

Subsistit in: Nichtexklusive Identität oder vollständige Identität?

Von Christopher J. Malloy

Universität zu Dallas
Irving, Texas

Die Kongregation für die Glaubenslehre (KGL) veröffentlichte am 29. Juni 2007 mit päpstlicher Ratifizierung und Bestätigung ein kurzes höchst bedeutsames Dokument mit dem Titel »Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche«.¹

Das Dokument berührt ein empfindliches Thema, die Identität der von Christus gegründeten Kirche. Bis Mitte der 1960er Jahre nahm die weite Mehrheit der katholischen Theologen einfach an, dass die von Christus gegründete Kirche die Katholische Kirche *ist*. Das Zweite Vatikanum lehrt andererseits in seiner dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*: »Diese Kirche [Christi], in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, *besteht in* der Katholischen Kirche« (Betonung hinzugefügt).² Es hat den Anschein, dass wenn die Kirche Christi »in« der Katholischen Kirche »*besteht*«, sie mit dieser Kirche nicht völlig identisch ist und zudem woanders existieren kann. Einige Theologen hielten weiter fest an einer »vollen Identität« zwischen der Katholischen Kirche und der Kirche, die Christus gründete. *Lumen gentium* wurde als eine Wasserscheide angenommen, ein unwiderlegbarer Garant für einen Fall, den Papst Benedikt XVI als eine »Hermeneutik des Bruches« kritisierte.³

Das neue Dokument der KGL warnt die Theologen jedoch im Hinblick auf das »*subsistit in*« vor einer solchen Hermeneutik und bekräftigt eine »volle Identität« der Katholischen Kirche und der durch Jesus Christus gegründeten Kirche: »Das Zweite Vatikanische Konzil wollte diese Lehre nicht verändern und hat sie auch nicht verändert, es wollte sie vielmehr entfalten, vertiefen und ausführlicher darlegen«.⁴

¹ AAS 99 (2007): 604–8. Englische Übersetzung veröffentlicht in *Origins* 37 (2007): 134–36. [Die deutsche Übersetzung findet sich u.a. auf der Homepage des Heiligen Stuhles, www.vatican.va. Das englische Original des vorliegenden Artikels erschien in den USA: »*Subsistit in*: Non-Exclusive Identity or Full Identity?« in *The Thomist* 72 (2008): 1–44].

² »Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica« (LG 8 [AAS 57 (1965) 12]).

³ Papst Benedikt XVI, »Ansprache Seiner Heiligkeit Benedikt XVI. vor der Römischen Kurie« (22. Dezember 2005).

⁴ »Noluit mutare, at evolvere, profundius intelligere it fecundius exponere voluit, nec eam mutavisse dicendum est« (KGL, »Certain Aspects of the Doctrine on the Church,« Antwort auf die erste Frage [AAS 99 (2007): 605]).

Desweiteren: »Die Verwendung dieses Ausdrucks [d. h. *subsistit in*], der die vollständige Identität [*plenam identitatem*] der Kirche Christi mit der Katholischen Kirche besagt, verändert nicht die Lehre über die Kirche.«⁵ Wenn das Konzil eine »volle Identität« lehrte, dann haben viele katholische Ekklesiologen während der letzten vierzig Jahre eine grundsätzliche Frage missdeutet, eine, die den katholischen ökumenischen Kompass ausrichtet. Wie konnten so viele eine Wasserscheide wahrnehmen, wenn es keine gab? Oder versucht die KGL vergeblich die Zeit zurück zu drehen?

In diesem Artikel beabsichtige ich aufzuzeigen, dass das Zweite Vaticanum, in Kontinuität mit dem vorkonziliaren Lehramt, die volle Identität der Kirche Christi mit der Katholischen Kirche nicht abschwächt. Zunächst werde ich prüfend die Textgeschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche (*Lumen gentium*) überblicken. Als zweites werde ich vier Wege darstellen, auf denen man eine volle Identität leugnen könnte. Dabei werde ich den Blick besonders auf den vierten Weg lenken, der den Gedanken der nichtexklusiven Identität beinhaltet. Drittens werde ich die entscheidenden Argumente eines der angesehensten Englisch sprechenden Verteidiger der nichtexklusiven Identität, Francis Sullivan, umreißen. Zum Schluss werde ich auf Sullivans Argumente antworten und eine Anzahl an Argumenten liefern, die mit der vollen Identität »konvergieren«.

I. Von »ist« zu »besteht in«

Wie es wohlbekannt ist, genehmigten die Väter des Zweiten Vaticanums eine entscheidende Änderung in der Wortwahl eines frühen Entwurfs des Kirchendekretes. Der erste Entwurf, *Aeternus Unigeniti*, war ein Schema, das von der Vorbereitenden Theologischen Kommission entworfen wurde.⁶ Es lehrte, dass es nur eine einzige (*unica*) Kirche gibt und dass die Katholische Kirche allein zu Recht (*iure*) »Kirche« genannt werden kann.⁷ Der Titel des Abschnitts des Entwurfs (a. 7) lautet, »Die Römisch Katholische Kirche ist der Mystische Leib Christi.«⁸ Hier erleben wir

⁵ »Usus vocabuli retinens plenam identitatem Ecclesiae Christi et Ecclesiae Catholicae doctrinam de Ecclesia non immutat« (ebd., Antwort auf die dritte Frage [ASS 99 (2007): 607]).

⁶ *Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II*, vol. 1.4 (Vatikanstadt: Typis polyglottis Vaticanis, 1971), 12–91 (fortan, ASS). Für eine aufschlussreiche Darstellung der Vorgeschichte dieses Textes, siehe Alexandra von Teuffenbach, *Die Bedeutung des »subsistit in« (LG 8): Zum Selbstverständnis der Katholischen Kirche* (München: Herbert Utz Verlag, 2002), 202–77.

⁷ »Deshalb lehrt die Heilige Synode und bekennt feierlich, nichts als die eine wahre Kirche Jesu Christi zu sein.... Daher wird nur die Römisch Katholische Kirche zu Recht Kirche genannt« (»Docet igitur Sacra Synodus et sollemniter profitetur non esse nisi unicum veram Iesu Christi Ecclesiam [...] Ideoque sola iure Catholica Romana nuncupatur Ecclesia« [Ass 1/4:15.14–24]). Siehe auch Robert Fromaget, »Subsistit In: De Eius Significatione in Constitutione Dogmatica De Ecclesia *Lumen Gentium*« (S.T.L. These, Angelicum, 2006), 8–10. In diesem Artikel bedeutet »Kirche« die universelle Kirche und »Kirche« oder »Kirchen« (klein geschrieben) kennzeichnen Teilkirchen. Die *Acta* verwenden bei der Bezeichnung bestimmter Kirchen durchgängig das große »E« (*Ecclesiae*).

⁸ »*Ecclesia Catholica Romana est Mysticum Christi Corpus*« [ASS 1/4:15.16; die Kursivschrift kennzeichnet den Titel eines Abschnitts. Siehe auch ASS 1/4:17 n. 49.

eine Identifikation der Katholischen Kirche mit dem Mystischen Leib Christi und dadurch mit der Kirche Christi. Es scheint so, als würde niemand annehmen, dass der Mystische Leib von der von Christus gegründeten Kirche zu unterscheiden ist, wobei der zweite Ausdruck sicherlich eine komplexe Realität bezeichnet, sowohl die geistige als auch die sichtbare, und der erste Ausdruck dies ebenso in der Vorstellung der Verfasser erreicht. Die Note 50 des ersten Kapitels dieses Entwurfs sagt klar aus, »Die Kirche ist [die] Römisch Katholische [Kirche]« und zeigt des Weiteren die Identität der Katholischen Kirche mit der von Christus gegründeten Kirche.⁹ Obwohl der Entwurf die von Christus gegründete Kirche mit der Katholischen Kirche nicht explizit identifiziert, erwägt er dennoch nicht die kleinste Unterscheidung.¹⁰

Wie viele der ersten Schemata, sollte auch dieser erste Entwurf nicht lange Bestand haben.¹¹ Abgesehen von anderen Behauptungen kann man für den Reichtum und die Vitalität, die aus den frischen Denkansätzen der neuen Entwürfe hervorgeht, wirklich dankbar sein. Obwohl die landläufige Meinung darin besteht, dass ein Grund für die Ablehnung des ersten Schemas die Identifikation der Katholischen Kirche auf Erden mit dem Mystischen Leib war, scheint es, dass nur wenige das Schema in dieser Hinsicht kritisierten.¹² Gérard Philips verfasste einen alternativen Entwurf, bevor das ursprüngliche Schema in Umlauf kam. Wenn dieser Entwurf auch deutlich in der Methode und im Ton anders war, beinhaltete er die gleiche Identifikation der von Christus gegründeten Kirche mit der Katholischen Kirche.¹³ Im Februar 1963 stellte Philips einen weiteren Entwurf fertig; dieser wurde bald zum *Urtext* des Konzils.¹⁴ Das Dokument wurde am 29. September 1963 allgemein präsentiert. Es bekräftigt ausdrücklich die Identität der Katholischen Kirche und der von Jesus Christus gegründeten Kirche: »Somit ist diese Kirche, wahre Mutter und Lehrerin aller, als eine Gesellschaft in dieser Welt verfasst und geordnet, die Katholische Kirche, die vom Römischen Pontifex und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird, wenn auch außerhalb ihres Gesamtgefüges viele Elemente der Heiligung gefunden werden

⁹ »Ecclesia est Catholica Romana« (ASS 1/4:17 n. 50).

¹⁰ Siehe Fromaget, »Subsistit in« 9.

¹¹ Eine ganze Reihe von Theologen und Bischöfen, vor allem jene aus Mitteleuropa, waren mit dem Entwurf sehr unzufrieden (siehe von Teuffenbach, *Die Bedeutung des ›subsistit in‹*, 299–310).

¹² Das allgemeine Verständnis besteht darin, dass die Mehrheit der Bischöfe die praktische Identifikation der Katholischen Kirche mit dem Mystischen Leib Christi des Schemas ablehnte. Alexandra von Teuffenbach argumentiert im Gegensatz dazu, dass eine solche Mehrheit nicht existierte (siehe von Teuffenbach, *Die Bedeutung des ›subsistit in‹* 303ff.). Achille Liénart fochte die Identifikation tatsächlich und zunehmend an, aber Sebastian Tromp vermerkte in seinem bemerkenswert neutralen Tagebuch, dass keiner der 150 Väter, die an der Anfertigung des Schemas beteiligt waren, weder mündlich noch schriftlich behauptete, dass diese Identifikation fehlerhaft war (siehe ebd., 309). Es gab niemanden, der einen Einwand gegen die Identität aussprach.

¹³ Siehe ebd., 320–23.

¹⁴ Für diesen Entwurf, siehe ASS 2/1:215–81. Für kurze Behandlungen der verschiedenen Entwürfe, siehe Karl J. Becker, »The Church and Vatican II's ›Subsistit in‹ Terminology«, *Origins* 35 (2006): 515C–518B; Fromaget, »Subsistit in«, 8–16 und 31–37; und Francis Sullivan, »A response to Karl Becker, S. J., On the Meaning of ›Subsistit in‹«, *Theological Studies* 67 (2006): bes. 396–402.

können, die als der Kirche Christi eigene Dinge auf die Katholische Einheit hindrängen.«¹⁵

Diskussionen unter den Konzilsvätern lieferten einen Anstoß für weitere Änderungen. Wie Karl Becker bemerkte, wurde im späten Oktober eine Unterkommission errichtet, um Verbesserungen vorzunehmen. Etwa einen Monat später wurde der verbesserte Entwurf der Theologischen Kommission während einer Vollversammlung vorgestellt.

Ursprünglicher Entwurf (Februar 1963): »Somit ist diese Kirche, wahre Mutter und Lehrerin aller, als eine Gesellschaft in dieser Welt verfasst und geordnet, die Katholische Kirche, die vom Römischen Pontifex und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird, wenn auch außerhalb ihrer Gesamtgefüges viele Elemente der Heiligung gefunden werden können, welche, als der Kirche Christi eigene Dinge auf die Katholische Einheit hindrängen.«

Verbesserter Entwurf (November 1963): »Diese Kirche, als eine Gesellschaft in dieser Welt verfasst und geordnet, ist gegenwärtig in der Katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm regiert wird, wenn auch außerhalb ihres Gefüges viele Elemente der Heiligung zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die Katholische Einheit hindrängen.«¹⁶

Ich habe die vorgeschlagenen Änderungen oder Ergänzungen unterstrichen („wahre Mutter und Lehrerin aller« wurde ebenfalls ausgelassen). Philips bot Erklärungen für die für unsere Zwecke wichtigste Änderung an, die Änderung von »ist [est]« zu »ist gegenwärtig in [adest in]«: die Änderung war vom Plenum gefordert und sie passt besser zum »obwohl«-Satz.¹⁷ Becker behauptet, dass nur eine der schriftlichen Antworten des Plenums den Wunsch nach der Änderung von *est* widerspiegelte.¹⁸ Sullivan gibt zu, dass die Kardinäle Liénart, König und Bea – die das ursprüngliche Schema wegen der Identifikation des Mystischen Leibes mit der Katholischen Kirche kritisierten – den Entwurf vom Februar 1963 an dieser Stelle nicht kritisierten. Nichtsdestoweniger weist er darauf hin, dass eine Hand voll Bischöfe gewünscht habe, die

¹⁵ »Haec igitur Ecclesia, vera omnium Mater et Magistra, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, est Ecclesia catholica, a Romano Pontifice et Episcopis in eius communione directa, licet extra totalem compaginem elementa plura sanctificationis inveniri possint, quae ut res Ecclesiae Christi propriae, ad unitatem catholicam impellunt« (ASS 2/1:219.18–220.23). Zur Identität der einen Kirche und der Katholischen Kirche, siehe auch *Commentarius* (ASS 2/1:230) und Kardinal Brownes Anmerkungen (ASS 2/1:340). Der Entwurf Parentes, der Formulierung des ersten Entwurfs von Philips folgend, identifiziert die Kirche Christi ebenfalls mit der Katholischen Kirche (siehe von Teuffenbach, *Die Bedeutung des »subsistit in«*, 329). Beide Entwürfe deuten einschließllich auf die Identifikation durch die beigefügten Verbindungen wie *nempe* und *à savoir* (siehe ebd. 321 und 329). Das französische Schema und das deutsche Schema haben weder die Identifikation gemacht noch abgelehnt (siehe ebd., 330–36). Wie Tromp in sein Tagebuch eintrug, erklärte Philips, als die Konzildiskussion über Philips Entwurf begann, dass er *Humani generis* als Ausgangspunkt folgte (siehe ebd., 350 und n. 218).

