute Relevante seines Konzepts liegt genau in der Rolle, die er dabei der altkirchlichen Tradition zumisst.

In einer gewissermassen spekulativen Analyse der Geschichte unterscheidet Dombois aus kirchenrechtlicher Perspektive drei Epochen, wovon die zwei ersten sich in grossen Linien mit den zwei ersten christlichen Jahrtausenden decken. Jetzt, seit dem Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts und beim Übergang zum dritten Jahrtausend, fängt die Zeit des «ökumenischen Kirchenrechts» an. Das erste Jahrtausend war die Zeit des «epikletischen Kirchenrechts», die zweite Periode wird als die Zeit des «transzendentalen Kirchenrechts» gekennzeichnet. Ich kann hier seine Erörterungen natürlich nur in grösster Beschränkung zusammenfassen.

Das Kirchenrecht des ersten Jahrtausends bezeichnet Dombois als «epikletisch»: «Das System des älteren Kirchenrechts ... beruhte auf einem ungebrochenen, und, wenn man will, unschuldigen Glauben an den Heiligen Geist.»¹⁶ Insoweit in der alten Kirche eine rechtliche Gestaltung der Kirche überhaupt stattgefunden hat, vollzog sich das nicht aufgrund einer vorgegebenen systematisch-theologischen Sicht der Kirche. Ekkle-

¹⁵ Wesen und Auftrag der Kirche (wie Anm. 2), 20.

¹⁶ DOMBOIS, Recht der Gnade II (wie Anm. 12), 105.

siologie gab es eigentlich in diesem Sinne überhaupt noch nicht. Die Kirche war eine Einheit im Geiste, und diese Einheit kam zum Ausdruck in der Liturgie, in der Trinitätslehre und Christologie der ökumenischen Konzile sowie in der Gestalt des Bischofs. Diese drei kirchenbildenden Elemente – Liturgie, Dogma und Episkopat – bedingten einander und bildeten zusammen den Rahmen, in welchem die Leitung des Heiligen Geistes spontan gesucht und erfahren wurde.

Im zweiten Jahrtausend jedoch ändert sich das Kirchenrecht. Gerade die Legitimitätskrise, die durch die Korruption der frühmittelalterlichen Kirche entsteht, ruft eine systematisch-theologische Ekklesiologie hervor. Kirchenrecht wird auf ekklesiologischen Prinzipien fundiert und so legitimiert. «Was sich also nach dem Ausgang des Geistglaubens anmeldete und durchsetzte, war die transzendente Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit legitimen Handelns und Lebens der Kirche.»¹⁷ Dombois spricht hier von «transzendentalen Kriterien»¹⁸, die das ganze kirchliche und kirchenrechtliche System untermauern sollen. Innerhalb der westlichen Kirche läuft dieser Prozess über die Schiene einer sakramentalen und hierarchischen Kirchengauffassung, die in der Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit 1870 kulminiert. Die Enzyklika «Mystici Corporis» (1943) von Pius XII. bietet die letzte Selbstdefinition der Kirche in dieser Perspektive.

Parallele Entwicklungen sieht Dombois dort, wo in der lutherischen und in der reformierten Tradition das Kirchenrecht theologisch begründet wird. Luther sah, wie das sakramentale römisch-katholische Kirchenrecht – vor allem bezüglich der Beichte – «seine Stringenz, seine Überzeugungskraft für ein angefochtenes Gewissen»¹⁹ verlor. Er stellt der sakramentalen Beichte die Rechtfertigung durch den Glauben allein gegenüber. In seinem Gefolge findet man bei den Lutheranern eine Kirchengauffassung – und eine Auffassung von Kirchenrecht –, die nicht weniger transzidental ist, obwohl in ganz anderer Perspektive. Zentral ist jetzt die öffentliche Verkündigung des Wortes als die notwendige Voraussetzung der Möglichkeit des Glaubens: «In der Kirche muss allein sichergestellt werden, dass im Sinne von CA VII gepredigt und die Sakramente

¹⁷ A.a.O., 111.

¹⁸ A.a.O., 159 u.ö.

¹⁹ A.a.O., 131.

verwaltet werden.»²⁰ Kirchenrechtlich ist alles Weitere theologisch indifferent.

