



Es gilt das gesprochene Wort

Zum Selbstverständnis des Katholischen Zur theologischen Rede von Kirche

**Eröffnungs-Referat des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz,
Karl Kardinal Lehmann, bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen
Bischofskonferenz am 24. September 2007 in Fulda**

Drei Themen aus dem Bereich unserer Kirche haben in den letzten drei Monaten während des Sommers besonders Aufsehen erregt. Ein Thema kam nicht durch kirchliche Initiative in die Öffentlichkeit. Im Hessischen Landtag gab es eine Auseinandersetzung über das Verhältnis von biologischer Evolutionslehre und biblischem Schöpfungsverständnis im Blick auf die Behandlung im Religionsunterricht.¹ Der Apostolische Stuhl veröffentlichte am 7. Juli und am 10. Juli, also innerhalb weniger Tage, zwei Dokumente, die viel Staub aufwirbelten: (1) Das Motu Proprio „Summorum Pontificum“ über den Gebrauch einer ordentlichen und außerordentlichen Form der Messe, besonders in Gestalt des Missale Romanum von 1962, verbunden mit einem Brief des Heiligen Vaters, Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe.² (2) Drei Tage später veröffentlichte die Kongregation für die Glaubenslehre ein Dokument „Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche“ (10. Juli 2007).³

¹ Ich habe darauf mehrfach reagiert, vgl. die Interviews in „Die Welt“ (G. Facius) vom 20. August 2007, mit Chr. Arens für die Katholische Nachrichtenagentur KNA (verschiedene Abdrucke in den Medien, z.B. Die Tagespost vom 21. August 2007) und schließlich mit L. Schröder in der Rheinischen Post vom 23. August 2007.

² Vgl. Papst Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben Summorum Pontificum – Brief des Heiligen Vaters an die Bischöfe anlässlich der Publikation (genauer Titel: Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe anlässlich der Publikation des Apostolischen Schreibens Motu proprio Summorum Pontificum über die römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform) = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 178, Bonn 2007. Vgl. dazu die Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann, vom 7. Juli 2007 (Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz Nr. 047).

³ Vgl. dazu auch das Statement des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Veröffentlichung des Dokumentes am 10. Juli 2007 (Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz Nr. 048).

Kaiserstraße 161
53113 Bonn

Postanschrift
Postfach 29 62
53019 Bonn

Ruf: 0228-103-0
Direkt: 0228-103-214
Fax: 0228-103-254
E-Mail: pressestelle@dbk.de
Home: <http://www.dbk.de>

Herausgeber
P. Dr. Hans Langendörfer SJ
Sekretär der Deutschen
Bischofskonferenz

Redaktion
Dr. Martina Höhns
verantwortlich
Stefanie Uphues

Während das Apostolische Schreiben zur Messe vor allem innerkirchliche Resonanz erzeugte, hat das Dokument der Glaubenskongregation allgemein eine große Aufmerksamkeit und in besonderer Weise die Enttäuschung der evangelischen Kirchen hervorgerufen. Diese Auseinandersetzung dauerte länger an und erhielt gelegentlich die Züge einer regelrechten Kampagne, die einerseits schroff und heftig war, andererseits aber bei nicht wenigen Reaktionen die Erinnerung an alte antikatholische Positionen wachrief. Die Sache selbst blieb dann weitgehend auf der Strecke. Darum möchte ich mich hier mit dem Hintergrund und Sinn dieses Dokumentes befassen, selbstverständlich auch in ökumenischer Perspektive. Dabei kann es hilfreich sein, beinahe thesenförmig die grundlegenden Einwände vor allem von evangelischer Seite gegen das Dokument der Glaubenskongregation in Erinnerung zu rufen⁴:

- Rom stehe nicht die Entscheidung darüber zu, wer Kirche „im eigentlichen Sinn“ sei, am ehesten noch, wer Kirche „im katholischen Sinn“ sei.
- Wer den Anspruch als Kirche erhebe, sie sei allein die angemessene Gestalt des Grundes, auf dem die Kirche steht: Jesus Christus selbst, degradiere andere Kirchen und gefährde das Zusammenwirken der konkreten Gestaltungen von Kirche.
- Wer sich so verhalte, zeige keinen Sinn für die Relativität des eigenen Standortes.
- Die Verweigerung der Anerkennung des Kircheseins zeuge, wenn es öfter wiederholt wird (vgl. z.B. „Dominus Iesus“, 2000), von Fahrlässigkeit und müsse sich den Vorwurf vorsätzlichen Handelns gefallen lassen.
- Es entstehe der Eindruck einer Blockadepolitik.
- Das ökumenische Vorgehen der katholischen Kirche leide unter einem „Paradox auf Dauer“, weil es immer wieder die Einladung zu einem ökumenischen Miteinander mit einem Überlegenheitsbewusstsein zu verbinden suche.

Ich will versuchen, das katholische Selbstverständnis besser und verständlicher aus seinen eigenen Gründen heraus darzulegen.

I.

Stein des Anstoßes ist also vor allem die Interpretation der Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Wesen der Kirche und das Verhältnis der römisch-

⁴ Ich beziehe mich hier hauptsächlich auf den Vortrag des Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Prof. Dr. Wolfgang Huber, „Überlegungen zum Stand der Ökumene“ am 25. August 2007 vor der Hamburgischen Kommende des Johanniterordens. Der Vortrag enthält viele überlegenswerte Hinweise zum ökumenischen Verhältnis, die in diesem Zusammenhang unbeachtet bleiben müssen. Es geht um die Einwände zu dem Dokument der Glaubenskongregation vom 10. Juli 2007, vgl. auch die Zusammenfassung des Vortrags „Huber kritisiert Rom“ in der FAZ vom 27. August 2007, Nr. 198, S. 5.

katholischen Kirche zu den nicht-katholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften⁵. Die entscheidende Aussage findet sich im Artikel 8 des ersten Kapitels, das über das Mysterium der Kirche handelt (Art. 1-8). Im Verlauf der Beratungen kam immer mehr die Forderung auf, man soll auch die Beziehungen der Kirche nicht nur zu den einzelnen nicht-katholischen Christen, sondern auch zu ihren Gemeinschaften darstellen, besonders wegen der nicht zu leugnenden Wirksamkeit der Taufe. Es war klar, dass damit auch die theologische Grundlage gelegt wird für den Ökumenismus.

Es ist zuerst ein wichtiges Anliegen im Artikel 8, dass die Kirche ein „sichtbares Gefüge“ ist, das unablässig von Jesus Christus getragen wird. Ganz bewusst wird betont, dass die Kirche nicht im Sinne von zwei verschiedenen Größen betrachtet werden darf (sichtbare Versammlung und geistliche Gemeinschaft, irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche), sondern sie „bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst“. Darin erblickt das Konzil eine „nicht unbedeutende Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich“. „Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstums seines Leibes.“ Mit den theologischen Grundstrukturen einer Analogie zum Mysterium der Menschwerdung und der damit zusammenhängenden Idee des „Heilsorgans“ bzw. des Sakramentes wird die Sichtbarkeit der Kirche hervorgehoben. Es ist bekannt, dass man jedoch nicht die missverständlichen Ideen einer „andauernden Fleischwerdung“ oder einer „Fortsetzung der Inkarnation“ heranzieht (vgl. dazu auch Artikel 52).

Nach dieser Vorbereitung wird nun der für uns besonders wichtige Abschnitt formuliert: „Dies ist die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen. Sie zu weiden, hat unser Erlöser nach seiner Auferstehung dem Petrus übertragen (Joh 21,17), ihm und den übrigen Aposteln hat er ihre Ausbreitung und Leitung anvertraut (vgl. Mt 28,18 ff.), für immer hat er sie als ‚Säule und Feste der Wahrheit‘ errichtet (1 Tim 3,15). Diese Kirche [Hac Ecclesia], in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche [subsistit in Ecclesia catholica], die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit

⁵ Die offizielle Sprachregelung der katholischen Kirche spricht hier immer wieder von „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ (LG 15; UR 19; GS 40; AG 15), wobei das Konzil selbst keine Abgrenzung bis in einzelne Kirchen hinein vornimmt. Doch kann dies hier nicht eingehend behandelt werden. Auch wenn ich mir diese Sprachregelung durchaus zu Eigen mache, benutze ich sie in diesem Beitrag nicht immer. Es klingt sonst wie ein klappriges Schema. Darum spreche ich oft auch bloß von „Kirchen“ ohne den Zusatz „und kirchliche Gemeinschaften“, wobei ich jedoch mir der Verkürzung vor allem auch aus sprachlichen Gründen bewusst bleibe. Zur Sache vgl. G. Hintzen/W. Thönissen, Kirchengemeinschaft möglich? (vgl. unten Anm. 42), 114-125.

ihm geleitet wird. Das schließt nicht aus, dass außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen.“

Zunächst muss festgestellt werden, dass dieses 1. Kapitel bis zur Schlussabstimmung insgesamt in vier Textfassungen bzw. Redaktionsstufen vorlag. Es ist nicht notwendig, hier auf die einzelnen Änderungen ausführlicher einzugehen.⁶ Im Blick auf die uns besonders interessierende Stelle mit dem „subsistit in“ fällt auf, dass bis in die vorletzte Fassung hinein die Aussage eine eindeutige Identifikation der Kirche mit der katholischen Kirche vorsah, ausgedrückt durch die sprachliche Verwendung eines „ist“.⁷ In den früheren Textfassungen war die Identifizierung noch mit dem Zusatz *römisch-katholische Kirche* versehen. Auf die Veränderung des „est“ in „subsistit in ...“ ist später genauer zurückzukommen. Wichtig ist noch, dass der frühere Ausdruck „Romanus Pontifex“ durch „Successor Petri“ ersetzt worden ist, um stärker den Gedanken der Nachfolge ins Spiel zu bringen und auch dem Denken der katholischen Ostkirchen mehr Rechnung zu tragen. Bei der Erwähnung, dass außerhalb der katholischen Kirche auch „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind“, hat man bewusst „der Wahrheit“ hinzugefügt, man hat es jedoch abgelehnt zu formulieren: „Elementa plura sanctificationis, *ordinationis* et veritatis ...“ Man verweist dabei auf den folgenden Artikel 15 über das Bischofsamt, wo die Sache genauer dargelegt sei. Außerdem sei ja das Sakrament des Ordo im Begriff „sanctificatio“ bereits enthalten.