¹⁶ »Haec igitur Ecclesia, vera omnium Mater et Magistra, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, est Ecclesia catholica, a successore Petri et episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis inveniuntur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt« (erfasst in Becker, »The Church and Vaticanum II's »Subsistit in« Terminology«, 517A).

¹⁷ Siehe ebd., 517B.

¹⁸ Siehe ebd.

Identität etwas aufzuweichen.¹⁹ Alexandra von Teuffenbach, die ihre Dissertation unter der Leitung von Karl Becker schrieb, behauptet, dass es nur einige Anfragen zur Änderung in diesem Punkt gegeben habe.²⁰

Eine »ausführliche Diskussion«²¹ unter den Kommissionsmitgliedern resultierte aus der wichtigen Änderung, die uns betrifft. Der Text wurde vom vorgeschlagenen »ist gegenwärtig in [*adest in*]*« zu »besteht in [*subsistit in*]*« verändert. Hilfreicherweise hat Becker die Aufmerksamkeit auf die doppelte Änderung gelenkt. Bisherige Darstellungen dieser Geschichte neigten dazu, das (zumindest in diesem Abschnitt) vorübergehende *adest in* zu ignorieren. *Subsistit in* ist kein direkter Ersatz für *est*, sondern für *adest in*. Diese Änderung wurde von einem Mitglied der Theologischen Kommission, von niemand anderem als dem konservativen Sebastian Tromp, eingeführt. Der verbesserte Entwurf, der im Juli 1964 vervollständigt und dem Plenum am 15. September 1964²² präsentiert wurde, lautet: »Diese Kirche, als eine Gesellschaft in dieser Welt verfasst und geordnet, ist verwirklicht in der Katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm regiert wird, obgleich auch außerhalb ihres Gefüges viele Elemente der Heiligung und der Wahrheit gefunden werden, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die Katholische Einheit hindrängen.«²³ Dieser Satz wurde genehmigt und erscheint wortgetreu im abschließenden dogmatischen Dekret (*LG* 8).²⁴ Welche Bedeutung hat diese Änderung?**

II. Interpretationen im Sinne des Bruchs

Zumindest bis zur kürzlichen Intervention der KGL interpretierte die überwiegende Mehrheit der Theologen, mit einigen Ausnahmen (z. B. Alfredo Kardinal Ottaviani, Sebastian Tromp, Leo Kardinal Scheffczyk,²⁵ Karl Becker, Joseph Kardinal Rat-

¹⁹ Siehe Sullivan, »Response«, 397f. Becker bezieht sich auf Bischof Van Dodeward aus Haarlem (siehe *ASS* 2/1:433–34), aber Sullivan bemerkt, dass Becker versäumte, Kardinal Silva Henriquez aus Chile zu beachten. (siehe *ASS* 2/2:137). Sullivan fügt hinzu, dass einige Bischöfe zu einer näheren Betrachtung der nicht-katholische Gemeinschaften im Lichte des *licet*-Satzes aufriefen.

²⁰ Siehe von Teuffenbach, Die Bedeutung des »*subsistit in*«, 358–62. Karl Rahner bekräftigte bei einer Pressekonzferenz im Oktober 1963 die Identität der Katholischen Kirche mit der Kirche Christi (siehe ebd., 363f).

²¹ Siehe *ASS* 3/6:81.

²² Der verbesserte Entwurf von 1964 ist neben dem Neudruck des originalen Entwurfs von 1963 in *ASS* 3/1:158–366 zu finden (siehe die Seiten, die den abschließenden *relationes* folgen, etc.).

²³ »Haec Ecclesia, 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« (*ASS* 3/1:167B.26; die Kursivschrift zeigt die Änderungen an). Von Teuffenbach deutet an, dass die Ergänzung »*et veritatis*« zunächst von Rahner und Grillmeier irgendwann im Frühling 1963 vorgeschlagen wurde, obwohl keiner von ihnen dem Selbstverständnis der Kirche, das in Philips Entwurf artikuliert wurde, widersprach (siehe von Teuffenbach, *Die Bedeutung des »subsistit in*«, 357). Im Herbst dieses Jahres schlugen die deutschen Bischöfe und die Skandinavische Bischofskonferenz vor, dass *et veritatis* zum Text hinzugefügt wird (siehe *ASS* 2/1:293 no. 96).

²⁴ Der lateinische Text ist identisch, mit Ausnahme des Kursivgedruckten (siehe *ASS* 57 [1965]: 12).

²⁵ Siehe Leo Kardinal Scheffczyk, *Aspekte der Kirche in der Krise: Um die Entscheidung für das authentische Konzil* (Quaestiones non disputatae 1), (Siegburg, Verlag Franz Schmitt, 1993), 142–45.

zinger²⁶ u. a.) das Dekret in Übereinstimmung mit der folgenden Behauptung: Es besteht keine volle Identität zwischen der Kirche Christi und der Katholischen Kirche.

²⁶ Die Position von Joseph Kardinal Ratzinger ist ziemlich subtil. In einer frühen Betrachtung bekräftigt er eine Identität und lehnt die Ansicht ab, dass die Kirche Christi keine der existierenden »Kirchen« ist (siehe Joseph Ratzinger, *Theological Highlights of Vatican II*, trans. Werner Barzel, Gerard Thormann und Henry Traub [New York: Paulist Press, 1966], 70–74) [deutsches Original: *Die erste Sitzungsperiode des 2. Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick* (Köln, 1963); *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode* (Köln, 1964); *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode* (Köln, 1965); *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils* (Köln, 1966)]. Dennoch verdeutlicht er die Art dieser Identität nicht. Mit seiner Vorstellung von der Kirche als einem »Gefüge von Kultgemeinden« hebt er die Beschaffenheit der Kirche, ihre Konstitution in einer Vielzahl von Teilkirchen hervor (siehe ebd., 90–92). In einem späteren Werk schreibt er: »Keine deutsche Übersetzung kann die sublimen Nuancen des lateinischen Textes voll aufpassen, in dem die bedingungslose Gleichung der ersten konziliaren Entwürfe, das volle Gleichheitszeichen zwischen Kirche Jesu Christi und römisch-katholischer Kirche differenziert wurde: Nichts von der Konkretheit des Kirchenbegriffs wird weggelassen [...]; aber diese volle Konkretheit der Kirche 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« (Joseph Ratzinger, »Ecumenism and a Standstill? Explanatory Comments on *Mysterium Ecclesiae*«, in *Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology*, trans. Mary Frances McCarthy [San Francisco: Ignatius Press, 1987], 230f.) [deutsches Original: »Ökumene in der Sackgasse? Anmerkungen zur Erklärung ›Mysterium Ecclesiae‹«, in *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, 241–250, hier 243]. Wiederum später stellt er fest: »Das Konzil differenziert mit diesem Ausdruck die Formel Pius' XII. ... In der Differenz zwischen *subsistit* und *est* liegt das ganze ökumenische Problem verborgen« (Joseph Ratzinger, »The Ecclesiology of the Constitution *Lumen gentium*«, in *Pilgrim Fellowship of Faith: The Church as Communion*, trans. Henry Taylor [San Francisco: Ignatius Press, 2005], 147) [deutsches Original: »Die Ekklesiologie der Konstitution ›Lumen gentium‹«, in *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio* (Augsburg: Sankt Ulrich Verlag, 2002), 107–131, hier 126f.]. Wiederum: »Das Sein der Kirche als solches dehnt sich viel weiter aus als die Römisch Katholische Kirche, im letzten hat sie jedoch in einer einzigartigen Weise den Charakter eines unabhängigen Subjekts.« (»Es scheint mir absurd, was unsere lutherischen Freunde jetzt wollen: Ein Interview mit Christian Geyer zur Erklärung ›Dominus Iesus‹«, Frankfurter Allgemeine Zeitung [22. September 2000]: 51, zitiert in Übersetzung in Maximilian Heinrich Heim, *Joseph Ratzinger, Life in the Church and Living Theology: Fundamentals of Ecclesiology with Reference to ›Lumen gentium‹*, trans. Michael Miller [San Francisco: Ignatius Press, 2007], 317 [deutsches Original: *Joseph Ratzinger – kirchliche Existenz und existentielle Theologie: ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von Lumen gentium* (Bamberger theologische Studien 22), (Frankfurt a.M. etc.: Lang, 2005)]. Kurz gesagt, einerseits bekräftigt der Kardinal die volle Identität der Kirche Christi und der Katholischen Kirche und andererseits ist er der Meinung, dass sich die Kirche über die Katholische Kirche hinaus ausbreitet. Wie sollen wir diese Spannung verstehen?

In seiner gelehrten Arbeit über Ratzingers Ekklesiologie betont Maximilian Heinrich Heim (siehe ebd. [engl.] 310–30) das metaphysische Lesen des Kardinals des *subsistit* hinsichtlich dessen Wurzeln im Verb *subsistere*, welches das eigenständige Sein dessen andeutet was ist und daher dessen Fähigkeit als Repräsentant zu fungieren (siehe ebd. 317f.) Seitdem die Kirche Christi nur als eine [Kirche] *subsistiert*, kann allein die Katholische Kirche beanspruchen, die Kirche Christi zu sein. Dennoch stellt Heim ausgiebig dar, dass Ratzinger den wirklichen kirchlichen Status von nicht-katholischen christlichen Gemeinschaften betont, die zum Teil den Namen »Kirche« verdienen. Für Ratzinger, so weist Heim hin, liegt der einzigartige Beitrag von *subsistit* gegenüber *est* in diesem: Der erste Begriff zeigt, wie die Kirche Christi die Katholische Kirche ist, in einer Weise auf, die es sowohl erlaubt zum Einen, die kirchliche Realität der nicht-katholischen Kirchen zu bestätigen, als ebenso diese kirchliche Realität in (d. h. von und hin zu) der Katholischen Kirche zu verankern. Der Kardinal bekräftigt meines Wissens demnach nicht, sowie es Verfechter der »vierten« Position tun (siehe unten), dass die Kirche Christi in nicht-katholischen Kirchen gegenwärtig und wirksam ist, in einer anderen Art als der Präsenz des Geheimnisses (sichtbar und unsichtbar), das die Katholische Kirche ist. Für weitere Betrachtungen der Gedanken und Reflexionen von Kardinal Ratzinger, die eng damit verknüpft sind, siehe Anmerkungen 108, 152 und 153.

Bekanntlich lehrte Pius XII eine volle Identität, nach dem, was durch die Tradition angenommen und nicht hinterfragt wurde.²⁷ Paul VI. ließ nicht davon ab, die Identität zum Ausdruck zu bringen.²⁸

Für Becker bedeutet »die Änderung von *est* zu *subsistit in* nicht, dass das Zweite Vatikanische Konzil die ursprüngliche Behauptung der totalen Identität zwischen der Kirche Christi und der Katholischen Kirche jemals aufgab oder sogar schwächte.«²⁹ Sullivan und viele andere haben diese Dinge ganz anders betrachtet. Obwohl die Unterschiede unter den Auslegern Legion sind, können die möglichen Leugnungen der totalen Identität in vier Kategorien unterteilt werden, die jeweils auf eine andere Weise einige (reale) Unterscheidungen zwischen der Katholischen Kirche und der Kirche Christi beinhalten. Einige dieser Positionen sind miteinander vereinbar.

Als erstes, am radikalsten, könnte man sagen, dass die Kirche Christi nirgendwo auf der Erde existiert. Selbst wenn man alle Christlichen Gemeinschaften unter Berücksichtigung ihrer ergänzenden Unterschiedlichkeit zusammennehmen würde, könnte man diese Gesamtheit nicht als Kirche Christi bezeichnen. Vielmehr ist die Kirche Christi ein eschatologisches Ideal oder Ziel, für das die Christen hoffen und arbeiten müssen, welches jedoch keine konkrete, »bestehende« Verwirklichung in der Geschichte hat oder haben kann. Ganz offensichtlich kann diese Position nicht wirklich zu den »Interpretationen« des Zweiten Vatikanischen Konzils gerechnet werden. Ob ein Katholik diese Position tatsächlich unterstützt hat, ist eine andere Frage. Die KGL behandelt sie als eine Position, die angesprochen werden soll.³⁰

Zweitens sagen einige, dass die Kirche Christi in allen Christlichen Gemeinschaften zusammengenommen besteht, die die eine Kirche Christi bilden. Somit besteht die Kirche Christi in den katholischen, orthodoxen und protestantischen Gemeinschaften, alle zusammengenommen.³¹

²⁷ Pius XII. bezieht sich auf »diese wahre Kirche Christi – die die Heilige, Katholische [und] Apostolische Römische Kirche ist« („hanc veracem Christi Ecclesiam – quae sancta, catholica, apostolica Romana Ecclesia est« [Pius XII, *Mystici Corporis* (ASS 35 [1943]: 199); in vielen englischsprachigen Versionen, art. 13]). Später bestätigt er nochmals die Lehre, dass »der Mystische Leib Christi und die Römisch Katholische Kirche ein und dasselbe sind« (»corpus Christi mysticum et Ecclesiam Catholicam Romanam unum idemque esse« [Pius XII, *Humani generis* (ASS 42 [1950]: 571); in vielen englischsprachigen Auflagen, art. 27]). Siehe unten, Anmerkung 122, zum lehramtlich bezeugten absoluten und universellen Primat des Papstes.

²⁸ Seine Aufmerksamkeit auf den innersten Kreis der Besorgnis des Papstes lenkend, den katholischen Gläubigen, bezieht sich Paul VI. auf diese als die Söhne »die sich im Haus Gottes befinden, d. h. in der Eien, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche, deren *Mutter und Haupt* die Römische Kirche ist« („qui in domo Dei sunt, hoc est in Ecclesia una, sancta, catholica et apostolica, cuius Romana Ecclesia est *mater et caput*« [Paul VI, *Ecclesiam suam* 113 (ASS 56 [1964]: 657]). Der Kontext zeigt deutlich, dass »Katholisch« im Englischen groß geschrieben werden soll.

²⁹ Sullivan, »Response«, 397.

³⁰ Siehe Anmerkung 60. Ratzinger bezieht sich gleichermaßen auf diese Haltung, die abgelehnt werden soll (siehe Heim, *Joseph Ratzinger*, 320).