In der reformierten Tradition läuft die Entwicklung in der Sicht von Dombois nochmals anders. Weil das Heil letztendlich nie von Menschen oder menschlichen Institutionen abhängig sein kann, verlagert Calvin das Schwergewicht in die Ewigkeit: Die Erwählungslehre wird zum allbeherrschenden Prinzip. Die Kirche ist vor allem dadurch gekennzeichnet, dass sie die Erwählten in der Lebensheiligung begleitet, und das ist auch entscheidend für die kirchenrechtliche Strukturierung der reformierten Kirchen. Darum wird hier, anders als bei den lutherischen Kirchen, die Kirchendisziplin als ein drittes Kennzeichen der «wahren Kirche» angenommen.

Dombois behandelt nur diese drei kirchenrechtlichen Traditionen und Systeme als Formen des transzendentalen Kirchenrechts. In allen Fällen sind geschlossene Kirchensysteme entstanden, die kirchenrechtlich die eigenen Fundamentalprinzipien absichern. Jetzt aber haben gemäss der Überzeugung von Dombois alle Formen von transzendentalem Kirchenrecht ihre theologische Legitimität notwendigerweise verloren. Eine solche theologische Selbstlegitimierung ist nicht mehr möglich und kann aus verschiedenen theologischen Gründen heute nicht mehr nachvollzogen werden.

3.2.3 Die altkirchliche Tradition bei Dombois

Aber – und das ist meines Erachtens sehr wichtig – damit ist nicht alles gesagt. Denn unter der Oberfläche sind in allen diesen Traditionen Elemente des ursprünglichen epikletischen Kirchenrechts bestehen geblieben. Das ist besonders in der Liturgie der Kirchen zu spüren. Gerade hier findet Dombois auch den Ansatz für sein ökumenisches Kirchenrecht, das er auch «liturgisches Kirchenrecht» nennt: Aufgrund einer ökumenisch umfassenden Analyse dessen, was in der Liturgie geschieht, sollte es möglich sein, auch prinzipielle Ausgangspunkte für ein «allgemeines» ökumenisches Kirchenrecht zu finden.

Dombois hat die kirchenrechtliche Tradition der altkatholischen Kirchen der Utrechter Union nicht explizit in seine Analyse einbezogen. Ich

²⁰ Ebd. In Art. 5 der «Confessio Augustana» (CA), dem grundlegenden Bekenntnis der lutherischen Tradition, werden die Predigt des Evangeliums und die Feier der Sakramente als die entscheidenden Akte des kirchlichen Amtes gedeutet. Siehe auch unten (3.4) betreffs der Kennzeichen der Kirche.

könnte mir vorstellen, dass Altkatholiken dennoch meinen, ihre Tradition in meiner äusserst knappen Zusammenfassung und Interpretation der Gedanken von Dombois wiedergefunden zu haben. Er äussert sich ja sehr positiv über das epikletische Kirchenrecht des ersten Jahrtausends. Ist das nicht genau das, was auch die altkirchliche Orientierung der altkatholischen Kirchen motiviert? Es scheint nicht von ungefähr zu sein, dass Dombois in diesem Zusammenhang sagt, dass die nichtepiskopalen protestantischen Kirchen vor der (unmöglichen) Aufgabe stehen, ökumenisch zu erklären, warum sie aus den drei kirchenbildenden Elementen der altkirchlichen Gestaltung der Kirche (Liturgie, Dogma und Episkopat), die zusammen den Rahmen²¹ bildeten, in dem die Leitung des Heiligen Geistes erfahren wurde, nur die zwei ersten beibehalten, das dritte aber, die episkopale Struktur der Kirche, aufgegeben haben.

Dennoch könnte hier ein Missverständnis entstehen. Die Frage, auf die ich bei meinem Versuch, den Text von U. von Arx zu analysieren, keine klare Antwort bekommen habe, ist die nach dem Stellenwert der «altkirchlichen Orientierung». Welche Art Normativität hat die glaubens- und verfassungsmässige Kontinuität mit der Alten Kirche²²? Kann man in theologischer Hinsicht – mit Urs Küry – noch einfach beanspruchen, «die ungeteilte, im geschichtlichen Sinne ökumenische Kirche des 1. Jahrtausends fort[zu]setzen und [zu] bezeugen»²³? Oder wird hier doch eine weitere historisch legitimierende Ekklesiologie sichtbar, die meines Erachtens letztendlich auch unter das Verdikt einer «transzendentalen Form von Kirchenrecht» fallen müsste?

