

# Weder Bruch noch stets das Gleiche

## *Zur ökumenischen Hermeneutik der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*

JOHANNA RAHNER

### *1. Die Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils im Streit der Interpretationen*

Die auch nach der Veröffentlichung der „Responsa“ der Kongregation für die Glaubenslehre im Jahr 2007 anhaltende Diskussion um die angemessene Auslegung des „subsistit in“ (LG 8)<sup>1</sup> hat eine neue Dimension gewonnen. Manchem gilt nun die Auslegung der berühmten Formel als eine Art Wasserscheide der Interpretationen des Konzils, ja als Messlatte für jene Weisen der Hermeneutik des Konzils, die zurzeit unter den Schlagworten einer „Hermeneutik des Bruchs“ bzw. einer „Hermeneutik der Kontinuität“ diskutiert werden.<sup>2</sup> In seiner Weihnachtsansprache an die römische Kurie im Jahr 2005 hatte Papst Benedikt XVI. dazu ausgeführt: „Die Probleme der Rezeption [des Konzils; J.R.] entsprangen der Tatsache, dass zwei gegensätzliche Hermeneutiken miteinander konfrontiert wurden und im Streit lagen. Die eine hat Verwirrung gestiftet, die andere hat Früchte getragen, was in der Stille geschah, aber immer deutlicher sichtbar wurde, und sie trägt auch weiterhin Früchte. Auf der einen Seite gibt es eine Auslegung, die ich ‚Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches‘ nennen möchte; sie hat sich nicht selten das Wohlwollen der Massenmedien und auch eines Teiles der modernen Theologie zunutze machen können. Auf der anderen Seite gibt es die ‚Hermeneutik der Reform‘, der Erneuerung des einen Subjekts Kirche, die der Herr uns geschenkt hat, unter Wahrung der Kontinuität; die Kirche ist ein Subjekt, das mit der Zeit wächst und sich weiterentwickelt, dabei aber immer sie selbst bleibt, das Gottesvolk als das eine Subjekt auf seinem Weg.“<sup>3</sup> Dabei warnt er vor einer „Hermeneutik der Diskontinuität“, die „das Risiko eines Bruches zwischen vorkonziliarer und nachkonziliarer Kirche“ in sich birgt,<sup>4</sup> um zugleich jene notwendige Verbindung von „Treue und Dynamik“,<sup>5</sup> des „Zusammenspiels von Kontinuität und Diskontinuität“<sup>6</sup> einzufordern, welche die „Natur der wahren Reform“ ausmacht.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. C.J. Malloy, *Subsistit in: Nonexclusive Identity or Full Identity?*, in: Thom. 72 (2008) 1-44; F.A. Sullivan, *The Meaning of Subsistit in as Explained by the Congregation for the Doctrine of the Faith*, in: TS 69 (2008) 116-124; K. Schelkens, *Lumen Gentium's "subsistit in" Revisited: The Catholic Church and Christian Unity after Vatican II*, in: TS 69 (2008) 875-893.

<sup>2</sup> Vgl. exemplarisch C.J. Malloy (Anm. 1), 1; 7ff.

<sup>3</sup> Ansprache von Papst Benedikt XVI. an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang, 22. Dezember 2005, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2006 (VApS 172), 11.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Ebd., 13.

<sup>6</sup> Ebd., 16.

<sup>7</sup> Ebd.

Das Ziel der folgenden Ausführungen ist es zu zeigen, dass der aktuelle Streit um die Auslegung des „subsistit in“ in LG 8 nicht geeignet ist, jene durch Papst Benedikt XVI. in den Blick genommene und zur bleibenden Verbindlichkeit einer gegen eine „Hermeneutik des Bruchs“ in Anschlag gebrachte „Hermeneutik der Reform“ absichtsgemäß umzusetzen und dabei die unter dieser Perspektive zu beschreibende, erneuerte Sicht des Konzils zum Verhältnis der katholischen Kirche zu den nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften adäquat zu erfassen. Es wird zunächst der Versuch unternommen, eine Auslegung des „subsistit in“, die zunehmend nur auf LG 8 und die Entstehungsgeschichte des Textes rekurriert, auf eine breitere Textbasis hin zu öffnen. Dabei steht jene erneuerte Perspektive des Konzils zum Verhältnis der katholischen Kirche und der nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften im Zentrum des Interesses, die das Konzil in der Kirchenkonstitution (insbesondere LG 15) und im Ökumenismusdekret „Unitatis redintegratio“ (insbesondere UR 3) unter den Begriffen einer „coniunctio“ bzw. einer „communio non plena“ entwickelt.<sup>8</sup> Abschließend wird verdeutlicht, dass eine angemessene Auslegung des „subsistit in“ im Rahmen dieses weiteren Kontextes der Konzilstexte verortet werden muss, um den Vorgaben einer „Hermeneutik der Reform“ als Auslegungsschlüssel der Konzilstexte gerecht zu werden (vgl. u. 4.).

## 2. Ökumenische Hermeneutik bis zum Vorabend des Konzils

Lange Zeit war für die katholische Kirche die offene Kirchendefinition des Aquinaten prägend und für das eigene Selbstverständnis leitend: Durch die Verbindung mit dem Haupt – Christus – ist jeder Mensch ein Glied der Kirche – des Leibes Christi. Dabei unterscheidet Thomas eine mehrfach gestufte Verbindung „in actu“, die vollendet allein in der visio beatifica gegeben ist, und, ebenso in gestufter Weise, „in potentia“, die allen Menschen offen steht (vgl. STh III, q. 8 a.3 c). Der unterschiedlichen Zuordnung zu Christus entspricht realiter eine unterschiedliche Zuordnung zur Kirche: „Die Ungläubigen gehören ihr nur der Möglichkeit nach zu. Durch das Band des Glaubens sind die Sünder tote, uneigentliche Glieder. Nur die von Gnade und Liebe belebten Gläubigen haben als lebendige Glieder teil an der vollen Einheit des Leibes“ (vgl. III Sent d. 13, q. 2, a. 2, sol 2). Für Thomas eröffnet sich damit die Möglichkeit einer inneren Teilhabe an der Kirche als dem „mystischen Leib Christi“, der keine äußerlich sichtbare Verbindung entspricht. Denn die rechtfertigende Gnade Christi, auf die es ankommt, ist auch außerhalb der sichtbaren Kirche wirksam und erlangbar und letztlich gliedert nur diese in den Leib Christi ein. Dieser mystische Leib reicht weiter als die realen Grenzen der Ecclesia. Dieser beeindruckende Grundgedanke des Thomas bedarf im Weiteren der Präzisierung und Konkretisierung seiner ekklesialen Konsequenzen, wie dies das Zweite Vatikanische Konzil dann leisten wird (vgl. u. 3 a.).

---

<sup>8</sup> Zu einer entsprechenden Einschätzung vgl. bes. J. Willebrands, Die Communio-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ders., Mandatum unitatis. Beiträge zur Ökumene, Paderborn 1989 (KKSMI 16), 341-356.