³¹ Siehe Richard McBrien, *Catholicism* (Minneapolis: Winston Press, 1981), 685 [deutsch: *Was Katholiken glauben. Eine Bestandsaufnahme* (Graz u.a.: Styria, 1982)]. Hans Küng, ein Verfechter der nichtexklusiven Identität (siehe unten), hat für diese Ansicht eine gewisse Sympathie. Er suggeriert beispielsweise, dass jeder, der verkündet, seine Kirche sei mit der Kirche Christi identisch, das Problem der Uneinigkeit umgeht (Hans Küng, *The Church* [Garden City, N.Y.: Image Books, 1976], 365) [deutsches Original: *Die Kirche*

Dementsprechend bildet nicht irgendeine »Kirche« selbst, sondern die Gesamtheit aller Kirchen die von Christus gegründete Kirche. Aus diesem Grund fügen einige Befürworter dieser Idee hinzu, dass es vorteilhaft sei, gegensätzliche Glaubensausdrücke zu haben. Aus verschiedenen Zeugnissen – die viele gläubige Mitglieder jeder Gemeinschaft einmal als Widersprüche verstanden, die nach gegenseitigen Anathemen verlangen – erwächst die Fülle des »Leib Christi«. In einer etwas hegelianischen Weise werden die Gegensätze (Antithesen) der Vergangenheit in eine höhere Einheit sublimiert angesehen. Ein anderer Ansatz sieht die Antithesen weiterhin im Widerstreit und als solche in einer gespannten Gegenüberstellung stehen und das gegenseitige Licht durch ihre fruchtbaren Unstimmigkeiten hindurch scheinen.³² So entsteht ebenfalls aus divergenten christlichen Gemeinschaften die Kirche Christi.

Eine dritte Gruppe stellt fest, dass die Kirche Christi in der Katholischen Kirche besteht, aber dass diese Kirche Christi auch in anderen, nicht-katholischen Kirchen besteht oder bestehen könnte.³³ Leonardo Boff wurde von der KGL kritisiert, da er diese Ansicht vertrat. Boff setzt eine Unterscheidung zwischen dem Evangelium und seiner Vermittlung voraus. Das Evangelium ist die alleinige Wahrheit und Lebens-

(Freiburg i.Br: Herder, 1967]. Er behauptet, in der Hoffnung auf den ökumenischen Fortschritt, dass Mitglieder jeder Kirche die Idee, ihre Kirche sei die Kirche Christi, aufgeben müssen. Sie sollten daran denken, dass andere die gleiche Behauptung aufstellen könnten. Daher müssten die Christen auf die Einheit der Kirche Christi hin arbeiten (ebd. 373-83). Kurzum, obwohl Küng ein eschatologisches »Ausweichen« gegenüber dem Problem der Uneinigkeit vermeiden will (ebd. 364f.), deutet er die derzeitige Nichtverwirklichung des hohepriesterlichen Gebetes Christi *in jeder Gemeinschaft* an. Daher darf die Ökumene nicht darin bestehen, an der Rückkehr einzelner Kirchen zur einen wahren Kirche Christi, die bereits besteht, zu arbeiten: »Der Weg zur Einheit ist nicht die Rückkehr von einer Kirche zur anderen« (ebd. 379).

Größtenteils unterstützt Ralph Del Colle die vierte Position, dennoch sympathisiert er ebenfalls mit dieser Position. Er behauptet beispielsweise, dass das lutherische Zeugnis für das Evangelium, unter anderen nichtkatholischen Zeugnissen, etwas zum Reichtum des christlichen Glaubens hinzufügt und dass ohne diese Hinzufügung der christliche Glaube von etwas Wichtigem beraubt würde (Ralph Del Colle, »Toward the Fullness of Christ: A Catholic Vision of Ecumenism«, *International Journal of Systematic Theology* 3 [2001]: 205. Die Behauptung ist richtig, wenn Del Colle sagen will, dass einzelne Lutheraner und einzelne lutherische Gemeinschaften die Wahrheit des Evangeliums auf bestimmten Wegen durchdringen können und es tun, die den ausgedrückten Reichtum der Versammlung der Jünger Christi vergrößern. Aber das fügt nichts Wesentliches zum Wesen der Kirche hinzu. Ebenso könnte man an Johannes von Antiochiens Anwendung des *homoousios* denken über das Einssein Christi mit uns. Johannes fügte nichts zum Glaubensgut hinzu, aber zu seiner Artikulation.

³² Ratzinger liefert eine klare Kritik an dieser Herangehensweise (siehe Ratzinger, »Ecclesiology of the Constitution«, 148).

³³ »Die Absicht dieses Kirchenverständnisses besteht darin, die soziologische Identifikation der Kirche mit den gegenwärtigen Strukturen und Formulierungen der Römisch Katholischen Einrichtungen zu vermeiden, oder um irgendwie anzudeuten, dass die Östlichen Kirchen, die nicht in Gemeinschaft mit Rom stehen, in jedweder Form »keine Kirche« wären« (Jeffrey Gros, Eamon McManus und Ann Riggs, *Introduction to Ecumenism* [Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1998], 68). Die Qualifizierung »in jeglicher Form« suggeriert Sympathie mit dieser dritten Position. Joseph Farmerée unterstützt diese Position direkt: »Ist es nicht die Aufgabe des ökumenischen Dialogs, vom Römisch Katholischen Gesichtspunkt aus gesehen [...] sogar zu bestätigen, dass die Kirche Christi in einer anderen christlichen Kirche besteht, in der man alle konstitutiven Elemente der ekklesialen oder kirchlichen Realität finden kann?« (Joseph Farmerée, »Local Churches, Universal Church and Other Churches in *Lumen Gentium*«, *Ecclesiology* 4 [2007]: 55; siehe 54–56).

weise, durch die Jesus Menschlichkeit zeigt, aber seine Botschaft und sein Weg müssen vermittelt werden, wenn sie weitergegeben werden sollen. Daher sollte man das Evangelium selbst von seiner Vermittlung unterscheiden; keins kann für sich stehen. Boff differenziert analog zwischen dem Christentum selbst und dem Katholizismus als einer Verwirklichung und Vermittlung des Christentums. Es gibt natürlich andere Vermittlungen des Christentums. Manche Menschen werden sich dann bestrebt finden, sich für eine Seite der Polarität auszusprechen und sie zu verteidigen (diese oder jene Vermittlung des Evangeliums; diese oder jene Rezeption des Christentums), während andere dabei entdecken, dass sie Aspekte dieser Seite namens der anderen Seite (das Evangelium selbst; das Christentum selbst) kritisieren. Boff verteidigt beide Seiten dieser empfindlichen Balance. Die Unterstützung beider Seiten ist so lange garantiert, wie »Pathologien« unter Kontrolle gehalten werden. »Pathologie« würde aus einer übertriebenen Betonung der einen Seite der Polarität zum Nachteil der anderen Seite entstehen. Dadurch gibt es im Leben der Christen eine irreduzible Spannung. Das relevante Fazit für unsere Untersuchung ist: »Die Römische, Katholische und Apostolische Kirche ist einerseits die Kirche Christi und andererseits ist sie es nicht... Sie kann keine exklusive Identität mit der Kirche Christi beanspruchen, da die Kirche ebenso in anderen christlichen Kirchen präsent sein kann.«³⁴ In Anbetracht dessen, dass sich Boff die christliche Gesellschaft so vorstellt, als solle sie diese beiden Denkansätze in Spannung halten – Unterstützung des Evangeliums selbst, die zur Kritik aller existierenden Strukturen führt und Unterstützung für diese und jene strukturelle Vermittlung des Evangeliums – und in Anbetracht dessen, dass er jeden Ansatz als »die Hälfte des Ausgleichs« des Lebens der Kirche beschreibt, riskiert er die integrale Einheit der sichtbaren und der unsichtbaren Aspekte der Kirche zu verdunkeln. Die Folgerung aus Boffs Gedankengang kann die Vorstellung mehrerer »Subsistenzen« der Kirche Christi sein.³⁵ George Tavard hat diese Position offener angedeutet: »Das Konzil sagt nichts für oder gegen die Möglichkeit, dass die [Kirche Christi] ebenso unsichtbar in anderen kirchlichen Institutionen und anderen sichtbaren Kirchen besteht. Es wäre logisch,

³⁴ Leonardo Boff, *Church, Charism and Power: Liberation Theology and the Institutional Church*, trans. John Diercksmeier (New York: Crossroad 1985), 75 [deutsch: *Kirche, Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie* (Düsseldorf: Patmos, 1985)]. Siehe auch Leonardo Boff, *Manifest für die Ökumene: Ein Streit mit Kardinal Ratzinger* (Düsseldorf: Patmos-Verlag, 2001), 96 und 99; und Heim, *Joseph Ratzinger*, 323.

³⁵ Natürlich muss man Boffs Bejahung einer »Vielzahl« von Subsistenzen der Kirche Christi – eine scheinbar unmögliche Behauptung – vor dem Hintergrund seiner Ekklesiologie »von unten« interpretieren. Die Kirche erscheint als eine Kristallisierung der Präsenz Christi unter den Menschen. Damit wären die »diversen Subsistenzen« der Kirche eine dynamische oder teleologische, obwohl etwas »disparat« in der Abfolge der Generation. Während dies den Gedanken intellektuell schmackhafter macht, bringt es eine weitere, irritierende Schwierigkeit mit sich. Für eine voraussehende Korrektur dieser Ekklesiologie von unten, siehe Paul VI., *Evangelii nuntiandi* 58. Für eine wohlwollende Behandlung von Boffs Ekklesiologie, siehe Kjell Nordstokke, *Council and Context in Leonardo Boff's Ecclesiology: The Rebirth of the Church among the Poor*, trans. Brian MacNeil, *Studies in Religion & Society* 35 (Lewiston, N.Y.: The Edwin Mellen Press, 1996), besonders 64–67. Paolo Gamberinis Kritik an der Theorie der mehrfachen Subsistenzen ist sehr hilfreich (siehe Paolo Gamberini, »Subsistit in« in *Ecumenical Ecclesiology: J. Ratzinger and E. Jünger*, *Irish Theological Quarterly* 72 [2007]: 63).

dieses Argument hinsichtlich der Problematik des Zweiten Vaticanums vertreten zu können.«³⁶

Eine vierte Gruppe sagt, (a) dass die Kirche Christi weiterhin voll in der Katholischen Kirche allein existiert, aber (b) dass die Kirche Christi ebenfalls in geringerem und variierendem Grad in anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften existiert. Was genau zur vierten Position gehört, stellt die folgende Art der Verknüpfung dieser beiden Behauptungen dar: Es gibt zwischen der Kirche Christi und der Katholischen Kirche eine »nichtexklusive Identität«. Es gibt eine Identität, aber sie ist »nicht total«, »nicht voll«, und »nicht exklusiv«.³⁷

³⁶ George H. Tvard, *The Church, Community of Salvation: An Ecumenical Ecclesiology, New Theology Studies I*, Hg. Peter Phan (Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1992), 86. Wiederum: »Die Kirche, der man notwendig zur Rettung zugehören muss, ist keine empirische Institution. Es ist die Kirche ›Gottes‹ oder ›Christi‹ in einem absoluten Sinne. Nach den Worten des Zweiten Vatikanischen Konzils, glauben Katholiken, dass diese absolute Kirche in der Römisch Katholischen Kirche ›besteht‹ (LG, n. 8). Aber sie ist nicht beschränkt auf die sichtbaren Grenzen dieser Kirche. Und sie ›besteht‹ vermutlich auch in anderen Heilsrichtungen« (ebd. 182–83). Eine spätere Arbeit erscheint zurückhaltender, unterstützt jedoch noch die Brauchbarkeit dieser These (siehe George H. Tvard, *Vatican II and the Ecumenical Way*, Marquette Studies in Theology 52, Hg. Andrew Tallon [Milwaukee: Marquette University Press, 2006], 138–39).

³⁷ Küng zeigt eine gewisse Unterstützung für diese Position: »Die Katholische Kirche identifiziert sich selbst nicht exklusiv (trotz einiger Formulierungen, die etwas anderes anzudeuten scheinen) mit der Kirche Christi. An einem Punkt fand jedenfalls eine Revision statt: anstatt der definitiven Formulierung, die ursprünglich von der Kommission vorgeschlagen wurden: ›Die einzige Kirche Christi [...] ist (est) die Katholische Kirche...‹ lautete die übernommene Formulierung ›besteht (subsistit) in der Katholischen Kirche« (Küng, *The Church*, 366–67). Zu den Befürwortern der vierten Position möchte ich Ralphe Del Colle hinzufügen, der verschiedene Perspektiven zu dieser Frage bietet. Insgesamt jedoch verteidigt er die nichtexklusive Identität (siehe Del Colle, »Toward the Fullness of Christ«, 206). Um seine Position zu unterstützen, behauptet er, dass die Sendung des Heiligen Geistes über die inkarnierte Sendung des Sohnes hinausgeht (siehe ebd., 209). Daher ist er über *Dominus Iesus*, Artikel 16 und Anmerkung 56, verwirrt, Texte in Spannung zu seiner Theorie (siehe ebd., 206–7, einschließlich Nr. 11). Gamberini spricht von einer »formalen Identität«, fügt aber rasch hinzu, dass die Kirche Christi sich nicht in der Katholischen Kirche erschöpft (siehe Gamberini »Subsistit in Ecumenical Ecclesiology«, 68): »We must acknowledge that the *ecclesia catholica non est totum ecclesiae*« (ebd.; siehe auch 69). Für Gamberini weicht das Vatikanum II von den Lehren Pius' XII. ab, der (behauptet er) lehrte, dass »nichts von der Kirche außerhalb der Katholischen Kirche gefunden werden könnte« (ebd., 62; siehe auch 71). Der vage Ausdruck »nichts von der Kirche« ist nicht hilfreich, denn der Genitiv hat ebenfalls eine zu große potentielle Reichweite. Pius XII. hat niemals verlaubt, dass »nichts von der Kirche« außerhalb der Katholischen Kirche gefunden werden kann. Für eine hilfreiche theologische Darstellung des Glaubens der Kirche zu dieser Zeit, siehe Charles Kardinal Journet, *The Apostolic Hierarchy*, vol. 1 of *The Church of the Word Incarnate: An Essay in Speculative Theology*, trans. A. H. C. Downes (New York: Sheed and Ward, 1955), 40–45, bes. 42. Die Ablehnung der »totalen Identität« hat schlichtweg theologische Kreise von der frühesten Phase an beherrscht. Siehe z. B. Gregory Baum, »The Ecclesial Reality of Other Churches«, *Concilium* 4 (1965): 34–41; Aloys Grillmeier, »Chapter 1: The Mystery of the Church«, trans. Kevin Smyth, in *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. 1, Hg. Herbert Vorgrimler (New York: Herder & Herder, 1967), 150 [deutsches Original: »Kommentar zum I. Kapitel [von *Lumen gentium*]«, in *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I (Freiburg i.Br. 1966), 156–175, hier 174f.]; und Johannes Feiner, »Commentary on the Decree [*Unitatis redintegratio*]«, trans. R. A. Wilson, in *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. 2, Hg. Herbert Vorgrimler (New York: Herder & Herder, 1968), 68–75 [deutsches Original: »Kommentar [zu *Unitatis redintegratio*]«, in *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. II (Freiburg i.Br. 1967), 40–126, hier 61–63]. Feiner behauptet, dass man nur durch die Definition der Kirche als *societas* die strikte Identität aufrechterhalten kann, und, sollte es jemand tun, man dazu gezwungen ist, ein ekklesiologisches Vakuum außerhalb der Katholischen Kirche zu behaupten (siehe ebd., 69). Congar schreibt ebenso »Es gibt keine strikte, das heißt exklusive, Identifikation (*adéquation*) der Kirche oder des Leibes Christi mit der Katholischen Kirche« (Yves Congar, *Le Concil de Vatican II: Son Église Peuple de Dieu et Corps du Christ*, Théologie historique 71 [Paris: Beauchesne, 1984], 160; Schwerpunkt im Original). Im Gegensatz dazu, siehe Yves Congar, *Chrétiens désunis: Principes d'un »oecuménisme« catholique*, Unam sanctam 1 (Paris, 1937), 292. Schließlich, siehe Jon Nilson, *Nothing beyond the Necessary: Roman Catholicism and the Ecumenical Future* (Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1995), 56–58.