Man sollte nicht vergessen, dass der Artikel 8 nach dem ausführlicher interpretierten Absatz mit dem „subsistit in ...“ damit endet, dass die Kirche in der Nachfolge ihres Herrn auch in Armut und Verfolgung leben muss. „So ist die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten.“ Hier wird sehr deutlich die vom Konzil auch sonst sehr hervorgehobene „Option für die Armen“ dargelegt.⁸ Dies ist wichtig, weil damit die ständige Bezogenheit der Kirche auf ihren Stifter

⁶ Die Textstufen sind außer in den offiziellen Konzilsakten leichter zugänglich in: *Constitutionis Dogmaticae Lumen Gentium. Synopsis Historica* a cura di G. Alberigo/F. Magistretti, Bologna 1975, 36 ff.; *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium*, ed. F. Gil Hellín, Città del Vaticano 1995, 59 ff.; Eine solche Ausgabe desselben Herausgebers existiert auch für das Ökumenismusdekret „*Unitatis redintegratio*“, Vaticano 2005; zur Geschichte des Konzils vgl. bes. G. Alberigo (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)*, Mainz 1997 ff., hier bes. Bd. IV (Deutsche Ausgabe hrsg. von G. Wassilowsky, Mainz 2006, 97 ff.; G. Alberigo (Hg.), *L'ecclesiologia del Vaticano: dinamismi e prospettive*, Bologna 1981.

⁷ So lautet der Text: „Haec igitur Ecclesia, vera omnium Mater et Magistra, in hac mundo ut societas constituta et ordinata, est Ecclesia catholica a Romano Pontifice et Episcopis in eius communione directa ...“, *Synopsis Historica* (vgl. Anm. 6), 36 ff.; *Lumen gentium*, ed. Hellín, 64.

⁸ Vgl. dazu umfassend Cl. Sedmark (Hg.), *Option für die Armen. Die Entmarginalisierung des Armutsbegriffs in den Wissenschaften*, Freiburg i. Br. 2005.

Jesus Christus nicht nur historisch erfolgt, sondern auch nach Form und Inhalt ganz zurückgebunden wird auf ihren Herrn, „der selbst ein Armer und Leidender war“. Die Kirche umfasst auch in ihrem eigenen Schoß Sünder. „Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.“ Sie ist stets eine Pilgerin: „Von der Kraft des auferstandenen Herrn aber wird sie gestärkt, um ihre Trübsale und Mühen, innere wie äußere durch Geduld und Liebe zu besiegen und sein Mysterium, wenn auch schattenhaft, so doch getreu in der Welt zu enthüllen, bis es am Ende im vollen Lichte offenbar werden wird.“ Man darf diese Hinweise auf eine „theologia crucis“ im Grundverständnis von Kirche und auch auf die Sünde in ihr nicht einfach ausblenden. Dasselbe gilt auch für die Hinweise auf den Pilgerstatus der Kirche und die Kirche im Gericht.

Wenn dies alles bei der Zitation, wie weitgehend üblich, einfach weggelassen wird, wird das „subsistit in ...“ noch mehr isoliert, als es ohnehin schon geschieht. Man darf ja auch nicht außer Acht lassen, dass der Artikel 8 das erste grundlegende Kapitel von „Lumen gentium“ mit dem Titel „Das Mysterium der Kirche“ abschließt und in gewisser Weise auch vollendet.

II.

In dem behandelten Artikel 8 hat die etwas fremde Formulierung „subsistit in ...“ Anlass zu manchen Fragen gegeben. Unzählige Aufsätze, Artikel und Bücher beschäftigen sich mit der Frage, was das *subsistit* tatsächlich bedeutet. Es braucht nun nicht länger dargelegt zu werden, wie und warum es zu dem *subsistit* gekommen ist. Das „*est*“ an dieser Stelle brachte die fast selbstverständliche Überzeugung zum Ausdruck, dass es zwischen der Kirche Jesu Christi und der römisch-katholischen Kirche im Sinne einer Gleichheit eine Identität gibt. Dies gehörte zu den Voraussetzungen des Kirchenverständnisses, die kaum diskutiert oder gar angegriffen wurden. Freilich muss man schon an dieser Stelle sagen, dass das „*est*“ selbstverständlich analog verstanden werden kann, wie es ja von der Analogie des Seins her ohnehin nahe gelegt wird. In der Bedeutung des „*est*“ gibt es eine gewisse Schwankungsbreite in der Bedeutung. Sehr oft ist diese jedoch im Sinne einer ausschließlichen, erschöpfenden Identität verstanden worden. Wenn durch die Analogie auch eine gewisse Lockerungsmöglichkeit im Bedeutungsspektrum theoretisch möglich ist, so lässt sich dies aber, solange man beim „*est*“ bleibt, begrifflich kaum einsichtig zur Sprache bringen.

Nun hatte das Konzil bewusst einen anderen Weg eingeschlagen. Es ging nicht wie bisher oft um die Heilsmöglichkeit nicht-katholischer Christen, sondern es ging ganz entscheidend um die Feststellung, dass es in den nicht-katholischen christlichen Gemeinschaften authentische

ekkliesiale Elemente gibt. So musste man sich über diese Feststellung hinaus auch die Frage stellen, wie diese „Elemente“ von Kirchlichkeit verstanden werden können, und zwar im Lichte der bisherigen exklusiv begriffenen Identitätsbeziehung zwischen Kirche Jesu Christi und römisch-katholischer Kirche. Man hat nach einem neuen Wort gesucht und sich in der Theologischen Kommission schließlich darauf geeinigt, das „*est*“ durch „*subsistit*“ zu ersetzen. Freilich gab es noch einen Zwischenweg, indem nämlich statt des „*est*“ ein „*adest*“ vorgeschlagen wurde, also im Sinne von da sein, gegenwärtig sein, anwesend sein. Schließlich ist man dann aber im Plenum der Theologenkommission wieder zu dem „*subsistit*“ zurückgekommen.⁹ Man gewinnt jedoch nicht den Eindruck, dass dieser Wechsel insgesamt in der Theologischen Kommission und in der Vollversammlung des Konzils eine größere Aufmerksamkeit gefunden hat. Dies darf aber nicht so gedeutet werden, als ob das „*subsistit*“ im Grunde die gleiche Bedeutung habe wie ein exklusiv verstandenes „*est*“. Die Tragweite der Änderung war sicher vielen Konzilsvätern nicht so bewusst. So ist es wohl auch zu erklären, dass in den bisher zugänglichen Konzilstagebüchern von Bischöfen und Theologen diese Änderung auch bei denen, wo man es erwarten könnte, nicht viele Spuren hinterlassen hat.¹⁰ Der damalige Sekretär der Theologischen Kommission, Prof. G. Philips, hat freilich in seinem Konzilskommentar¹¹ schon früh erklärt, zur Deutung des „*subsistit*“ würde es in Zukunft wohl ganze „Flüsse von Tinte“ geben.

Nun wird bei der Deutung des „*subsistit*“ oft verdunkelt, worum es geht, sodass schon die Ansätze der Interpretation darunter leiden. Eine dieser Voraussetzungen geht dahin, dass das Zweite Vatikanische Konzil die völlige Gleichstellung zwischen der Kirche Jesu Christi und der Katholischen Kirche aufgeben wollte oder aufgegeben habe. Gegenüber einer so vieldeutigen Annahme kann man jedoch zwei Perspektiven schon vom Ansatz her klären:

- 1.) Die wahre und einzige Kirche Jesu Christi existiert konkret geschichtlich. Sie ist damit erkennbar und sichtbar.
- 2.) Die konkrete Existenzform – wir kommen noch auf diesen Begriff zurück – dieser von Jesus Christus gestifteten Kirche ist die katholische Kirche. So wird zwar kein absolutes,

⁹ Zur Entstehung vgl. die überaus materialreiche Arbeit von A. von Teuffenbach, Die Bedeutung des „*subsistit in ...*“ (LG 8). Zum Selbstverständnis der Katholischen Kirche (Diss. theol. Pontificia Universitas Gregoriana 2002), München 2002 (Verlag Herbert Utz), die aus vielen Archivstudien besteht. Von daher kann man diese eminent fleißige Arbeit nicht einfach übergehen, auch wenn man in hermeneutischer Hinsicht einige Bedenken hat, vgl. dazu unten bes. Anm. 20-23. – Das Wort *subsistere* begegnet freilich auch in anderen Zusammenhängen der Konzilstexte, so z.B. in der Erklärung über die Religionsfreiheit „*Dignitatis humanae*“, Art. 1.

¹⁰ Eine bis heute ausgezeichnete Kommentierung verdanken wir dem späteren Kardinal A. Grillmeier SJ, in: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Teil I (Ergänzungsband zum Lexikon für Theologie und Kirche), Freiburg i. Br. 1966, 170-175, bes. 174 f., vgl. auch den Kommentar von P. Hünermann, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hrsg. von P. Hünermann/B. J. Hilberath, Band 2, Freiburg i. Br. 2004, 365-871.

¹¹ L'Église et son Mystère au deuxième Concile du Vatican, Band I, Paris 1967, 114 ff., bes. 119 (flots d'encre).

exklusives Identitätsurteil ausgesprochen, aber es wird auch keine Unklarheit gelassen über die Erkennbarkeit der Kirche Jesu Christi, und darüber, wo diese geschichtlich-konkret zu finden ist.

Eine solche Deutung wird aber nur vor dem konkreten Hintergrund verständlich, der im Konzil eine Rolle spielte. Man hat nämlich, wie schon kurz erwähnt, der Tatsache Rechnung tragen wollen, „dass außerhalb ihres (d.h. der katholischen Kirche) Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind“. Das Konzil wollte an dieser Einsicht und Erfahrung festhalten, wie das Ökumenismusdekret (Artikel 3-4) und auch Artikel 15 von „Lumen gentium“ zeigen. Es war gewiss eine Art von Kunststück, ohne Zweideutigkeiten und Unklarheiten einerseits daran festzuhalten, dass die Kirche Jesu Christi ihre konkrete Existenzform in der katholischen Kirche hat, und andererseits, dass es unbeschadet dieser grundsätzlichen Position Raum für die Auffassung gibt, es gebe in den von der katholischen Kirche getrennten Kirchen echte kirchliche Elemente, sodass diese Kirchen auch irgendwie am Kirchesein teilhaben. Diese Probleme hat das Konzil im Einzelnen nicht mehr zu Ende gedacht. Es war auch nicht seine Aufgabe. In gewisser Weise hat es, was die Ausgestaltung der Beziehung zwischen der Kirche Jesu Christi und der katholischen Kirche einerseits und im Verhältnis beider zu den anderen Kirchen betrifft, weitere Klärungen offen gelassen.¹² Das „subsistit“ ist das Bindeglied, von dessen Interpretation viel für das Verständnis einer Verhältnisbestimmung abhängig ist.

