

Universalkirchliches Konzept und kulturelle Einheit

Von Klaus Schatz SJ

„Anthropologisch-kulturelle Voraussetzungen des ekklesiologischen Konzeptes von Universalkirche“ – so ganz neu ist diese Fragestellung nicht; denn der erste, der zu diesem Thema etwas gesagt hat, ist bereits Leo der Große in einer Predigt von 441 zum Feste Peter und Paul¹. Für ihn ist die eine Welt, die das Römische Reich geschaffen hat, da es die „universitas“ der Völker zusammenfaßte, providentiell geschaffene Möglichkeitsbedingung für den Universalismus des Christentums; und dem petrinischen Einheitsprinzip des in die Vielheit der Welt gesendeten Apostelkollegiums entspricht providentiell Rom als Caput mundi, zu dem schon Petrus gesandt wird, „damit das Licht der Wahrheit, das zum Heil aller Völker offenbart wurde, sich wirksamer vom Haupt selbst durch den ganzen Leib der Welt ausbreitet“². Römischer und petrinisch-apostolischer Universalismus sind in seiner Sicht heilsgeschichtlich einander zugeordnet.

I. Universalkirchliches Konzept in der mediterranen Oikouméné

Jene *Communio ecclesiarum*, wie sie sich seit dem 2. und 3. Jahrhundert ausbildet und auch institutionell festere Formen gewinnt, setzt die Verkehrseinheit des Römischen Reiches, die Gemeinsamkeit der beiden Ver-

¹ Sermo 82: PL 54, 422 ss.

² „Ut autem huius inenarrabilis gratiae per totum mundum diffunderetur effectus, Romanum regnum divina providentia praeparavit; cuius ad eos limites incrementa perducta sunt, quibus cunctarum undique gentium vicina et contigua esset universitas. Disposito namque divinitus operi maxime congruebat, ut multa regna uno confoederarentur imperio, et cito pervios haberet populos praedicatio generalis, quo unius teneret regimen civitatis... Nam cum duodecim apostoli, accepta per Spiritum sanctum omnium locutione linguarum, imbuendum Evangelium mundum, distributis sibi terrarum partibus, suscepissent, beatissimus Petrus princeps apostolici ordinis, ad arcem Romani destinatur imperii: ut lux veritatis quae in omnium gentium revelabatur salutem, efficacius se ab ipso capite per totum mundi corpus effunderet“ (ibid. 423 s.).

kehrsprachen Griechisch und Lateinisch, die Möglichkeit von Briefverkehr und Reisen und die Tatsache eines vielfältigen Austausches voraus. Kontakte zwischen den Kirchen, Synoden, gemeinsame Entscheidungen sind nur auf dieser Basis möglich. Diese *Communio ecclesiarum* hat spätestens im 3. Jahrhundert ihre Zentren in den drei Hauptkirchen Rom, Alexandrien, Antiochien, in etwa auch Karthago, also in jenen Städten, die allgemein die Verkehrszentren dieser Oikouméne bilden. Diese Kirchen waren untereinander besonders im Austausch; wichtige Fragen wurden schon im 3. Jahrhundert „auf höchster Ebene“ zwischen ihnen entschieden, Synoden-Entscheidungen gegenseitig mitgeteilt, wobei durch Rezeption – nicht etwa „Bestätigung“ – deutlicher wurde, daß in diesen Synoden die „katholische“ Kirche, die Kirche der ganzen Oikouméne sprach, bzw. daß dieser Anspruch, den die Synoden schon von sich aus erhoben, zu Recht bestand. Sie erfährt aber ihre Institutionalisierung seit dem 4. Jahrhundert in den Formen der im Kaisertum gipfelnden *Reichskirche*. Das ökumenische Konzil als die gewichtigste Weise des Konkret-Werdens von Universalkirche, wie es seine Autorität und seine qualitative Abhebung von partikulären Synoden bis zum 6. Jahrhundert ausbildet, ist von Nikaia (325) an „Reichskonzil“ und organisatorisch wie institutionell faktisch nur durch das Kaisertum möglich. Nur der Kaiser kann die Bischöfe der Oikouméne zusammenrufen; und er verkündet ihre Beschlüsse als Reichsgesetz. Und so bleibt es bis zum 9. Jahrhundert, das zuletzt noch 869/70 und 879/80 Konzilien dieses Typs erlebt.