3.3 *Dombois und von Arx*

Ich finde im zu besprechenden Text von U. von Arx verschiedene Berührungspunkte mit den Gedanken von Dombois. Ich verweise besonders auf den schönen Abschnitt über die Eucharistiefeier als «(d)ie geistliche Mitte dieser Lebensvollzüge der Ortskirche in ihren Gliedern ..., aus der heraus und auf die hin sich diese Vollzüge stets bewegen»²⁴. Dennoch ist mir nicht ganz klar, wie sich dies zum Ausgangspunkt der «ekklesiologischen Vision» in der Ortskirche genau verhält. Wäre es nicht angebracht, die

²¹ DOMBOIS, *Recht der Gnade II* (wie Anm. 12), 103, spricht von einer «geschichtlichen Substruktur ..., hinter die nicht zurückgegangen werden kann».

²² Vgl. VON ARX, *Auftrag* (wie Anm. 1), 1.1.

²³ A.a.O., 1.2.

²⁴ A.a.O., 2.5.

Ekklesiologie dann auch konsequenter, analog zu dem, was Dombois macht, aus der Liturgie heraus zu entwickeln und alle weiteren Fragen – inklusive der des kirchlichen Amtes und des Episkopats! – von da aus neu zu durchdenken?

Was heisst es, wenn die Ortskirche als solche zum Ausgangspunkt genommen wird, aber dann gesagt wird: «In traditioneller Terminologie handelt es sich bei der Ortskirche um ein Bistum, das in der Regel in Pfarrgemeinden geteilt ist.»²⁵ Ist das eine deskriptive Aussage, oder geht es beim «ortskirchlichen Ansatz»²⁶ doch um eine normative Aussage? Im ganzen Text wird meines Erachtens weiter um diese Frage gerungen. Die Kirche wird als «(überlokale) Gemeinschaft von Ortskirchen»²⁷ gekennzeichnet. Dennoch scheint es nicht möglich, die Utrechter Union als solche als einen solchen Ortskirchenverband zu charakterisieren, da besonders das Verhältnis von Autonomie und Interdependenz hier zu klären sei²⁸. Ist nicht gerade darum dieser ortskirchliche Ansatz letztendlich in ökumenischer Hinsicht problematisch, weil er – wie von Arx es selbst ausdrückt – schon «die Kirche als eine nach innen und aussen strukturierte Gemeinschaft von Ortskirchen in sichtbarer Einheit im Blick (hat)», aber, wie schon erwähnt, «nicht auf die aktuelle Gespaltenheit der Kirche in Denominationen ein(geht)»²⁹ – und auch nicht eingehen kann? Wie sieht die altkatholische Ekklesiologie in ihrer altkirchlichen Orientierung genau die Beziehung zwischen der eigenen Geschichte und dem Wirken des Heiligen Geistes in der Geschichte? Ist diese altkirchliche *Orientierung* faktisch eine *Identifizierung* mit der Kirche des ersten Jahrtausends, und sieht die altkatholische Kirche die eigene Gestalt damit als ohnehin normativ für ihre ökumenischen Beziehungen? Oder gibt es hier noch eine gewisse «Offenheit gegenüber der Einheit, zu der uns Gott beruft»³⁰? Für die ökumenischen Beziehungen zu den nicht episkopalen Kirchen scheint mir eine klare Antwort zu dieser Frage wichtig.

3.4 Kennzeichen oder Wesenseigenschaften?

Ich suche noch einen anderen Eingang in die Thematik. Ekklesiologisch scheint mir, dass hier auch das Verhältnis von sichtbaren und unsichtbaren

²⁵ A.a.O., 2.3.

²⁶ A.a.O., 2.13 und 2.14.

²⁷ A.a.O., 2.10 und 2.12.

²⁸ A.a.O., 3.1.

²⁹ A.a.O., 2.17.

³⁰ Wesen und Auftrag der Kirche (wie Anm. 2), 20.

Aspekten der Kirche eine Schlüsselrolle spielt. Gerade zu diesem Punkt habe ich grössere Bedenken beim hier zur Diskussion stehenden Text. Ich zitiere – mit Kursivierung von meiner Hand – die wichtigsten Abschnitte:

«(2.6) Als eine gott-menschliche Wirklichkeit, die daher einerseits institutionalisierbar ist, deren sichtbare Strukturen aber andererseits das Mysterium der Kirche und ihre Verborgtheit nicht voll zu reflektieren vermögen, ist die Ortskirche eine *Repräsentation und Verwirklichung* der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, von der das Glaubenssymbol von Nizäa-Konstantinopel in pneumatologischem Zusammenhang als einer Grösse des Glaubens spricht.