Als Ankergewicht zu dieser christozentrisch-soteriologischen Ekklesiologie des Thomas entwickelt sich bereits im Mittelalter eine ausgeprägt institutionell-ekkesiozentrische Sicht. Sie interpretiert das altkirchliche „extra Ecclesiam nulla salus“ streng auf die institutionell sichtbare Kirche hin.<sup>9</sup> Den entscheidenden Impuls zur Dominanz dieses Verständnisses geben die Auseinandersetzungen mit den Anfrager der Reformation im Streit um die „wahre Kirche“. Sie zwingen die katholische Ekklesiologie dazu, das äußere, institutionelle Element von Kirche betont hervorzuheben. Diese Verschiebung – bereits im „Catechismus romanus“ deutlich werdend – prägt seit Robert Bellarmin die katholische Ekklesiologie bis hin zum (nicht verabschiedeten) Kirchenschema des I. Vaticanums bzw. zur Enzyklika „Mystici Corporis“ Pius' XII.<sup>10</sup> Diese Ekklesiologie bleibt aber an einem Punkt nicht ohne innere Spannung. Sie muss an der Heilsnotwendigkeit der sichtbaren katholischen Kirche festhalten, ohne zugleich die Heilsmöglichkeit der Menschen außerhalb dieser Kirche völlig abzulehnen.<sup>11</sup> Anknüpfend an die Lehre des Tridentinum über das „votum baptismi“ und die Bellarminsche Fortführung im Sinne eines „voto esse in Ecclesiam“ wird daher der Gedanke eines durch die unüberwindliche Unwissenheit notwendig implizit bleibenden „votum Ecclesiae“ als Denkfigur etabliert. Die Enzyklika „Mystici Corporis“ Pius' XII. bildet in dieser Hinsicht einen Höhepunkt und Abschluss.

Zu den Gliedern der Kirche zählt die Enzyklika „in Wahrheit nur jene [...], die das Bad der Wiedergeburt empfangen, sich zum wahren Glauben bekennen und sich weder selbst zu ihrem Unsegen vom Zusammenhang des Leibes getrennt haben noch wegen schwerer Verstöße durch die rechtmäßige kirchliche Obrigkeit davon ausgeschlossen worden sind“<sup>12</sup>. Ausgehend von der Realidentität von katholischer Kirche und „mystischem Leib Christi“<sup>13</sup> kennzeichnet „Mystici Corporis“ ganz im Duktus Bellarmins, ja in Zuspitzung desselben, jene, die sich durch eine wirkliche, sichtbare Kirchengliedschaft auszeichnen, dadurch, dass sie dem einen Leib der Kirche äußerlich zugeordnet sind und sich der einen Leitung unterwerfen: „Aus diesem Grund können die, welche im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt sind, nicht in diesem einen Leib und aus seinem einen göttlichen Geiste leben“,<sup>14</sup> ja der Geist ist es, „der der Kirche unter dem Wehen seiner Gnade fortwährend neues Wachstum verleiht, es aber verschmäht, in den vom Leibe völlig getrennten Gliedern durch die heiligmachende Gnade zu wohnen“.<sup>15</sup> Die

---

<sup>9</sup> Vgl. Bulle „Unam sanctam“ Bonifaz' VIII. (DH 870-75).

<sup>10</sup> Vgl. dazu J. Rahner, *Creatura Evangelii. Zum Verhältnis von Rechtfertigung und Kirche*, Freiburg i.Br. 2005, 85ff.; 343ff.; die folgenden Ausführungen können auch als Präzisierung des dort Referierten verstanden werden.

<sup>11</sup> Vgl. Ansprache Pius' IX. „Singulari quadam“ aus dem Jahr 1854 (NR 367).

<sup>12</sup> Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII., hg. v. A. Rohrbasser, Freiburg (CH) 1953, Nr. 769; vgl. DH 3802.

<sup>13</sup> „Bei einer Wesenserklärung dieser wahren Kirche Christi, welche die heilige, katholische, apostolische, römische Kirche ist, kann nichts Vornehmeres und Vorzüglicheres, nichts Göttlicheres gefunden werden als jener Ausdruck, womit sie als ‚der mystische Leib Jesu Christi‘ bezeichnet wird“ (Heilslehre der Kirche [Anm. 12], Nr. 763). Vgl. die Enzyklika „*Humani Generis*“ (ebd., Nr. 451), die dieses Verständnis von „Mystici Corporis“ nochmals einschärft.

<sup>14</sup> Ebd., Nr. 769 (vgl. 770f.: Kirche als corpus permixtum).

<sup>15</sup> Ebd., Nr. 799.

Heilsmöglichkeit der von der katholischen Kirche Getrennten ist nur implizit ausgedrückt durch ein, wenngleich unbewusst bleibendes, „Sehnen und Wünschen“ (votum) nach der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche: „Alle jene und jeden Einzelnen von ihnen laden Wir mit liebendem Herzen ein, den inneren Antrieben der göttlichen Gnade freiwillig und freudig zu entsprechen und sich aus der Lage zu befreien, in der sie des eigenen ewigen Heiles nicht sicher sein können. Denn mögen sie auch aus einem unbewussten Sehnen und Wünschen heraus schon in einer gewissen Beziehung stehen zum mystischen Leib des Erlösers, so entbehren sie doch so vieler wirksamer göttlicher Gaben und Hilfen, derer man sich nur in der katholischen Kirche erfreuen kann [...]. In unablässigem Flehen zum Geiste der Liebe und der Wahrheit erwarten wir sie mit ausgebreiteten Armen, nicht als Fremde, sondern als solche, die in ihr eigenes Vaterhaus heimkehren.“<sup>16</sup> Die gesetzten Bedingungen der Kirchen- und damit der Heilzugehörigkeit sind die äußeren Bedingungen der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche.

Die Äußerungen der Enzyklika sind als eine allenfalls indirekt-implizite „Zurkenntnisnahme“ der nichtkatholischen Christen zu verstehen. Denn dort, wo die Enzyklika bei den Nichtkatholiken von einem „Entbehren“ größerer Heilsgüter spricht, scheint sie ein Heilswirken Christi bei ihnen nicht völlig auszuschließen. Wo die kirchliche Lehre – ihrer Tradition gemäß – einzelnen Sakramenten auch außerhalb der katholischen Grenzen Gültigkeit zuspricht, existiert eigentlich ein „Stück Kirchlichkeit“ außerhalb der katholischen Kirche. Indes unterscheidet die Enzyklika in der Folge nicht zwischen getauften und ungetauften Nichtkatholiken und verzichtet daher darauf, den besonderen Status der Taufe wahrzunehmen oder gar den kirchlichen Charakter der nichtkatholisch Getauften zu umschreiben. Getaufte Nichtkatholiken kommen nur als Einzelne, nicht aber als Gemeinschaften von Christen in den Blick. Die dafür zugrunde gelegte Logik ist die: Formelle Häretiker sind, obgleich getauft, nicht Glieder der Kirche. Denn wäre dies der Fall, würde sich die Gemeinschaft der Kirche auch aus den Gliedern jeder anderen Konfession konstituieren und wäre so eine „Summe christlicher Konfessionen“. Das freilich ist eine Lehre, der das kirchliche Lehramt immer explizit entgegengetreten ist, weil eine solche Idee dem exklusiven Einheitsgedanken der katholischen Kirche widerspricht.<sup>17</sup>

Im Weiteren bleibt die Enzyklika gegenüber einer vertiefenden Ausführung der Votum-Lehre deutlich zurückhaltend, denn das implizite „votum Ecclesiae“ erscheint theologisch unbefriedigend, u.a. deshalb, weil die Annahme einer Zugehörigkeit zur Kirche durch ein nicht sichtbares, weil rein inneres, gar noch „unbewusstes“ Votum der gegenreformatorisch konstitutiv gewordenen katholischen

---

<sup>16</sup> Ebd., Nr. 838.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. Leo XIII. „Satis cognitum“ (DH 3300ff.); vgl. aber auch den Entwurf zur Kirchenkonstitution des I. Vaticanums: „Deshalb erklären Wir: Diese allen sichtbare Gesellschaft ist eben jene Kirche der göttlichen Verheißungen und Erbarmungen [...]. Sie ist in ihrer Verfassung so völlig abgegrenzt und bestimmt, dass keine Gesellschaft, die von der Einheit des Glaubens oder von der Gemeinschaft dieses Leibes getrennt ist, irgendwie Teil oder Glied der Kirche genannt werden könnte. Die Kirche ist auch nicht durch die verschiedenen Gesellschaften, die sich christlich nennen, zerstreut und geteilt; sie ist ganz in sich gesammelt und zur Einheit geschlossen. In ihrer allen sichtbaren Einheit ist sie [...] der geheimnisvolle Leib Christi selbst“ (NR 390).