Dies bedeutet aber einerseits Ermöglichung universalkirchlicher Einheit, andererseits vielfältige Gefährdung universaler *Communio*. Leo der Große hatte aus seinem begrenzten geographischen Horizont vorausgesetzt, daß das Römische Reich praktisch die ganze bewohnte und zivilisierte Welt umfaßte; außerhalb gab es nur die „Barbaren“ als Randvölker der Kulturwelt. In Wirklichkeit gab es nicht unerhebliche christliche Gemeinden außerhalb des Römischen Reiches, vor allem in Armenien, das schon kurz vor dem Imperium als Ganzes den christlichen Glauben angenommen hatte, und im Persischen Reich (vor allem Mesopotamien). Die Identifikation der christlichen mit der römischen Oikouméne bewirkte jedoch, daß diese Christen aus dem Blickfeld gerieten, nicht in die Prozesse konziliarer Entscheidungen einbezogen wurden, ja der Kontakt mit ihnen abbrach. Dabei wurden gerade die Christen aus diesem Raum missionarisch sehr aktiv: die „Thomas-Christen“ an der südindischen Malabarküste nahmen von hier den christlichen Glauben an und blieben mit den „chaldäischen“ Christen Mesopotamiens in Gemeinschaft. Unter der

Tang-Dynastie (618–906) fand die erste christliche Mission in China statt, die vor allem in der Inschrift von Si-an-fu (781) ein bleibendes Zeugnis hinterlassen hat. Ähnliches gilt für die christliche Mission in Nubien, wo die christlichen Reiche erst im 14. Jahrhundert der islamischen Eroberung zum Opfer fielen, und in Äthiopien.

Die Trennung dieser Kirchen von der „Reichskirche“ ist zu einem guten Teil Ergebnis der konfessionellen Spaltungen des 5. Jahrhunderts durch die christologische Frage. Die Christen im Persischen Reich und dann weiter im Osten wurden „Nestorianer“, während die des Südens im Gefolge Ägyptens, ebenso die Armeniens, die neue Glaubensformel des Konzils von Chalkedon (451) nicht anerkannten und „Monophysiten“ wurden (ein Ausdruck, der im strengen Sinne nicht zutrifft, jedoch hier, weil faktisch üblich, gebraucht wird). Da jedoch hinter Chalkedon die „Reichskirche“ stand, drückte sich in diesen konfessionellen Spaltungen nachträglich auch der Widerstand des orientalischen (koptischen oder syrischen) Volkstums gegen den Hellenismus aus. Die Chalkedon anerkennende Kirche wurde so faktisch zur Kirche des griechisch-römischen (mediterranen) Kulturkreises.

Außerdem wurde auch Leo dem Großen ein Jahrzehnt nach der genannten Predigt klar, daß sein Geschichtsbild der Entsprechung von römischem Universalismus und petrinischer Universalkirche am Zerbrecen war. Wir meinen den 28. Kanon des Konzils von Chalkedon 451. Unter Berufung darauf, daß das „Alte Rom“ als (wenigstens ideell noch) erste Stadt des Reiches der erste Sitz sei, sprach er dem „Neuen Rom“ Konstantinopel den zweiten Rang (also noch vor Alexandrien und Antiochien) und Patriarchalrechte über den größten Teil Anatoliens sowie Thrakien zu. Was sich in diesem Beschluß, jenseits aller kirchenrechtlichen und ekklesiologischen Implikationen, geschichtlich spiegelt, ist eine Umzentrierung der mediterranen Oikouménē. Es wurde deutlich, daß eben nicht mehr Rom Nabel der Welt war, sondern Konstantinopel und daß die neue „Reichskirche“ von einem mehr politischen Einheitskonzept getragen war, das mit dem apostolisch-petrinischen Einheitsprinzip in Konflikt geriet. Dies war freilich nur ein wichtiger Aspekt der Tatsache, daß die bisherige hellenistisch-römische Einheitskultur seit dem 4. Jahrhundert sich immer stärker in einen lateinischen Westen und einen griechischen Osten ausdifferenzierte, die ihre eigenen Wege gingen. Dazu gehört, daß die im lateinischen Westen immer mehr um sich greifende Unkenntnis des Griechischen schon im 5. Jahrhundert eine ergiebige Quelle ständiger Mißverständnisse bildete, von denen insbesondere

die Geschichte der ökumenischen Konzilien voll ist³. Hinzu kommt, daß das „Griechische“ Reich seit dem 7. Jahrhundert ein eigenes kulturelles Selbstbewußtsein ausbildete, die Völker des Westens als „Barbaren“ und sich selbst als die Oikouménē, die zivilisierte Welt betrachtete. Von da aus ist auch die Tendenz verstehbar: Wir sind selbst die universale Kirche. In der Selbstbezeichnung des Patriarchen von Konstantinopel als „ökumenischen Patriarchen“, gegen die Papst Gregor der Große vergeblich protestierte, klingt dies ebenso an wie in den Vorgängen nach dem „Trullanum“ von 691, dem Konzil von Konstantinopel, welches ohne Beteiligung des Papstes das Kirchenrecht der Ostkirche ordnete: der Kaiser suchte vom Papst nicht nur die Bestätigung dieses Konzils, sondern auch seine Befolgung durch die „Barbarendölker“ des Westens zu erzwingen, denen so das Recht auf eigenständige kirchliche Entwicklung abgesprochen wurde.