Wir können der Natur dieser Differenzierung-in-der-Identität nachgehen, indem wir fragen: Haben nichtkatholische kirchliche Gemeinschaften und Kirchen eine Beziehung zur Katholischen Kirche und eine andere Beziehung zur Kirche Christi? Laut Sullivan ist es der Fall:

Trotz allem stammen die »Elemente der Heiligung und Wahrheit«, die in anderen christlichen Kirchen gegenwärtig und wirksam sind, historisch gesehen von der einen Kirche Christi ab, die »in« der Katholischen Kirche »besteht«. In einer Art, die das Konzil nicht näher darlegt, ist ihre Wirksamkeit als Mittel der Erlösung ebenfalls abgeleitet von dieser Fülle, die in der Katholischen Kirche zu finden ist.³⁸

Wiederum ist diese Differenzierung implizit in Sullivans Lesart der folgenden Passage von Johannes Paul II. enthalten:

In dem Maße, in dem diese Elemente in den anderen christlichen Gemeinschaften vorhanden sind, ist die eine (*unica*) Kirche Christi in ihnen wirksam gegenwärtig. Deshalb spricht das II. 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«.³⁹

Laut Sullivan »ist die päpstliche Aussage, die die wirksame Präsenz der Kirche Christi in anderen christlichen Gemeinschaften bekräftigt, offensichtlich schwer mit [Beckers] These, dass die Kirche Christi mit der Katholischen Kirche völlig identifiziert wird, in Einklang zu bringen«.⁴⁰ Sullivans Schlussfolgerung ist gültig unter der Voraussetzung, dass die Präsenz und Tätigkeit der Kirche Christi in anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften nicht völlig identifizierbar mit der Präsenz und Tätigkeit der Katholischen Kirche in ihnen ist«.⁴¹ Demgemäß ist die Katholische Kirche nicht einfach identisch mit der universellen Kirche Christi.

Nachdem ich mehrere Formen der Leugnung der totalen Identität skizziert habe, werde ich nun Sullivans nennenswerte Argumente zugunsten dieser Leugnung, in seiner Antwort auf Becker, betrachten.

³⁸ Sullivan, *Salvation outside the Church?* 149.

³⁹ »Prout eiusmodi elementa sunt in ceteris Communitatibus christianis, unica Christi Ecclesia praesentiam habet in eis efficientem, Idcirco Concilium Vaticanum II de quadam loquitur communione, etsi imperfecta. Constitutio *Lumen gentium* illustrat Ecclesiam catholicam nosse «semetipsam plures ob rationes coniunctam» his Communitatibus vera quadam unitatis communione in Spiritu Sancto» (Johannes Paul II, *Ut unum sint* 11 [AAS 87 (1995): 928]).

⁴⁰ Sullivan, »Response«, 406. Siehe den weiteren Kontext des Arguments (ebd., 405-7).

⁴¹ Für Gamberini gilt eine ähnliche Differenzierung. Zunächst beharrt er darauf, dass die Katholische Kirche nicht die »Quelle« und der »Ursprung« der vermittelnden Realität nichtkatholischer Gemeinschaften und Kirchen ist. Stattdessen ist es Christus (siehe Gamberini, »Subsistit in Ecumenical Ecclesiology«, 67). Natürlich leugnet kein katholischer Theologe, dass Christus die höchste Quelle jeglicher Gabe seiner Braut ist. Jedoch sollte angemerkt werden, dass Christus gerade durch diese gleiche Braut Gnade vermittelt: »durch welche [Kirche] er Gnade und Wahrheit für alle ausgießt« (»qua veritatem et gratiam ad omnes diffundit« [LG 8 (AAS 57 [1965]: 11])). Gamberini stellt die oben genannte Unterscheidung als eine Dichotomie dar, da er eine Differenzierung zwischen der Katholischen Kirche und der Kirche Christi im Sinn hat: »Der Katholischen Kirche ist die Fülle der Heilmittel anvertraut, doch der Ursprung und die Quelle der Mittel bleibt die Kirche Christi« (Gamberini, »Subsistit in Ecumenical Ecclesiology«, 67).

III. *Sullivan's Argumente gegen eine vollständige Identität*

Zunächst erinnert Sullivan ganz selbstverständlich an die Revision des Entwurfs vom Februar 1963: »Der 1963er Entwurf der Kirchenverfassung sagte noch ›Die Kirche Christi ist die Katholische Kirche‹, obwohl er die Identität zwischen dem Mystischen Leib und der Katholischen Kirche nicht länger bekräftigte.«⁴² Wie wir gesehen haben, wurde aus dem *est* dieses Entwurfs ein *subsistit in* im letzten Entwurf (LG 8). Ein ähnlicher Ausdruck findet sich in *Unitatis redintegratio* (UR 4). Sullivan (und die meisten anderen) betrachteten diese Veränderung als ein Zeichen dafür, dass das Konzil die bisherige Lehre »aufgab oder auch schwächte«. Das Konzil machte eine reale Unterscheidung zwischen der Katholischen Kirche und der Kirche Christi. Trotz einer fundamentalen Verbindung gab es »nicht länger [...] eine exklusive Identität.«⁴³ Deshalb gab es »einen ganz erheblichen Unterschied zwischen den endgültigen Äußerungen des Konzils zu diesem Punkt und früheren Entwürfen der Konstitution (und gewiss zu früheren offiziellen Stellungnahmen des Römischen Pontifex)«.⁴⁴

Zweitens nimmt Sullivan den Satz aus dem letzten Entwurf, der dem *subsistit*-Satz als weitere Stütze folgt: »... obgleich man außerhalb ihres Gefüges viele Elemente der Heiligung und Wahrheit finden kann, welche als der Kirche Christi eigene Gaben auf die Katholische Einheit hindrängen«. Was hier angedeutet wird, wird in *Unitatis redintegratio* (UR 1–4) weiter ausgeführt. Sullivan behauptet, dass dieser Satz erstmals dem 1963er Entwurf hinzugefügt wurde (d. h. dass er im Originalschema nicht vorhanden war).⁴⁵ Wie es bei einer Untersuchung seiner verschiedenen Versionen offensichtlich ist, erfuhr der *licet*-Satz mehr als eine Reihe von Korrekturen. Sullivan behauptet, dass gerade die vor-verbesserte Hinzufügung eine bedeutende Verschiebung weg von *Aeternus Unigeniti* markierte. Die Mitte der Behauptung Sullivans hängt mit der Stellung der *elementa* zusammen: Sind sie »nur Elemente« oder sind sie »kirchliche Elemente«?

Sullivan hebt eine kritische Verbesserung eines anderen Abschnitts des Schemas von 1963 hervor (Art. 9), das die Hinzufügung (in Art. 15 des 1964er Schemas) einer ausdrücklichen Bezeichnung von getrennten Gemeinschaften als »Kirchen« oder »kirchliche Gemeinschaften« einschließt.⁴⁶ Vor diesem Schema, so behauptet Sullivan, gab es nur eine Anerkennung von Elementen (z. B. den Sakramenten) außerhalb der Katholischen Kirche. Mit der Verbesserung »gebrauchte erstmals ein konziliarer Text die Bezeichnungen ›Kirchen‹ oder ›kirchlich‹ für die Gemeinschaften, in denen diese Sakramente enthalten sind. Die *relatio*, die zu diesem Text gegeben wurde, zeigt, dass die Lehrkommission realisierte, dass diese

⁴² Sullivan, »Response«, 397.

⁴³ Ebd., 402

⁴⁴ Sullivan, *The Church We Believe In*, 21.

⁴⁵ Siehe Sullivan, »Response«, 397; ders., *Salvation outside the Church?* 142; und ders., *The Church We believe In*, 24.

⁴⁶ Siehe Sullivan, »Response«, 400, identifizierend ASS 3/1:189,41–42 (Art. 9 des 1963er Schemas; Art. 15 des verbesserten Textes von 1964); siehe LG 15 (AAS 57 [1965]: 19).

Sprache, der Tromp kaum zugestimmt haben konnte, gerechtfertigt werden musste.⁴⁷ Die *relatio* bemerkt, dass die Elemente sich auf Gemeinschaften beziehen, nicht nur auf Individuen, dass der gemeinschaftliche Charakter der Elemente als Grundlage des Ökumenismus dient und dass päpstliche Dokumente sich gewöhnlich auf die Östlichen Gemeinschaften als »Kirchen« beziehen und auf die Protestantischen Körperschaften als »Christliche Gemeinschaften«.⁴⁸ Becker zurückweisend verbindet Sullivan die Bewegung von einer Anerkennung von *nur* Elementen zu einer Anerkennung von *kirchlichen* Elementen, also von Elementen, die Teilkörperschaften als Kirchen und Gemeinschaften konstituieren, mit dem Wechsel zu *subsistit*.⁴⁹

Das Konzil distanzieren sich, wenn man die konziliare Entscheidung, einige nichtkatholische Gemeinschaften »Kirchen« und andere nichtkatholische Gemeinschaften »kirchliche Gemeinschaften« zu nennen, anerkennt, von der Meinung eben jener Person, welche die Formulierung *subsistit in* eingeführt hat, Sebastian Tromp. Becker entdeckte, dass es Tromp war, der die neue Formulierung vorgeschlagen hat.⁵⁰ Angesichts dessen, dass Tromp beständig daran festhielt, dass die Kirche Christi nicht anderes sei als die Katholische Kirche, argumentiert Becker, dass jene irren, welche die Formulierung *subsistit in* dazu nutzen, um die strikte Identität zwischen der Katholischen Kirche und der Kirche Christi zu leugnen. Nun können wir die Stärke in Sullivans Antwort an Becker verstehen: Tromp verband seine Meinung über die »volle Identität« aufs Engste mit seiner Ablehnung des Begriffs »Kirche« für irgendeine getrennte Gemeinschaft: »[Tromp] beharrte darauf, [dass *subsistit in*] bedeutet, dass die Kirche Christi exklusiv in der Katholischen Kirche besteht und dass außerhalb ihrer nur Elemente seien. Augenscheinlich bedeutet das, dass außerhalb der Katholischen Kirche nichts existiert, das als eine Kirche bezeichnet werden kann.«⁵¹ Wie Sullivan Tromp liest, kann keine einzelne Gesellschaft von Christen außerhalb der Katholischen Kirche »eine Kirche« genannt werden. Nun akzeptiert das Konzil den Titel »Kirche« für viele nichtkatholische Gemeinschaften. Weiterhin war diese Akzeptanz, wenn man die Bedeutung des letzten Schemas betrachtet, aufs innigste verbunden mit der Veränderung von *est* zu *subsistit in*.⁵² Tromp hatte recht (wie Sullivan behauptet), wenn er seine Meinung zur strikten Identität mit dem ausschließlichen Gebrauch des Titels »Kirchen« verband; dafür weist die zweifache Änderung der Konzilsdokumente auf eine Absage an die

⁴⁷ Sullivan, »Response«, 400.

⁴⁸ Siehe ASS 3/1:204 (D).

⁴⁹ Siehe Sullivan, »Response«, 401.

⁵⁰ Siehe Becker, »The Church and Vatican II's ›Subsistit in‹ Terminology«, 517C. Vielleicht hat diese Ausdrucksweise eine gewisse Vorgeschichte in der folgenden Stellungnahme Leo XIII.: »Sicher kann nur sie sich rühmen die wahre Kirche Christi zu sein, in der der eine Leib und der eine Geist in angemessenster Weise zusammen verharren.« (»Ea nimirum gloriari unice potest Christi vera esse Ecclesia, in qua aptissime cohaereat unum corpus e unus spiritus« [Papst Leo XIII., *Orientalium dignitas* (Pontificis Maximi Acta, vol. 1 [Rom: Typographia Vaticana, 1895], 368)]). Ich danke Zachary Keith dafür, dass er den Lateinischen Text für mich aufgestöbert hat.

⁵¹ Sullivan, »Response«, 400 (siehe die vollständige Auseinandersetzung, ebd., 399–401).

⁵² Siehe ebd., 402.

Vorstellung einer strikten Identität hin: »Die Lehrkommission, die dieser Änderung zustimmte, musste verstanden haben, dass damit nicht länger eine exklusive Identität zwischen der Kirche Christi und der Katholischen Kirche beansprucht wird.«⁵³

Drittens führt Sullivan die *relatio* des Wechsels zum *subsistit* an: Die Änderung wurde vorgenommen, »damit der Ausdruck besser in Einklang zu bringen ist mit der Bejahung der kirchlichen Elemente, welche außerhalb [der Katholischen Kirche] gegenwärtig sind.«⁵⁴ In einer früheren Arbeit appellierte Sullivan ebenso an die Zusammenfassung, die von der Kommission bereitgestellt wurde: »Es gibt aber nur eine Kirche und sie ist auf der Erde gegenwärtig in der Katholischen Kirche, obgleich kirchliche Elemente außerhalb von ihr zu finden sind.«⁵⁵ Die *Acta*, welche die Änderung zum *subsistit in* betreffen, zeigen die Verbindung zwischen Sullivans zwei ersten Punkten. Sullivan schließt, dass man die kirchliche Wirklichkeit der nichtkatholischen Gemeinschaften nicht bejahen kann, insofern man nicht die volle Identität zwischen der Katholischen Kirche und der Kirche Christi leugnet.