(2.7.) Die vier sogenannten *Kennzeichen* der Kirche haben ihren Grund je in Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus und im Hl. Geist und manifestieren sich in der Spannung von Sichtbarkeit und Verborgtheit.

- Die Einheit der Ortskirche kommt zum Ausdruck in der erwähnten *koinōnia* aller Getauften in der Wahrnehmung ihrer Aufgaben und Gaben (vgl. 2.1 und 2.2).
- Die Katholizität der Ortskirche kommt zum Ausdruck in der Teilhabe an der in Gott geschenkten, Himmel und Erde umfassenden Wirklichkeit des Heils und der Wahrheit, wie sie in Wort und Sakrament begegnen.
- Die Heiligkeit der Ortskirche kommt zum Ausdruck in der Bereitschaft ihrer Glieder, sich in ihrem Leben in Christus von der Gegenwart des Hl. Geistes zu einem Handeln aus Glauben und Liebe bestimmen zu lassen
....
- Die Apostolizität der Ortskirche kommt zum Ausdruck in der Bindung ihrer Lebensvollzüge an die vom Geist Gottes getragene Sendung Jesu Christi und der Apostel, in der die Kontinuität mit dem soteriologisch-trinitarischen Ursprung der Kirche und damit ihre Katholizität gewahrt bleibt.

Die vier Kennzeichen der Kirche sind nicht nur in ihrer Interdependenz zu sehen, sondern auch in ihrer Eingebundenheit in das, was Tradition genannt wird. Dabei ist Tradition als ein Prozess der Vergewisserung und der Weitergabe des Glaubens zu verstehen (vgl. auch oben 1.1 und 2.5).»

Mir geht es um die Bezeichnungen «Repräsentation und Verwirklichung» und «Kennzeichen». Die Frage ist: Wie verhalten sich die sichtbaren bis hin zu institutionellen Aspekte der Kirche zu dem, was wir von der Kirche glauben – dass sie die eine, heilige, katholische und apostolische ist. Was heisst es, wenn die Ortskirche als Repräsentation und Verwirklichung der *una sancta* gesehen wird? In welchem Sinne geht es hier um Kennzeichen?

Der Text versucht eine altkatholische Vision einer ökumenischen Ekklesiologie zu skizzieren «in Berücksichtigung neuerer konvergierender ökumenisch erarbeiteter Feststellungen, wie sie u.a. auch in den von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK vorangetriebe-

nen Studienprojekten dokumentiert sind» und nennt dabei auch das schon genannte ekklesiologische Dokument «Wesen und Auftrag der Kirche». In diesem Dokument wird jedoch nicht von einer Vierzahl von «Kennzeichen», sondern von «Wesensattributen» (engl.: *essential attributes*) gesprochen³¹. Auf dieser Linie entwickelt sich eine gemeinsame ökumenische Ekklesiologie.

In der protestantischen Ekklesiologie wird auf gleiche Weise von den «Eigenschaften» oder «Attributen» der geglaubten Kirche gesprochen. Diese werden dann unterschieden von den «Kennzeichen» der empirischen wahren Kirche. In dem repräsentativsten ekklesiologischen Dokument, das bisher innerhalb der protestantischen Kirchen verabschiedet worden ist, der Leuenberg-Studie «Die Kirche Jesu Christi», bietet diese Unterscheidung eine tragende Struktur, und es wird bezüglich der vier klassischen Adjektive von «(Wesens)eigenschaften» (auch hier englisch: *essential attributes*) gesprochen³². Im Bereich der Sichtbarkeit der Kirche hingegen spricht die reformatorische Tradition von Kennzeichen oder *notae*: «Das sind nach reformatorischer Überzeugung die reine Predigt des Evangeliums und die einsetzungsgemässe Feier der Sakramente. Damit haben die Reformatoren diejenigen elementaren Züge des sichtbaren Lebens der Kirche in Anspruch genommen, durch die sich der Ursprung der Kirche vergegenwärtigt und durch die eine Kirche sich an ihren Ursprung hält. Durch ihn ist sie wahre Kirche.»³³

In diesem Lichte könnte die Charakterisierung von Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität als «Kennzeichen» problematisch sein. Es suggeriert eine direkte Sichtbarkeit dieser Attribute, die – wie die altkirchliche Orientierung – in die Richtung einer mir zu engen Identifizierung der eigenen Kirche mit der Kirche Jesu Christi weist. Ich sehe aber auch, wie in 2.7 in der Konkretisierung dieser «Kennzeichen» von zum Beispiel institutionellen Elementen der Kirche überhaupt nicht die Rede ist: Da do-

³¹ A.a.O., Art. 12: «Da die Kirche das Geschöpf von Gottes eigenem Wort und Geist ist, ist die Kirche Gottes eine, heilig, katholisch und apostolisch. Diese Wesensattribute ergeben sich aus und stellen die Abhängigkeit der Kirche von Gott dar.»