Hinzu kommt eine weitere Erschwerung universalkirchlichen Zusammenhalts: durch die Völkerwanderung des 5. Jahrhunderts lockert sich im Westen die Einheit des mediterranen Kulturkreises. Die frühere Leichtigkeit des Reisens, die Häufigkeit des Verkehrs hört auf. Der Westen zerfällt in Reiche, die wenig mehr voneinander wissen und weitgehend isoliert voneinander leben. Universalkirche, in den Ländern des Westens bewußtseinsmäßig durchaus in der religiösen Bindung an den apostolischen Sitz Petri in Rom präsent, wird doch immer seltener konkret. Wenn der geographische Horizont des päpstlichen Briefcorpus, unter Leo noch die mediterrane Welt umspannend, sich bereits unter seinen Nachfolgern meist auf Italien verengt, wenn ein Ereignis wie die Bekehrung des Westgotenkönigs Rekkared vom Arianismus zum Katholizismus 587 erst nach 4 Jahren in Rom bekannt wird, dann ermessen wir, wie locker hier die Kontakte wurden. Der Westen kennt Rom als religiöses

³ Für das Konzil von Ephesos (431) wurde es schicksalhaft, daß der eine der beiden Kontrahenten, Bischof Kyrrill von Alexandrien, bei der Zusendung seiner Akten nach Rom gleich eine komplette lateinische Übersetzung beifügte. Weniger geschickt war sein Gegner Bischof Nestorios von Konstantinopel, der ebenfalls sein Dossier nach Rom sandte. Der römische Bischof Coelestin schickte daher dieses Dossier erst einmal zwecks Übersetzung zu Abt Casian von St. Viktor bei Marseille. – Bekannt ist, daß auf der sog. „Räubersynode“ von Ephesos (449) die römischen Legaten nur mangelhaft Griechisch konnten; ihren Protest gegen die Geschehnisse konnten sie jedenfalls nur auf Latein kundgeben, durch das berühmte „Kontradiktour“, das in den griechischen Akten des Konzils überliefert ist. – Diese Unkenntnis des Griechischen in Rom gilt natürlich nicht mehr für die Zeit der oströmisch-byzantinischen Herrschaft in Rom von der Mitte des 6. bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts, da Rom durch vielfache Bande mit der griechischen Welt verbunden ist und zuletzt (von 678 an) die meisten Päpste aus dem griechischen Raum stammen.

Haupt, lebt aber sonst in selbständigen Landeskirchen, die ihre eigenen Fragen selbständig entscheiden. Dies bedingt aber auch, daß die kaiserlichen „Reichskonzilien“ des Ostens im Westen nicht mehr ohne Schwierigkeiten rezipiert werden. Konstantinopel II (553) stößt auf massiven Widerstand bei den Kirchen des Westens; denn man erblickt in diesem ganz von Kaiser Justinian beherrschten Konzil, welches die Akzente stärker zu den „Monophysiten“ hin setzen wollte, eine Preisgabe von Chalkedon. In Norditalien (in den Kirchenprovinzen Mailand und Aquileja) kommt es gar zu einem Schisma, das endgültig erst nach anderthalb Jahrhunderten beigelegt wird. In der westgotischen Kirche Spaniens wird das Konzil von 553 jahrhundertlang nicht angenommen. Nikaia II (787) über die Bilderverehrung wird im Frankenreich nicht rezipiert und stößt, sowohl wegen des unterschiedlichen kulturellen Kontextes wie wegen des gekränkten Selbstgefühls der nicht beteiligten Franken auf massiven Widerspruch.

Dennoch gelingt es durch alle Spannungen und auch Brüche hindurch noch im ersten Jahrtausend, universalkirchliche Einheit, nicht zuletzt auf Konzilien, aufrechtzuerhalten. Im Grunde geschieht dies durch ein polyzentrisches Einheitskonzept. Es ist das der Pentarchie, der fünf Patriarchate Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem. Seit dem 7. Jahrhundert verkörpern sie gleichsam die Universalität der Kirche; ein Konzil ist ökumenisch, wenn alle fünf Patriarchen anwesend sind. Und seit dem Bilderstreit des 8. Jahrhunderts kommt der Pentarchie ein kritischer Akzent gegen die Reichskirche, gegen die Absolutsetzung Konstantinopels als Nabel der Welt zu: die universale Kirche ist größer als die Reichskirche; und sie ist in den fünf Patriarchen verkörpert. Rom genießt hier als Sitz des Petrus und Paulus einen schwer definierbaren Vorsprung im Sinne eines besonderen religiösen Ansehens; aber Universalkirche wird doch nicht nur in Rom konkret, sondern in polyzentrischer Weise. So heißt es in Nikaia (787), das ikonoklastische Konzil von Hieria (754), das nur ein Konzil des Patriarchats Konstantinopel war, sei deshalb ungültig, „weil weder der römische Papst mitwirkte und auch nicht die Bischöfe um ihn, weder durch Legaten noch durch einen Brief, wie es Gesetz für die Konzilien ist. Aber auch die Patriarchen des Ostens, von Alexandrien, Antiochien und der Heiligen Stadt (Jerusalem) stimmten nicht zu“⁴.