Lehre von der Sichtbarkeit der Kirche in all ihren Dimensionen entgegensteht und weil ein solches Denken letztlich einer semipelagianisch wie monophysitisch gefährdeten Ekklesiologie das Wort zu reden scheint. Diese Spannung ist innerhalb der Enzyklika nicht aufzulösen,<sup>18</sup> regt aber die theologische und kanonistische Diskussion nach Veröffentlichung der Enzyklika dazu an, eine Lösung des Problems zu suchen.<sup>19</sup> So tritt diese Fragestellung als Impuls einer durch die Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs erstarkten ökumenischen Bewegung betont in den Mittelpunkt der theologischen Diskussion im Anschluss an die Enzyklika und prägt die Diskussionen und Auseinandersetzungen am Vorabend des Konzils wie in der Konzilsaula selbst.

### 3. „Wir und die anderen“ – die erneuerte ökumenische Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils

Betrachtet man diese Vorgeschichte, so erstaunt die dynamische Textentwicklung der Kirchenkonstitution gerade in den diese Problematik betreffenden Abschnitten (i.e. LG 14 und 15) kaum. Der vor dem Konzil erarbeitete Entwurf des Jahres 1962 steht noch in unmittelbarer Nähe zu „Mystici Corporis“: Wahre Glieder der heilsnotwendigen katholischen Kirche sind nur die, die durch ein sichtbares, dreifaches Band mit ihr vereinigt sind. Ihnen gegenüber steht die Gruppe derer, die ihr allein durch ein, wenn auch verborgen-unbewusstes Votum verbunden sind. Dabei differenziert der Text im Weiteren nicht zwischen getauften und ungetauften Nicht-Katholiken.<sup>20</sup> Gerade dieser Punkt erfährt eine grundlegende Kritik in der

---

<sup>18</sup> In der Wirkungsgeschichte der Enzyklika erweist sich diese Frage als Kernproblem der weiteren Entwicklung. Der „Boston-Heresy-Case“ des Jahres 1949 erforderte eine Spezifizierung der katholischen Lehre. Dort waren die apodiktischen Setzungen der Enzyklika zur Heilsnotwendigkeit der katholischen Kirche so verstanden worden, als lehrten sie die absolute Verdammnis aller Menschen außerhalb der realen Grenzen der katholischen Kirche. Dieser Interpretation setzt das HI. Offizium in seiner Antwort an den Erzbischof von Boston die Auslegung des in der Enzyklika Gesagten im Sinne einer inkarnatorisch zugeschnittenen Votum-Lehre entgegen (vgl. DH 3866-70).

<sup>19</sup> Vgl. M. Wijlens, *Sharing the Eucharist. A Theological Evaluation of the Post Conciliar Legislation*, Lanham 2000, 91-109. In den von Wijlens referierten Positionen von Klaus Mörsdorf, Karl Rahner und Yves Congar zeichnet sich bereits vor dem Konzil eine veränderte Perspektive ab, die auch die Überlegungen des II. Vaticanums beeinflussen wird: They „understand that there are different degrees (intensities) of belonging to the Church, and the juridical tangible dimension is only one aspect, which cannot account for the complexity of belonging to the Church. The ultimate question is not determining membership, but clarifying the question of salvation“ (ebd., 109). Vgl. auch J. Willebrands (Anm. 8), 346.

<sup>20</sup> „Docet S. Synodus, sicut semper docuit Sancta Dei Ecclesia, Ecclesiam esse necessariam ad salutem, neminemque salvari posse, qui sciens Ecclesiam catholicam a Deo per Iesum Christum esse conditam, tamen eam renuat intrare, vel in eadem perseverare. Sicut autem nemo salvari potest, nisi per Baptismum re susceptum, quo quis non ponens obicem incorporationis fit membrum Ecclesiae, vel saltem per votum Baptismi, sic nemo salutem obtinere valet, nisi membrum Ecclesiae existat, vel voto ad eandem ordinetur [...]. Voto autem ad Ecclesiam ordinantur non catechumeni dumtaxat, qui, Spiritu Sancto movente, conscio et explicito desiderio ad Ecclesiam aspirant, sed ii quoque, qui etsi ignorantes Ecclesiam catholicam esse veram et unicum Christi Ecclesiam, tamen, gratia Dei implicito et inscio desiderio simile praestant, sive quod sincera voluntate id volunt quod vult ipse Christus, sive quod etsi ignorantes Christum, sincere adimplere desiderant voluntatem Dei

Diskussion der Konzilsväter.<sup>21</sup> Bereits das Schema von 1963 bietet demgegenüber eine veränderte Perspektive. So ist dort nicht mehr einfachhin von „wahren Gliedern der Kirche“ die Rede, sondern von der „wirklichen Eingliederung“ in diese – „Reapse et simpliciter loquendo Ecclesiae societati incorporantur ...“ – und das „votum Ecclesiae“ wird als jener innere Akt von Glaube, Hoffnung und Liebe identifiziert, der eine Verbindung zur, nicht nur eine Hinordnung auf die Kirche herstellt.<sup>22</sup> Dieses Schema unterscheidet zum ersten Mal zwischen getauften und nichtgetauften Nicht-Katholiken, die es freilich bezüglich des votum-Charakters ihrer Kirchenzugehörigkeit immer noch zusammenfasst.<sup>23</sup> Hinzu kommt, dass nun die zur Kennzeichnung der verschiedenen Gruppen verwendeten objektiven Elemente, die ihre Verbindung zur Kirche bereits sichtbar werden lassen, explizit benannt werden.<sup>24</sup> Der entscheidende Perspektivenwechsel hin zu einer die bestehenden theologischen Fragen wirklich aufarbeitenden Sicht findet durch den Entwurf der Kirchenkonstitution aus dem Jahr 1964 statt. Indem die Kirchenmetapher des Leibes Christi durch andere Bilder ergänzt wird, bildet dieses Motivfeld nicht mehr notwendig das alleinige Fundament der Umschreibung der Kirchengliedschaft.<sup>25</sup> Erste Auswirkungen zeitigt diese ekklesiologische Perspektivöffnung in der Neuorientierung des Verständnisses der Kirchenzugehörigkeit.

---

et Creatoris sui“ (Constitutio Dogmaticae Lumen Gentium – Synopsis Historica, hg. v. G. Alberigo u. F. Magistretti, Bologna 1975, 57ff.).

<sup>21</sup> Vgl. dazu auch die Kritik des Schemas durch Kardinal Bea: „Ipsa autem elementa, illa, quibus aliquis secundum plenam rationem vocis constituitur membrum Ecclesiae visibilis, non pertinent exclusive ad solos catholicos. Multi enim non catholici etiam regenerationis lavacro sunt abluti et veram fidem christianam profitentur quam vis non integre atque etiam sese submitunt pastoribus secundum ministerium quod ipsis legitimum apparet. Immo nec desunt apud non catholicos multa elementa ordinis supernaturalis invisibilis quibus constituitur, nutritur et perserverat communio spiritualium bonorum cum vera ecclesia Christi. Omnes enim qui in gratia divina vivunt et fidem, spem, caritatem theologiam profitentur, in uno eodem spiritu manent qui est anima corporis Christi mystici. Recte igitur vocantur ‚fratres‘ nostri, etsi ‚seperati‘ et ‚filii‘ Ecclesiae, sicut Summus Pontifex in Const. Apost. *Humanae salutis* eius vocat“ (ASCOV II/III 1016). J. Willebrands (Anm. 8), 344–346, verweist hier auf die entsprechenden Ausführungen in den Entwürfen der deutschen und der chilenischen Bischöfe, die parallel zu den offiziellen Schemata bereits in der Konzilsaula kursierten und – exemplarisch für eine Fülle von Wortbeiträgen der Konzilsväter – auf die Rede von Bischof Elchinger (vgl. ASCOV II/I 656f.).