Nun ist es zweifellos auch wichtig, mit allen philologischen Mitteln dem Sinn des „subsistit“ sprachlich nachzugehen.¹³ Man darf sich jedoch davon allein keine Klärung versprechen, denn der Begriff ist im Lauf der europäischen Geistesgeschichte sehr weit geworden.¹⁴ Dies hängt auch damit zusammen, dass er in der Spätantike immer mehr in der Trinitätslehre und in der Christologie vorkommt. Mit ihm werden verschiedene griechische Begriffe übersetzt, vor allem später „Hypostasis“. Heute wissen wir, dass Marius Victorinus an der Präzisierung dieses Begriffs einen großen Anteil hat.¹⁵ Die verwickelte Begriffsgeschichte¹⁶ ist ein Hinweis, dass das „subsistit“ nicht primär formal und terminologisch verstanden werden darf, sondern dass man es als ein Wort der gehobenen Alltagssprache auffassen muss, das zugleich

¹² Vgl. dazu auch P. Lüning, Das ekklesiologische Problem des „subsistit in ...“ (LG 8) im heutigen ökumenischen Gespräch, in: *Catholica* 52 (1998), 1-23.

¹³ Vgl. A. von Teuffenbach, a.a.O., 85-114.

¹⁴ Vgl. dazu Ch. Horn, Subsistenz, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 10, Basel 1998, 486-493 (Lit.).

¹⁵ Vgl. dazu genauer W. Beierwaltes, *Platonismus im Christentum = Philosophische Abhandlungen* 73, Frankfurt a.M. 1998, 25-43. In mehr systematischer Hinsicht vgl. für die Trinitätslehre B. Lonergan, *The Triune God: Systematics = Collected Works of Bernhard Lonergan* 12, Toronto 2007 (vgl. Register: 818).

¹⁶ Dazu knapp Ch. Horn, a.a.O.

vom konkreten Kontext und von der Funktion her genauer bestimmt werden muss. Dies gilt gerade auch für die Sprache von Konzilien.¹⁷

Unter dieser Voraussetzung bedeutet Subsistenz zunächst eine selbstständige, also in sich stehende Realität, die das Sein nicht in einem anderen, sondern in sich selbst besitzt. Das Wort hat jedoch immer auch schon einen Bezug zu etwas anderem, wogegen man sich abgrenzt. Dies wird auch deutlich in der Trinitätslehre, wo es um die dreifache relative Subsistenz der göttlichen Personen im einen absoluten Sein Gottes geht. Man kann aber auch die Anwendung in der Christologie verstehen, wo man durch den Subsistenzbegriff die Einheit von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus bedenken kann.¹⁸

In diesem Sinne war die Anwendung des „subsistit“ auf das dem Konzil aufgegeben Problem einer Verhältnisbestimmung zwischen der Kirche Jesu Christi, der katholischen Kirche und den übrigen Kirchen durchaus passend und brauchbar. Denn „*subsistit in ...*“ konnte die substanzielle Identität zwischen der Kirche Jesu Christi und der katholischen Kirche festhalten und zugleich in ihrer konkreten, erkennbaren Existenz betonen, aber dennoch Raum lassen für eine Partizipation an der Wirklichkeit eines authentischen Kircheseins. In diesem Sinne erfüllt der Begriff der Subsistenz genau die Aufgabe in der Beschreibung der gesuchten Verhältnisbestimmung. Es muss hier nicht verfolgt werden, wie und warum Karl Rahner in seiner Trinitätstheologie im Begriff der „distinkten Subsistenzweise“ einen Vorteil sieht gegenüber dem Personbegriff.¹⁹

Es ist jetzt deutlich geworden, dass es beim Konzil besser war, sich nicht auf ein „est“ zwischen der Kirche Jesu Christi und der katholischen Kirche zurückzuziehen, sondern einen neuen Schritt zu wagen. Dies ist mit dem „*subsistit in ...*“ tatsächlich möglich geworden. Deshalb darf man aber auch nicht das „*subsistit in ...*“ wieder zurückinterpretieren, als ob es den Sinn eines exklusiven „est“ hätte und darüber hinaus sogar noch eine Verschärfung darstellen würde.²⁰ Dies ist bei A. von Teuffenbach eine unhaltbare Interpretation, die trotz vieler guter Einzelentdeckungen von einer falschen Prämisse ausgeht, als ob das Konzil überhaupt kein lehrmäßiges Weiterdenken unternehmen wollte. Eine solche Meinung kann

¹⁷ Vgl. als weiteres Beispiel die Deutung des Konzils von Nizäa (325), dazu K. Lehmann, Dogmengeschichtliche Hermeneutik am Beispiel der Christologie des Konzils von Nizäa, in: Jesus – Ort der Offenbarung Gottes. Mit Beiträgen von B. Casper u.a., Freiburg i. Br. 1976 (2. Aufl., 1977), 190-209, bes. 207 ff. (Lit.).

¹⁸ Vgl. z.B. Thomas von Aquin, Summa contra Gentes, IV, 49.

¹⁹ Mysterium Salutis, hrsg. von J. Feiner/M. Löhrer, Band II, Einsiedeln 1967, 364 f., 389-397.

²⁰ Diese Interpretation, die durchgehend ist, ist leider der Grundfehler in der sonst hilfreichen Arbeit von A. von Teuffenbach, Die Bedeutung des „*subsistit in ...*“ (LG 8), z.B. 392. Sie behauptet dies auch vehement in der Kurzfassung ihrer Dissertation: Subsistit in (LG 8): una formula discussa, in: Associazione Teologica Italiana, Annuncio del Vangelo, forma Ecclesiae, a cura di D. Vitali, Cinisello Balsamo 2005, 395-403, bes. 402 f.

aber nur zustande kommen, wenn man das „subsistit“ vollkommen isoliert²¹ und die übrigen theologischen Bewegungen und Strukturen weitgehend ignoriert oder erheblich abschwächt.²² Man darf den ekklesiologischen Rahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht ausklammern.

Es bleibt noch die Frage der deutschen Übersetzung. Viele Sprachen bleiben beim Wort „subsistieren“. Sie sind auch näher an diesem Wort. In der deutschen amtlichen Übersetzung heißt es: „Diese Kirche ... *ist verwirklicht* in der katholischen Kirche ...“ Man hat diese Übersetzung oft kritisiert, sie sei zu unbestimmt und gleichsam zu weich, das „*subsistit*“ sei genauer und präziser. Aber auch hier darf man das Wort nicht von Kontext und Definition der Aussage lostrennen. „... *ist verwirklicht*“ besagt ja immerhin eine konkret-geschichtliche Existenz; es ist auch kein Fehler, wenn in dem „*verwirklicht*“ ein dynamisches Element steckt, das auf die Geschichte und die Zukunft verweist.²³ In diesem Sinne kann man durchaus mit dieser Übersetzung leben, die ja auch entsprechende Äquivalente in anderen Sprachen besitzt. Peter Hünemann hat in dem schon genannten Herders Theologischem Kommentar als Übersetzung vorgeschlagen: „Diese Kirche ... existiert in der katholischen Kirche.“

Nun gibt es jedoch eine frühere Übersetzung, die unmittelbar nach dem Konzil erschienen ist, ja im Konzil vorbereitet wurde. Sie ist aller Beachtung wert. Sie scheint bereits im Lauf des Jahres 1964 von A. Grillmeier, J. Ratzinger und O. Semmelroth vorbereitet worden zu sein und erschien im Jahr 1965, also unmittelbar vor oder am Konzilsende.²⁴ In dieser Ausgabe lautet die Übersetzung: „Diese Kirche, die in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet ist, *hat ihre konkrete Existenzform* in der katholischen Kirche ...“²⁵ Diese

²¹ Deswegen ist das Buch von A. von Teuffenbach von sehr kompetenter Seite im Blick auf diese Mängel deutlich kritisiert worden, vgl. z.B. G. Alberigo, *Breve storia del concilio Vaticano II*, Bologna 2005, 130 mit Anm. 6, deutsche Übersetzung: *Die Fenster öffnen. Das Abenteuer des Zweiten Vatikanischen Konzils*, 2. Aufl., Zürich 2007, 193, und G. Wassilowsky, *Zur Relevanz historischer Konzilsforschung für die Interpretation des Ökumenismusdekrets*, in: W. Thönissen (Hg.), „Unitatis redintegratio“. 40 Jahre Ökumenismusdekret – Erbe und Auftrag, Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler Instituts 23, Paderborn / Frankfurt a.M. 2005, 19-32, bes. 31 f.

²² Dies geschieht leider in dem Buch der Verfasserin: *Aus Liebe und Treue zur Kirche. Eine etwas andere Geschichte des Zweiten Vatikanum*, Berlin 2004. – Im Übrigen will ich hier davon absehen, die Überzeugung von A. von Teuffenbach zu beurteilen, P. Sebastian Tromp SJ habe in der Theologischen Kommission das „subsistit in ...“ vorgeschlagen, und zwar letztlich im Sinne einer Steigerung der Gleichsetzung von Kirche Jesu Christi und katholischer Kirche.

²³ Zu den Einwänden im Blick auf die Übersetzung vgl. A. von Teuffenbach, *Die Bedeutung des „subsistit in ...“* (LG 8), 108 ff.; 23-34.

²⁴ *Zweites Vatikanisches Konzil. Dogmatische Konstitution über die Kirche. Authentischer lateinischer Text. Deutsche Übersetzung im Auftrage der deutschen Bischöfe. Mit einer Einleitung von Joseph Ratzinger*, Münster 1965.

²⁵ Ebd., 35.

Ausdrucksweise ist in der Zwischenzeit öfter gebraucht worden. Dies gilt auch für die Interpretation A. Grillmeiers im frühen Kommentar von 1966, wo der Begriff einfach in die Deutung einfließt.²⁶ Da J. Ratzinger in der eben genannten Einleitung zur „Konstitution über die Kirche“ diesen Begriff fast selbstverständlich gebraucht,²⁷ kann man davon ausgehen, dass er diese Übersetzung mitträgt und geeignet fand. Ich selbst halte dies nach wie vor für eine gute, verständliche Übersetzung.