⁴ Mansi 13,208 f.; vgl. dazu *V. Peri*, La synergie entre le pape et le concile oecuménique.

Diese Pentarchie entspricht freilich der Oikouménè der Mittelmeerwelt. Bis ins 8. Jahrhundert war irgendwie noch das Mittelmeer verbindende Mitte gemeinsamer Geschichte, auch wenn diese Einheit seit der Völkerwanderung in einem Auflösungsprozeß begriffen war. Der deutliche Protest gegen das universalkirchliche Konzept der Pentarchie, gegen jenes Konzept, von dem auch Nikaia II 787 getragen war, wird jedoch in den „Libri Carolini“ (LC) Karls des Großen um 790 formuliert. Hier wird bestritten, daß ein Konzil ökumenisch sein kann, nur weil die fünf Patriarchen hinter ihm stehen, auf dem jedoch die jungen Kirchen des Westens gar nicht vertreten sind⁵. In ihnen meldet sich ein neues kulturell bedingtes Einheitsbewußtsein: das der entstehenden abendländischen Kultur, welche, wie es in den Libri Carolini heißt, ihre Identität in der „römischen“ Ausrichtung findet, darin daß „die im Glauben Geeinten auch in derselben Weise die Psalmen singen“⁶.

II. Römisch-universalkirchliches Konzept und abendländische Kultureinheit

Das Abendland als eigener Kulturkreis, wie es seit dem 8. Jahrhundert faßbar ist, beruht engstens auf lateinischem Erbe und Rombindung. Hintergrund ist hier einmal jene Vorstellung, wie sie in Rom selbst seit Papst Innocenz I. (402–17) greifbar ist: alle Kirchen des Westens leiten sich direkt oder indirekt von Petrus her; es geziemt sich daher auch, daß sie seine Traditionen bewahren, d. h. ihre Gesetze und Gebräuche an der römischen Kirche orientieren⁷. Ist die Vorstellung, alle Kirchen des Westens leiteten sich von Petrus, bzw. der römischen Kirche her, auch historisch unzutreffend, so lag dem immerhin das zutreffende Bewußtsein zugrunde, daß Rom im lateinischen Westen die einzige „apostolische Kirche“ war, während der Osten eine Reihe anderer apostolischer Sitze kannte. Dem kam jedoch entgegen, daß gerade für die neu missionierten Germanenvölker, zuerst für die Angelsachsen seit dem 7. Jahrhundert, in ihrer archaischen Religiosität die möglichst enge Ver-

Note d'histoire sur l'ecclésiologie traditionnelle de l'Église indivise: Irenikon 56 (1983), 163–193 (168 ff. über diesen Text).

⁵ Vor allem LC III 11. Die LC sind ediert in Monumenta Germaniae Historica, Concilia II, supplem. (Leipzig 1924)

⁶ „ut non esset dispar ordo psallendi, quibus erat conpar ordo credendi“ (LC I 6)

⁷ PL 20, 552 B

bindung mit Petrus einmal Unterpfand der „richtigen“ religiösen Vollzüge war, die mit der göttlichen Kraft wirklich in Verbindung brachte, dann aber vor allem Unterpfand des jenseitigen Heiles, welches in dem mächtigen „Himmelspförtner“ Petrus sicherer garantiert war als irgendwo sonst. Bezeichnendster Ausdruck jener Mentalität ist König Oswiu von Northumbria, der 664 auf der Synode von Whitby die Entscheidung für den römischen Ostertermin und gegen den irischen trifft, und zwar mit der Begründung: „Wenn Petrus der Hüter der Schlüssel des Himmelreiches ist, dann will ich ihm nicht widersprechen; dann will ich ihm in allem gehorchen, damit nicht, wenn ich an die Pforten des Himmels komme, am Ende niemand ist, der mir aufmacht, da der, welcher die Schlüssel hat, mir feindlich ist“⁸. Hier kommt eine neue, stark archaisch geprägte Religiosität hinein, welche von der Petrusnähe her die eigene kirchliche und kulturelle Identität bestimmt – wie dies bei den Angelsachsen seit dem 7. Jahrhundert und bei dem Fränkischen Reich seit Bonifatius, Pippin und Karl dem Großen ist.