<sup>22</sup> „Voto autem cum Ecclesia coniunguntur Catechumini, qui Spiritu Sancto movente, cogitate et explicite ut ei incorporentur expetunt, quos iam ut suos dilectione curaque complectitur Mater Ecclesia. Suo modo idem valet de illis, qui nescientes Ecclesiam catholicam esse veram et unicam Christi Ecclesiam, sincere, adiuvante gratia, voluntatem Christi, vel si distincta cognitione Christi carent, voluntatem Dei Creatoris, qui vult omnes homines salvos fieri, interna fide, spe et caritate adimplere satagunt“ (Synopsis [Anm. 20], 60f.).

<sup>23</sup> Vgl. Synopsis (Anm. 20), 66f.

<sup>24</sup> „Cum omnibus illis, qui baptizati, christiano nomine decorantur, integram autem fidem vel unitatem communionis sub Romano Pontifice non profitentur, Ecclesia, pia omnium Mater, semetipsam scit plures ob rationes coniunctam. Amanter enim credunt in Christum, Filium Dei Salvatorem, baptismum indelebili signantur, immo omnia aut saltem quaedam sacramenta agnoscunt et recipiunt, et plures eorum fidem erga Sanctissimam Eucharistiam necnon pietatem erga Deiparam Virginem fovent. Accedit orationum aliorumque beneficiorum spiritualium communio; immo quaedam in Spiritu Sancto coniunctio, quippe qui non solum donis et gratiis intra Ecclesiam Catholicam agat, sed sua virtute sanctificante etiam in illis operetur“ (Synopsis [Anm. 20], 66f.).

<sup>25</sup> Dazu ist die Volk-Gottes-Metapher besser geeignet; vgl. auch die Relatio zur Umstellung des Kapitels: „Reactor statuitur perspectiva ad agendum de catholicis, christianis non-catholicis, universis

a) ... *plene incorporantur* ... (LG 14f.)

Vor aller Differenzierung ist in der Endfassung der Kirchenkonstitution explizit und absichtsvoll in LG 13 die universale Berufung aller Menschen zum Volk Gottes und damit die Betonung des universalen Heilswillens Gottes eingefügt. Zu dieser Einheit sind alle Menschen berufen bzw. gehören ihr in verschiedener Art und Weise schon an.<sup>26</sup> Mit Joseph Ratzinger kann daher der Begriff des „Volkes Gottes“ als „ökumenische Brücke“ des Konzils verstanden werden.<sup>27</sup> LG 13 gibt die Einheit des Volkes Gottes als eine Einheit zu verstehen, die gerade durch die Wirkung des Hl. Geistes in der Vielfalt der von ihm geschenkten Gaben als wahre Einheit sichtbar wird. Erst auf diesem Fundament kann die Konstitution dazu übergehen, diese Einheit aufzugliedern und die Teilhabe in einer differenzierten Terminologie in abgestufter und verschiedenartiger Weise zu verdeutlichen. In prägnanter Kürze macht LG 14 deutlich: Der Votum-Begriff entfällt für die Gruppe der Nichtkatholiken und bleibt als expliziter willentlicher Akt auf jene beschränkt, für die er sinnvoll und stimmig ist: die Katechumenen. Als Gruppe sind die Katechumenen nun durch ihr explizites Votum bereits den katholischen Christen zugeordnet, die römisch-katholische Kirche kann sie „als die ‚Ihrigen‘ betrachten“. Allein ihnen gegenüber erscheint es angemessen, die Heilsnotwendigkeit der katholischen Kirche ausdrücklich ins Gedächtnis zu rufen – „... qui in Corpore suo, quod est Ecclesia, praesens nobis fit; Ipse autem necessitate fidei et baptismi expressis verbis inculcando (cf. Mc 16,16; Io 3,5), necessitatem Ecclesiae, in quam homines per baptismum tamquam per ianuam intrant, simul confirmavit“ (LG 14), weil allein vor diesem katholisch vorbestimmten und vorgebildeten Horizont die Mahnung konsequent und stimmig ist: „illi homines salvari non possent, qui Ecclesiam Catholicam a Deo per Iesum Christum ut necessariam esse conditam non ignorantes, tamen vel in eam intrare, vel in eadem perseverare noluerint“ (ebd.). Auffallend ist dabei die sprachliche Form dieses Satzes: ‚salvari non possent‘. Die Relatio zur Stelle macht darauf aufmerksam, dass „in modo loquendi verborum ‚non possent ... non ignorantes ... nollent‘, vitatur ‚indicativus‘, quia casus consi-

---

hominibus [...] et in specie ad evolvendam doctrinam de ‚missionibus‘, donec perveniatur ad terminum eschatologicum perfectae consummationis“ (Synopsis [Anm. 20], 441).

<sup>26</sup> Sinn und Zweck dieses Textes ist nach der Relatio: „exponere principia de unitate et universalitate Populi Dei, priusquam perveniatur ad describendos diversos modos, quibus homines cum Populo Dei connectuntur, nn. 14-16. Est ergo haec paragraphus quasi cardo vel vinculum inter duas partes, quibus hoc caput constat, nempe primam in qua indicantur generales condiciones Populi Dei, et alteram in qua agitur de membris eius sive actu sive potentia“ (Synopsis [Anm. 20], 445). Die Relatio pointiert in der Fortführung die Grundprinzipien des Artikels: „Divisio huius expositionis, quae non valde dilucida apparebat, fere huc redibat: 1. Universalis est vocatio ad unam fidem et unum Populum Dei in universo mundo. 2. Haec catholica unitas iam his in terris, licet imperfecte, efficitur. 3. Fundamentum huius universalis unionis est caritas a Deo data. 4. Ad eam tamen homines diversimode pertinent vel ordinantur“ (ebd.).

<sup>27</sup> J. Ratzinger, Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums, in: *IKaZ* 16 (1986) 41-52, hier 48f.: „Das Bild vom Leib stellt für die Zugehörigkeit nur die Vorstellung des ‚Gliedes‘ bereit; Glied ist man, oder man ist es nicht, da gibt es keine Zwischenstufen. Aber – so fragt man sich – ist denn nicht eben der Ausgangspunkt des Bildes so eng, da es ganz offensichtlich doch Zwischenstufen gibt? So stieß man auf das Wort vom Volk Gottes, das in dieser Hinsicht weiträumiger und beweglicher ist“ (ebd., 49).

deratus est fere irrealis. Similiter loco ‚reuant‘ ponitur dictio minus dura ‚nolent‘.“<sup>28</sup>