Viertens appelliert Sullivan, wie wir gesehen haben, auf *Ut unum sint* (*UUS II*). In den Fußnoten von *Unitatis redintegratio* (*UR 3*), prescht Johannes Paul vor und lehrt, dass die Kirche Christi wirksam gegenwärtig in nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ist, insofern diese sich an Elementen dieser wahren Kirche erfreuen. *Dominus Iesus* bekräftigt diese Lehre erneut (*DI 17*).⁵⁶ Überdies sagt *Dominus Iesus* nicht, dass die Kirche Christi *nur* in der Katholischen Kirche existiert (wie es bei einer metaphysischen Lesart von *subsistit* nahe liegend sein könnte), sondern, dass die Kirche Christi *vollkommen* allein in der Katholischen Kirche besteht.⁵⁷ Das gleiche Dokument bekräftigt, dass nichtkatholische Gemeinschaften mit gültiger Weihe und gültiger Eucharistiefeyer »wahre Teilkirchen« sind (siehe unten). Daher kann die Kirche Christi anderwo bestehen, aber nicht vollkommen. Sullivan hält diese Lehre für unversöhnbar mit der These einer totalen Identität.⁵⁸ Diese Thesen und andere Gegebenheiten zusammennehmend, behauptet Sullivan, dass Katholiken nicht länger verpflichtet sind zu glauben, dass die Katholische Kirche ein und dasselbe ist wie die Kirche Christi.⁵⁹

Wir können nun untersuchen, ob es irgendeinen Beleg zugunsten der jüngeren Intervention der KGL über die Bedeutung des *subsistit in* gibt.

IV. Vollständige Identität oder »Hermeneutik der Kontinuität«

⁵³ Siehe ebd., 402.

⁵⁴ »...ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi adsunt« (ASS 3/1:177). Siehe Sullivan, »Response«, 401, und ders., *The Church We Believe In*, 24.

⁵⁵ Sullivan, *The Church We Believe in*, 26. Im Lateinischen heißt es: »Ecclesia est unica, et his in terris adest in Ecclesia catholica, licet extra eam inveniuntur elementa ecclesialia« (AAS 3/1:176).

⁵⁶ Für den Lateinischen Text von *Dominus Iesus* siehe AAS 92 (2000): 742–65; für eine Englische Übersetzung siehe *Origins* 30 (2000): 209–19.

⁵⁷ Siehe *Dominus Iesus* 16; Sullivan, »Response«, 208f.; und ders. »The Meaning of *Subsistit In*«, 119.

⁵⁸ Siehe Sullivan, »Response«, 406.

⁵⁹ Sullivan gesteht ein, dass verschiedene lehramtliche Dokumente in Spannung mit seiner Lesart anderer lehramtlicher Dokumente stehen.

Eine Anzahl von Überlegungen stützt die jüngste Intervention der KGL. Diese können unterteilt werden in Argumente, die direkt zugunsten der »vollen Identität« sprechen und in Antworten auf verschiedene Argumente gegen die volle Identität. Ich möchte mit letzteren beginnen. Vorausgesetzt, dass die oben beschriebene, vierte Position die umsichtigste ist, steht eine Antwort auf die Argumente zu ihren Gunsten stellvertretend für Antworten auf die drei anderen Positionen, welche auf verschiedene Art und Weise durch andere Interventionen der KGL aufgegriffen wurden.⁶⁰ Dementsprechend will ich auf Sullivans Argumente antworten.

A) Antworten auf Sullivan

Mit Respekt gegenüber Sullivans erster Untersuchung über den Wechsel von *est* zu *subsistit in* sollte man beachten, dass das Schema von 1963 noch die Identität der Katholischen Kirche mit dem Mystischen Leib bekräftigt, wenn auch nicht ausdrücklich. Der Text betont die völlige Einheit der Kirche⁶¹; er lehrt die Identität der sichtbaren Gesellschaft und des Mystischen Leibes⁶²; und er bekräftigt die Identität der Katholischen Kirche und der von Christus gegründeten Kirche. Diese drei Lehren implizieren, dass die Katholische Kirche der Mystische Leib Christi ist, in dem Sinne, in dem der Begriff »Mystischer Leib« auf eine einzelne Gesellschaft weist, die sowohl sichtbar als auch geistig ist.⁶³ Darüber hinaus wird die Identität nach wie vor explizit in einer Anmerkung zum Text bekräftigt.⁶⁴

Auf jeden Fall wurde *est* zu *subsistit in*. Sullivan behauptet, dass die Änderung ein Abweichen von der vorherigen Lehre bedeute. Becker, der eine »Hermeneutik der Kontinuität« bevorzugt, weist darauf hin, dass die Intention desjenigen, der die For-

⁶⁰ »Daher dürfen die Christgläubigen [gemeint sind hier ›Katholiken‹] sich nicht vorstellen, die Kirche Christi sei nichts anderes als eine gewisse Summe von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften – zwar getrennt, aber noch irgendwie eine; und es steht ihnen keineswegs frei anzunehmen, die Kirche Christi bestehe heute in Wahrheit nirgendwo mehr, sondern sei nur als ein Ziel zu betrachten, das alle Kirchen und Gemeinschaften suchen müssen.« (»Quare christifidelibus sibi fingere non licet Ecclesiam Christi nihil aliud esse quam summam quamdam – divisam quidem, sed adhuc aliquantulum unam – Ecclesiarum et communitatum ecclesialium; ac minime iis liberum est tenere Christi Ecclesiam hodie iam nullibi vere subsistere, ita ut non nisi finis existimanda sit, quem omnes Ecclesiae et communitates quaerere debeant.« [KGL, *Mysterium ecclesiae* 1 (AAS 65 [1973]: 398)]). Diese Stellungnahme schließt die Realisierbarkeit der zweiten Interpretation im Sinne des Bruches und die erste »Interpretation« aus. Für den Ausschluss der dritten Position durch die KGL, siehe unten (u.a. Anm. 87).

⁶¹ Die Heilige Synode lehrt, dass es »nur die eine Kirche Jesu Christi« gibt (»non esse nisi unam Iesu Christi Ecclesiam« [AAS 2/1:219.13–14]).

⁶² Das »sind nicht zwei Realitäten sondern allein eine« (»non duae res sunt sed una tantum [ASS 2/1:219.6])

⁶³ Dies war der verbindliche Gebrauch dieses Begriffes in dieser Zeit (siehe Pius XII., *Mystici corporis* [AAS 35 (1943): 194 und 208]) An dieser Stelle ist Heribert Mühlen sehr hilfreich (siehe Heribert Mühlen, »Das Verhältnis zwischen Inkarnation und Kirche in den Aussagen des Vaticanum II«, *Theologie und Glaube* 55 [1965]: 182–88).

⁶⁴ Obgleich der Titel für den Abschnitt nicht länger »Die Katholische Kirche ist der Mystische Leib« heißt, nimmt Anmerkung 20 nach wie vor Bezug »Über die Identität der Katholischen Kirche und dem Mystischen Leib« (»De identitate Ecclesiae Catholicae et Corporis Mystici« [ASS 2/1:225]). Siehe Fromaget, »Subsistit In«, 10.

mulierung vorgeschlagen hat, relevant für die Interpretation ihrer Bedeutung ist. Beckers Untersuchung der Archive beleuchtet, wie das *est* zum *subsistit in* verändert wurde, nämlich über das *adest in*. Die erste Änderung habe ich bereits behandelt. Was die zweite Änderung angeht, berichtet Becker: »H. Schauf wünschte, das *adest* mit *est* zu ersetzen, während S. Tromp mit dem Vorschlag des *subsistit in* antwortete.«⁶⁵ Augenscheinlich hielt Schauf das *adest in* für unpräzise und wollte zurück zur Formulierung des Schemas von 1963. Tromp schlug *subsistit in* zur Verdeutlichung vor. Offensichtlich intendierte Tromp dabei nicht, dass *subsistit in* eine Leugnung oder Aufweichung der exklusiven Identität sei. Becker gibt Tromps eigene Worte, aufgenommen auf Band, in der Kommissionssitzung wieder: »Wir können sagen: ›Tatsächlich besteht [die Kirche Christi] in der Katholischen Kirche, und das ist etwas exklusives [Tromp spricht sehr laut], insofern gesagt wird, dass es außerhalb [ihrer] nur Elemente gibt.«⁶⁶

Sullivan selbst bedauerte in seiner Arbeit, die vor der Veröffentlichung des Artikels von Becker entstand, unseren Kenntnismangel über die Intention der Änderung.⁶⁷ Nach Erscheinen von Beckers Publikation verfeinerte Sullivan seine Sichtweise: »Die Frage ist, wie auch immer, ob die Lehrkommission, die den Vorschlag (Tromps) akzeptierte, und das Konzil, das die Veränderung von *est* in *subsistit in* annahm, es im selben Sinne verstanden haben wollte.«⁶⁸ Dieses Argument wurde gut bedacht; dennoch sollte der Interpret nicht einfach Tromps eigenes Verständnis der Phrase ausblenden. Sicherlich ist ein wichtigerer Faktor in der Auslegung des *subsistit in* die Betrachtung des Aufbaus des vollständigen Satzes, der schließlich approbiert wurde. Auf diesen Punkt werde ich am Ende meiner dritten Antwort auf Sullivan zurückkommen.⁶⁹

Sullivans triftigster Beleg betrifft sein zweites Argument, die Stellung der *elementa*. Es muss beachtet werden, dass Sullivans Ausführungen über das Schema vom Februar 1963 nicht völlig zutreffend sind. Becker stellt ausdrücklich fest, dass der »obgleich«-Satz nicht zu diesem Zeitpunkt hinzugefügt wurde. Stattdessen wurde er von einer Passage in *Aeternus Unigeniti* übernommen, die ökumenische Probleme behandelte.⁷⁰ Artikel 51 dieses Textes bekräftigt, dass die Christen eingeladen sind, zur katholischen Kirche zurückzukehren, nicht als Einzelpersonen (das ist, wenn wir von Ökumenismus sprechen), sondern miteinander vereint. Der Grund für den Ruf zur Rückkehr als Gemeinschaften anstatt einfach als Individuen ist, dass es in nichtkatholischen Gemeinschaften bestimmte »Elemente der Kirche [gibt] ... welche, als

⁶⁵ Becker, »The Church and Vatican II's ›*Subsistit in*‹ Terminology«, 517C.

⁶⁶ Ebd. (eigene Übersetzung).

⁶⁷ Siehe Sullivan, *The Church We Believe In*, 24

⁶⁸ Sullivan, »Response«, 399.

⁶⁹ Es ist wichtig zu beachten, dass, in einer Präsentation des vorangehenden Artikels (Art. 7), jene, die das Schema der Unterkommission präsentierten, festhielten, dass es nur auf den ersten Blick (*primo intuitu*) und oberflächlich betrachtet (*magis superficialis quam realis*) so scheinen könnte, als ob der neue Text sich substantiell vom parallelen Artikel des vorangehenden Schemas unterscheidet.

⁷⁰ Siehe Becker, »The Church and Vatican II's ›*Subsistit in*‹ Terminology«, 516A.

wirksame Mittel und Zeichen der Einheit eine wechselseitige Einheit mit Christus erzeugen, und, aufgrund ihrer Natur als der Kirche eigene Dinge, auf die Katholische Einheit hinstreben.«⁷¹

Diese Passage diene offensichtlich als Grundlage für den *licet*-Satz von 1963, und selbst als Basis für die entsprechende Passage im endgültigen Schema. Es bestimmt ebenfalls die Richtung für die konziliare Bestätigung der kirchlichen Wirksamkeit der nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften (LG 15; UR 3). Es gibt eine Bestätigung für diese Betrachtung in dem, was in Artikel 51 folgt: »Die Heilige Synode leugnet nicht, dass [solche] Elemente, solange sie von solchen Gemeinschaften bewahrt werden, heilswirksam sein und die Frucht eines christlichen Geisteslebens hervorbringen können.«⁷² Es sollte klar sein, dass *Aeternus Unigeniti* einen Großteil des Rohmaterials für ebenjene *relatio* in Artikel 15 von *Lumen gentium* lieferte, auch hinsichtlich des Gebrauchs des Begriffs *ecclesiae*, jene *relatio*, auf die Sullivan sich gegen Becker beruft.

Die Existenz dieser und ähnlicher Passagen im ursprünglichen Schema steht eindeutig gegen die »Hermeneutik des Bruches« und implizit gegen Sullivans Interpretation Tromps. Um das alles deutlicher zu sehen, muss man schließlich Anmerkung 6 von Artikel 51 beachten: »Wie aber immer die Natur von solchen getrennten Gemeinschaften sei, so ist sicher, dass in der Tradition der Name ›Kirche‹ oft und konstant den getrennten Gemeinschaften des Ostens zugeschrieben wurde: hierzu vergleiche das folgende Dokument« (Hervorhebungen im Original).⁷³ Sullivans Behauptung, dass »zum ersten Mal ein konziliarer Text [d.h. das Schema von 1964]« den Terminus »Kirchen« und »Gemeinschaften« für nichtkatholische Gemeinschaften gebraucht, ist nicht zutreffend.⁷⁴ Eine solche Verwendung erscheint in einer bedeutsamen Anmerkung ebenjenes Textes, bei dessen Erstellung Tromp »eine Hauptrolle spielte«⁷⁵. Faktisch bietet Anmerkung 6 eine außerordentlich ausführliche Liste der lehramtlichen Belege über den Gebrauch des Titels »Kirche« von Gregor VII. bis Pius XII. Unter den Dokumenten werden Dekrete des Vierten Laterankonzils (1215) und des Konzils von Florenz (1439) aufgelistet.⁷⁶ Zudem tauchte der Begriff *ecclesiae* schon lange vor der Verwendung in Artikel 15 des 1964er-Schemas von *Lumen gentium* mit der gleichen ausführlichen Liste der lehramtlichen Belege in zwei frühen

⁷¹ »Christiani autem seperati incitamenta inveniunt ut ad Ecclesiae unitatem accedant, non modo singuli in seipsis, verum etiam inter se uniti in propriis suis communitatibus. In iis enim elementa quaedam Ecclesiae existunt ut potissimum Scriptura Sacra et Sacramenta, quae, ut media et signa unitatis efficacia unionem mutuam in Cristo producere possunt et natura sua, ut res Ecclesiae Christi propriae, ad unitatem catholicam impellunt« (AAS 1/4:88 n. 6).

⁷² »Sacra synodus, dum elementa ab his communitatibus servata, ibi quoque salutifera esse atque fructus vitae spiritualis christianae producere posse, non denegat« (AAS 1/4:82.35–36).