Dieses Bewußtsein der Petrusbindung speziell bei den Angelsachsen hat jedoch auch einen wesentlichen Hintergrund in der universal-kirchlich-missionarischen Öffnung Roms unter Papst Gregor dem Großen (590–604). Durch die Entsendung von 40 Mönchen des römischen Andreasklosters zur Missionierung der Angelsachsen (596) ergriff Gregor eine welthistorisch folgenreiche Initiative. Nicht von den nähergelegenen Kirchen Galliens ging dieser Impuls aus, sondern von Rom, das bisher nur ruhendes Zentrum kirchlicher *Communio* gewesen war, nun aber zum ersten Mal in der Geschichte missionarisch aktiv wurde. Gregor, der selber massiv im Bewußtsein des bevorstehenden Weltendes lebte, war sich doch bewußt, daß nach Mt 24, 14 vorher das Evangelium allen Völkern „bis an die Grenzen der Erde“ verkündigt werden mußte. Gerade Britannien lag jedoch „an den Grenzen der Erde“, am Rand der bekannten Welt.

Es gibt freilich im frühen Mittelalter noch einen anderen wichtigen universalkirchlichen Impuls, und zwar außerhalb des Universalismus des Römischen Reiches. Er kommt von Irland, von jener Insel, die nie zum Römischen Imperium gehört hatte. Es ist der Impuls der irischen Mission. Er ist beseelt von dem spirituellen Motiv der mönchischen „Peregrinatio“, der Heimatlosigkeit um Christi willen. In diesem Ideal sind verschiedene Motive zusammengefloßen: das alttestamentliche Exodus-

⁸ *Beda Venerabilis*, Kirchengeschichte der Angelsachsen III 25.

Motiv, nicht zuletzt orientiert am Vorbild Abrahams, der auf den Ruf Gottes hin seine Vaterstadt Ur verläßt (Gen 12, 1), und das neutestamentliche Nachfolge-Motiv mitsamt der Trennung von Familie und gewohnter menschlicher Geborgenheit. Dies hat jedoch ungeahnte Rückwirkungen auf das innere Verständnis von Kirche und Christentum. Es bedeutet Neugewinnung einer „universalen“ Dimension, Sprengung von Volks- und Stammesgrenzen. Denn in der asketischen und dann – mindestens seit Kolumban 590 – auch stark missionarischen Peregrinatio wird Christentum und damit auch kirchliche Heimat als etwas erfahren, was jenseits aller Stammesbindung liegt. Damit wird die gerade im Frühmittelalter ungeheuer virulente Gefahr überwunden, Christentum letztlich als Gentil- und Stammesreligion zu verstehen⁹. Denn das Christentum war zunächst fast durchweg als Gentilreligion angenommen worden: der als „mächtiger“ erfahrene Christengott schien besser als die bisherigen Kulte Schutz und Identität der eigenen ethnischen Gruppe zu gewährleisten. Gerade die irische Mission hat hier – neben dem römischen Universalismus seit dem Impuls Gregors des Großen zur Angelsachsenmission – entscheidend dazu beigetragen, die universalkirchliche Dimension wachzuhalten, vor allem im Sinne geistlich-missionarischer Verantwortung.

Es hat jedoch nicht nur das universalkirchliche Konzept die Identität des Abendlandes als Kulturraum begründet. Man kann darüber hinaus auch sagen, daß vom 11. bis 13. Jahrhundert das stärkere Zusammenwachsen des Abendlandes als Kulturgemeinschaft ein, wenn nicht der entscheidende, Faktor dafür war, daß Kirche in ungleich stärkerem Maße als Universalkirche und Papstkirche verstanden wurde. Man kann diesen Gesamtprozeß etwa folgendermaßen umschreiben: Dominierten im frühen Mittelalter, d. h. bis zum 11. und 12. Jahrhundert, fast ausschließlich die „vertikalen“ Sozialbeziehungen, die zugleich mehr regional-lokaler Art waren (von Lehnherr und Gefolgsmann, Grundherr und Abhängigem), so werden nun viel stärker „horizontale“ Sozialbeziehungen, häufig überörtlicher Art, geschichtlich prägend¹⁰. Dies bedeutete aber eine Vervielfältigung kirchlicher Kontakte und Beziehungen zwischen den Regionen und Ländern; und das Papsttum fungierte sehr oft als Katalysator solcher mehr horizontaler Sozialbeziehungen, förderte

⁹ Dazu vor allem *W. H. Fritze*, *Universalis gentium confessio*. Formeln, Träger und Wege universalmissionarischen Denkens im 7. Jahrhundert: *Frühmittelalterliche Studien* 3 (1969), 78–130.