Die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche wird nun nicht mehr durch ein „reapse et simpliciter ... incorporantur“, sondern durch ein eindeutigeres und zugleich offeneres „plene ... incorporantur“ umschrieben,<sup>29</sup> das die Frage der Kirchenzugehörigkeit nicht mit einem strikten „Entweder-Oder“ beantwortet, sondern eine gestufte Teilhabe denkbar werden lässt und damit der breiten Diskussion um die Frage der Kirchenzugehörigkeit in der Konzilsaula Rechnung trägt. In betonter Weise spricht die Kirchenkonstitution im Anschluss daran unter dem Stichwort der „nexus Ecclesiae cum Christianis non-catholicis“ von den getauften Nichtkatholiken: „Mit jenen, die durch die Taufe der Ehre des Christennamens teilhaft sind, den vollen Glauben aber nicht bekennen oder die Einheit der Gemeinschaft unter dem Nachfolger Petri nicht wahren, weiß sich die Kirche aus mehrfachem Grunde verbunden [coniunctam]“ (LG 15,1). Die im Text nun folgende und die „coniunctio“ theologisch begründende Aufzählung der verbindenden Elemente ist nicht additiv zu verstehen, sondern hat substanziellen Charakter. Denn diese „Verbindungen“ der katholischen Kirche zu den nichtkatholischen Christen zielen nicht auf diese als Einzelne, sondern auf ihre Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. D.h. der ekklesiale Charakter dieser Gemeinschaften wird bewusst wahrgenommen und der kirchenfundierende Gehalt der genannten Verbindungselemente ausdrücklich betont (vgl. LG 15). Die Kirchenkonstitution gesteht den christlichen Gemeinschaften außerhalb der katholischen Kirche Heilswirksamkeit zu. Zugleich betont das ausgedeutete „coniunctum esse“ die gegenüber der Verschiedenheit der Trennung des „seiunctum esse“ je größere bleibend-unverlierbare Verbundenheit. In der Kirchenkonstitution ist an die Stelle des Bellarminischen Modells der einfach zu beschreibenden, institutionell-sichtbaren Wirklichkeit der Kirche die Idee einer komplexen, mehrdimensional-gestuftem Weise der Beziehung zur Kirche getreten, die zugleich die Lehre Pius' XII. – wie J. Willebrands festhält – weiterentwickelt und vertieft.<sup>30</sup> Es ist eine gestufte Wirklichkeit, deren Mitte die wahre Verbindung zum Geist Jesu Christi bildet und die sich in vielfältigen inneren und äußeren Verbindungselementen ausdrückt. Das „coniunctum esse“ als positive, bejahende, anerkennende und nicht bloß abgrenzende Bestimmung bildet dabei eine erneuerte Kategorie in der Verhältnisbestimmung der katholischen Kirche zu den anderen Konfessionen.

b) ... non plena communio ... (UR)

Das Ökumenismuskonkordat *Unitatis redintegratio* wählt das einheitsstiftende Sakrament der Taufe zum Ausgangspunkt seiner ökumenischen Erwägungen. Taufe und Glaube an Jesus Christus schaffen, weil sie eben „Christo incorporantur“, auch

<sup>28</sup> Synopsis (Anm. 20), 446; vgl. aber im Endtext: noluerint.

<sup>29</sup> Vgl. die Relatio zur Stelle: „Expressio ‚reapse et simpliciter‘ dicitur obscura vel immo non recta [...] et nemo his vocabulis totaliter adhaeret. E contra plurimi proponunt ‚plene‘ vel ‚plene et perfecte‘ vel similem modum loquendi“ (Synopsis [Anm. 20], 446).

<sup>30</sup> Vgl. dazu J. Willebrands (Anm. 8), bes. 342-346.

eine echte „communio“ mit der katholischen Kirche, freilich eine, die UR – im Rückgriff auf die in LG 14f. getroffene Unterscheidung – nun als „non perfecta“ bezeichnen kann: „Denn wer an Christus glaubt und in der rechten Weise die Taufe empfangen hat, steht dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche [...]. 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“ (UR 3,1).<sup>31</sup> Damit wird deutlich, dass es die Wirklichkeit des Leibes Christi auch außerhalb der existierenden katholischen Kirche gibt und diese Wirklichkeit nun aber notwendig zu ihr in Beziehung zu setzen ist. Signifikant in der Entstehungsgeschichte des Textes sind daher auch Verschiebungen des Vokabulars. So werden aus den „fratres seperati“ der ersten Entwürfe die „fratres seiuncti“, um nicht das Trennende, sondern die Gemeinsamkeiten zu betonen; zugleich wird der Begriff der „non plena communio“ gerade auch in seiner nicht-juridischen, sondern geistigen und sakramentalen Dimension gegenüber verschiedensten Anfragen verteidigt.<sup>32</sup> Zur Konkretisierung dieser „communio“ wird in der Folge auf die Fülle der durch Christus seiner Kirche eingestifteten, sie aufbauenden und mit Leben erfüllenden Güter, Werte und Wirklichkeiten verwiesen, durch die Christus selbst in der Kirche wirkt. Sie sind in der katholischen Kirche ebenso zu finden wie in den von ihr getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften (vgl. UR 3,2). D.h., die ekklesialen Elemente sind im Sinne des Konzils nicht zu verstehen als quantifizierbare Einzelelemente, es sind „Konstitutiv-Elemente“ der Kirche Christi. Es sind keine isolierten „Bruchstücke“, sondern Grundfunktionen und Wesensbeschreibungen von Kirche.<sup>33</sup> Gerade darum wendet das Ökumenismusdekret den Elemente-Gedanken auch auf die katholische Kirche selbst an. UR kommt in diesem Rahmen auf die sakramentalen Vollzüge der getrennten Kirche zu sprechen und betont dabei zunächst und ausdrücklich den gültigen und fruchtbaren Sakramentempfang der nichtkatholischen Christen in ihren Kirchen (vgl. UR 3,3). Der nun folgende Textabschnitt (UR 3,4) ist für eine angemessene Einschätzung der ökumenischen Hermeneutik höchst bedeutsam. Die von der katholischen Kirche getrennten Christen erlangen ihr Heil nicht, *obwohl* sie außerhalb der katholischen Kirche leben, sondern – wie Kardinal König in seiner Rede in der Konzilsaula betont – Christus schenkt ihnen seine Gnade *durch* diese nichtkatholischen Glaubensgemeinschaften.<sup>34</sup> Denn dort, wo Sakramente gültig und fruchtbar gespendet werden, wirkt Jesus Christus selbst.<sup>35</sup> Die getrennten Kirchen haben sa-

<sup>31</sup> Vgl. auch UR 22 und 23!

<sup>32</sup> Vgl. die Relatio zu UR 3,1 „Cum ‚communio‘ non tantum iuridice concipienda, sed contineat diversa elementa ordinis spiritualis et sacramentalis, quae non necessario omnia in omnibus Communitatibus verificantur, Secretariatus legitimos considerat conceptus plenae et non plenae communionis“ (ASCOV III/VII 25).

<sup>33</sup> Vgl. J. Willebrands (Anm. 8), 348.

<sup>34</sup> „[...] membra eorum non tantum in illis veritates et gratiam Christi accipiant, sed mediantibus et adiuvantibus illis communitatibus in quantum sunt communitates elementis ecclesiasticis informatae“ (ASCOV II/V, 554).

<sup>35</sup> Die Bezeichnung „Kirche“ für die orthodoxen Kirchen des Ostens auf dem Konzil kann als gesichert gelten (vgl. UR 14-18). Inwieweit der Begriff für die Kirchen des Westens verwendet werden kann

