

Ekklesiologie auf dem Weg zu einer Topik des Glaubens. Kleine Geschichte des Traktates

Im Hinblick auf den Ort und die Rolle der Ekklesiologie in Kirche und Theologie können drei Phasen unterschieden werden:

1) Kirche als mit-bezeugter Raum der göttlichen Selbstoffenbarung

In der Zeit vom Neuen Testament bis ins Hochmittelalter finden sich keine traktatförmig geschlossenen Abhandlungen über die Kirche. Die Kirche bildet in erster Linie den Raum für das Leben aus dem Glauben und für das Zeugnis der ganzen Weite des Geheimnisses der göttlichen Offenbarung und wird mehr oder weniger ausdrücklich mit-gesagt: in biblischen und anderen symbolischen Bildern, in Auslegungen der Heiligen Schrift, besonders zum Hohenlied, in Predigten und anderen geistlichen Texten, in kirchenrechtlichen Aussagen, in theologischen Stellungnahmen zu Einzelfragen, die sich anboten oder aufdrängten. In den beginnenden Abgrenzungen gegenüber häretischen oder schismatischen Gruppen werden Kriterien zur Identifizierung der wahren *ecclesia apostolica* formuliert, etwa die Übereinstimmung mit dem Kanon der Heiligen Schrift und mit den Apostelkirchen, die Gemeinschaft mit dem rechtmäßig gewählten Bischof, die in der Kirche verkündigte *regula fidei* bzw. *regula veritatis* der Tradition etc. Noch in der klaren Struktur der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin fehlt eine thematisch geschlossene Abhandlung über die Kirche, die vielmehr einbezogen ist in die Christologie (STh III,8: *De gratia Christi, secundum quod est caput ecclesiae*), in die Sakramentenlehre und implizit in seine gesamte Theologie der heilsgeschichtlichen Selbstoffenbarung Gottes.

2) Kirche als Objekt der Theologie – Ekklesiologie als Traktat

Die Objektivierung der Kirche im Rahmen von ekklesiologischen Traktaten geht einher mit der Ausprägung der objektivierenden Vernunft der westlichen Moderne, die auch in der Ekklesiologie ihre Schwächen enthüllt. Wo das begrifflich apologetische Moment Überhand gewinnt, entsteht die Versuchung, durch ekklesiologische Reflexion konfessionelle Identitäten zu erzeugen und zu verfestigen. Insofern ist die Entstehung eines systematischen Traktates über die Kirche im Spätmittelalter und mit der Reformationszeit als ein Krisenzeichen zu werten. Was die griechische orthodoxe Theologin Kyriaki Karidoyanes für den ökumenischen Dialog wahrnimmt, gilt im besonderen Sinne für die Ekklesiologie, die in der Westkirche einseitig dominiert war durch eine konfessionelle Polemik: „Wir dürfen nicht vergessen, dass wir alle geistlich unvollkommen in ökumenische Dialoge eintreten. Wir fangen unseren Austausch schon in Isolation von-

einander an, eine Folge unserer geschichtlichen Spaltungen. Schon unsere fortgesetzte Trennung verwundet uns, sie verletzt uns auf einer geistlichen Ebene. Das beeinflusst alles, was wir tun, einschließlich der Art und Weise, wie wir entscheiden ...“.¹

Im Umkreis der Bulle „Unam Sanctam“ (1302) entstehen erste Darstellungen über die Kirche, die aufgrund der Differenzierung zwischen Kirche und Welt in der Gregorianischen Reform vom 11. Jahrhundert an notwendig werden. Die neu errungene Unterscheidung zwischen geistlicher und weltlicher Herrschaft begünstigt eine kanonistisch geprägte Ekklesiologie, die sich um eine klare Abgrenzung und Zuordnung der „Gewalten“ bemüht und dabei vor allem das Verhältnis zwischen Papst und Kaiser einerseits, das Verhältnis zwischen Papst und Konzil andererseits zu bestimmen versucht. Exemplarisch zu nennen sind die Werke des Aegidius Romanus, „De ecclesiastica sive summi pontificis potestate“ (1301) und des Jakob von Viterbo (1250–1308), „De regimine christiano“ (1302/03). Mit dem „Tractatus de Ecclesia“ (1433–40/41) des Dominikaners Johannes von Ragusa (1385–1443), der beim Konzil von Basel-Ferrara-Florenz in die Debatte mit den Hussiten einbezogen wurde, tritt die Ekklesiologie unter das Vorzeichen der Kirchenspaltung. Bezeichnend ist, dass zu der Frage, was die Kirche sei, nun die Frage tritt: *Ubi sit Ecclesia* – und wo sie folglich *nicht* zu finden sei. Unabdingbar werden jetzt hermeneutische Reflexionen, die Johannes etwa in seinen „16 Regeln über die Interpretation der Heiligen Schrift“ in seine „Oratio de communione sub utraque“ (1433) einbezieht. Auch die „Summa de Ecclesia“ (um 1453) des Johannes von Torquemada († 1468) versucht theologische Antworten auf die Fragen zu geben, die durch die Hussiten sowie durch das Konzilien von Konstanz und Basel gestellt wurden. Zu den Erklärungen über Wesen und Geheimnis der Kirche tritt nun die Bestimmung, dass zur Kirche gehören, „qui in fide et obedientia Apostolicae sedis perseverant“.² Die *Ecclesia Romana* ist zwar ihrer Ausdehnung nach eine Einzelkirche, qualitativ aber repräsentiert sie die *Ecclesia universalis*. Leitend für das Kirchenverständnis wird der *caput*-Begriff, insofern er auf den Papst als Stellvertreter Christi bezogen ist.