¹⁰ Vgl. *D. Gerhard*, *Das Abendland. Ursprung und Gegenbild unserer Zeit* (Freiburg 1985), 74 f.

sie und zog aus ihnen Autoritätsgewinn. Ein ganz entscheidendes Moment war, daß sich im westlichen Europa seit dem 12. und 13. Jahrhundert wieder eine Stadtkultur bildete. Diese Stadtkultur bedeutete aber wesentlich Mobilität, Überwindung der bisherigen „Schollengebundenheit“ des in die agrarische Grundherrschaft eingebundenen mittelalterlichen Menschen. Zu dieser Stadtkultur gehören seit dem 13. Jahrhundert die neuen Orden als ortsungebundene Personalverbände; durch ihren Verzicht auf die „Stabilitas loci“ manifestieren sie ihrerseits den Abschied von bisheriger Orts- und Schollengebundenheit; gleichzeitig verkörpern sie leibhaftig eine neue Ekklesiologie der Universalkirche, die vor allem im Papsttum ihr Zentrum hat, viel mehr als die monastischen Orden vor ihnen; denn ihre Heimat ist nicht mehr ein Ortheiligtum, sondern die Universalkirche; und ihr Bischof ist der Papst. Auch bei ihnen ist es wieder das alte spirituelle Motiv der Peregrinatio, der Heimatlosigkeit um Christi willen, der Überwindung aller lokalen und feudalen Schranken, welches, jetzt in einem neuen sozialen Kontext, zum Durchbruch kommt. Und diese Peregrinatio weist wieder, will sie nicht in das anarchische Gyrovagantentum zurückfallen, sondern an eine kirchliche Ordnung gebunden sein, auf die Universalkirche. Insgesamt ist es vor allem die neue Stadtkultur, sind es die neuen Orden, dann wesentlich die Universitäten, schließlich die Ketzerbewegungen, welche frühere Ortsbindungen sprengen, mit denen die ortskirchlichen Instanzen nicht fertig werden, und die der römischen Zentrale ganz neue Aufgaben stellen.

Parallel zu dieser Funktion Roms für den Einheitsprozeß des Abendlandes verläuft freilich ein anderer Prozeß: die kirchliche Trennung von der Ostkirche. Man muß wohl sagen, daß entscheidender Grund dieser Trennung, die nicht punktuell auf 1054 festzumachen ist, sondern einen langwierigen Prozeß von Jahrhunderten darstellt, das unterschiedliche Verständnis von Universalkirche ist. Es gründet aber letzten Endes in verschiedenen kulturellen Erfahrungen, bzw. in unterschiedlichen Erfahrungen der Relevanz kirchlicher Einheit für die Identität des eigenen Kulturraumes. Für die griechische Kirche war Universalkirche eine polyzentrische Größe, gipfelnd in der klassischen Pentarchie als Ausdruck der universalen Kirche aus allen Weltgegenden. Rom war hier erster Sitz, aber nicht einziger Einheitspunkt der Kirche. Für das westliche Verständnis war Universalkirche allein im römischen Sitz festgemacht, welcher seit Innocenz III. (1198–1216) „Haupt“ des Leibes der Kirche ist, von dem das ganze Leben der Glieder abhängt, ja als von seiner Quelle und seinem Ursprung ausgeht. Hinzu kommt: Rom hatte noch in der Karo-

lingerzeit nicht einfach zu der neuen Welt des Abendlandes gehört. Es stand eher zwischen beiden Welten, war auch durch vielfältige Bande mit dem griechischen Osten verbunden. Es hatte noch in kirchlichen Konflikten, nicht zuletzt unter Leo III. (795–816) in der Streitfrage des „Filioque“, zu vermitteln vermocht. Erst seit dem späten 10. und frühen 11. Jahrhundert hört diese Brückenbaufunktion auf. Jetzt ist Rom, vor allem durch die ottonischen und salischen Kaiser, voll zum Westen gehörig. Ein bezeichnendes Indiz ist, daß die römische Kirche schließlich im Jahre 1014 auch auf Betreiben Kaiser Heinrichs II. das Filioque im Glaubensbekenntnis übernimmt.

Nun zeigte sich andererseits, daß dieses monolithische Einheitskonzept seit dem 14. Jahrhundert gerade im Abendland in die Krise geriet und sich als unfähig erwies, die Einheit der Kirche zu bewahren und wiederherzustellen. Dies war der Fall im Großen Schisma (1378–1417), in dem zwei und schließlich (seit 1409) drei Päpste gegeneinanderstanden. Die ganze Christenheit wurde in die Spaltung hineingerissen. Drei Jahrzehnte lang führten alle Versuche, auf konventionelle Art und Weise, d. h. ohne dem Prinzip, daß das Papsttum die letzte inappellable Instanz in der Kirche sei, nahezutreten, zu keinem Erfolg. Jeder der Päpste identifizierte seinen Anspruch mit dem Anspruch des Amtes, von keiner anderen Instanz gerichtet zu werden, und erkannte keinen Weg zur Einheit als die Ausschaltung des Gegners an. Hinzu kam die Tatsache der Reformunfähigkeit eines Papsttums, das selber zum größten Ärgernis der Kirche und Hemmnis der Reform geworden war, vor allem durch eine mit simonistischen Geldforderungen verbundene Ämterbesetzung. Gerade jetzt bot sich ein neues universalkirchliches Konzept an, welches der kulturell-gesellschaftlichen Entwicklung des Abendlandes entsprach. Es war ein Konzept, welches einerseits Einheit der Universalkirche stärker als Einheit von „Nationen“ mit Eigenleben und relativer Autonomie verstand. Gerade das Konstanzer Konzil 1414–18 hat sich ja in fünf Konzils-„Nationen“ strukturiert: die italienische, deutsche, französische, englische und schließlich spanische. Es waren nicht „Nationen“ im Sinne des 19. Jahrhunderts, zumal der Begriff damals sehr in der Schwebe ist; es waren kulturell-politische Großräume in noch sehr unbestimmtem Sinne. Andererseits trat an die Stelle des rein monarchischen das genossenschaftlich-korporative Prinzip: Das Konzil ist „Repräsentation“ der universalen Kirche und Regulativ auch über dem Papst, zumindest für den Fall, daß der Papst durch eklatanten Machtmißbrauch dem Sinn seines Amtes zuwiderhandelt. Es war also ein mehr plurales, polyzentrisches