Dabei ist es aufschlussreich, dass diese Übersetzung eine bisher wohl noch nicht dargestellte sprachliche Parallele hat in der Lehre von der Kirche bei Karl Barth. Im Zusammenhang der Beschreibung der Wirklichkeit von Kirche heißt es: „Was aber ist das in ihrer irdisch-geschichtlichen Gestalt verborgene und also unsichtbare bzw. nur in der besonderen Sicht des Glaubens sichtbare Sein der Gemeinde, ihr geistlicher Charakter, ihr Geheimnis? Die Antwort muss – wahrlich eine Dritte Dimension anzeigend! – lauten: Die Gemeinde ist *Jesu Christi* eigene *irdisch-geschichtliche Existenzform*.“²⁸ Freilich ist nicht zu übersehen, dass Karl Barth und auf seine Weise auch D. Bonhoeffer²⁹ hier eine sehr enge Verbindung, ja geradezu Identifizierung zwischen Jesus Christus und der Kirche postulieren, während der Sprachgebrauch bei J. Ratzinger und der genannten Übersetzung von LG 8 stärker der Beschreibung der Wirklichkeit Kirche dient, ohne dabei den christologischen Ursprung zu verleugnen. Immerhin ist die Parallele nicht nur sprachlich aufschlussreich.

Persönlich bin ich der Ansicht, dass die Übersetzung „ist verwirklicht in ...“ im oben erklärten Sinne viele gute Elemente einschließt, freilich auch sehr sorgfältig gelesen und begriffen werden muss. Man liest leicht über das Alltagswort „verwirklicht“ hinweg. In diesem Sinne ist die Übersetzung „hat ihre konkrete Existenzform“ präziser. Sie kann natürlich auch etwas verengend und in gewisser Weise auch etwas „künstlich“³⁰ wirken, mindestens gegenüber dem lateinischen Text. Andere Äquivalente wie „real gegeben“ führen nicht weiter.

²⁶ Das Zweite Vatikanische Konzil, I, 174.

²⁷ A.a.O., 12.

²⁸ Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Versöhnung, Band IV/1, Zürich 1953 (3. Aufl. 1975), 738.

²⁹ Zu diesem umfangreichen Thema und vor allem zum Sinn der Formulierung „Christus als Gemeinde existierend“ vgl. zu Bonhoeffer G. L. Müller, Für andere da. Christus-Kirche-Gott in Bonhoeffers Sicht der mündig gewordenen Welt = Konfessionskundliche und kontrovertheologische Studien XL I V, Paderborn 1980, 218-223 (dort auch weiterführende Literatur).

³⁰ In diesem Zusammenhang darf ich erwähnen, dass ich im Auftrag Karl Rahners, bei dem ich in jener Zeit Assistent war, vermutlich im Jahr 1965, mit Bischof Dr. Dr. Joseph Schröffer, damals Bischof von Eichstätt (1948-1968), später Sekretär der Kongregation für das Katholische Bildungswesen und 1976 Kardinal – er war von der Deutschen Bischofskonferenz mit der Übersetzung von LG beauftragt –, in München zwei Tage eine letzte Revision der deutschen Übersetzung erarbeitet habe. Diese wurde dann den Kommentaren und bis heute den amtlichen Texten zugrunde gelegt. Deswegen heißt es auch „Deutsche Übersetzung besorgt im Auftrag der deutschen Bischöfe; von den deutschen Bischöfen genehmigte verbesserte Fassung von 1966“ (Das Zweite Vatikanische Konzil I, 137). Ich erinnere mich an die Übersetzung des „subsistit in ...“. Ich war etwas unzufrieden mit dem bloßen „verwirklicht in ...“ und setzte mich mehr für „hat ihre konkrete Existenzform“

III.

Nun ist es aber notwendig, den inhaltlichen Sinn des *subsistit* näher ins Auge zu fassen. Es ging ja um die Frage, wie die ekklesialen Elemente in den nicht-katholischen Kirchen in einem ekklesiologischen Gesamtrahmen zur Sprache kommen könnten. Es ist zunächst klar – wenn es auch zeitweise nicht unumstritten war –, dass die Verwendung des Ausdrucks *subsistit* statt des früheren *est* keine Veränderung in der festen Überzeugung von der substanziellen Identität der Kirche Jesu Christi mit der katholischen Kirche mit sich bringt. Die Kirche Jesu Christi ist nicht eine geschichtsferne Vision. Sie kann auch nicht nur eschatologisch konzipiert werden. Sie ist auch nicht einfach eine unerreichbare Utopie. „Für die Konstitution, die hier einfach die beständige katholische Glaubensüberzeugung formuliert, ist die eine Kirche Jesu Christi in der sichtbaren katholischen Kirche real gegeben und nicht etwa eine hinter den konkreten Kirchentümern verborgen bleibende Größe, die sich dann faktisch in den verschiedenen Konfessionen und kirchlichen Gemeinschaften verwirklichen würde.“³¹

Wenn nun klar belegt ist, dass die Veränderung zum *subsistit* hin keine Aufhebung oder Abschwächung des katholischen Selbstverständnisses von Kirche ist, muss auch nach der anderen Seite hin deutlich bleiben, dass durch die Ersetzung des *est* durch *subsistit* in der Einschätzung der theologischen und besonders ekklesialen Qualität der nicht-katholischen Kirchen wirklich eine vertiefte Erkenntnis vorliegt, die nicht verkürzt oder gar geleugnet werden darf.³² Sonst hätte die Ersetzung überhaupt keinen Sinn. Das *subsistit* muss also in dieser Balancstellung verstanden und ausgelegt werden: die Kirche Jesu Christi ist in der katholischen Kirche als konkretes Subjekt und geschichtliche Wirklichkeit anzutreffen, ohne dass damit ein absolutes, exklusives Identitätsurteil ausgesprochen wäre.

Man kann dies auch gut erkennen an der letzten Beratungsphase vor der Verabschiedung von *Lumen gentium*. Es gab nämlich einige Abänderungsvorschläge zum Text in LG 8: 19 Väter wollten gerne schreiben „*subsistit integro modo*“, 25 wünschten sich „*iure divino subsistit*“, 13 wollten wieder „*est*“, ein Vater wollte statt *subsistit* „*consistit*“. Die Modi offenbaren wiederum zwei Tendenzen: Eine möchte das Gesagte ausdehnen, die andere es eher zurücknehmen. Der Text des ersten Kapitels ist jedoch nicht mehr verändert worden und in

ein, musste aber Bischof J. Schröffer nachgeben, der sich freilich auf eine größere Nähe zum Wortlaut berufen konnte.

³¹ J. Ratzinger in der Einführung zu: Dogmatische Konstitution über die Kirche (vgl. Anm. 24), 12.

³² Vgl. dazu K. Lehmann, Hermeneutik für einen künftigen Umgang mit dem Konzil, in: G. Wassilowsky (Hg.), Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen = *Quaestiones disputatae* 207, Freiburg i. Br. 2004, 71-89.

der letzten Generalkongregation der III. Konzilsperiode am 21. November 1964 feierlich durch Papst Paul VI. verkündet worden. 2151 Väter stimmen dem Text zu, fünf wenden sich dagegen. Dies zeigt den klaren Willen der Konzilsväter zu der Grundrichtung des Textes.

Der Wechsel vom *est* zum *subsistit* erklärt sich ja vor allem deshalb, weil diese Fassung des Textes besser in Übereinstimmung gebracht werden konnte mit dem ergänzenden wichtigen Nebensatz in LG 8: „Das schließt nicht aus, dass außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen.“ Es wird vorausgesetzt und zugleich festgestellt, dass diese „Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ Aussagen über das Kirchesein der nicht-katholischen Kirchen sind, auch wenn dieses Kirchesein noch unvollkommen und sogar mit Mängeln belastet ist. Um den Sinn dieser Formulierung „Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ voll zu erfassen, muss man nun zwei andere wichtige Konzilstexte heranziehen. So heißt es in Artikel 15, der bald auf den Artikel 8 folgt und auf den auch in den Konzilsunterlagen – mindestens in der Antwort auf die Modi – verwiesen wird, dass es, trotz einer noch unvollkommenen Einheit, wichtige Gemeinsamkeiten gibt: „Viele nämlich halten die Schrift als Glaubens- und Lebensnorm in Ehren, zeigen einen aufrichtigen religiösen Eifer, glauben in Liebe an Gott, den allmächtigen Vater, und an Christus, den Sohn Gottes und Erlöser, empfangen das Zeichen der Taufe, wodurch sie mit Christus verbunden werden; ja sie anerkennen und empfangen auch andere Sakramente in ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften. Mehrere unter ihnen besitzen auch einen Episkopat, feiern die hl. Eucharistie und pflegen die Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter. Dazu kommt die Gemeinschaft im Gebet und in anderen geistlichen Gütern; ja sogar eine wahre Verbindung im heiligen Geiste, der in Gaben und Gnaden auch in ihnen mit seiner heiligenden Kraft wirksam ist und manche von ihnen bis zur Vergießung des Blutes gestärkt hat. So erweckt der Geist in allen Jüngern Christi Sehnsucht und Tat, dass alle in der von Christus angeordneten Weise in der einen Herde unter dem einen Hirten in Frieden geeint werden mögen. Um dies zu erlangen, betet, hofft und wirkt die Mutter Kirche unaufhörlich, ermahnt sie ihre Söhne zur Läuterung und Erneuerung, damit das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche klarer erstrahle.“ Es ist von der nun präzisierten Rede dieser „Elemente“ her deutlich, dass auch der Begriff der kirchlichen Gemeinschaften nicht nur eine bloß soziologische Bezeichnung darstellt, was für ihren Sinn sehr wichtig ist.