Auch der Dominikaner Thomas de Vio Cajetan (1469–1534) entgeht wirkungsgeschichtlich der Ambivalenz einer polemischen Ekklesiologie nicht völlig. Seine im Kampf gegen den Konziliarismus verfasste Schrift „De comparatione auctoritatis papae et concilii“ (1511) und sein Traktat „De divina institutione Pontificatus“ (1521) gegen Luthers Leugnung des Vorrangs der römischen Kirche weckten den

¹ In: Bild Christi und Geschlecht. „Gemeinsame Überlegungen“ und Referate der Orthodox-Alt-katholischen Konsultation zur Stellung der Frau in der Kirche und zur Frauenordination als ökumenischem Problem, hg. v. Urs von Arx und Anastasios Kallis: Internationale Kirchliche Zeitschrift 38 (1998) Heft 2/422, Bern 1998, 233f.

² Zit. nach Congar, HDG III/3d, 32.

Eindruck, auch seine Ekklesiologie sei weitgehend auf die Verteidigung des Papsttums konzentriert. Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, dass es gerade Cajetan war, der die Lehre von der Kirche betont aus dem Bereich der Kanonistik in eine biblisch und heilsgeschichtlich fundierte Theologie übertrug.³ Der Begriff „Ecclesiologia“ geht zurück auf das gleichnamige Werk des Johannes Scheffler, seit seiner Konversion zur katholischen Kirche 1653 Angelus Silesius (1624–1677), der unter diesem Titel 1677 in Neiße eine Sammlung von polemischen Schriften gegen das Luthertum publizierte. Der lutherische Professor Abraham Calov aus Wittenberg antwortete 1677 mit einem Werk namens „Ekklesiometria“. Als sich ab dem 18. Jahrhundert die Fundamentaltheologie als eigener Bereich der Theologie zu etablieren begann, verstärkte sich zunächst die apologetische Note der Ekklesiologie. Der fundamentaltheologische Traktat über die Kirche wurde in die *demonstratio catholica* des Nachweises der allein wahren Kirche eingebunden. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts begann der Begriff „Ekklesiologie“ zunächst in der Patristik heimisch zu werden, bis er sich mehr und mehr als Bezeichnung für die „Lehre von der Kirche“ in der systematischen Theologie durchsetzte.⁴

Die Bilanz kann lauten: Die Kirche ist geboren aus der Liebe Gottes, die alle Menschen unter Christus als Haupt zusammenführen will. Die Ekklesiologie ist geboren als „filia irae“, als Tochter des Zorns, als Versuch, andere Menschen und sogar andere Christen vom Heil des Leibes Christi auszugrenzen. Davon sind viele unserer Reflexionen bis heute infiziert.

3) Ekklesiologie als Topik des Glaubens?:

In vieler Hinsicht lädt das II. Vatikanische Konzil ein, zur ekklesiologischen Reflexion der Frühzeit des Christentums zurückzukehren. Die konfessionell verhärtete Polemik ist wenigstens prinzipiell als unfruchtbar erkannt, das Konzil nimmt erneut die Bilder der Kirche auf und macht die Kirche nicht zum Objekt der Reflexion, sondern zum Horizont des gesamten theologischen Denkens. Doch eine Wiederherstellung der verlorenen Unmittelbarkeit ist theologisch unmöglich. Statt hier bereits Antworten zu versuchen, welche Gestalt die Kirche von heute und morgen haben könnte und was das für die sie begleitende Ekklesiologie bedeutet, schlage ich Ihnen vor, dass wir gemeinsam das persönliche Zeugnis von Gerhard Lohfink lesen (siehe Textauszug).

³ „materia ista primo & principaliter est theologorum, quorum est Sacram Scripturam & divina opera scrutari. Secundario autem, in quantum scilicet est in sacris sacanonibus declarata: ad Canonistas spectat. Propter quod graviter errant in hac re, Canonistis primo deferentes“: De comparatione auctoritatis papae et concilii I, in: Opuscula, Lyon 1562, 5b.

⁴ Vgl. TRE 18, 308.

Bilanz:

Wir stehen in der Vorlesung vor einer offenen Frage. Die Extreme profilieren sich recht deutlich. Ich möchte sie **(ekklesiale) Idolatrie** auf der einen und einer **(subjektivistischen) Idiolatie** auf der anderen Seite nennen. Beide Extreme berühren sich, wie so oft. Sie „wissen Bescheid“, und deshalb haben sie grundsätzlich „recht“. Beide Extreme berühren sich auch deshalb, weil sie große Mühe haben, sich selbst zu erkennen.

Was wir in dieser Vorlesung suchen, ist offensichtlich anfällig, in eines der Extreme zu fallen. Wenn ich es mit einem Stichwort umschreiben sollte, würde ich das gute alte Wort „**Sakrament**“ verwenden. Die Kirche ist das sichtbare Zeichen einer unsichtbaren Gnade: des Wirkens Gottes in seiner Schöpfung, um sein Ziel mit dieser Schöpfung zu verwirklichen: das Reich Gottes, das neue Jerusalem, das Leben in Fülle, das ewige Leben, die „Anakephalaiosis“ unter Christus als Haupt – oder wie Sie auch sagen wollen. Hier ist die angemessene Haltung nicht das „Bescheidwissen“, sondern der Glaube, der sich in Lob und Dank (Eucharistie) auf Gott bezieht und in die Bewegung Gottes in der Schöpfung und für die Schöpfung einstimmt (Mission – Evangelisierung).