und zugleich komunitäres Kirchenbild. Dies war das Konzept des „Konziliarismus“ oder der „konziliaren Idee“.

Dieses Konzept vermochte zwar auf dem Konzil zu Konstanz das Papst-Schisma zu beseitigen und der abendländischen Kirche die Einheit wiederzugeben. Es ist jedoch im Endeffekt gescheitert. Zwar versuchte gerade das Konstanzer Konzil die konziliare Struktur der Kirche fest zu institutionalisieren, um den Mißbrauch eines absolutistischen Papsttums auf Dauer zu verhindern, das Anliegen der „Ecclesia semper reformanda“ auch für die Zukunft zu sichern und der Willkür des Papsttums zu entziehen. Dies geschah in dem Dekret „Frequens“ (1417), welches regelmäßige Konzilien im Abstand von höchstens 10 Jahren vorsah, die auch der Papst höchstens vorverlegen, nicht aber über diese Frist hinauschieben dürfe. Auf dem Konzil zu Basel (1431–1449) kam es jedoch zur Konfrontation und 1439 schließlich zum Bruch mit Papst Eugen IV. Aus diesem Ringen ging das Papsttum als Sieger hervor.

Persönlich sehe ich es als ein entscheidendes Unglück der abendländischen Kirchengeschichte an, daß der Konziliarismus einfach zurückgedrängt wurde. Ich bin der Auffassung, daß er in seinen wesentlichen Anliegen einen geschichtlichen Imperativ seit dem 14. Jahrhundert verkörperte und daß seine Verdrängung sich geschichtlich verhängnisvoll auswirkte. Jene Kräfte, die in der konziliaren Idee lebendig waren, suchten sich jetzt andere, zentrifugale, die Einheit spaltende oder doch störende Wege, in Verbindung mit dem beginnenden neuzeitlichen absolutistischen Fürstenstaat: so im neuzeitlichen Staatskirchentum, in den nationalkirchlichen Tendenzen vom französischen Gallikanismus bis zu den Selbständigkeitstendenzen der deutschen Reichskirche.

Nun hatte dies insgesamt zur Folge, daß das Papsttum, welches gewissermaßen die alte universale Einheit verkörperte, zu den Trägern der „Moderne“ mehr oder weniger in Spannung stand. Letztere aber waren die modernen Nationen bzw. Nationalstaaten. Dieser Faktor aber bedingte neben anderen, daß Ausweitung der „abendländischen“ Kirche zur „Weltkirche“ gerade die Rolle des Papsttums stärkte, bzw. wesentlich nur durch Rom zu vollbringen war.

III. Weltkirche und universalkirchliches Konzept – Ein Ausblick

Bereits die Anfänge der 1622 gegründeten römischen Kongregation „de propaganda fide“ stehen unter dem Zeichen einer versuchten kirchlichen, politischen und kulturellen „Entkolonisierung“ der bis dahin vollständig von den Königen Spaniens und Portugals abhängigen überseeischen Mission – ein großartiger Versuch, der freilich damals nur sehr bescheidene Erfolge zeitigte und wegen der Resistenz der Patronatsmächte auf den meisten Ebenen stecken blieb. Bereits hier, dann besonders seit dem 19. und schließlich noch mehr bei der beginnenden „Entkolonisierung“ der Mission im 20. Jahrhundert seit Papst Benedikt XV. und seiner Enzyklika „Maximum illud“ (1919) haben wir zunächst folgendes Phänomen: Der Schritt von Europa zu neuen Völkern und Kulturen führt zu keiner Abschwächung des päpstlich-zentralistischen Kirchenmodells, sondern im Gegenteil noch zu seiner Verstärkung; und Bindung an Rom wirkt sich tendenziell eher als Faktor der Verselbständigung und Lösung von kolonialen Abhängigkeiten aus als in umgekehrtem Sinne. Vorstöße im Sinne der Bildung eines einheimischen Klerus (und Episkopats) oder der Lösung der Mission von allzu großer Bindung an die Kolonial- oder Protektoratsmächte gingen vorzugsweise von Rom aus oder fanden dort stärker Gehör, mehr als bei den Missionaren vor Ort. Diese Konstellation war möglich, solange es um machtpolitisch-kolonialistische oder spezifisch nationale Abhängigkeiten ging, denen gegenüber Rom eher ein potentieller Hort der Freiheit darstellte. Dies galt, solange die radikaleren Probleme der Geschichtlichkeit des abendländischen Christentums und damit der Begegnung mit ganz anderen kulturellen Räumen noch nicht gestellt waren, wenngleich sich bereits im „Ritenstreit“ des 17. und 18. Jahrhunderts die Grenzen eines zentralistischen Anpassungsmodells zeigten.