Diese Aussagen, die in gewisser Weise noch zurückhaltend sind, werden nun genauer entfaltet und inhaltlich präzisiert im Artikel 3 des Ökumenismusdekretes „Unitatis redintegratio“. Es wird dargelegt, wie die Christen durch die recht empfangene Taufe „in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche“ stehen. Es ist eigens von den Hindernissen die Rede, die der vollen kirchlichen Gemeinschaft

entgegenstehen. „Nichtsdestoweniger sind sie durch den Glauben in der Taufe gerechtfertigt und Christus eingegliedert, darum gebührt ihnen der Ehrenname des Christen, und mit Recht werden sie von den Söhnen der katholischen Kirche als Brüder im Herrn anerkannt.“ Daraufhin folgert der Text: „Hinzu kommt, dass einige, ja sogar viele und bedeutende Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren können: Das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des heiligen Geistes und sichtbare Elemente: All dieses, das von Christus ausgeht und zu ihm hinführt, gehört rechtens zu der einzigen Kirche Christi.“ Es wird auch nicht bestritten, dass es liturgische Handlungen gibt, die „ohne Zweifel tatsächlich das Leben der Gnade bezeugen können und als geeignete Mittel für den Zutritt zur Gemeinschaft des Heils angesehen werden müssen“. Ja, die nicht-katholischen Kirchen haben trotz einiger Mängel auch Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles: „Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heils zu gebrauchen, deren Wirksamkeit sich von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet.“ Es wird auch die Erwartung ausgesprochen, dass Gott das ganze Volk Gottes „nach seinem geheimnisvollen Ratschluss sanft leiten (wird), bis es zur ganzen Fülle der ewigen Herrlichkeit im himmlischen Jerusalem freudig gelangt“.

Diese Aussagen sind ökumenisch ein Meilenstein. Es sind und bleiben ökumenisch höchst bedeutsame Worte. Es ist erstaunlich, dass sie bei den Auseinandersetzungen um das Dokument der Glaubenskongregation vom 10. Juli 2007 eine ganz geringe Rolle gespielt haben. Bei allen Einschränkungen und notwendigen Differenzierungen ist hier eine ganz grundlegende Anerkennung der authentischen ekklesialen Realität und bei aller Unvollkommenheit des Kircheseins ausgesprochen. Es ist unverständlich, warum man die zentralen Aussagen des Konzils an diesem wichtigen Punkt verkennt.³³

Man muss also beides festhalten: den Anspruch der katholischen Kirche auf substantielle Identität zwischen der Kirche Jesu Christi und ihr *und* der Anerkennung kirchlicher Elemente außerhalb von ihr selbst. Die katholische Kirche erblickt in den anderen christlichen Glaubensgemeinschaften eine wirkliche Anteilnahme am Kirchesein. Sie kann ihren Anspruch auf eine substantielle Identität nicht preisgeben, hat aber ihren absoluten Anspruch im Sinne einer puren Identifikation reduziert. Wenn sie an dieser substantiellen Identität mit der Kirche Jesu Christi festhält, vertritt sie dennoch kein exklusives, absolutes Identitätsmodell. Man darf nicht übersehen, dass es bei dieser Lösung eine authentische Teilhabe, eine echte Partizipation an der *einen* Kirche gibt. Dies ist mehr als alle später noch

³³ Für eine ausführliche Interpretation vgl. W. Thönissen (Hg.), „Unitatis redintegratio“. 40 Jahre Ökumenismusdekret – Erbe und Auftrag, Frankfurt a.M. 2005, bes. 117 ff., 131 ff.

zu besprechenden Ersatzlösungen. Außerdem bleibt ein Spielraum für ein weiteres qualitatives Wachstum dieser Teilhabe.

Dadurch wird die bleibende Identifikation weiträumiger und erhält auch eine innere Offenheit und Unabgeschlossenheit. Die zahlreichen Aufforderungen zu einem vertieften ökumenischen Dialog wollen ja eine Dynamik mit dieser Tendenz erreichen. Die Gleichsetzung Kirche Jesu Christi = katholische Kirche in einem exklusiven Sinn wird eingeschränkt. Dies ermöglicht eine echte Ergänzung und einen aufrichtigen Dialog. Es wird auch deutlich, dass es nach beiden Seiten hin ein gewiss verschiedenes Defizit in der „Vollständigkeit“ der eigenen kirchlichen Existenz und ein Sollen zu einer tieferen Einheit gibt.³⁴

Dies ist auch für die katholische Kirche vom Konzil sehr deutlich zum Ausdruck gebracht worden. Der eigene Anspruch, wie er nun durch die Interpretation des gesamten Kontextes erhellt ist, darf nicht zu irgendeiner Überheblichkeit führen, denn durch die Spaltungen ist auch die „Fülle“ der katholischen Kirche eingeschränkt. So sagt das Konzil: „Aber gerade die Spaltungen der Christen sind für die Kirche ein Hindernis, dass sie die ihr eigene Fülle der Katholizität in jenen Söhnen wirksam werden lässt, die ihr zwar durch die Taufe zugehören, aber von ihrer völligen Gemeinschaft getrennt sind. Ja, es wird dadurch auch für die Kirche selber schwieriger, die Fülle der Katholizität unter jedem Aspekt in der Wirklichkeit des Lebens auszuprägen.“³⁵

IV.

Im Grunde sind, so darf man wohl feststellen, die Ausführungen des Konzils ausreichend klar. Gewiss sind es mehr Richtungsanzeiger, in welcher Richtung weiter und präziser gefragt werden muss. Aber ein ökumenisches Konzil treibt nicht förmliche Theologie, sondern gibt der Theologie Hinweise und Anstöße für die vertiefte Reflexion.

Es ist eigentümlich, dass diese Grundsätze in der Deutung des *subsistit* jedoch bald nach dem Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils immer wieder verunklart worden sind. Teilweise hat man sich nicht die Mühe gemacht, die differenziertere Sicht, die gewiss auch fast polar erscheinende Aussagen zusammenbringt, intensiver zu durchdringen.

³⁴ Ich möchte darauf hinweisen, dass sich diese und andere Aussagen – zum Teil auch wörtlich – in den früheren Ausführungen von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. finden. Ich verzichte hier auf einzelne Nachweise und verweise zunächst einmal auf die Ausführungen bei Th. Weiler, *Volk Gottes – Leib Christi. Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluss auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1997, 36; 63 f.; 117; 119; 142; 147 f.; 243; 247; 265; 280; 318 f.; 329-332.

³⁵ Ökumenismusdekret, Art. 4.

Sonst wäre nicht zu verstehen, warum von der Verabschiedung der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils bis heute gerade die Aussage in LG 8 zum *subsistit* mehrfach gegen Missverständnisse geschützt werden musste. Ich will nur, ohne auf eine einzelne Interpretation einzugehen, folgende Texte nennen:

- Erklärung der Glaubenskongregation „Mysterium ecclesiae“ zur katholischen Lehre über die Kirche und ihre Verteidigung gegen einige Irrtümer von heute (1973);³⁶
- Notifikation der Kongregation für die Glaubenslehre zu dem Buch „Kirche: Charisma und Macht. Versuch einer militanten Ekklesiologie“ (1985) = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 67, Bonn 1985;
- Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der Katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio* (1992) = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 107, Bonn 1992;
- Enzyklika von Papst Johannes Paul II. „*Ut unum sint*“. Über den Einsatz für die Ökumene (1995) = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 121, Bonn 1995;
- Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre „*Dominus Iesus*“. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 148, Bonn 2000;³⁷
- Kongregation für die Glaubenslehre, Note über den Ausdruck „Schwesterkirche“ (2000), auch leicht zugänglich in M. J. Rainer (Hg.) „*Dominus Iesus*“, 305-309.

Derselbe Sachverhalt wird also im Abstand einiger Jahre wiederholt.³⁸ Offenbar haben nach der festen Überzeugung der Päpste und der Glaubenskongregation trotz so vieler lehramtlicher Äußerungen die früher genannten Fehldeutungen des *subsistit* nicht aufgehört. Vielleicht kann man die Hartnäckigkeit der vorgetragenen Deutungen, aber auch die Entschiedenheit in der Ablehnung dieser Interpretationen verständlich machen durch einen kurzen Rückblick auf früher vorgetragene Überlegungen, die immer noch viele Geister angezogen haben. Es gab in der frühen ökumenischen Bewegung Versuche in Richtung einer Theorie, wonach die römisch-katholische, die anglikanische und die orthodoxe Kirche

³⁶ Vgl. meinen Kommentar zu dieser Erklärung in der „Nachkonziliaren Dokumentation“ (Band 43), Trier 1975, bes. 46-57. An dieser Stelle von Nr. 1 geht es vor allem um die Äußerungen von H. Küng.

³⁷ Die Dokumentation ist in hohem Maß zu finden bei H. Hoping (Hg.) unter Mitarbeit von J. H. Tück, *Konfessionelle Identität und Kirchengemeinschaft*. Mit einem bibliografischen Anhang zu „*Dominus Iesus*“, Münster 2000; M. J. Rainer (Hg.) „*Dominus Iesus*“. *Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirchen?*, Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen = *Wissenschaftlicher Paperbacks 9*, Münster 2001; G. M. Hoff, *Ökumenische Passagen – zwischen Identität und Differenz* = *Salzburger Theologische Studien 25*, Innsbruck 2005, 157 ff. (dort Studien auch zu anderen Dokumenten).

³⁸ In der Reihe *Documenti e Studi*, hrsg. von der Kongregation für die Glaubenslehre, finden sich zu den genannten Texten folgende Bände mit dem jeweils lateinischen und italienischen Text der Dokumente und mit Kommentaren: „*Mysterium ecclesiae*“ (Nr. 2), Vaticano 1993; „*Communio Notio*“ (Nr. 15), Vaticano 1994; „*Dichiarazione Dominus Iesus*“ (Nr. 18), Vaticano 2002.

rechtmäßige Zweige („branches“) der wesenhaft einen Kirche seien. Damit sich aber nicht an einem Ort faktisch ein Schisma auftut, müssten Katholiken in England anglikanisch sein, in Rom römisch und in Moskau orthodox. Diese Theorie wurde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vor allem in England so erarbeitet. Auf der ersten Weltkirchekonferenz von „Glauben und Kirchenverfassung“ (Lausanne 1927) spielt die Branch-Theorie eine gewisse Rolle. Sie wurde später vor allem von F. Heiler vertreten. Sie wurde von der römisch-katholischen Kirche abgelehnt, vor allem in den bekannten Enzykliken „Satis cognitum“ von 1896 und „Mortalium animos“ von 1928. Die Diskussion in der Theologischen Kommission und die Unterlagen zeigen deutlich, wie man eine gewisse Sorge hatte, dass diese Deutungen im Hintergrund das Verständnis des *subsistit* beeinflussen könnten.³⁹ Deswegen wird bewusst auch im Text von „Sancta (catholica apostolica) Romana Ecclesia“ gesprochen, nicht aber von „Romano-catholica“, was viel näher bei der Theorie der drei Zweige gewesen wäre.⁴⁰

