

UMSCHAU

Anglikanisch-katholische Konsensökumene

In der ökumenischen Bewegung wurde schon früh die Erfahrung gemacht, daß in Kontroversfragen allein die Christologie den kriteriologischen Weg der Einheit weisen kann. So wurde beispielsweise auf der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund (1952) formuliert: „Wir haben klar erkannt, daß wir keinen wirklichen Fortschritt auf Einheit hin machen können, wenn wir nur unsere verschiedenen Vorstellungen vom Wesen der Kirche und die Traditionen, denen sie eingefügt sind, miteinander vergleichen. Es hat sich wiederum gezeigt, daß wir einander näherkommen, indem wir Christus näherkommen.“¹ Für die Aufarbeitung kontroverstheologischer Fragen ergeben sich hieraus zwei wichtige Konsequenzen: Die Kontrovers Themen sind unter einer christozentrischen Perspektive anzugehen – ohne den pneumatologischen Aspekt deshalb zu vernachlässigen –, und sie sind in ihrer Bezogenheit auf Jesus Christus, das Fundament des christlichen Glaubens, theologisch zu gewichten (vgl. UR 11).

Vor diesem Hintergrund wundert es kaum, daß so nachgeordnete Fragen wie die der Mariologie und Heiligenverehrung innerhalb des ökumenischen Prozesses bislang kaum Gesprächsgegenstand waren; falls doch, so wurde nicht selten eher beiläufig ein Dissens vor allem hinsichtlich der beiden Mariendogmen konstatiert. Von dieser Feststellung muß neuerdings der Anglikanisch/Römisch-Katholische Dialog ausgenommen werden.

Die Anglikanisch/Römisch-Katholische Internationale Kommission (ARCIC) besteht nahezu seit 40 Jahren. Sie wandte sich

zunächst den Themen „Eucharistie, Amt und Autorität“ zu (ARCIC I, 1981), wobei sich in der Lehre von der Eucharistie ein Konsens herausbildete, der mittlerweile von beiden Kirchenleitungen als im wesentlichen mit ihrem Glauben übereinstimmend anerkannt wurde. Auch in der Frage des ordinationsgebundenen Amtes, die durch das Apostolische Schreiben „*Apostolicae Curae*“ von Papst Leo XIII., in welchem die anglikanischen Weihen für „völlig ungültig und gänzlich nichtig“ (DH 3319) erklärt wurden, schwer belastet war, konnte die anglikanisch/römisch-katholische Gesprächskommission einen weitreichenden Konsens formulieren, wobei allerdings eine feststellende Erklärung bislang noch aussteht. Überdies führte die Einführung der anglikanischen Frauenordination (1984) dazu, daß das Amtsthema in den offiziellen Dialogen derzeit nicht mehr verhandelt wird.

Die Diskussion wird in den letzten Jahren außerdem durch zusätzliche, ganz neue Streifragen erschwert: die Weihe des geschiedenen und bekennenden homosexuellen Gene Robinson zum Bischof der Diözese New Hampshire der anglikanischen Episkopalkirche in den USA, Segnungsriten für gleichgeschlechtliche Paare sowie das Votum der Generalsynode der Church of England im Juli 2006 auf Zulassung von Frauen zum Bischofsamt. All dies belastet indes nicht nur den anglikanisch-katholischen Dialog, sondern stellt die anglikanische Weltgemeinschaft selbst vor eine gefährliche Zerreißprobe, in die vornehmlich die eher liberalen bis modernistischen anglikanischen Nationalkirchen der USA und Kanadas und die

mehr konservativen bis evangelikalen anglikanischen Nationalkirchen Afrikas und Asiens involviert sind.

Das anglikanisch/römisch-katholische Gespräch hat sich in seiner zweiten Phase ab 1983 den Themen Erlösung, Kirche, christliches Leben und Treue zu Jesus Christus zugewandt (ARCIC II) und in der Frage nach der Autorität in der Kirche eine Konvergenz erarbeitet, die auch die Grundprinzipien des Primats impliziert (ARCIC III). Die jüngsten inneranglikanischen Ereignisse zeigen aber, wie disparat sich die 38 selbständigen anglikanischen Gemeinschaften teilweise entwickeln, was auch die Frage nach der Autorität in der Kirche in einem neuen Licht erscheinen läßt. So hat es beispielsweise das Ehrenoberhaupt der anglikanischen Weltgemeinschaft, Erzbischof Rowan Williams von Canterbury, unlängst für nötig erachtet, Befürchtungen zu zerstreuen, die synodale Leitungsstrukturen der anglikanischen Kirchengemeinschaft könnten sich in Richtung einer anglikanischen Papstkirche verändern².