³² LEUENBERGER KIRCHGEMEINSCHAFT, Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit, hg. von Wilhelm Hüffmeier (Leuenberger Texte 1), Frankfurt a.M. (Lembeck) 1995, 26f. (deutsch) bzw. 92f. (englisch) (= Art. 2.3).

³³ A.a.O., 28 (deutsch) bzw. 94 (englisch) (= Art. 2.4.1). Für viele reformierte Kirchen ist übrigens die schriftgemässe Handhabung der Kirchengenossenschaft ein drittes, gleichrangiges Kennzeichen.

minieren spirituelle und ethische Aspekte des Lebens. Ganz klar ist es mir jedoch nicht, und meine Frage bleibt: Was meint U. von Arx genau, wenn in seinem Text die sichtbare Ortskirche als eine *Repräsentation und Verwirklichung* der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche beschrieben wird?

Vielleicht könnte man diese Frage auch als die nach der Berechtigung eines Konzepts von *ius divinum* formulieren. Wenn die Altkatholische Kirche der Niederlande in ihrem Statut sagt: «Die Kirche anerkennt das Bestehen des göttlichen Rechtes und des daraus abgeleiteten menschlichen Rechtes», so ist sie in dieser Hinsicht wahrscheinlich repräsentativ für die altkatholische Tradition. Für mich ist aber die ganze Kategorie des göttlichen Rechtes sehr problematisch, weil sie von vornherein bestimmte kirchenrechtliche Fragen aus dem ökumenischen Dialog auszuklammern scheint.

3.5 Zwei andere Modelle

Ein Vergleich mit zwei anderen Modellen für das Verhältnis zwischen der geglaubten Kirche, der *una sancta*, und der empirischen Kirche, könnte hilfreich sein für die weitere Diskussion. Es geht mir um die römisch-katholische Variante und um die kirchenrechtliche Sicht in meiner eigenen Kirche.

Ich nannte schon kurz das römisch-katholische Dokument *Dominus Iesus*. Kürzlich, am 29. Juni 2007, wurde das, was unsere Frage betrifft, in einer Veröffentlichung der Kongregation für die Glaubenslehre «Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten der Lehre über die Kirche» noch einmal wiederholt³⁴. In beiden Dokumenten geht es mir um die Interpretation einer berühmten Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Kirchenkonstitution «Lumen gentium» (8):

«(d)ie einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen (...), in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, *subsistiert in* [Hervorhebung LJK] der katholischen Kirche, die vom Nachfolger des Petrus und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.»

Was bedeutet hier «subsistiert in» (lat.: *subsistit in*)? Das neueste Dokument sagt es so: Es geht hier um «jene immerwährende historische

³⁴ Siehe http://www.dbk.de/imperia/md/content/pressemitteilungen/2007-2/antworten_auf_fragen_zu_einigen_aspekten_bezueglich_der_lehre_ueber_die_kirche.pdf.

Kontinuität und Fortdauer aller von Christus in der katholischen Kirche eingesetzten Elemente, in der die Kirche Christi konkret in dieser Welt anzutreffen ist». Aufgrund dessen wird, wie schon oben angedeutet, in den in beiden Dokumenten vorliegenden Erklärungen zum theologischen Stellenwert anderer Kirchen die eigene Ekklesialität direkt normativ für die Beurteilung der Ekklesialität von anderen Kirchen. Das scheint mir gerade die Problematik einer sakramentalen Ekklesiologie oder jedenfalls dieser Art sakramentaler Ekklesiologie zu sein³⁵.