Die Texte sind meist sehr knapp. Dies gilt besonders auch für die Erklärung der Glaubenskongregation vom 10. Juli 2007. Diese Stellungnahme mag besonders in ihrer Knappheit und Dichte hart erscheinen, aber sie lässt grundlegend Raum, die anderen Kirchen nicht nur moralisch, sondern auch theologisch – gewiss mit Mängeln behaftet und unvollkommen – als Kirchen zu achten. Im Übrigen möchte ich auf einen wichtigen Text der Internationalen Theologenkommission zu unserem Thema anführen, der im deutschen Sprachgebiet bisher wenig Aufmerksamkeit gefunden hat.⁴¹

Die Theologie hat sich nach meiner Einschätzung schwer getan mit einer vertieften Interpretation des *subsistit*. Man hat sich weitgehend mit etwas oberflächlichen Wiederholungen und Umschreibungen der Konzilstexte begnügt. Ganz gewiss gibt es einige Ausnahmen.⁴² Dieses Zögern und Stocken im weiteren theologischen Reflexionsprozess

³⁹ Es ist übrigens aufschlussreich, dass die Sorge im Blick auf eine Wiederbelebung der Branch-Theorie auch sehr stark die Erklärung „Mysterium ecclesiae“ bestimmt. Dies gilt besonders für die Nr. 1 „Eine einzige Kirche Christi“, vgl. dazu besonders meinen Kommentar (vgl. Anm. 38), 36-57. – Die Branch-Theorie ist vor allem bekannt geworden durch die Oxford-Bewegung, sodass auch der spätere Kardinal Newman diese Theorie vor seiner Konversion, besonders in der Zeit von 1833 bis 1841/45, vertreten hat. Newman hat sich davon gelöst, vgl. kurz J. Artz, Newman-Lexikon, Mainz 1975, 1218 f.

⁴⁰ Nachweise in der Synopsis Historica (vgl. oben Anm. 6), 38-40.

⁴¹ Vgl. Commissione Teologica Internazionale, Documenti 1969-2004, Bologna 2004, Temi scelti di Ecclesiologia in Occasione del XX. Anniversario della Chiusura del Concilio Vaticano II (1984), 279-332, bes. 291 ff., 322 ff.

⁴² Nennen möchte ich zunächst das zu sehr vergessene Buch von H. Mühlen „Una Mystica Persona“. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes im Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen, zweite wesentlich erweiterte Auflage, München 1967, bes. 399 ff. (zum Teil wurden einzelne Studien bereits veröffentlicht in: Theologie und Glaube, 1965); K. Rahner, Kirche, Kirchen und Religionen, in: Schriften zur Theologie VIII, Zürich 1967, 355-373; La Réception de Vatican II, hrsg. von G. Alberigo/J.-P. Jossua = Cogitatio fidei 131, Paris 1985, 187 ff. u.ö.; von neueren Arbeiten sei genannt W. Thönissen, Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Kirchen, Freiburg i. Br. 1996; G. Hintzen/W. Thönissen, Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis

offenbart eine gewisse Hilflosigkeit im Umgang mit dem *subsistit* und dem Thema des Verhältnisses zwischen den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Die Formulierung des Zweiten Vatikanischen Konzils in LG 8,2 ist eine bleibende Norm, aber keine abschließende Endstation, sondern eher verheißungsvoller Anfang. Insofern haben die genannten Dokumente auch die Theologie anspornen wollen, ehrlich und mutig, aber sorgfältig und mit Augenmaß auf dem vom Konzil eingeschlagenen Weg weiterzugehen.

V.

Es kommt nun darauf an, wenigstens einige grundlegende systematisch-theologische Fragen anzusprechen, auch wenn dies angesichts der schwierigen Thematik leider nur kurz sein kann. Zuerst gewinnt man bald nach Konzilsende den Eindruck, der freilich hier nur mit Vorbehalt wiedergegeben werden kann, dass die positiven Elemente, die das *subsistit* für das ökumenische Gespräche bringt, unmittelbar nach dem Konzil von evangelischer Seite kaum aufgenommen worden ist. Vielleicht war doch der Kontext der Aussagen zu sehr von der katholischen Theologie bestimmt,⁴³ vor allem auch im Blick auf die genauere Kenntnis der Wandlungen von der vorkonziliaren Situation her.

Die Klage über die eingeschränkte oder fehlende Anerkennung als Kirche erweckt den Eindruck, als ob es dies nur von katholischer Seite her gebe. Hier muss ich im Sinne einer Aufarbeitung von Hindernissen aus der Vergangenheit zunächst einmal auf eine Aussage in den lutherischen Bekenntnisschriften verweisen. Der alternde, z.T. auch kranke Luther formuliert in Sorge um die Aufweichung seiner Position in den Verhandlungen um ein politisches Bündnis evangelischer Stände und in möglichen konziliaren Verhandlungen mit den „Altgläubigen“ in sehr schroffer Form über die römisch-katholische Seite (1537): „Wir gestehen ihnen nicht, dass sie die Kirche seien, und sind´s auch nicht, und wollen (sie´)s auch nicht hören, was sie unter dem Namen der Kirche gebieten oder verbieten.“⁴⁴ Der lateinische Text klingt noch entschiedener: „Nequaquam largitur ipsis, quod sint ecclesia, quia revera non sunt ecclesia.“ Ich kenne kein offizielles Wort zu dieser Aussage, die immerhin zu den

und Einheitskonzepte in der Diskussion = Thema Ökumene 1, Paderborn 2001, 98 ff.; A. Schulte-Herbrüggen, Ekklesiologie im Blick auf die Ökumene = Innsbrucker theologische Studien 60, Innsbruck 2002; J. Rahner, *Creatura Evangelii. Zum Verhältnis von Rechtfertigung und Kirche*, Freiburg i. Br. 2005, 374 ff. (Lit.). Vgl. zum Thema insgesamt und vor allem auch zum Axiom „Außerhalb der Kirche kein Heil“, B. Sesboüé, „Hors de l'Eglise pas de salut“. *Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris 2004, 209 ff., bes. 221 ff.

⁴³ Vgl. z.B. E. Schlink, *Nach dem Konzil*, München 1966, 101 ff., bes. 70 ff.; K. Barth, *Ad Limina Apostolorum*, Zürich 1967.

⁴⁴ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (= BSLK), 10. Aufl., Göttingen 1986, 459, 18-20.

Bekenntnisschriften zählt, wengleich faktisch wohl eine Korrektur angenommen werden darf.⁴⁵

Ich glaube nicht, dass es einen Sinn hat, die Frage nach der Bedeutung des *subsistit* dadurch zu entschärfen, dass man die Herausforderung der wirklichen Einheit der Kirche entschärft. Dies kann auf hohem Niveau geschehen. Auf diese Weise versucht es E. Jüngel, übrigens schon im Blick auf „Dominus Iesus“, wenn er das *subsistit* im Zusammenhang der Trinitätslehre der Alten Kirche so deutet: Ähnlich wie die drei „Personen“ auch als die drei individuellen Existenzweisen (*modi subsistendi*) des einen göttlichen Wesens bezeichnet werden können, so kann es auch unter den Kirchen „eine Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins“ geben.⁴⁶ Es war nicht nur Joseph Ratzinger,⁴⁷ der hier nicht bloß aus dogmengeschichtlichen Erwägungen widersprochen hat: „Vor allem aber bin ich ganz entschieden gegen die immer mehr in Mode kommende Art, das trinitarische Verhältnis direkt auf die Kirche zu übertragen. Das geht nicht. Da enden wir in einem Drei-Götter-Glauben.“

Eine m.E. zu vereinfachende Formel wäre es auch, in den Kirchen verschiedene Variationen und Modifikationen des Bezugs auf den einen Grund der Kirche: Jesus Christus zu unterscheiden, sodass es eben viele oder wenigstens mehrere Grundgestalten gibt. Man hat sich auch manchmal so aus dem Dilemma, mit dem *subsistit* zurechtzukommen, geholfen, dass man vorgeschlagen hat, eben von verschiedenen „Typen“ von Kirche zu reden. Wenn dies die nähere Ausgestaltung eines Kirchenwesens bedeutet, kann man in Grenzen einen solchen Begriff gebrauchen. Manchmal versucht man auch den freilich vielschichtigen Begriff der „Kirchengemeinschaft“ hier hilfreich zu verwenden.⁴⁸ Aber alle diese Deutungen,

⁴⁵ Vgl. H. M. Müller, Schmalkaldische Artikel, in: Religion in Geschichte und Gegenwart VII, 4. Aufl., Tübingen 2004, 927 f.; zur Bewertung vgl. auch B. Lohse, Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, München 1981, 187; ders., Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 294 ff.; G. Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche I-II, Berlin 1996/98, bes. Bd. II, 237 ff.; zu den Schmalkaldischen Artikeln vgl. I, 533 f., 535 ff., außerdem Register: II, 803.

⁴⁶ M. J. Rainer (Hg.), „Dominus Iesus“ (vgl. Anm. 37), 60.

⁴⁷ Ebd., 34. Vgl. schon E. Peterson in seinem berühmten Traktat „Der Monotheismus als politisches Problem“ (1935) am Schluss grundsätzlich: „... gibt es doch das Geheimnis der Dreieinigkeit nur in der Gottheit selber, aber nicht in der Kreatur“ (Theologische Traktate, Würzburg 1994, 59); ähnlich auch H. de Lubac über die Vermessenheit, „einfach und unverändert auf die natürliche Ebene zu übertragen, was der Glaube uns von der übernatürlichen Welt lehrt: das hieße, eine göttliche Realität, die im Mysterium – *mysterium unitatis!* – geglaubt und gelebt sein will, in eine leere Ideologie verwandeln: eine vermessene Verweltlichung, bei Gelegenheit derer man wieder einmal von ‚tollgewordenen‘ christlichen Wahrheiten reden könnte“ (Glauben aus der Liebe, Einsiedeln 1970 (= Catholicisme 1938), 325). Vgl. auch B. Nichtweiß, Ikonen der Trinität? Streifzüge zwischen Gott, Kirche und Gesellschaft im Kontext der Trinitätstheologie, in: A. Raffelt (Hg.), Weg und Weite. Festschrift für K. Lehmann, Freiburg i. Br. 2001, 563-580.