kramentalen Charakter, weil sie „nequaquam in mysterio salutis significatione et pondere exutae sunt“ und sie der Heilige Geist als „media salutis“ in Anspruch nimmt. Die christliche Existenz der Nichtkatholiken wird hier nicht mehr nur als eine individuelle, sondern als eine ekklesiale wahrgenommen,<sup>36</sup> gerade weil sie Anteil haben an jenen Elementen, die teilweise auch außerhalb der Kirche gegenwärtig und wirksam sind, die zur katholischen Kirche gehören und daher auf die katholische Einheit hin drängen.<sup>37</sup> Diese Grundentscheidung des Konzils greift Johannes Paul II. in seiner Ökumenezyklika „Ut unum sint“ ausdrücklich auf, wenn er dort formuliert: „Die Elemente der Heiligung und der Wahrheit, die in den anderen christlichen Gemeinschaften in je unterschiedlichem Grad vorhanden sind, bilden in der Tat die objektive Grundlage der, wenn auch unvollkommenen, Gemeinschaft, die zwischen ihnen und der katholischen Kirche besteht. In dem Maße, in dem diese Elemente in den anderen christlichen Gemeinschaften vorhanden sind, ist die eine Kirche Christi in ihnen wirksam gegenwärtig. Deshalb spricht das Zweite Vatikanische Konzil von einer gewissen, wenngleich unvollkommenen Gemeinschaft. Die Konstitution *Lumen Gentium* unterstreicht, dass die katholische Kirche sich mit diesen Gemeinschaften sogar durch eine bestimmte, echte Verbindung im Heiligen Geist ‚aus mehrfachem Grunde verbunden weiß‘.“ (UUS 11). Dabei betont er: „Hier handelt es sich um ökumenische Texte von allergrößter Bedeutung. Außerhalb der Grenzen der katholischen Gemeinschaft besteht also kein kirchliches Vakuum. Viele und bedeutende (eximia) Elemente, die in der katholischen Kirche zur Fülle der Heilmittel und der Gnadengaben gehören, die die Kirche ausmachen, finden sich auch in den anderen christlichen Gemeinschaften“ (UUS 13). Damit gibt Johannes Paul II. einen wichtigen Hinweis auf die innere Verbindung des Gedankens der „non plena communio“ mit einer angemessenen Interpretation des „subsistit in“.

Wie kann aber nun die Heilswirksamkeit des Heiligen Geistes in den getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften und damit ihre ekklesiale Valenz ausgesagt werden? UR 3,4 führt dazu aus: „derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concredita est“ und leitet so das elementare Kirche-sein der anderen von der katholischen Kirche selbst ab. Diese Feststellung hat die positive Aussageabsicht, dass die Spaltungen u.a. deshalb nicht bis in die Wurzel gehen, weil diese andauernde Verbindung der kirchenstiftenden Elemente bleibt und deshalb die getrennten Kirchen nicht aufhören können, Teil der Kirche zu sein und zu bleiben. Der Geist „wirkt dieses außerkatholisch Christliche, das [...]

---

und soll (insbesondere für Kirchen, bei denen das Bischofsamt in expliziter apostolischer Sukzession nicht vorhanden ist), ist in der Konzilsaula umstritten, ebenso die Bezeichnung jener Gemeinschaften, die sich selbst ausdrücklich nicht als Kirchen verstehen. Geläufig geworden ist inzwischen der Doppelbegriff „Kirchen und kirchliche Gemeinschaften“ für die Kirchen des Westens, ohne dass damit bereits eine konkrete Differenzierung verbunden wäre.

<sup>36</sup> Vgl. J. Willebrands (Anm. 8), 353.

<sup>37</sup> Vgl. dazu auch das im Folgenden zu UR 3,4-6 Ausgeführte: Hier wird noch einmal die Verbindung der Existenz ekklesialer Elemente außerhalb der katholischen Kirche und dieser „Heilwirkung“ der Gemeinschaften deutlich, die in einer non plena communio mit der katholischen Kirche stehen. Kardinal Willebrands bezeichnet daher auch UR 3 als den „klarsten Kommentar“ zur Bedeutung des „subsistit in“ (vgl. ders. [Anm. 8], 355).

kirchlich, legitim und darum auch katholisch ist“.<sup>38</sup> Versteht sich nun die katholische Kirche in UR 3,5 explizit als das „generale auxilium salutis“, so ist hier konkret der sichtbar-institutionelle Charakter ihres Daseins als „signum et instrumentum salutis“ (vgl. LG 1) ins Auge gefasst. D.h. in diesem letzten Abschnitt des dritten Artikels tritt – im Gegensatz zu dem bisher Gesagten – der formal-institutionelle Aspekt in den Vordergrund. Daher geht es hier nicht um die „Fülle des Heils“, d.h. die Grundbestimmung des Kircheseins, sondern um die „Fülle der Heilmittel“ – also die Frage, wie man ist, wenn man Kirche ist.<sup>39</sup> Das bedeutet aber, dass auf dieser formal-institutionellen Ebene gesagt werden kann, dass das Kirchesein der von der katholischen Kirche getrennten Kirchen defizitär ist,<sup>40</sup> so dass jene, die ihnen angehören, dem Leib Christi auf Erden nicht „voll“ eingegliedert werden, obgleich sie dem „populus Dei“ bereits „aliquo modo“ angehören. Spricht daher UR 3,4 vom „Mangel“ der anderen und UR 3,5 davon, dass nur in der katholischen Kirche die Heilmittel „in Fülle“ erlangt werden können, so ist beides also nicht auf den existenziellen Vollzug des Glaubens und des kirchlichen Lebens zu beziehen, sondern es sind dabei jene „altkirchlichen Identitäts- und Einheitskriterien“ im Blick, die die katholische Kirche als für sich verbindliche adäquate Erfüllung des Kircheseins bestimmt.<sup>41</sup> Indem sich die katholische Kirche nämlich als „die Kirche versteht, in der die Kirche Christi ‚subsistiert‘, kann sie nicht umhin, alles Christliche in der Welt auf sich zu beziehen, als Elemente zu betrachten, die eine innere Tendenz haben, auch geschichtlich und greifbar in sie, d.h. in die Kirche der Zukunft, die sie antizipativ ist, integriert zu werden“.<sup>42</sup> Freilich „besitzt“ auch die katholische Kirche diese „Fülle“ der Gaben nicht einfach, sondern sie muss sich stets aufs Neue damit beschenken lassen (vgl. LG 7,7). Das gilt auch für die Einheit; denn Quelle der Einheit ist allein Christus.<sup>43</sup> Und so beeinträchtigen, so fährt UR 4 – nach der Beschreibung der ökumenischen Bewegung und des notwendigen katholischen Engagements – fort, die Spaltungen der einen Kirche Jesu Christi auch die katholische Kirche wesentlich: „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

---

<sup>38</sup> K. Rahner, Vorrage zu einem ökumenischen Amtsverständnis, Freiburg i.Br. 1974 (QD 65), 75. Hier geschieht indes keine Vereinnahmung des Außerkatholisch-Christlichen, weil gerade auch die katholische Kirche ein „Mängelwesen“ ist und weil, wie historisch legitim behauptet werden kann, das trotz der Spaltungen verbindende gemeinsame Kirche-Sein eine innere Tendenz zur Einheit hat, weil jene zwar Aufgabe aller Christen, letztlich aber dennoch Geschenk des einen, schon gemeinsamen Geistes sein wird (vgl. ebd., 70).

<sup>39</sup> Vgl. dazu die Ausführungen in LG 9,3.

<sup>40</sup> Vgl. auch Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „Dominus Iesus“. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre der Kirche, 6. August 2000, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2008 (VApS 148), Nr.17; Responsa q. 5, in: ebd., 53f.

<sup>41</sup> Vgl. dazu auch J. Rahner, Ökumene der Profile und die Frage von Einzigkeit und Einheit der Kirche Jesu Christi. Ein Plädoyer für eine realistische Ökumene, in: *Cath(M)* 61 (2007) 241-264.

<sup>42</sup> K. Rahner (Anm. 38), 74.