⁷³ »Quidquid autem sit de natura talis communitatis separatae, certum est quod in traditione nomen ›Ecclesiae‹ communitatibus orientalibus separatis saepe et constanter attribuitur : cf. sequentia documenta Ecclesiae« (AAS 1/4:88 Anm. 6).

⁷⁴ Siehe oben, Anm. 47.

⁷⁵ Sullivan, »Response«, 399.

⁷⁶ Siehe AAS 1/4:88–90.

Entwürfen des unabhängigen Dokuments über den Ökumenismus auf.⁷⁷ Schließlich wurde die Liste der Belege verständlicherweise gekürzt.⁷⁸

Wir sollten uns daran erinnern, dass, nach Sullivan, Tromp seine Überzeugung der exklusiven Identität mit der Zurückweisung des Titels »Kirche« für nichtkatholische Kirchen verband. Es ist beachtenswert, wie Sullivan Tromps Position darlegt: »[Tromp] besteht darauf [dass *subsistit in*] bedeutet, dass die Kirche Christi ausschließlich in der Katholischen Kirche besteht und dass außerhalb ihrer nur Elemente sind. Augenscheinlich bedeutet dies, dass außerhalb der Katholischen Kirche nichts ist, das Kirche genannt werden kann.«⁷⁹ Es gibt eine Abweichung von »Kirche« (»Church«) zu »eine Kirche« (»a church«), von einem Terminus, der geeignet ist, die universale Kirche zu bezeichnen zu einem Terminus der geeigneter für eine Teilkirche (oder eine Reihe von Kirchen) ist. Der Text, den Sullivan meint, Artikel 7 von *Aeternus Unigeniti*, bezieht sich zweifellos auf die universale Kirche. Wie wir gesehen haben, bestätigt *Aeternus Unigeniti* nun, dass die Tatsache, dass manche nichtkatholischen Gemeinschaften den Titel »Kirche« (»church«) tragen, für die Existenz von ekklesialen Elementen der Kirche außerhalb der Katholischen Kirche spricht, etc. Wenn Sullivans Interpretation der Gedanken Tromps über den Titel »Kirche« (»church«) zutreffend ist, müsste Tromp auch ebendieses Schema beanstanden. Vielleicht meinte er weder, dass außerhalb der Katholischen Kirche nichts existiert, was »eine Kirche« (»a church«) genannt werden kann, noch, dass die Elemente keinen gemeinschaftlichen Charakter haben.

Wir können Tromps Meinung versöhnen mit der Tradition und mit *Aeternus Unigeniti*, von denen beide den Titel »Kirche« (»church«) für manche nichtkatholische Gemeinschaften bestätigen. Diese Versöhnung könnte auf einem oder beiden von zwei Wegen möglich sein. Wir könnten nahe legen (a), dass Tromp (oder die Verfasser von *Aeternus Unigeniti* 7) die Existenz von mehr als einer Kirche auf der universalen Ebene leugnete, aber nicht die Anwendbarkeit des Titels »Kirche« (»church«) für jede partikulare nichtkatholische Gemeinschaft. Oder (b) wir könnten den Terminus »Kirche« (»church«) von partikularen Gemeinschaften auf dreierlei Weise verstehen: uneigentlich; eigentlich, aber analog; und eigentlich und univok. Ein »uneigentlicher« Gebrauch des Terminus »Kirche« (»church«) würde eine Ausdehnung über die Grenzen der Analogie beinhalten, einen Gebrauch, der nicht geeignet für die Theologie als Wissenschaft ist (So wäre zum Beispiel sein Gebrauch hinsichtlich der Ge-

⁷⁷ Siehe das Schema, das im November 1963 präsentiert wurde und schon von Johannes XXIII. im April approbiert wurde (ASS 2/5:417–18 n. 16). Hier bezieht sich Anmerkung 16 auf den Gebrauch von »ecclesiae« in Artikel 2 (s. ASS 2/5:414.32). Eine noch ausführlichere Anmerkung, die Bezüge auf Johannes XXIII. und Paul VI. einschließt, erschien in einem überarbeiteten Schema (siehe ASS 3/2:303–4 n. 20).

⁷⁸ Siehe ASS 3/7:16 und 35. Siehe auch UR, Anm. 19.

⁷⁹ Sullivan, »Response«, 400. Wir finden eine ähnliche Abweichung oder Unachtsamkeit in der Unterscheidung zwischen der universalen Kirche und Teilkirchen in Sullivans jüngster Veröffentlichung: »Es würde bedeuten [bei der Klarstellung gegenüber Boff], dass außerhalb der Katholischen Kirche keine anderen Kirchen sein können, sondern nur »kirchliche Elemente« (Sullivan, »The Meaning of *Subsistit in*«, 118). Die katholische Kirche ist nicht vergleichbar mit anderen Kirchen als wenn sie Schwester und nicht Mutter wäre; vielmehr sind Verbände ihrer Teilkirchen mit Verbänden dieser nichtkatholischen Körperschaften, die Kirchen oder kirchliche Gemeinschaften genannt werden, vergleichbar. Vergleiche mein Argument für eine analoge Bedeutung von »Kirche« unten.

meinschaften, die keine gültige Weihe und keine gültige Eucharistie haben). Nun zeigen die *Acta* des Zweiten Vatikanums, dass das Sekretariat für die Einheit der Christen den »eigentlichen« Gebrauch des Terminus »Kirche« (»church«) für einige nichtkatholische Gemeinschaften (etwas jene des »Ostens«) entschieden verteidigte.⁸⁰ In den offiziellen konziliaren Lehren wurde der Terminus verschiedentlich für solche Gemeinschaften verwendet (LG 15; UR 3,14 und 15; und *Orientalium ecclesiarum* 26 und 30). In jüngerer Zeit hat die KGL gelehrt, dass solche Gemeinschaften den Titel »Kirche« (»church«) »verdienen«;⁸¹ in *Dominus Iesus* erklärt die KGL sie zu »wahren Teilkirchen«.⁸² In einem Dokument, das im gleichen Jahr herausgegeben wurde, bekräftigt die KGL, dass der Terminus von ihnen in einem »eigentlichen Sinn« ausgesagt wird.⁸³

Aus dieser bestehenden Lehre folgt nicht notwendigerweise, dass der Titel »Kirche« (»church«), wenn er eine Teilkirche bezeichnet, nur univok gebraucht werden muss.⁸⁴ Ein »eigentlicher« Gebrauch des Terminus kann gemäß vielen Theologen analoge Erweiterungen erlauben. Auf welchen Grundlagen würde man einen univoken Gebrauch von »Kirche« (»church«) für einige partikulare Gemeinschaften leugnen? Die KGL lehrt:

»Da aber die Gemeinschaft mit der durch den Nachfolger Petri repräsentierten Gesamtkirche nicht eine äußere Zutat zur Teilkirche ist, sondern eines ihrer inneren Wesenselemente, so sind jene ehrwürdigen christlichen Gemeinschaften doch auch auf Grund ihrer derzeitigen Situation in ihrem Teilkirchesein verwundet.«⁸⁵

Dieser Punkt scheint die Weise zu betreffen, wie die Bezeichnung »Kirche« (»church«) verstanden werden sollte, wenn sie auf solche Gemeinschaften angewen-

⁸⁰ Siehe AAS 3/7:35.

⁸¹ »Aus diesen Gründen [z.B. wegen der apostolischen Sukzession und gültigen Eucharistie, etc.] verdienen sie den Titel ›Teilkirchen‹« (»[Q]uapropter titulum merentur Ecclesiarum particularium« (KGL, »Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio«, 17 (AAS 85 [1993]: 848))). Siehe auch KDF, »Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche«, Antwort auf die vierte Frage (AAS 99 [2007]: 607).

⁸² »verae sunt Ecclesiae particularis« (DI 17 [AAS 92 (2000): 758]).

⁸³ KDL, »Note über den Ausdruck ›Schwesterkirche‹«: *Origins* 30 (2000), Art. 8 und 11.

⁸⁴ Mühlens Interpretation des Februar-Schemas steht meiner Überlegung entgegen (s. Mühlen, »Das Verhältnis zwischen Inkarnation und Kirche«, 183, Anm. 26). Gamberini behauptet, Kasper folgend, auf der anderen Seite einen völlig offene Bedeutung von »Kirche« (»church«), so, dass selbst protestantische Gemeinschaften »Kirche« (»church«) genannt werden könnten (siehe Gamberini, »Subsistit in Ecumenical Ecclesiology«, 70). Diesem Gedanken zu folgen, würde bedeuten, dem Terminus seine Bedeutung und seine Wirksamkeit zu entziehen.

⁸⁵ »Quia autem communio cum Ecclesia universali, cuius personam gerit Successor Petri, non est quoddam complementum Ecclesiae particulari ab extra adveniens, sed unum e principiis internis quibus ipsa constituitur, conditio Ecclesiae particularis, qua potiuntur venerabiles illae communitates christianae, vulnere quoque afficitur« (KGL, »Einige Aspekte der Kirche als Communio« 17 [AAS 85 (1993): 849]). Siehe auch DI 17; und KGL »Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche«, Antwort auf die vierte Frage (AAS 99 [2007]: 608). Die konziliaren Wurzeln dieser Lehre finden sich in UR 3 (Norman Tanner [Hrsg.], *Decrees of the Ecumenical Councils*, 2 Bde. [Washington D.C.: Georgetown University Press, 1990]), 2:910.33–911.7. Zum Zwecke diesbezüglicher Präzisierungen werde ich bei Gelegenheit auf den Text von Tanner verweisen. Siehe auch, Joseph Ratzinger, *Called to Communion: Understanding the Church Today*, trans. Adrian Walker (San Francisco: Ignatius Press, 1996), 94 [deutsches Original: *Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen* (Freiburg i.Br.: Herder, 1991), 70–97].

det wird.⁸⁶ Wir können diese Beobachtung mit einer wichtigen Passage aus der Intervention der KGL gegen Boff verbinden, die bedeutsam für die Stellung der *elementa* ist: »Das Konzil hingegen hatte das Wort *subsistit* gerade deshalb gewählt, um klarzustellen, dass nur eine ›Subsistenz‹ der wahren Kirche besteht, während es außerhalb ihres sichtbaren Gefüges nur – ›Elemente des Kircheseins‹ (*elementa ecclesiae*) – gibt ...«⁸⁷ Sullivan gesteht ein: »Es scheint mir, dass wir hier eine Interpretation haben, die übereinstimmt mit der Art, wie Tromp *subsistit in* versteht, das heißt, dass die Kirche Christi so exklusiv in der Katholischen Kirche besteht, dass außerhalb ihrer nur Elemente sind.«⁸⁸ Sullivan deutet an, dass diese Leseart eine »Hermeneutik der Re-Bruches« (re-rupture) bedeutet: »Tatsächlich sagt das Vatikanum II jedoch nirgendwo, dass außerhalb der katholischen Kirche *nur* Elemente der Kirche seien.«⁸⁹ Sullivan glaubt, dass die KGL zur authentischen Bedeutung des Zweiten Vatikanums zurückkehrt im Text von *Dominus Iesus*, der ausdrücklich einige nichtkatholische Gemeinschaften »wahre Teilkirchen« nennt. Er findet es »unbegreiflich«, dass Anmerkung 56 die abgenutzte Kennzeichnung aus der Intervention gegen Boff wiederholt.⁹⁰ Bezeichnenderweise beinhaltet die Verlautbarung der KGL über »Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche« einen Verweis auf diese Intervention⁹¹, und der Kommentar der KGL zu diesem Dokument formuliert den Anspruch neu. Gesetzt den Fall, bei allem Respekt gegenüber Sullivan, dass die KGL nicht inkonsequent ist, kann man beide Punkte erklären mit Berufung auf einen analogen Gebrauch von »Kirche« (»church«). Die beiden Grundthesen, die Tromp unterstützte, können in gleicher Weise verstanden werden.⁹²

Sullivan verweist in diesem dritten Argument auf die Erklärungen, die für die Veränderung gegeben wurden: *subsistit in* wurde gebraucht, um beide Aspekte besser zu vereinen: die einzige, volle Subsistenz der Kirche Christi in der katholischen Kirche *und*

⁸⁶ Es besteht eine Übereinstimmung zwischen dieser Behauptung und den *Acta*. In einer entsprechenden konziliaren Diskussion über *Unitatis redintegratio* gab es eine Beanstandung, dass das Dekret unpräzise und mehrdeutige Begriffe gebrauchte. Die Antwort war, wie Becker ausführt (siehe Becker, *The Church and Vatican II's ›Subsistit in‹ Terminology*, 520B), dass es in der Bewegung, die der Ökumenismus darstellt, nicht passend ist, die Scholastik und eine dogmatische Terminologie zu gebrauchen, als ob man mit einem geschlossenen System umgeht. Es sei eher passend, eine pastorale Terminologie in einer beschreibenden Art zu gebrauchen, ohne dabei Launen zu verfallen (siehe ASS 3/2:335).

⁸⁷ KGL, »Notifikation zu dem Buch *Kirche: Charisma und Macht. Versuch einer militanten Ekklesiologie* von P. Leonardo Boff OFM« (11. März 1985) (AAS 77 [1985]: 758–59); Übersetzung in: *Origins* 14, No. 42 [1985]: 85); deutsch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 67, S. 6.

⁸⁸ Sullivan, »Response«, 408.

⁸⁹ Ebd. Siehe auch Sullivan, »The Meaning of *Subsistit In*«, 118.

⁹⁰ Sullivan, »Response«, 409.

⁹¹ Siehe KGL, »Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche«, Antwort auf die zweite Frage, Anmerkung 8 (AAS 99 [2007]: 606).

⁹² Sullivan weist darauf hin (Sullivan, »Response«, 401; ders., »The Meaning of *Subsistit in*«, 118), dass das Konzil lehrt, dass nichtkatholische Kirchen und kirchliche Gemeinschaften die kirchlichen Elemente »in ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften« empfangen (»in propriis ecclesiis vel communitatibus ecclesiasticis« [LG 15 (AAS 57 [1965]: 19)]). Diese Berufung wird kaum ausreichen, seinen Standpunkt zu begründen. Das Konzil beschreibt ebenso katholische Teilkirchen als solche, »die sich eigener Überlieferungen erfreuen« (»propriis traditionibus fruente« [LG 13 (AAS 57 [1965]: 18)]). Dies ist kaum geeignet, eine dialektische Beziehung zwischen »eigene« und »universale« anzunehmen. Der Ausdruck findet sich ebenso in *Aeternus Unigeniti* 51 (siehe Anm. 71).

die Realität kirchlicher Elemente außerhalb der Katholischen Kirche, gemäß dem *licet*-Satz. Er nimmt an, dass im Gegensatz zu *est*, *subsistit in* es erlaubt, dass die Inhalte des *licet*-Satzes untergebracht werden, da es die Verneinung der »vollen Identität« beinhaltet, während es eine abgeschwächte (d.h. nichtexklusive) Identität bestätigt. Folglich könnte man behaupten, dass die nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften, die durch diese kirchlichen Elemente (auf die sich der *licet*-Satz bezieht) fundiert sind, zwei Beziehungen haben: eine zur Katholischen Kirche und eine andere zur Kirche Christi.