⁴⁸ Zur Entstehung dieses Begriffs in der heutigen Ökumene vgl. H. Meyer, Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie I, Frankfurt a. M. / Paderborn 1998, 137 ff.; Band II, Frankfurt a.M. / Paderborn 2000, 42 ff.; W. Thönissen, Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus (vgl. Anm. 42), 81 ff., 191 ff., 270 ff., 353 ff. (Lit.); G. Hintzen/W. Thönissen, Kirchengemeinschaft möglich? (vgl. Anm. 5).

die durchaus brauchbare Elemente enthalten, scheitern letztlich daran, dass sie das „Ärgernis“ der wirklich strikten Einheit der Kirche nicht genügend annehmen: *Ecclesia est una et unica* (vgl. den Beginn von LG 8,1). Die Frage nach der Einheit geht auch der Frage nach möglichen „Typen“ des Kircheseins voraus, wie man schon bei der Anwendung dieses Begriffs in der Weltanschauungstheorie von W. Dilthey sehen kann.⁴⁹ Gewiss hat die ekklesiale Einheit, die nicht einfach mit einem Monismus identifiziert werden darf, mit der Anwendung des Modells „Einheit in Vielfalt“ zu tun, aber dies kann nicht durch einen modern eingefärbten Pluralismusbegriff erfolgen, eventuell auch noch postmodern gefärbt.

Immer mehr kann man auch den Eindruck gewinnen, der Begriff der Kirche würde im ökumenischen Gespräch spiritualisiert und damit in gewisser Weise gegen die Sichtbarkeit der Kirche gewendet. Es ist wohl zu lange übersehen worden, dass Luther schon früh (1520) das Faktum einer äußeren Struktur zum Wesen der Kirche als einer „Gemeinschaft der Glaubenden“ zählte. Immer wieder gebraucht er hier auch das Verhältnis von Leib und Seele als anschauliches Modell. W. Härle hat in seiner Dogmatik⁵⁰ die Dimension der leibhaftigen Gestalt der Kirche überzeugend beschrieben und beruft sich mit Recht auf die wichtige, zu wenig fruchtbar gemachte Lutheruntersuchung von G. Neebe.⁵¹ Wenn dies angenommen wird, dann ist auch deutlich, dass die Frage nach der Einheit der Kirche sich in diesem Sinne auf die „sichtbare Kirche“ und so auch auf eine „sichtbare Einheit“ bezieht, was freilich in der heutigen ökumenischen Diskussion eher zurücktritt.⁵² Im Übrigen gibt es auch in der katholischen Ekklesiologie die Überzeugung von der Verborgenheit der Kirche. Sie ist zwar anders orientiert als die lutherische Sprache von der Verborgenheit der Kirche,⁵³ kann aber durchaus mit Hilfe vor allem des Begriffs „Mysterium“ vieles davon aufnehmen (vgl. schon den Titel zum ersten Kapitel von LG: „*De Ecclesiae Mysterio*“). In diesem Zusammenhang ist die Beschreibung der einzigen komplexen Wirklichkeit der Kirche, die aus einem menschlichen und göttlichen Element, aus der sichtbaren Versammlung und der spirituellen Gemeinschaft besteht, in LG 8 von fundamentaler Bedeutsamkeit.⁵⁴

⁴⁹ Vgl. *Das Wesen der Philosophie*, Hamburg 1984; F. Rodi/H. U. Lessing (Hg.), *Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys*, Frankfurt a.M. 1984.

⁵⁰ *Dogmatik*, dritte überarbeitete Auflage, Berlin 2007, 573 f.

⁵¹ *Apostolische Kirche. Grundunterscheidungen an Luthers Kirchenbegriff unter besonderer Berücksichtigung seiner Lehre von den *notae ecclesiae* = Theol. Bibliothek Töpelmann, Berlin 1997, 269 ff.*

⁵² Vgl. dazu vor allem auch G. Wenz, *Kirche = Studium Systematische Theologie 3*, Göttingen 2005, 65 f., 148 ff., 204 f., 270 f.

⁵³ Vgl. dazu ebd., 62 ff.; dazu auch G. Neebe, *Apostolische Kirche*, 83 ff.

⁵⁴ Vgl. dazu schon die wichtige Untersuchung von K. Diez, *Ecclesia – non est Civitas Platonica*, Antworten katholischer Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts auf Martin Luthers Anfrage an die „Sichtbarkeit“ der Kirche = *Fuldaer Studien 8*, Frankfurt a.M. 1997, bes. 425 ff.

Diese Probleme verdichten sich nun in der Frage nach dem, was die Kirche zur Kirche macht. Die Antwort der Reformation ist im Blick auf die *Confessio Augustana* von 1530 in Artikel VII eindeutig: „Es wird auch gelehrt, dass alle Zeit eine heilige, christliche Kirche sein und bleiben muss, die die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden. Denn das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche, dass das Evangelium einträchtig im reinen Verständnis gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.“⁵⁵

Lange und auch heute noch sehr oft wird dies so interpretiert, dass das Amt außerhalb dieser Kriterien für das Kirchesein steht. In Vorbereitung des 450. Jubiläums der *Confessio Augustana* haben evangelische und katholische Theologen einen gemeinsamen Kommentar zu den entsprechenden Artikeln abgefasst und ein präziseres Ergebnis erzielen können.⁵⁶ Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen hat sich ebenfalls im selben Zeitraum und im Zusammenhang des Jubiläums des Augsburgischen Bekenntnisses mit den Problemen befasst.⁵⁷ Dabei war man sich einig, dass es besonders in Artikel VII nicht genannte Voraussetzungen der Evangeliumspredigt und der Sakramentsverwaltung gibt.⁵⁸ Schließlich fand der Ökumenische Arbeitskreis zu folgender Verständigung: „Das Apostolische Amt steht nicht auf derselben Ebene wie Verkündigung des Evangeliums und Spendung des Sakramentes; es ist vielmehr beiden dienend zugeordnet ... Die Gemeinde ist auf die Gemeinschaft mit dem Apostolischen Amt angewiesen; es bedarf aber auch das Amt der Rezeption durch die kirchliche Gemeinschaft.“⁵⁹ Dies hat zum Ergebnis, dass mit der Evangeliumsverkündigung und der Sakramentspendung mindestens das Apostolische Amt, aus dem die anderen Dienste und Ämter hervorgehen, gleichursprünglich mit diesen beiden Grundvollzügen zusammengesehen werden muss. Es hat nicht dieselbe Wertigkeit wie diese, aber es ist doch wohl auch in „dienender Zuordnung“ diesen beiden fundamentalen Funktionen zugehörig. Damit wäre eine hilfreiche Brücke gefunden. Man muss aber leider feststellen, dass dieses Angebot seit 1982 nur sehr wenig zur Überwindung der Schwierigkeiten in Anspruch genommen worden ist.

Schon der Text im Zusammenhang des *subsistit* in LG 8 weist zweimal auf die Leitung der Kirche durch den Nachfolger Petri und die Bischöfe in Gemeinschaft mit ihm hin. Damit ist

⁵⁵ BSLK, 61, 1-4 (sprachlich leicht geglättet).

⁵⁶ *Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen*, hrsg. von H. Meyer u.a., Paderborn / Frankfurt a.M. 1980, 140 ff., 169 ff., 196, 333 ff.

⁵⁷ *Evangelium-Sakramente-Amt und die Einheit der Kirche. Die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana = Dialog der Kirchen 2*, Freiburg i. Br. / Göttingen 1982, vor allem „Gemeinsame Erklärungen des Arbeitskreises“, 184 ff., bes. 188 ff.

⁵⁸ Ebd., 111.

⁵⁹ Ebd., 188 f.

angesprochen, wie konstitutiv die Grundfrage des Apostolischen Amtes zum Verständnis des Kircheseins im katholischen Sinne gehört. Auch hier gab es in der Gemeinsamen Erklärung des Ökumenischen Arbeitskreises von 1982 bereits einige Verständigungshilfen: „Nach gemeinsamer Überzeugung ist die apostolische Sukzession im Amt als Zeichen der Einheit wie als Zeichen der Kontinuität zum apostolischen Ursprung von großer Bedeutung. Die Sukzession der Amtsträger muss freilich im Zusammenhang der Sukzession im apostolischen Glauben verstanden werden; sie ist darum ein Zeichen, aber keine eo ipso sichere Garantie. – Nach katholischer Auffassung besteht die Sukzession der Amtsträger in der Sukzession des Bischofsamtes. Nach evangelischer Auffassung konkretisiert sich die apostolische Sukzession im Bischofs- und Pfarramt in grundsätzlich gleicher Weise ... In der Frage, inwiefern das vom Pfarramt unterschiedene Bischofsamt für die Kirche konstitutiv ist, besteht noch keine volle Einmütigkeit.“⁶⁰

Diese Probleme haben eine große Bedeutung für die früher intensiver angestoßene Diskussion über die ökumenischen Zielvorstellungen, d.h. die Modelle, wie eine Einheit der Kirchen in einer sichtbaren Gemeinschaft erreicht werden soll. Dies spiegelt natürlich auch die eben erwähnten Probleme um das Amt.⁶¹ Das Modell „Versöhnte Verschiedenheit“ ist in den letzten Jahren eine in hohem Maß akzeptierte Einheitsvorstellung geworden.⁶² Dieses lutherisch orientierte Modell setzt aber letztlich CA VII in einem Verständnis voraus, dass das Apostolische Amt als Kriterium – wie immer dies genauer verstanden wird – ausklammert. Damit ist auch ein enger Zusammenhang mit der Leuenberger Konkordie gegeben (1973). Ich habe schon vor längerer Zeit darauf hingewiesen, dass – entgegen vielen Vorstellungen – bei der Bearbeitung der Frage, ob die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts heute noch kirchentrennend sind, die Methode der Leuenberger Konkordie zwar Anregungen gegeben hat, aber nicht das leitende Verfahren war.⁶³ Wenn die „Versöhnte Verschiedenheit“ grundlegend die Frage nach der Struktur des Amtes unter den Kriterien der Konstituierung von Kirche ausklammert, ist sie für die katholische Kirche nach meinem Urteil kein geeigneter Weg für das weitere ökumenische Gespräch. Das Wort von der „Versöhnten Verschiedenheit“ klingt schön, man darf aber von katholischer Seite diese Aporie nicht naiv

⁶⁰ Ebd., 189. – Vgl. ebd. 189 f. auch zum Petrusdienst, vgl. auch: W. Kasper (Hg.), *Il ministero petrino. Cattolici e ortodossi in dialogo*, Roma 2004.