Die noch neue Kirchenordnung meiner eigenen Kirche fängt mit einer interessanten Aussage zur selben Frage an. In Artikel 1.1 heisst es:

«Die Protestantische Kirche in den Niederlanden ist in Übereinstimmung mit ihrem Bekennen Gestalt der einen heiligen apostolischen und katholischen oder allgemeinen christlichen Kirche, die, teilhabend an der Israel geschenkten Erwartung, sich streckt nach dem Kommen des Reiches Gottes.»³⁶

Die Kirche sieht sich als «Gestalt der *una sancta*». Im niederländischen Text gibt es hier keinen Artikel. Es sagt nicht «die Gestalt», es sagt auch nicht «eine Gestalt». Das Erste wäre zu viel und könnte exklusiv und anti-ökumenisch interpretiert werden: nur diese Kirche sei (jedenfalls in den Niederlanden) die Gestalt der *una sancta*. Das Letzte wäre zu wenig und könnte relativistisch verstanden werden: die PKN sei nur eine Kirche unter vielen Gestalten der *una sancta* – und das sei auch kein Problem! Damit wäre die ökumenische Aufgabe nicht ernst genommen. Der Text will diese Frage – aufgrund einer notwendigen «Offenheit gegenüber der Einheit, zu der uns Gott beruft» – unbeantwortet lassen, als eine Herausforderung für die Kirche. Im 16. Artikel über das Leben und Wirken der Kirche in ökumenischer Perspektive wird dieser Gedanke wieder aufgenommen:

«Als Gestalt der einen heiligen, apostolischen und katholischen oder allgemeinen christlichen Kirche ist die Kirche berufen, Einheit, Gemeinschaft und

³⁵ Es scheint mir, dass auch die altkatholische Ekklesiologie sich als sakramental verstehen kann. Die oben erwähnte Wendung «Repräsentation und Verwirklichung» weist in diese Richtung. Vgl. auch «Lumen Gentium» 1: *veluti sacramentum seu signum et instrumentum*.

³⁶ Art. 1.1. Eine deutsche Übersetzung der Kirchenordnung und der Verordnungen (Gesetze) ist auf der Website www.altreformiert.de/beuker zu finden. Meine Übersetzung des Artikels 1.1 weicht davon ab, weil ich bestimmte Nuancen so besser sichtbar machen kann. Die jüngste Geschichte des Vereinigungsprozesses ist in englischer Sprache zugänglich über www.protestantchurch.nl.

Zusammenarbeit mit anderen Kirchen Jesu Christi zu suchen und zu fördern. Die Kirche nimmt an der ökumenischen Arbeit in den Niederlanden und in der Welt teil und stimuliert sie. Sie sucht und unterhält engere Beziehungen mit Kirchen, mit denen sie durch Bekenntnis oder Geschichte besonders verbunden ist. Sie sucht die Vereinigung mit den Kirchen, mit denen in Glauben und Kirchenordnung Einheit oder Verwandtschaft besteht» (Art. 16.1).

Mit diesem Artikel wird der mehr theologisch geprägte Teil der Kirchenordnung abgeschlossen. Der Kreis ist geschlossen. Gestalt der *una sancta* zu sein ist wichtig für diese Kirche und besonders für ihre ökumenische Orientierung.

4. Ökumenische Strategie

Was heisst dies alles für die Fragen der «ökumenischen Strategie», die im vierten Teil des Textes von U.von Arx angesprochen werden?

Es ist klar, dass es hier bestimmte geschichtlich und kontextuell vorgegebene Fakten gibt, mit denen zu rechnen ist. Jede Kirche hat in ihrem eigenen Kontext ohnehin Kontakte mit anderen Kirchen, die zu berücksichtigen sind. Für die polnische Kirche hat die massive Präsenz der Römisch-katholischen Kirche eine bestimmende Bedeutung; die niederländische Kirche kann die Anwesenheit verschiedener Kirchen aus der kalvinistischen Tradition nicht ignorieren. Darüber hinaus gibt es die altkatholische Gesamtgeschichte in den gemeinsamen Beziehungen zu anderen episkopalen Kirchen.

Das alles bestimmt jedenfalls die Ausgangsposition für eine ökumenische Strategie, aber eine «Normativität des Faktischen» sollte es dennoch nicht geben.

Ich übergehe, was im besagten Text zu den Beziehungen mit den mehr traditionellen Gesprächspartnern der altkatholischen Kirchen – d.h. mit der Anglican Communion (4.1), der Philippinischen Unabhängigen Kirche (4.2), der orthodoxen Kirche (4.3), der Römisch-katholischen Kirche (4.4), der Kirche von Schweden (4.5) und der Altkatholischen Kirche der Mariaviten in Polen (4.6) – gesagt wird. In allen diesen Fällen geht es ja um episkopale Kirchen. Auch zu der an sich interessanten Frage der möglichen Bildung einer weltweiten kirchlichen Gemeinschaft im vollen ekklesialen Sinn mit bestimmten Kirchen dieser Art (4.7) äussere ich mich hier nicht. Ich konzentriere mich im Lichte meiner Fragen zu den ekklesiologischen Voraussetzungen vielmehr auf die Beziehungen der altkatholischen Kirchen mit den nicht episkopalen Kirchen.