<sup>43</sup> Vgl. J. Willebrands (Anm. 8), 355.

unter jedem Aspekt in der Wirklichkeit des Lebens auszuprägen“ (UR 4,7).<sup>44</sup> Insofern ist die wahre Einheit der Kirche Christi zwar eine ihr geschenkte und als solche unverlierbare, aber auch eine in der katholischen Kirche durch das Fehlen der anderen nicht mehr vollständig zu verwirklichende. Joseph Ratzinger spricht gar davon, dass die katholische Kirche in ihrem Kirche-Jesu-Christi-Sein ein Defizit aufweist.<sup>45</sup> Dazu führt Papst Johannes Paul II. aus: „Alle diese Elemente tragen den Hinweis auf die Einheit in sich, in der sie ihre Fülle finden sollen. Es geht also nicht darum, alle in den christlichen Gemeinschaften verstreuten Reichtümer einfach summarisch aneinanderzureihen, um schließlich zu einer Kirche zu gelangen, die Gott für die Zukunft anstreben würde. Gemäß der großen, von den Kirchenvätern des Orients und des Abendlandes bezeugten Tradition glaubt die katholische Kirche, dass im Pfingstereignis Gott bereits die Kirche in ihrer eschatologischen Wirklichkeit offenbar gemacht hat, wie er sie ‚seit der Zeit des gerechten Abel‘ vorbereitete. Sie ist bereits eine Gegebenheit. Aus diesem Grund befinden wir uns bereits in der Endzeit. Die Elemente dieser bereits gegebenen Kirche existieren in ihrer ganzen Fülle in der katholischen Kirche und noch nicht in dieser Fülle in den anderen Gemeinschaften, wo gewisse Aspekte des christlichen Geheimnisses bisweilen sogar wirkungsvoller zutage treten. Das Bestreben des Ökumenismus ist es eben, die zwischen den Christen bestehende teilweise Gemeinschaft bis zur vollen Gemeinschaft in der Wahrheit und in der Liebe wachsen zu lassen“ (UUS 13).

So betont LG 8, dass die Kirche stets der Reinigung bedarf und spricht das Ökumenismusdekret von der Notwendigkeit einer dauernden Reform der menschlich-irdischen Gestalt der Kirche: „Die Kirche wird auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen, deren sie allzeit bedarf, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist“ (UR 6). Denn: „Es gibt keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung [...]. Deshalb müssen wir vom göttlichen Geiste die Gnade aufrichtiger Selbstverleugnung, der Demut und des geduldigen Dienstes sowie der brüderlichen Herzengüte zueinander erleben“ (UR 7). Gerade ihrem eigenen Selbstverständnis nach „ist die katholische Kirche erst dann das, was sie nach dem Willen Christi sein soll, wenn sie das aus ihrer Geschichte ‚aufgearbeitet‘ hat, was, mit Schuld oder ohne Schuld, zu der Spaltung der Christenheit beigetragen hat [...] und wenn alle Kirchen wieder eins sind“.<sup>46</sup>

#### 4. „subsistit in“ – Bruch oder Kontinuität?

Die Ausführungen des achten Artikels der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* erweisen sich in der Frage des vom Konzil intendierten, erneuerten Selbstver-

---

<sup>44</sup> Hier wird eine gewisse Doppeldeutigkeit des Begriffs des „Katholischen“ sichtbar – die katholische Kirche als die eine Kirche Christi und der durch die Spaltungen entstandene „Mangel an katholischer Fülle“, der sich aber aufgrund der im Konzil selbst nicht aufgelösten Spannung nicht vermeiden lässt.

<sup>45</sup> Vgl. J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 236.

<sup>46</sup> K. Rahner, „Mysterium ecclesiae“, in: ders., *Schriften zur Theologie*. Bd. 12, Zürich 1975, 482-500, hier 485.

ständnisses der katholischen Kirche als entscheidende Schnittstelle zwischen den Erläuterungen zur theologischen Grundlegung von Kirche und der Verhältnisbestimmung zu ihrer sichtbar-institutionellen Gestalt. „Haec est unica Christi Ecclesia, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profiteamur, quam Salvator noster, post resurrectionem suam Petro pascendam tradidit (cf Io 21,17), eique ac ceteris Apostolis diffundendam et regendam commisit (cf Mt 28,18ss), et in perpetuum ut ‚columnam et firmamentum veritatis‘ erexit (cf. Tim 3,15). Haec Ecclesiae, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a Successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt“ (LG 8,2) – so lautet die entscheidende Passage im Endtext. In den Vorentwürfen hatten die Formulierungen noch anderes ausgedrückt: „ideoque sola iure Catholica Romana nuncupatur Ecclesia“ (1962) bzw. „Haec igitur Ecclesia [...] Ecclesia nempe Catholica quae Romana est“ (1963). Die dort betonte exklusiv-statische Realidentifikation entspricht den Formulierungen des I. Vaticanums wie der Enzyklika „Mystici Corporis“, die ebenfalls von einem „est“ ausgehen, um darin die vollständige Identität der Kirche Jesu Christi mit der katholischen Kirche auszudrücken, ohne aber die eingangs bereits skizzierte Aporie der Heilsmöglichkeit der nichtkatholischen Christen auflösen zu können.

Das im Endtext stattdessen verwendete einfache „subsistit in“ hat hier die zentrale und primäre Funktion, die Existenz ekklesialer Elemente außerhalb der katholischen Kirche wahrzunehmen<sup>47</sup> und darin die reale Verbindung von Kirche Christi, katholischer Kirche und jener Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die in der „non plena communio“ mit ihr stehen, zu beschreiben. Sie nimmt dabei nicht nur die Frage der Tradition nach der Heilsmöglichkeit der Christinnen und Christen außerhalb des realen Gefüges der katholischen Kirche wieder auf, sondern setzt auch die Erkenntnis um, dass die nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften „media salutis“ sind (UR 3,2).<sup>48</sup> Mit der These der Verwirklichung der Kirche Christi in der katholischen Kirche muss sich *zugleich* die Möglichkeit eröffnen, über die Wirklichkeit Christi in den von der katholischen Kirche getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften nachzudenken: „Nichts von der Konkretheit des Kirchenbegriffs wird weggenommen – die Kirche ist da, wo die Nachfolger des Apostels Petrus und der übrigen Apostel die Kontinuität mit dem Ursprung sichtbar verkörpern; aber diese volle Konkretheit heißt doch nicht, dass alles andere dann nur Nichtkirche sein kann. Das Gleichheitszeichen ist kein mathematisches, weil der Heilige Geist nicht in ein mathematisches Symbol gezwängt werden kann, auch da nicht, wo er sich konkret bindet und gewährt.“<sup>49</sup>

Die nachkonziliare lehramtliche Interpretation betont zunächst die fortdauernde, d.h. geschichtlich ununterbrochene, vollständige und daher auch einmalige Sub-

---

<sup>47</sup> „Quaedam verba mutantur: loco ‚est‘, l. 21, dicitur ‚subsistit in‘, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi *adsunt*“ (Synopsis [Anm. 20], 440).

<sup>48</sup> Vgl. auch J. Willebrands (Anm. 8), 352f.

<sup>49</sup> J. Ratzinger (Anm. 45), 236.

sistenz der Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche.<sup>50</sup> Doch ist durch das „subsistit in“ die bleibende völlige Identität der Kirche Jesu Christi und der katholischen Kirche ausgedrückt und ist es damit gleichbedeutend mit einem absolut identifizierenden „est“? Oder wurde darin eine Bewegung weg von einer absoluten und exklusiven Identität beider<sup>51</sup> vollzogen? Die Diskussionen darum werden in der Konzilsaula offen geführt und bleiben letzten Endes dort ohne abschließendes Ergebnis.<sup>52</sup> Die „Responsa“ der Glaubenskongregation von 2007 führen hier zu einer notwendigen Klärung. Sie tragen den konziliaren wie nachkonziliaren Diskussionen u.a. dadurch Rechnung, dass sie in der Antwort auf die dritte Frage – „Warum wird der Ausdruck ‚subsistiert in‘ und nicht einfach das Wort ‚ist‘ gebraucht?“ – zunächst die doppelte Grundaussage des Konzils wiederholen<sup>53</sup> und im Kommentar dazu erläutern: „Diese terminologische Veränderung [‚subsistit in‘ anstelle des ‚est‘; J.R.] bedeutet einfach, dass die Kirche *offener* ist für das besondere ökumenische Anliegen, den wirklich kirchlichen Charakter und die wirklich kirchliche Dimension der christlichen Gemeinschaften anzuerkennen, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, und zwar aufgrund der in ihnen vorhandenen ‚vielfältigen Elemente der Heiligung und der Wahrheit‘ (plura elementa sanctificationis et veritatis). Folglich gibt es, *obwohl* die Kirche nur eine ist und nur in einem geschichtlichen Subjekt ‚subsistiert‘, *auch außerhalb* dieses sichtbaren Subjekts *echte kirchliche Wirklichkeiten*.“<sup>54</sup> Die Glaubenskongregation selbst gibt so den entscheidenden Hinweis darauf, wie die Identitätsaussage des „subsistit in“ zu verstehen ist. Nämlich als eine – vor dem Hintergrund der in LG 15 und UR entwickelten Grundidee „echter kirchlicher Wirklichkeiten“ außerhalb des Gefüges der katholischen Kirche – vollzogene „Öffnung“ auf das ökumenische Anliegen hin. Es ist eine inklusive Identitätsaussage, die die reale Subsistenz der Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche nicht