Gegen diese verbreitete Lesart des *licet*-Satzes hält von Teuffenbach aufrecht: »Der *licet*-Satz wäre in dieser Form logisch unmöglich, wenn der erste Teil des Satzes bereits andeuten würde, dass es – neben der Katholischen Kirche – ebenso die Möglichkeit von anderen konkreten Verwirklichungen der Kirche gibt.« Stattdessen beinhaltet die Struktur, verankert mit dem grundlegenden »obgleich«, eine Differenzierung der Bestätigung zwischen den beiden Sätzen. Wäre die Bedeutung »Die Kirche Christi besteht weitgehend in (*subsistit in*) der Katholischen Kirche«, dann wäre der relative *licet*-Satz überflüssig und sinnlos. Besser wäre dann *licet* mit *quia* oder *enim* zu ersetzen!⁹³ Von Teuffenbach schließt: »Es gibt keine andere konkrete Verwirklichung der Kirche Christi außer der Katholischen Kirche, dennoch gibt es kirchliche Elemente außerhalb dieser Kirche.«⁹⁴ Natürlich könnte man entgegenen, dass die Verteidigung des Wechsels zu *subsistit in* durch die *relatio* beinhaltet, dass *est* weniger geeignet war als *subsistit in*, um die kirchlichen Elemente zu erklären, die außerhalb der Katholischen Kirche *existieren* (*adsunt*) (siehe Anmerkung 54).⁹⁵ Becker meint, nicht unbegründet, dass diese *relatio* wahrscheinlich ein Übertrag von je-

⁹³ Siehe von Teuffenbach, *Die Bedeutung des ›subsistit in‹*, 78–83.

⁹⁴ Ebd., 377.

⁹⁵ Wie Sullivan die *Acta* liest, sah die Lehrkommission in ähnlicher Weise *est* als einschränkender an als *subsistit* und beabsichtigte, die These der vollen Identität abzulehnen (siehe Sullivan, »Response«, 402; ders., »The Meaning of *Subsistit in*«, 122). Er verweist auf die Zusammenfassung der Kommission, die auf vier Anfragen bezüglich des *subsistit in* antwortet: dass die Qualifizierung *integro modo* hinzugefügt wurde; dass die Qualifikation *iure divino* hinzugefügt wurde; dass *subsistit in* zurück zu *est* verändert wurde; und dass *subsistit* verändert wurde zu *consistit* (existiert, verharrt). Die Kommission beobachtete, dass die Vorschläge zwei Tendenzen darstellten, einmal in Richtung einer restriktiveren Bejahung und ein anderes Mal in Richtung einer offeneren Bejahung. Augenscheinlich fallen die ersten drei Anfragen in die erste Kategorie. Die Kommission beantwortete sofort die ersten zwei und gab die Versicherung, dass diese Qualifizierungen an anderer Stelle in der Konstitution bestätigt sind. Somit stellte sich die Kommission selbst nicht gegen die erste Tendenz als solche, aber gegen den speziellen Einsatz der Anregungen. Becker vermutet Folgendes als eine mögliche Motivation für den Wechsel von *est* zu *adest* und zu *subsistit in*: »Es ist möglich, dass einige im Terminus *est* die Möglichkeit der Ablehnung oder zu geringen Beachtung der kirchlichen Elemente in anderen christlichen Gemeinschaften sahen. Aber wenn diese Hypothese zutrifft, wäre die Rechtfertigung der Veränderung terminologisch und nicht lehrmäßig« (Becker, »The Church and Vatican II's ›Subsistit in‹ Terminology«, 518a–B, siehe Sullivans Entgegnung in Sullivan, »Response«, 401). Auf jeden Fall berichtete die Kommission, bezüglich der Anfrage auf eine Änderung zurück zu *est*, dass der Terminus *subsistit in* von allen Anwesenden nach einer ausführlichen Diskussion akzeptiert wurde. Ist es nicht »undenkbar«, dass Tromp, der unter den Anwesenden war, seine Meinung über die volle Identität veränderte (Becker, »The Church and Vatican II's ›Subsistit in‹ Terminology«, 518A, siehe auch Sullivan, »Response«, 399)? Schauf und Ottaviani waren ebenfalls anwesend (siehe von Teuffenbach, *Die Bedeutung des ›subsistit in‹*, 379; Fromaget, »Subsistit In«, 22 Anm. 47). Tatsächlich hat hier die Kommission die Legitimität von zwei der drei Anliegen, die eine »mehr restriktive« Lesart bevorzugten, bestätigt (siehe AAS 3/6:81). In der Diskussion über den Ökumenismus wurde eine solche Identität explizit beibehalten (siehe Anm. 121). Die Antwort der Kommission beinhaltet keine Verneinung einer vollen Identität.

nem Schema ist, dass das *adest in* beinhaltet. Laut Becker war *subsistit in* als Präzisierung gegenüber dem ungenaueren *adest in* gedacht, um Schaufs Bedenken zu zerstreuen und nicht als eine Abschwächung von *est*.⁹⁶ Becker kommt nicht umhin zu bemerken, dass *subsistit in* die Kernaussage der Beständigkeit hinzufügt.⁹⁷ Laut Robert Fromaget ist *subsistit in* präziser als beide *est* und *adest*, weil es die Seinsart der Kirche Christi spezifiziert, welche in ihren wesentlichen Eigenschaften durch Kapitel 1 von *Lumen gentium* beschrieben ist. Die Kirche existiert in der Art einer selbständigen mystischen Person.⁹⁸

In jedem Fall beinhaltet die *relatio* nicht notwendigerweise die »nichtexklusive Identität«-These, und von Teuffenbachs Untersuchung über die eigentliche Struktur des verbindlichen Satzes ist gültig. Sullivans erste drei Argumente bieten dann keine ausreichende Berechtigung, um die volle Identität abzulehnen. Ob man nun einen historischen oder einen metaphysischen Sinn von *subsistit in* annimmt, sollte die außerkatholische kirchliche Realität, die vom Konzil bestätigt wird, nicht als selbständig verstanden werden, sondern als gegründet in der und orientiert auf die Katholische Kirche.⁹⁹

In seinem vierten Argument beruft sich Sullivan auf *Ut unum sint* (UUS 11) und *Dominus Iesus* (DI 16–17), welche bestätigen, dass die Kirche Christi gegenwärtig und wirksam in nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften ist. Daraus folgert er, dass die Katholische Kirche nicht völlig mit der Kirche Christi zu identifizieren sei. Diese Schlussfolgerung ist nur unter der Voraussetzung gültig, dass die Gegenwart und Tätigkeit der Kirche Christi in diesen nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften sich von der Gegenwart und Wirksamkeit der Katholischen Kirche unterscheidet. Johannes Paul bestätigt an keiner Stelle diese Voraussetzung. Tatsächlich führt *Dominus Iesus* auf geschicktem Wege davon weg:

Es gibt also eine einzige Kirche Christi, die in der katholischen Kirche subsistiert und vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen. Deshalb ist die Kirche Christi auch in diesen Kirchen gegenwärtig und wirksam, obwohl ihnen die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fehlt, insofern sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen, den der Bischof von Rom nach Gottes Willen objektiv innehat und über die ganze Kirche ausübt.¹⁰⁰

Die KGL schreibt eindeutig die Regierung der Kirche Christi dem Papst und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm zu, also namentlich der Katholischen Hie-

⁹⁶ Siehe Becker, »The Church and Vatican II's ›*Subsistit in*‹ Terminology«, 517C–518A.

⁹⁷ Siehe ebd., 519B und C.

⁹⁸ Siehe Fromaget, »Subsistit In«, 34–37. Siehe auch die genaueren Hinweise in der nächsten Anmerkung.

⁹⁹ Für weitere Überlegungen auf die Grundlage siehe Anmerkungen 26 und 110, sowie meine Antwort auf Sullivans viertes Argument.

¹⁰⁰ »Unica ergo est Christi Ecclesia, subsistens in Ecclesia Catholica, cuius moderatio spectat ad Petri Successorem et ad Episcopos in communione cum eo. Ecclesiae illae quae, licet in perfecta communione cum Ecclesia Catholica non sint, eidem tamen iunguntur vinculis strictissimis, cuiusmodi sunt successio apostolica et valida Eucharistiae celebratio, verae sunt Ecclesiae particulares. Quapropter in his quoque Ecclesiis praesens est et operatur Christi Ecclesia, quantumvis plena desit communio cum Ecclesia Catholica, eo quod ipsae doctrinam catholicam non acceptant de Primatu, quem, ex Dei consilio, Episcopus Romanus obiective possidet et in Ecclesiam universam exercet.« (DI 17 [AAS 92 (2000): 758]).

rarchie.¹⁰¹ Ferner hält die KGL fest, dass die Kirche Christi gegenwärtig und wirksam in diesen Gemeinschaften ist, obwohl ihnen die volle Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche fehlt. Dieses »obwohl« ist grundlegend, da es reflektiert, dass die Gegenwart der Kirche Christi gerade durch die fehlende volle Gemeinschaft dieser nichtkatholischen Gemeinschaften mit der Katholischen Kirche behindert ist. Hier folgt *Dominus Iesus* einfach *Unitatis redintegratio* (UR 3)¹⁰², in Übereinstimmung mit *Ut unum sint* (UUS 11)¹⁰³.

Sullivan spielt die historische Lesart des *subsistit* bei *Dominus Iesus* und seine bloße Bestätigung, dass die Kirche Christi nur in der Katholischen Kirche voll besteht, gegen die metaphysische Lesart von *subsistit* der KGL und die einschränkende Bestätigung von bloß »kirchlichen Elementen« außerhalb der Katholischen Kirche in der 1985er Intervention gegen Boff (was sich in späteren Dokumenten der KGL widerspiegelt) aus. Was auch mit der »Gegenwart und Tätigkeit« der Kirche Christi in nichtkatholischen Kirchen gemeint ist, muss diese Lehre keine Ablehnung der vollen Identität der Katholischen Kirche und der Kirche Christi beinhalten. Becker hebt Fragen hervor über die Genauigkeit dieser Formulierungsweise der Beziehung zwischen der Kirche Christi und den nichtkatholischen Kirchen.¹⁰⁴ Trotz solcher Vorbehalte ist der grundlegende Punkt folgender: Das Geheimnis, wie die Kirche Christi »gegenwärtig und wirksam« in nichtkatholischen Kirchen ist, ist das selbe, wie die Katholische Kirche darin »gegenwärtig und wirksam« ist. Weder *Dominus Iesus* noch *Ut unum sint* bestätigen eine Unterscheidung der Gegenwart und Wirksamkeit, noch ist solch eine Unterscheidung erforderlich für die Erklärung dieses Geheimnisses – die eine Aufgabe bleibt.

Muss eine metaphysische Lesart von *subsistit* in eine historische Lesart dieses Terminus ausschließen? Kann man wenigstens die Wahrheit der Bestätigungen mit beiden Lesarten zugleich verbunden festhalten? Wenn es so ist, kann man den Schlussfolgerungen der Intervention gegen Boff und der jüngsten Klarstellung der KGL fol-

¹⁰¹ Wenn jemand nichtkatholische Bischöfe in diese Zuschreibung einbeziehen will, müsste er die Zuschreibung qualifizieren (z.B. »irgendwie«). Wenn ein nichtkatholischer Bischof »irgendwie« eine Teilkirche, die nicht in voller Gemeinschaft mit der Kirche Christi steht, leitet, kann er sagen, dass er »irgendwie« eine Teilkirche leitet, die nicht in voller Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche steht.

¹⁰² »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. Da es zwischen ihnen und der katholischen Kirche sowohl in der Lehre und bisweilen auch in der Disziplin wie auch bezüglich der Struktur der Kirche Diskrepanzen verschiedener Art gibt, so stehen sicherlich nicht wenige Hindernisse der vollen kirchlichen Gemeinschaft entgegen, bisweilen recht schwerwiegende, um deren Überwindung die ökumenische Bewegung bemüht ist.« (»Hi enim qui in Christum credunt et baptismum rite receperunt, in quadam cum Ecclesia catholica communione, etsi non perfecta, constituuntur. Profecto, ob discrepantias variis modis vigentes inter eos et Ecclesiam catholicam tum in re doctrinali et quandoque etiam disciplinari tum circa structuram Ecclesiae, plenae ecclesiasticae communioni opponuntur impedimenta non pauca, quandoque graviora, ad quae superanda tendit motus oecumenicus.« [UR 3 (AAS 57 [1965]: 93)]).

¹⁰³ In dem Paragraphen, der jenem vorangeht, auf den sich Sullivan bezieht, lehrt Johannes Paul, dass die Elemente der Heiligung und Wahrheit, die außerhalb der sichtbaren Struktur der Katholischen Kirche gefunden werden, die objektive Grundlage der, wenn auch unvollkommenen, Gemeinschaft zwischen nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften und der Katholischen Kirche begründet. Diese Elemente sind, wie er hinzufügt, in unterschiedlichem Grade präsent (siehe UUS 11 [AAS 87 (1995): 927]).