In Punkt 4.8 wird über die Rolle der Utrechter Union in einem «ökumenischen Binnenmarkt» von sich (zunehmend) als katholisch verstehenden Kirchen gesprochen. Da hätte die Utrechter Union «eine Brückenfunktion zu bischöflichen und nicht-bischöflichen wie auch zu den Rom-Katholiken und Orthodoxen inne». So leiste sie einen Dienst an einer neu entstehenden katholischen Kirche im Sinn einer Gemeinschaft von Gemeinschaften. Dieser «ökumenische Binnenmarkt» wird gekennzeichnet als bestehend aus den folgenden Kirchen: der Anglican Communion, den lutherischen Kirchen von Estland, Finnland, Island, Litauen, Norwegen und Schweden (d.h. den sog. «Porvoo Kirchen»), der Evangelischen Kirche in Deutschland (Meissen) und der Lutherischen und Reformierten Kirche in Frankreich (Reuilly).

An sich ist es schon eine interessante Frage, wie man die hier gemeinten Vereinbarungen, insbesondere in ihren gegenseitigen Beziehungen, deuten kann. Die Altkatholische Kirche der Niederlande steht mit der Church of England aufgrund der «Bonner Vereinbarung» (1931) in kirchlicher Gemeinschaft. Die Kirche von England steht aufgrund der «Meissener Gemeinsamen Feststellung» (1988) mit der Evangelischen Kirche in Deutschland in kirchlicher Gemeinschaft. Die Evangelische Kirche in Deutschland steht aufgrund der «Konkordie von Leuenberg» (1973) mit der Protestantischen Kirche in den Niederlanden in kirchlicher Gemeinschaft. Wie kann man dennoch argumentieren, dass die Altkatholische Kirche der Niederlande nicht mit der Protestantischen Kirche in den Niederlanden in kirchlicher Gemeinschaft steht? Die komplizierte Vernetzung der Kirchen über solche Vereinbarungen könnte an sich schon als ein bedeutendes Signal des koinōnia-Charakters der Ökumene verstanden werden.

Interessant sind für mich insbesondere die im Text genannten Vereinbarungen von Meissen und Reuilly. Die «Meissener Gemeinsame Feststellung» (1988) zwischen der Kirche von England und der Evangelischen Kirche in Deutschland bringt ja nicht einfach bischöfliche Kirchen zusammen. Verschiedene deutsche Landeskirchen kennen das Amt des Bischofs nicht. Dennoch wird hier vonseiten der anglikanischen Kirchen gegenseitige Anerkennung der beiderseitigen Ämter akzeptiert. «Obwohl lutherische, reformierte und unierte Kirchen in zunehmendem Masse bereit sind, die bischöfliche Sukzession <als ein Zeichen der Apostolizität des Lebens der ganzen Kirche> zu würdigen, meinen sie, dass diese besondere Form der Episkope nicht eine notwendige Bedingung für <volle, sichtbare Einheit> werden sollte. Das anglikanische Verständnis voller, sichtbarer Einheit schliesst den historischen Episkopat und volle Austauschbarkeit der

Pfarrer ein. Wegen dieses bleibenden Unterschiedes führt unsere gegenseitige Anerkennung der beiderseitigen Ämter noch nicht zur vollen Austauschbarkeit der Pfarrer. Aber auch dieser bleibende Unterschied kann im Lichte unserer Übereinstimmungen und Annäherungen nicht als ein Hindernis für engere Gemeinschaft zwischen unseren Kirchen angesehen werden.»³⁷ Auch die der Erklärung von Reuilly³⁸ beigetretenen französischen Kirchen kennen den «historischen Episkopat» nicht; dennoch ist auch hier gegenseitige Anerkennung ausgesprochen. Die Frage in 4.8.2 des Textes («Nach welchen Kriterien bemisst sich die Ekklesialität der angestrebten Gemeinschaft?») hat hier eine zukunfts offene Antwort bekommen!

Mir scheint es, dass die genannte Brückenfunktion der altkatholischen Kirchen zu bischöflichen und nicht bischöflichen Kirchen deutlicher profiliert würde, wenn die altkatholischen Kirchen sich irgendwie diesen Verträgen der Anglikaner mit verschiedenen nicht episkopalen Kirchen anschließen würden. Jedenfalls würde es die Brückenfunktion, welche die Anglikanischen Kirchen seit langem zu realisieren versuchen, verstärken.