Seit dem Jahr 2000 hat sich nun die Anglikanisch/Römisch-Katholische Internationale Kommission einem Themenbereich zugewandt, der bislang ökumenisch kaum detailliert bearbeitet wurde: der Mariologie und Heiligenverehrung. Dieses klassische Kontroverstema wird nicht nur zwischen der anglikanischen und der römisch-katholischen Kirche als kirchentrennend angesehen, hier aber erstmals mutig angegangen³. Die ausgearbeitete Stellungnahme wurde im Mai 2005 auf Englisch veröffentlicht und liegt nun auch in deutscher Übersetzung vor⁴. Sie ist nicht allein deshalb beachtenswert, weil sie eine bislang unter ökumenischer Perspektive randständige Fragestellung bearbeitet, sondern darüber hinaus in der momentan nicht einfachen ökumenischen Situation durchaus wertvolle Impulse zu setzen vermag. In Fragen der Mariologie,

Marienfrömmigkeit und Heiligenverehrung wird nämlich nicht nur ein differenzierter Konsens festgestellt, vielmehr wird über das methodische Vorgehen ausführlich Rechenschaft abgelegt und auf diese Weise die Konsensökumene gerechtfertigt und bestätigt.

Die gemeinsame Studie gelangt in der Lehre von Maria zu weitreichenden Übereinstimmungen, welche der Mariologie und Marienfrömmigkeit ihren gemeinschaftstrennenden Charakter nehmen (§ 80) und selbst die römisch-katholischen Mariendogmen, die gemeinsam von beiden Dialogpartnern neu formuliert werden, inhaltlich mit umfassen: „Wir haben gemeinsam Übereinstimmung darüber erzielt, daß von der Lehre über Maria in den beiden Definitionen von 1854 und 1950, wie sie innerhalb des hier skizzierten biblischen Schemas der Ökonomie der Gnade und der Hoffnung verstanden wird, gesagt werden kann, daß sie im Einklang mit der Lehre der Schrift und den alten gemeinsamen Traditionen steht“ (§ 60). Darüber hinaus wird die Heiligenverehrung als biblisch legitim erklärt, ohne sie aber als ein „notwendiges Element des Lebens in Christus“ zu erachten (§ 70). Das entscheidende Kriterium jeder Marienfrömmigkeit und Heiligenverehrung ist, daß die einzige Mittlerschaft Jesu Christi nicht in Frage gestellt wird.

In der Stellungnahme werden Grundaussagen zu Maria gemeinsam formuliert, und auf diese Weise wird ein differenzierter Konsens gewonnen, der als solcher bewußt angestrebt und für die Kircheneinheit als hinreichend erachtet wird: „Unsere Stellungnahme hat nicht versucht, alle möglichen Probleme zu beseitigen, sondern unser gemeinsames Verständnis bis zu dem Punkt zu vertiefen, an dem die verbleibende Vielfalt an Frömmigkeitsübungen als das mannigfaltige Werk des Geistes unter dem gesamten Volk Gottes anerkannt werden kann“ (§ 80). Da kein Maximalkonsens angestrebt wurde,

sind einzelne, konfessionelle Lehrformulierungen nicht für beide Seiten bindend und die Mariendogmen in ihrem Wortlaut von den Anglikanern nicht ausdrücklich anzuerkennen; vielmehr reicht die Feststellung aus, daß sie schriftgemäß, als solches nicht mehr kirchentrennend und darum zu respektieren sind. Dahinter verbirgt sich die Unterscheidung zwischen der Glaubenseinsicht und ihren endlichen Ausdrucksformen, wie sie unter anderem schon Thomas von Aquin maßgeblich formulierte: „Der Glaubensakt hat aber seinen Zielpunkt nicht bei der Aussage, sondern beim Inhalt“ (STh II-II, 1,2 ad 2). Glaubenssätze sind mithin keine starren Aussagen, vielmehr handelt es sich bei ihnen um hermeneutische Aussagen, die gerade aufgrund ihrer Begrenztheit offen und dynamisch sind.

Die ökumenischen Annäherungen in der Mariologie wurden durch erneuerte Rezeptionen der Marienverehrung, wie sie in den letzten Jahrzehnten in beiden Kirchen erfolgten (Zweites Vatikanum und Aufwertung Marias in der anglikanischen Liturgie), gefördert, sowie seitens der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission durch eine intensives Studium des Schriftzeugnisses und der gemeinsamen Tradition, „die aus der Zeit vor der Reformation und der Gegenreformation stammt“ (S. 14), grundgelegt. Dabei wird der Heiligen Schrift eine größere Normativität eingeräumt als der kirchlichen Tradition, die aber dennoch als ein „locus theologicus“ gewürdigt wird. Über Bedeutung und Verhältnis von Schrift- und Traditionsprinzip scheint somit kein Dissens zu bestehen. Und die Methodik ist klar: Das Schriftzeugnis soll unter Einbeziehung der vielfältigen Interpretationsmethoden, wie sie sich in der kirchlichen Tradition wiederfinden, gesichtet und für die Kircheneinheit dienstbar gemacht werden, wohl wissend, daß jede Interpretation interesselgeleitet ist: „Es handelt sich folglich

um eine ekklesiale und ökumenische Interpretation, die den Versuch unternimmt, jede Bibelstelle, die sich auf Maria bezieht, im Kontext des Neuen Testaments als Ganzem zu betrachten vor dem Hintergrund des Alten Testaments und im Lichte der Tradition“ (§ 7).