⁶¹ Vgl. dazu einführend H. Meyer, *Ökumenische Zielvorstellung = Ökumenische Studienhefte 78*, Göttingen 1996; A. Dulles, *Models of the Church*, Garden City NY 1974 u.ö. (auch in italienischer Übersetzung: *Modelli di chiesa*, Padua 2005); M. Kappes u.a., *Trennung überwinden. Ökumene als Aufgabe der Theologie*, Freiburg i. Br. 2007, 106-137.

⁶² Vgl. dazu auch H. Meyer, *Versöhnte Verschiedenheit I*, 101 ff.

⁶³ *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Band II, hrsg. von K. Lehmann = *Dialog der Kirchen 5*, Freiburg i. Br. / Göttingen 1989, 44 ff.

übersehen.⁶⁴ Gerade deshalb ist es unbedingt notwendig, die früher begonnene, dann jedoch stark abgebrochene Diskussion um die ökumenischen Zielvorstellungen und Modelle wieder zu beleben.⁶⁵

Schließlich muss noch eine letzte Frage zur Vertiefung der Diskussion gestellt werden: In der Diskussion um das Dokument der Glaubenskongregation vom 10. Juli 2007 ist von evangelischer Seite immer wieder darauf aufmerksam gemacht worden, dass die evangelische Kirche eine 1500 Jahre umfassende gemeinsame Geschichte mit der katholischen und orthodoxen Kirche hat. Aufmerksamkeit erregt hat der Satz von Bischof W. Huber aus seiner Hamburger Rede vom 25. August 2007: „Die evangelische Kirche ist die katholischen Kirche, die durch die Reformation hindurchgegangen ist.“ Er macht auch darauf aufmerksam, dass man manchmal diese Gemeinsamkeit mit der alten und mittelalterlichen Kirche vernachlässigt hat. Chr. Marksches⁶⁶ hat dies im Blick auf die Geschichte der Kirche vor der Reformation kräftig und nachhaltig unterstrichen und in dieser Hinsicht auch eine Korrektur verlangt. Vielfach wird ja die Reformation weitgehend als Startzeichen für die Neuzeit und als Morgenröte der Moderne gefeiert. Hier geht es fundamental um die Kontinuität des Kircheseins. Die theologische Klärung dieser Frage – ich habe es schon öfter gesagt – ist schwer vernachlässigt worden. Vielleicht bietet das Reformationsjubiläum von 2017 die Gelegenheit eines Ausgleichs und der Vertiefung.

Aber manchmal hat man aus diesem Befund auch eine radikale Konsequenz gezogen. Man kann dies besonders im Verständnis des großen Kirchen- und Dogmenhistorikers Adolf v. Harnack sehen. Seine grundsätzliche Auffassung hat er in den Vorlesungen (1899/1900) und in der Schrift „Das Wesen des Christentums“ zum Ausdruck gebracht.⁶⁷ Er ist der Meinung, dass die Reformation und ihr geschichtlicher Fortgang nicht mehr in einem traditionell katholischen Sinne orientiert sein können und bezieht dies auf den „alten Begriff der ‚Kirche‘“ und „den alten Begriff des ‚Dogmas‘“. Daraus folgert er: „Der Protestantismus muss rund bekennen, dass er eine Kirche wie die katholische nicht sein will und nicht sein

⁶⁴ Vgl. zur Sache auch G. Wenz, Kirche, 200 ff.; vgl. auch die Beiträge von W. Hüffmeier u.a., in: F. W. Graf/D. Korsch (Hg.), Jenseits der Einheit. Protestantische Ansichten der Ökumene, Hannover 2001, 36 ff. u.ö.

⁶⁵ Dabei ist anzuerkennen, wie schon die Hinweise auf Veröffentlichungen in diesem Beitrag zeigen, dass das Johann-Adam-Möhler Institut in Paderborn sich in den letzten Jahren und Jahrzehnten sehr viel Mühe gegeben hat, diese Frage auf katholischer Seite fortzuführen, vgl. auch zur ersten Information: W. Thönissen, Stichwörter zur Ökumene = Thema Ökumene 2, Paderborn 2003.

⁶⁶ Die Reformation – ihr Verständnis von Kirche einst und heute unter ökumenischen Aspekten, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 50 (2005), 575-589. Ich empfehle dringend die Beschäftigung mit diesem wichtigen Vortrag. Zur Sache vgl. auch B. Hamm/B. Moeller/D. Wendebourg, Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995.

⁶⁷ Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1998/99 an der Universität Berlin gehalten, hrsg. von C.-D. Osthövener, Tübingen 2005.

kann, dass er alle formalen Autoritäten ablehnt, und dass er ausschließlich auf den Eindruck rechnet, welchen die Botschaft von Gott und dem Vater Jesu Christi und unserm Vater hervorruft.“⁶⁸ Auch auf solche Vorstellungen hin ist eine Klärung notwendig, wenn das ökumenische Gespräch fruchtbar bleiben will.

VI.

Selbstverständlich muss auch die katholische Kirche im Blick auf das Dokument vom 10. Juli 2007 mit sich zu Rate gehen. Ich will nur in wenigen Thesen, ohne dass diese eingehender entfaltet werden können, einige Hinweise geben:

- Es ist nicht angebracht, selbst notwendige Erinnerungen und Mahnungen verbindlicher Aussagen der Kirche, besonders im ökumenischen Gespräch, im Abstand von wenigen Jahren nur zu wiederholen.
- Dies ist besonders missverständlich, wenn die Einschärfung verbindlicher Entscheidungen sehr knapp erfolgt und manchmal auch frühere Texte einseitig ausgewählt und ausgelegt werden.
- Es gibt auch auf katholischer Seite auf der theologischen Ebene weiterführende Überlegungen, die sorgfältiger Beachtung bedürfen. Ich denke z.B. an F. A. Sullivan,⁶⁹ der fragt, ob die Anerkennung ekklesialer Elemente außerhalb der Kirche nicht ausgedehnt werden könne auf „Teilkirchen“ (ecclesiae particulares). So kann man sich auch fragen, ob das etwas steife und wenig bestimmte Wort „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ (LG 8) wenigstens im Lauf der Zeit durch den Fortgang der ökumenischen Kontakte und der ökumenischen Gespräche aufgefüllt und verlebendigt werden könnte. J. Ratzinger sagte schon im Blick auf „Dominus Iesus“: „Vielleicht gibt es ein besseres Wort als ‚Elemente‘, aber der sachliche Sinn ist doch offenkundig: Das Leben des Glaubens, dem die Kirche dient, ist ein vielschichtiges Gebilde, und da kann man durchaus ‚Elemente‘ unterscheiden, die in oder eben auch außer ihr da sind.“⁷⁰ Nähere Hinweise haben ja bereits LG 15 und UR 3/4 gegeben.
- Um zu einem weniger konflikthaltigen Text zu kommen, ist eine viel engere Zusammenarbeit zwischen der Kongregation für die Glaubenslehre und dem Päpstlichen

⁶⁸ Briefwechsel mit Adolf v. Harnack und ein Epilog, in: E. Peterson, Theologische Traktate. Mit einer Einleitung von B. Nichtweiß = Ausgewählte Schriften 1, Würzburg 1994 (1. Aufl., München 1951), 175-194, Zitate: 179, 182.

⁶⁹ Vgl. z.B. „Sussiste“ la chiesa di Cristo nella chiesa cattolica romana?, in: Vaticano II, Bilancio e Prospettive (1962, 1987), hrsg. von R. Latourelle, 2. Band, Assisi 1987, 811-824 (Lit.).

⁷⁰ M. J. Rainer, „Dominus Iesus“, 35.

Rat für die Förderung der Einheit der Christen notwendig, damit der Einheitsrat auch seine eigenen Erfahrungen in ein solches Dokument wirksam einbringen kann.⁷¹

- Der Text vom 10. Juli 2007 erfordert viele Voraussetzungen für das Verständnis. Er setzt eine hohe Kenntnis des theologischen und ökumenischen Sachstandes auf beiden Seiten voraus. Es bedarf intensiven Nachdenkens, wie man einen Text zu derartigen Themen veröffentlichen kann, ohne dass es zu erheblichen Missverständnissen und Pannen in einer weltweiten Öffentlichkeit kommt. Hier wird man radikal neue Überlegungen anstellen müssen.

Dies sind nur wenige Hinweise zum Weiterbedenken der entstandenen Situation. Ich bin jedoch überzeugt, dass wir auf dem eingeschlagenen Weg des ökumenischen Gesprächs weiter vorangehen müssen. Die offenen Fragen sind schwieriger. Die Ungeduld wird größer. Leider sind in letzter Zeit auch die negativen Urteile über die so genannte Konsensmethode, die man durchaus in manchen Auswirkungen kritisch betrachten kann, pauschal und damit ungerecht geworden. Eine „Ökumene der Profile“ darf ja auch nicht, wenn sie wirklich ökumenisch sein will, bei den Differenzen stehen bleiben. Dies hindert nicht, für die eine oder andere Seite unaufgebbare theologische Einsichten auszusprechen und nachhaltig zu vertreten.

Vieles von dem, was in den letzten Jahrzehnten im ökumenischen Gespräch erreicht worden ist, ist in letzter Zeit aus mehreren Gründen nicht mehr präsent, vergessen und auch verdrängt worden. Vielleicht ist es deswegen auch an der Zeit, sich zu fragen, ob wir nicht eine Zwischenbilanz vornehmen müssen über das, was schon erreicht ist. Ich möchte deshalb einen Vorschlag von H. Meyer mir zu Eigen machen, der auf dem Weg der kirchlichen Rezeption „In-via-Erklärungen“ als Vergewisserungen wachsender Glaubensgemeinschaft und für den festzuhaltenden Ertrag des Dialogs gefordert hat und dabei auch einen thesenhaften Vorschlag gemacht hat, von dem ich glaube, dass man ihm – eben als Vorschlag, der noch zu diskutieren ist – in hohem Maß zustimmen kann. Es ist gut, wenn wir auf einen hochverdienten, kompetenten Pionier des evangelisch-katholischen Dialogs der letzten Jahrzehnte hören.⁷² Dazu möchte ich alle einladen.

⁷¹ Zur Erläuterung: Ich bin zehn Jahre Mitglied der Glaubenskongregation gewesen.

⁷² H. Meyer, Stillstand oder neuer Kairos? Zur Zukunft des evangelisch-katholischen Dialogs, in: Stimmen der Zeit, 132 (2007), Heft 10 (Oktober), 687-696.