Aus meiner niederländischen Perspektive möchte ich dabei noch Folgendes bemerken. Erstens gibt es im Endbericht unserer «Kommission Dialog Reformation – Catholica» die explizite Empfehlung in Richtung der Protestantischen Kirche in den Niederlanden, sich mit den Anglikanischen Kirchen in Verbindung zu setzen, um einen Vertrag wie «Meissen» und «Reuilly» zu verabschieden. Leider hat meine Kirche mit dieser Empfehlung bisher nichts gemacht. Zweitens hat während der letzten Jahrzehnte eine Reihe von Theologen meiner Kirche sich aus verschiedenen Gründen dafür ausgesprochen, eine Art von Episkopat in unserer Kirche einzuführen. Auch hier muss man sagen, dass die Kirchenleitung solche Aussagen lange Zeit kaum ernst genommen hat. In jüngster Zeit gibt es Signale, dass sich da etwas ändern könnte.

Ich verstehe 4.8 des Textes so, dass auch meine Kirche in den Blick kommen könnte – und müsste, jedenfalls aus der Sicht der Altkatholischen Kirche in den Niederlanden. Unter den heutigen ökumenischen Umständen in den Niederlanden wird «Bischof» meistens direkt assoziiert mit «römisch-katholisch». Da die römisch-katholischen Bischöfe in den Niederlanden immer konservativer und weniger ökumenisch werden, hilft das

³⁷ Die Meissener Gemeinsame Feststellung, 16, in: DWÜ III, 2003, 741.

³⁸ Berufen zu Zeugnis und Dienst. Die Gemeinsame Erklärung von Reuilly, in: a.a.O., 814–834, bes. 831–834.

bei der Diskussion über den Stellenwert des episkopalen Systems nicht. Eine aktivere Wahrnehmung der Brückenfunktion der altkatholischen Kirche könnte in dieser Hinsicht wichtig sein.

Wenn die altkirchliche Orientierung der altkatholischen Kirchen sich – in einer gewissen Selbstnormativität – vor allem der Vergangenheit verpflichtet weiss, wird es schwierig sein, wirklich eine ökumenische Brückenfunktion zu beanspruchen.

Wenn hingegen die altkirchliche Orientierung die altkatholischen Kirchen dazu bringt, sich im Bewusstsein einer offenen ökumenischen Zukunft vor allem um ihre neuen Chancen und Aufgaben zu bemühen, könnte diese ökumenische Brückenfunktion uns allen noch viel Segen bringen. An diesem Punkt stimme ich – als Reformierter aufgewachsen mit dem Schlagwort *reformata semper reformanda* – der Einleitung des Textes von U. von Arx gerne zu: Die Bewahrung der Kontinuität mit dem apostolischen Ursprung der Kirche vollzieht sich «in allen Schritten von Reform und Inkulturation, die der Kirche und ihrer Botschaft immer wieder bis zur eschatologischen Vollendung aufgegeben sind» (1.1).

Dr. Leo J. Koffeman (geb. 1948, Amsterdam) ist seit 1974 Pfarrer in den Reformierten Kirchen in den Niederlanden bzw. der Protestantischen Kirche in den Niederlanden. Von 1989 bis 2004 war er Ökumenereferent seiner Kirche. Seit 1993 wirkt er in Teilzeit als Professor für Kirchenrecht und Ökumene, jetzt an der Protestantischen Theologischen Universität in Utrecht.

Adresse: Heidelberglaan 2, Willem C. van Unnikgebouw, Postbus 80105, NL-3508 TC Utrecht, Niederlande. E-Mail: ljkooffeman@pthu.nl

English Summary

The ecumenical movement is a “learning process”, and therefore a work of the Holy Spirit, challenging us to go beyond any confessionally determined point of view. This approach is directly related with Hans Dombois’ view of church law as necessarily ecumenical in nature. From this perspective the *prolegomena* to a possible Old Catholic Ecumenical Directory (by Urs von Arx) is analysed to identify theological questions and positions relevant for protestant theology.

A pivotal issue is found in the implications of the Old Catholic orientation towards the church of the first centuries. To what extent does the Old Catholic tradition identify itself with it? The implicit view of the relation between the Church as a matter of faith and its empirical forms is compared with Roman Catholic and Protestant approaches. In the Dutch context the Old Catholic Church might strengthen its role as a bridge between Roman Catholicism and Protestantism.