---

<sup>50</sup> Vgl. dazu „Mysterium Ecclesiae“ (Anm. 46), 1; Dominus Iesus (Anm. 40), Nr. 16f.; Nr. 2 der Responsa (Anm. 40): „In der Nummer 8 der dogmatischen Konstitution Lumen gentium meint Subsistenz jene immerwährende historische Kontinuität und Fortdauer aller von Christus in der katholischen Kirche eingesetzten Elemente, in der die Kirche Christi konkret in dieser Welt anzutreffen ist.“ Desgl. ebd., Anm. 4; aber auch UUS 11: „Auf diese Weise bestätigt die katholische Kirche, dass sie während ihrer zweitausendjährigen Geschichte in der Einheit mit sämtlichen Gütern, mit denen Gott seine Kirche ausstatten möchte, erhalten geblieben ist, und das trotz der oft schweren Krisen, die sie erschüttert haben, trotz mangelnder Treue einiger ihrer Amtsträger und der Fehler, in die ihre Mitglieder tagtäglich verfallen [...]. Wenn das Dekret über den Ökumenismus die Spaltung der Christen ins Gedächtnis zurückruft, weiß es sehr wohl um die ‚Schuld der Menschen auf beiden Seiten‘ und erkennt an, dass die Verantwortung nicht ausschließlich den ‚anderen‘ zugeschrieben werden kann. Durch Gottes Gnade ist jedoch das, was den Aufbau der Kirche Christi ausmacht, und auch jene Gemeinschaft, die mit den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften fortbesteht, nicht zerstört worden.“

<sup>51</sup> Vgl. C.J. Malloy (Anm. 1), 7ff.

<sup>52</sup> Vgl. M. Wijlens (Anm. 19), 131-134; 144-149; 162-164; 203-208.

<sup>53</sup> „Antwort: Die Verwendung dieses Ausdrucks, der die vollständige Identität der Kirche Christi mit der katholischen Kirche besagt, verändert nicht die Lehre über die Kirche. Er ist begründet in der Wahrheit und bringt klarer zum Ausdruck, 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“ (Dominus Iesus [Anm. 40], 52).

<sup>54</sup> Eigene Hervorhebung.

dazu benutzt, die anderen vom Heil auszuschließen, sondern sie darin einzuschließen.

Bleibt am Ende die Frage, wie es angesichts dieser Vorgaben zu bewerten ist, wenn verschiedene Interpretationsweisen des „subsistit in“ als Kennzeichen einer Interpretation der Hermeneutik des Konzils „à la rupture“ kategorisiert werden?<sup>55</sup> Interpretationsversuche, die die bleibende geschichtliche Realität wie Exklusivität, im Sinne von „Einmaligkeit“ und „Vollständigkeit“, der Identitätsaussage von Kirche Jesu Christi und katholischer Kirche infrage stellen, sind als Bruch mit der Tradition zurückzuweisen. „Der Kontext zeigt deutlich, dass es außer Frage ist, diese einzigartige Qualität der katholischen Kirche zu leugnen.“<sup>56</sup> Zugleich ist aber auch gegenüber einer allzu exkludierenden Identitätsaussage Zurückhaltung geboten. Denn ein solcher Versuch verkennt neben den eben zitierten, eindeutigen Hinweisen der Glaubenskongregation die Weite der katholischen Tradition selbst, die sich zum einen aus der Anerkennung der Gültigkeit der Häretikertaufe und zum anderen aus der stets beibehaltenen Bezeichnung der von der katholischen Kirche getrennten Kirchen des Ostens als Kirchen begründet: „Auf der Grundlage jener traditio wurde es möglich zu erkennen, dass eine strikte Identifizierung der Kirche Gottes mit der katholischen Kirche dem nicht Rechnung trug, was die katholische Kirche in ihrer Praxis selbst bezeugte.“<sup>57</sup> Joseph Ratzinger beschreibt die von daher „bewusst öffnende“ Sicht des Konzils und die darin enthaltene „Reduktion des Absolutheitsanspruchs“<sup>58</sup> mit den Worten: „1. Es hat auf das restlos identifizierende est [...] verzichtet, das wie gezeigt, gerade auch fundamentalen Gegebenheiten der katholischen Tradition widerspricht. An die Stelle des est hat man aus diesem Grund das weiträumigere subsistit gesetzt [...]. Damit soll versucht werden, den dialektischen Charakter der Gleichsetzung, ihre innere Offenheit und Unabgeschlossenheit herauszustellen. 2. Das Konzil hat bewusst das bisher unreflex Gegebene aufgegriffen und ausdrücklich von Ecclesiae und Communiones bzw. Communitates Ecclesiales gesprochen. Damit wird sozusagen der *doppelte Überhang*, der das bloße est aufhebt und das subsistit erzwingt, ausdrücklich namhaft gemacht.“<sup>59</sup> Vor diesem Hintergrund kann, ja muss eine Interpretation des „subsistit in“ als Formel, die im Festhalten an der Identitätsaussage bewusst „Raum“ für anderes eröffnet, als Beleg des Bleibens in der Tradition der katholischen Kirche, nicht aber als deren Bruch verstanden werden: „So erscheint subsistit in in einer Communio-Ekklesiologie als ein Versuch, die Transzendenz der Gnade auszudrücken und eine leise Ahnung über den Hauch des göttlichen Wohlwollens zu vermitteln.“<sup>60</sup>

---

<sup>55</sup> Vgl. C.J. Malloy (Anm. 1), 7ff.

<sup>56</sup> J. Willebrands (Anm. 8), 353.

<sup>57</sup> Ebd., 347.

<sup>58</sup> J. Ratzinger (Anm. 45), 236.

<sup>59</sup> Ebd., 236 (eigene Hervorhebung). Vor diesem Hintergrund ist vielleicht auch der vehemente Einspruch Kardinal Beas besser zu verstehen: „In textibus citatis nihil de identitate Ecclesiae societatis cum Corpore Christi mystico invenitur; praeterea testimonia non debent incipere a Pio XII; qui sunt illi ‚multi praedecessores‘? Cum haec identitas a christianis non catholicis omnino negetur, solido argumento biblico et ex traditione probari debet“ (ASCOV II/I, 29).

<sup>60</sup> J. Willebrands (Anm. 8), 355.

SUMMARY

*In the debate over appropriate ecumenical hermeneutics of the Second Vatican Council the interpretation of the "subsistit in" increasingly receives a key function. Does an interpretation of "subsistit in" as an "Öffnungsklausel" – i.e. giving the possibility of speaking of a real ecclesial existence beyond the borders of the Roman Catholic Church – break with the tradition? Or is – assuming the words of Pope Benedict XVI. – a complete undifferentiated identification of "subsistit in" with "est" a no longer acceptable contradiction to the Catholic tradition?*