Ein bezeichnendes Beispiel stammt aus dem 1. Vatikanischen Konzil (1869/70). Es ging damals um einen in der ganzen Welt einzuführenden Einheitskatechismus. Der Apostolische Vikar Elloy von Zentral-Ozeanien hielt eine Rede für diesen Einheitskatechismus, und zwar mit dem Argument, in weltkirchlicher Einheitlichkeit liege gerade die Stärke der Mission; für die Eingeborenen sei ein Katechismus, der gleichsam aus der Hand des Papstes zu ihnen komme, ein besonderes Argument für die katholische Kirche, ja gleichsam eine Anerkennung ihrer eigenen Würde. Und wenn Bischof Dupanloup von Orléans auf der Gegenseite argumentiert hatte, es sei ein Unding, den Ureinwohnern Australiens, den Maoris

oder Indianern denselben Katechismus wie den Einwohnern von London oder Paris vorzusetzen¹¹, dann empfindet Elloy dieses Argument gerade als Ausdruck europäischer „kolonialistischer“ Arroganz: denn die Kinder Ozeaniens seien keineswegs dümmere als normale französische Kinder, sondern, obwohl die Eingeborenen z.T. vorher Kannibalen gewesen seien, durchaus fähig, denselben Standard des Glaubenswissens zu erreichen¹².

In dieser ersten Phase weltkirchlicher Ausweitung, die in vielem an ähnliche Vorgänge der frühmittelalterlichen Germanenmission erinnert, leben heute im Grunde innerlich noch solche, die etwa argumentieren, Dezentralisierung oder Abbau eines römischen Absolutismus seien eigentlich spezifisch „europäische“ Probleme, während die jungen Kirchen an ihnen nicht interessiert seien. Aber diese Phase gehört sicher der Vergangenheit an.

Abschließend einige Folgerungen, die mir als Fazit wichtig erscheinen:

1. Universalkirche ist nicht einfach vorgegeben, sondern eine geschichtliche Größe, die ständig auf dem Weg zur vollen Einheit, Katholizität und Universalität ist. Es besteht hier ständig die Gefahr der Verwechslung kirchlich-christlicher Universalität mit der partikulären „Universalität“ des eigenen Kulturraumes: mit dem Römischen Reich, der Mittelmeerwelt, dem Byzantinischen Reich, der mit der Westkirche identischen abendländischen Kultur, mit der westlichen Zivilisation. Es bedarf immer wieder des missionarischen Aufbruches aus diesen Identifikationen.

2. Universalkirche ist aber auch nicht möglich in voneinander isolierten Kulturen, sondern setzt eine Begegnung von Kulturen voraus. Eine Autonomie oder „Autokephalie“ verschiedener Kirchen, die jeweils ohne Korrektur von außen die spezifischen Probleme ihres Kulturraumes lösen und sich nicht hineinreden lassen, da doch von außen niemand ihre Probleme verstehen könne, widerspricht dabei dem Wesen kirchlicher *Communio*. Diese Korrektur kann freilich nicht einseitig jurisdiktionell und autoritativ durch die römische Zentrale geschehen. Eine solche rein autoritative Korrektur ist ineffektiv und kontraproduktiv, wenn sie nicht in einen kirchlichen Gesamtdialog eingebettet ist.

3. Diese universalkirchliche Dimension kann freilich, zumal in einem multi-kulturellen Kontext, nicht monozentrisch gegeben sein. Sie bedarf,

¹¹ Mansi 50, 720 B/C.

¹² Ebd., 782, 784 C.

ähnlich wie bei den altkirchlichen Patriarchaten, einer polyzentrischen Gestalt, in der Rom „erster Sitz“ ist, herausgehoben kraft seines apostolischen Rangs von Petrus *und* Paulus her, aber nicht einziger Einheitspunkt. Man könnte hier an „kontinentale“ Patriarchate denken – zu beachten ist freilich, daß solche kirchlichen Zentren religiösen Rangs nicht einfach administrativ geschaffen werden können, sondern geschichtlich wachsen müssen, um wirkliche Autorität zu haben.