Methodisch wurde der differenzierte Konsens dadurch erzielt, daß versucht wurde, „hinter gegensätzliche oder festgefahrene Standpunkte zurückzugehen, um unser gemeinsames Glaubenserbe festzustellen und zu entwickeln“ (§ 4). Mit Hilfe der „ekklesialen und ökumenischen Methode“, die Heilige Schrift „im Licht der Tradition“ um der Einheit der Kirche willen zu interpretieren, wird das biblische Zeugnis neu erschlossen und damit nicht nur eingestanden, sondern praktisch dokumentiert, daß in der Zeit der Kirche, d. h. im Verlauf des weitergehenden Wortgeschehens durchaus Fort- und Weiterentwicklungen kirchlicher Lehraussagen möglich sind und es somit legitime Glaubenseinsichten geben kann, die sich in der Heiligen Schrift nicht explizit wiederfinden. Freilich bedarf es dann einer kirchlichen Instanz, die über die Legitimität, d. h. Schriftgemäßheit solcher Glaubensentwicklung entscheidet. Die Stellungnahme führt hierzu aus, daß für die Anglikaner „die Zustimmung eines ökumenischen Konzils“ sicherer als eine förmliche dogmatische Definition durch die höchste Gewalt des Papstes (*ex cathedra*) zeigen würde, „daß die notwendigen Bedingungen für eine Lehre erfüllt sind, die *de fide* ist“ (§ 62). Diese Äußerung ist ökumenisch überaus bedeutsam, räumt sie doch nicht nur die Möglichkeit einer Lehrentwicklung ein, sondern läßt zudem eine Annäherung in der Frage nach der Autorität in der Kirche erkennen, insofern das römische Lehramt als Legitimierungsinstanz nicht gänzlich verworfen wird.

Die Stellungnahme „hebt bedeutsame Aspekte unseres gemeinsamen Erbes ans

Licht“ (S. 15) und gibt darüber hinaus Einblick in und Rechenschaft über die ökumenische Methode des Konsenses. Wie schon die Lehrverwerfungsstudie und die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre dokumentiert auch die gemeinsame Stellungnahme „Maria: Gnade und Hoffnung in Christus“, daß aufgrund der geschichtlichen Bedingtheit theologischer Aussagen Weiterentwicklungen und neues Verstehen im Glauben möglich sind, die dann theologische Differenzen der Vergangenheit in einem neuen Licht erscheinen lassen und einstmals Kirchentrennendes überwindbar machen. Dabei ist ein völliger Konsens nicht die Bedingung von Kirchengemeinschaft, allein deshalb nicht, weil ein solcher in der Geschichte der katholischen Kirche nie existiert hat – Katholizität bedeutet Einheit in der Vielfalt. Eindrucksvoll begründet und veranschaulicht die Stellungnahme, wie solche Lehrentwicklungen möglich werden: durch neue Methoden der Schriftauslegung, die aus der Tradition der Kirchen selbst geschöpft werden, so daß hier zugleich in der klassischen Kontroverse zwischen Schrift- und Traditionsprinzip ein ökumenisch gangbarer Weg gewiesen wird.

Die gemeinsamen Stellungnahmen wurden den Auftraggebern, „dem Heiligen Stuhl und der anglikanischen Kirchengemeinschaft... vorgelegt zur Begutachtung, wenn notwendig zu weiterer Klärung und zur beiderseitigen Anerkennung, daß sie

dem Glauben der Anglikaner und der römisch-katholischen Kirche entsprechen“ (S. 14). Sollten beide Kirchenleitung in diesem Dokument ihre Überzeugungen in der Mariologie und Heiligenverehrung wiederentdecken, was überaus wünschenswert ist, so wäre nicht nur wegweisend für andere Dialogrunden ein differenzierter Konsens in der Lehre von Maria gefunden, sondern wieder einmal mehr erwiesen, daß die Konsensökumene keineswegs am Ende, sondern zu immer größeren ökumenischen Annäherungen fähig ist – bis hin zur Begründung „einer sichtbaren koinonia“ (§ 80).

Christoph Böttigheimer

¹ Die Einheit der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung Nr. 7, hg. v. L. Vischer (München 1965) 93f.

² Vgl. „Anglikaner: Primas schlägt zweigleisige Struktur vor“, in: KNA-ÖKI 27 (4.7.2006) 12.

³ So hieß es bereits im Bericht der Gemeinsamen Anglikanisch/Römisch-Katholischen Vorbereitungskommission von 1968: „Echte oder auch nur scheinbare Unterschiede zwischen uns kommen in solchen Fragen an die Oberfläche wie die Einheit und Unzerstörbarkeit der Kirche und ihre Lehrautorität, der petrinische Primat, Unfehlbarkeit und die mariologischen Definitionen“ (DwÜ I, 127–133, 131).

⁴ Anglikanisch/Römisch-Katholische Internationale Kommission (ARCIC), Maria: Gnade u. Hoffnung in Christus. Eine gemeinsame Stellungnahme, übers. u. hg. v. Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik (Paderborn 2006).