¹⁰⁴ Siehe Becker, »The Church an Vatican II's »Subsistit in« Terminology«, 520C–521A. Seine Vermutung, dass der Text hinter Johannes Pauls Ausdruckweise AAS 3/2:335 ist, ist überzeugend. Dieser Text zeigt ausgesprochene Sorgfalt. Siehe auch Anmerkung 86.

gen und zu sagen wagen, dass die Kirche Christi nur eine einzige »selb-ständige« oder agentielle Existenz (als abhängige Braut, natürlich) hat. Diese volle und selbstständige Existenz der Kirche Christi, die aktuelle Katholische Kirche, entstand zu Pfingsten, dauert bis heute fort und soll für immer Bestand haben. Im Gegensatz dazu existiert die außerkatholische kirchliche Wirklichkeit nicht als selbstständige mystische Person. Nach Gottes Willen bleibt sie begründet orientiert auf die einzige Braut; sie ist eigentlich ihre; und so gehört sie ihr rechtmäßig.¹⁰⁵ Gemeinschaften, die mit in einer hinreichenden Form mit kirchlichen Gütern ausgestattet sind, sind folglich disponiert, in *actu pleno*, Teilkirchen der Katholischen Kirche zu sein. Weil ihnen aber ein inneres, prinzipielles Konstitutivum der Kirche fehlt, scheinen sie nur die Effekte der Form der Kirche hervorzubringen. Auf jeden Fall sollte die Verwendung von »einzig volle Existenz« in *Dominus Iesus* nicht gelesen werden als Rechtfertigung für Grade der metaphysischen Subsistenz, welche, wie Becker ausführt, eine Kontradiktion im Begriff darstellen.¹⁰⁶ Sullivan behauptet, dass die Kirche Christi »in den Orthodoxen Kirchen besteht, wenn auch nicht in vollem Umfang.«¹⁰⁷ Wenn »bestehen« bedeutet, dass es einfach »irgendwie verbleibt« oder »irgendetwas von ihm verbleibt«, kann man von Graden des mehr oder weniger sprechen, dies trifft aber nicht für die genaue Bedeutung von »verbleiben« und »existieren« zu. Weitere Nachforschungen führen zur metaphysischen Fragestellung.¹⁰⁸ Bei der Einordnung dieser verschiedenen Arten des »Seins« der Kirche Christi sollte man die Existenz der nichtkatholischen partikulären oder lokalen Kirchen nicht mit der Existenz der Katholischen Kirche, der universalen Kirche Christi vergleichen, sondern mit der Existenz katholischer Teil- oder Lokalkirchen. Einzig auf diese Weise kann ein eigentlicher Vergleich vorgenommen werden.

Obwohl Becker keiner metaphysischen Lesart von *subsistit in* beipflichtet, setzt er dennoch die Wahrheit der Zustimmung zur metaphysischen Subsistenz der Kirche als einer integralen Realität voraus. Die Schlussfolgerung dieser Sichtweise stimmt mit

¹⁰⁵ Feiner bemerkt (siehe Feiner, »Commentary on the Decree [*Unitatis redintegratio*]«, 159 und 161), dass Paul VI. in letzter Minute verlangte, dass »iure« in den wichtigen Grundsatz von UR 3 eingefügt würde: »[A]ll dieses, das von Christus ausgeht und zu ihm hinführt, gehört rechtens zu der einzigen Kirche Christi.« (»[H] aec omnia, quae a Christo proveniunt et ad Ipsum conducunt, ad unicum Christi Ecclesiam iure pertinent« [Aas 57 (1965): 93]).

¹⁰⁶ Siehe Becker, »The Church and Vatican II's ›Subsistit in‹ Terminology«, 520C.

¹⁰⁷ Sullivan, »The Meaning of *Subsistit in*«, 120 (siehe auch 121).

¹⁰⁸ Der historische Sinn des Begriffes *subsistit* – dass die Kirche Christi weiterhin in der Katholischen Kirche in ihrer Fülle fortbesteht – ist natürlich von der Katholischen Lehre gefordert. Solange niemand eine metaphysische Lesart im krassen Sinne annimmt – »etwas« subsistiert »in etwas anderem« – muss eine metaphysische Bekräftigung über die Art der Seinsweise dieser Kirche Christi nicht der Lehre der vollen Identität widersprechen (vgl. Becker, »The Church and Vatican II's ›Subsistit in‹ Terminology«, 519B, der die Idee auch noch voraussetzen scheint [ebd., 520C]). Es scheint mir, dass die metaphysischen Reflektionen in dieser Angelegenheit eine gewisse Tiefe hinzufügt. Vor allem begründen sie die theologischen Grundlagen für die lehrmäßige Bejahung des wirklich kirchlichen Charakters der nichtkatholischen Kirchen (siehe Anmerkung 26 über Ratzingers diesbezügliches Denken; siehe auch Fromaget, »Subsistit In«, 38-45). Natürlich kann das Konzil den Begriff in einem bloß historischen Sinn verwenden (siehe UR 13, bezüglich der Fortdauer Katholischer Traditionen in der Anglikanischen Gemeinschaft). Es wäre jedoch ein Fehler, eine bloß historische Anwendung metaphysisch zu gebrauchen in Bezug auf die bleibende Existenz von »Elementen« außerhalb der Katholischen Kirche (siehe etwa Sullivan, »The Meaning of *Subsistit In*«, 120).

der »vollen Identität« – verbunden mit einer metaphysischen Lesart – überein. Sullivan behauptet: »Es ist schwer zu verstehen, wie Becker behaupten kann, dass das Sekretariat für die Einheit der Christen die Kirche Christi völlig mit der Katholischen Kirche identifizieren kann, wenn es so klar darlegt, dass nichtkatholische Kirchen und Gemeinschaften vom Heiligen Geist gebraucht werden als Mittel zum Heil.«¹⁰⁹ James O'Connor bot über zwei Jahrzehnte zuvor eine Antwort auf diese Schwierigkeit. In den *Acta* des Konzils finden wir die folgende wichtige Antwort auf einen Einwand auf die Beschreibung (in UR 3) der nichtkatholischen Kirchen als »Mittel« der Heiligung: »Ohne Zweifel gebraucht Gott die getrennten Gemeinschaften selbst, nicht wirklich *qua* getrennte, sondern *qua* geprägt durch die oben genannten kirchlichen Elemente, um die rettende Gnade zu den Gläubigen zu bringen.«¹¹⁰ O'Connor kommentiert:

»Die Elemente [der getrennten Kirchen und Gemeinschaften] sind hier und jetzt wirksam, weil sie rechtmäßig der Kirche gehören und gegenwärtig ihre Wirksamkeit von der Fülle der Gnade ableitet, die der Katholischen Kirche anvertraut ist. In anderen Worten: die kirchlichen Elemente sind Elemente der Katholischen Kirche, die gegenwärtig in den getrennten Kirchen und Gemeinschaften wirksam sind wegen ihrer realen, wenn auch unvollkommen, Einheit mit der Katholischen Kirche.«¹¹¹

Eine Anzahl von Argumenten begünstigen direkt die These der »vollständigen Identität«.

¹⁰⁹ Sullivan, »Response«, 405. Siehe ebd., Anm. 29, mit Verweis auf ASS 3/7:35.

¹¹⁰ »Deus procul dubio utitur ipsis Communitatibus seiunctis, non quidem qua seiunctis, sed qua informatis praedictis elementis ecclesialibus, ad conferendam credentibus gratiam salutarem« (ASS 3/7:3). Es sollte erstens beachtet werden, dass *Aeternus Unigeniti* bereits etwas zu dieser Wirkung vorgegeben hat (siehe Anm. 71 und 72). Man könnte entgegenen, dass *Aeternus Unigeniti* von der instrumentalen Wirksamkeit der Elemente und nicht der Gemeinschaften gesprochen hat. Jedoch zeigen zweitens die *Acta*, dass man aufgrund der Elemente davon sprechen kann, dass die Gemeinschaften ihre Wirksamkeit haben. Als Antwort auf die Besorgnis, dass *Lumen gentium* 15 die Zusagen der nichtkatholischen Gemeinschaften überspitzt und somit eine Berechtigung für die protestantische Missionierung Latein-Amerikas gäbe, machte die Lehrkommission klar: »Diese komplette Passage handelt von den objektiven Elementen, welche eine gewisse Verbindung mit der Katholischen Kirche begründen. Die Passage ist augenscheinlich in allgemeiner Terminologie gehalten« („In toto textu agitur *de elementis obiectivis* quae nexum quendam cum Ecclesia Catholica constituunt, et sermo evidenter est generalis« [AAS 3/6: 100, die gleiche Aussage wurde gemacht in AAS 3/2:335]). Drittens schrieb Johannes Paul die Gegenwart und Tätigkeit der Kirche Christi in nichtkatholischen Kirchen der Präsenz der kirchlichen Elemente zu (siehe Anm. 39). Die KGL folgte ihm (siehe KGL »Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche«, Antwort auf die zweite Frage [AAS 99 (2007): 606]). Die auch James O'Connor, »The Church of Christ and the Catholic Church«, in: *The Battle for the Catholic Mind*, Hg. William May and Kenneth Whitehead (South Bend, Ind.: St. Augustine's Press, 2001), 258–59.

¹¹¹ O'Connor, »The Church of Christ and the Catholic Church«, 259. O'Connor ist sich des Problems bewusst, dass nichtkatholische Kirchen nicht in der Gültigkeit bestimmter Ausführungen der Sakramente aufgrund eines juristischen Aktes Roms behindert werden können (siehe etwa ASS 3/7:35). Nichtsdestoweniger ist, wie er bemerkt, das gleiche wahr *innerhalb* der Katholischen Kirche (ungeachtet der Unterschiede in den Geltungsbereichen verschiedener kanonischer Normen). Ein »suspendierter« Bischof kann dem Herrn dienen, aber nicht *qua* getrennter (ebd., 260). Darüber hinaus bietet die *nota praevia*, die *Lumen gentium* beigefügt wurde, vorläufige Richtlinien für die Interpretation einiger Fälle, wie etwa der Bedeutung von »Gemeinschaft« und der Frage »rechtlicher Bestimmungen« der Gewalt eines Bischofs, um seine heilige Aufgabe auszuüben. Verschiedene Antworten auf Fragen der Erlaubtheit und Gültigkeit beeinträchtigen nicht das Argument, dass die Kirche Christi einfach die Katholische Kirche ist. Dennoch werden verschiedene Antworten auf die Frage der juristischen Bestimmung die Art beeinflussen, in der man die Bedeutung von »Kirche« (»church«) versteht, wenn von nichtkatholischen Gemeinschaften gesprochen wird. Siehe auch Leo XIII., *Satis cognitum* 14–15; Pius XII., *Mystici corporis* 42.

B) Argumente für die vollständige Identität

Ich beabsichtige, diese Argumente als »konvergierende Wahrscheinlichkeiten« zu verstehen. Ein katholischer Theologe sollte zunächst die Beständigkeit der vergangen Lehre annehmen, sofern er nicht einen expliziten oder eindeutigen impliziten Widerruf davon billigt.¹¹² Dies gilt umso mehr, wenn es sich um eine lange bestehende Lehre handelt.¹¹³ Das Zweite Vatikanum widerruft an keiner Stelle ausdrücklich die vorausgehende Lehre, noch beinhaltet die konziliare Lehre notwendigerweise einen solchen Widerruf. Man nimmt dafür die Kontinuität der kürzlich von der KGL in ihren »Antworten« wieder bestätigten Lehre an.

Zweitens bestätigt das Konzil, wie manche aufgezeigt haben, an anderer Stelle die Identität des Mystischen Leibes Christi und der Katholischen Kirche. *Orientalium ecclesiarum*, welches vom Konzil am selben Tag wie *Lumen gentium* angenommen wurde, schreibt: »Die heilige und Katholische Kirche, die der Mystische Leib Christi ist ...«¹¹⁴ Wahrscheinlich würde niemand den Mystischen Leib und die Kirche Christi voneinander unterscheiden. Daher ist diese Passage gleichbedeutend mit einer Bestätigung der Identität zwischen der Katholischen Kirche und der Kirche Christi.¹¹⁵ Eine andere Äußerung des Konzils bestätigt das gleiche: »Die Einzelbischöfe sind wiederum sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche.«¹¹⁶ In Analogie ist in diesem Zusammen-

¹¹² Für eine ähnliche Behauptung, siehe Fromaget, »Subsistit In«, 47.

¹¹³ Bestand die Lehre lange? Sullivan behauptet, dass die totale Identität der Katholischen Kirche und der Kirche Christi von den Konzilsvätern von Florenz nicht vertreten wurde. Er weist auf Session 6 hin, in der auf eine Wand hingewiesen wird, die die »westliche Kirche und die östliche Kirche« teile (im Singular in der Lateinischen und Griechischen Sprache). Siehe Tanner, Hg., *Decrees*, 1:524, 9–11; und Sullivan, »The Meaning of *Subsistit In*«, 524. Diese Lesart ist problematisch in Bezug auf das Konzil als Ganzem. In Session 8 stellt das Konzil die Griechen und Armenier dar, als jene, die mit der Römischen Kirche eins geworden sind (siehe Tanner, Hg., *Decrees*, 1:535.31–536.2). Session 6 betont den Primat des Römischen Pontifex¹ über die ganze Kirche (siehe Tanner, Hg., *Decrees*, 1:528.15–30) und bezieht sich auf die Katholische Kirche als Mutter Kirche und Braut Christi (siehe Tanner, Hg., *Decrees*, 1:524.30–31 und 525.14). Wie sollte man dann die Passage verstehen, auf die Sullivan verweist? Die Stimme des Konzils war jene der Universalen Kirche, die ihre tatsächlichen Söhne anspricht, jene, die getrennt waren. Sie freut sich, dass jene, die ihre Söhne sind und die einst getrennt waren, jedoch in der Taufe von Christus geprägt wurden, endlich geeint sind. Das ist, als würde man sagen, dass, obgleich der objektive Geltungsbereich der päpstlichen Gewalt universal ist und war, sie doch bei ihrer Annahme unter einigen der Östlichen Kirchen litt, welche nun, in *actu pleno*, Katholische Teilkirchen sind. Wer kann schließlich die schwierige (*formaliter* geltende) Lehre von Florenz vergessen, dass niemand, der nicht im Schoß der Katholischen Einheit ausharrt – sei er ein Häretiker oder Schismatiker – gerettet werden kann (siehe Tanner, Hg., *Decree*, 1:578.7–26)?

¹¹⁴ *Sancta et catholica Ecclesia, quae est Corpus Christi Mysticum*« (*Orientalium Ecclesiarum* 2 [AAS 57 (1965): 76]). Siehe O'Connor, »The Church of Christ and the Catholic Church«, 257.

¹¹⁵ Die sich wiederholende Formel »Christi Leib, der die Kirche ist«, die von Pius XII. und Tromp verwendet wurde, erscheint an verschiedenen Stellen. Siehe *Sacrosanctum Concilium* 7 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:822.29–30); *Lumen gentium* 7 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:853.24), 14 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:860.13), 48 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:887.37) und 49 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:889.15); *Gaudium et spes* 32 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:1088.38–39); und *Presbyterorum ordinis* 12 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:1057.21).

¹¹⁶ »Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati, in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit« (LG 23 [AAS 57 (1965): 27]).

hang klar: Wie sich der Papst zur Gesamtkirche verhält, so jeder Bischof zu seiner Teilkirche. Um die Universalkirche zu benennen, die »eins und einzig« ist, zögert *Lumen gentium* nicht, den Titel »Katholische Kirche« zu gebrauchen.¹¹⁷ Sullivan mag diese Stellungnahme so erklären, dass er die Verwendung von »die eine und einzige Kirche Gottes« zur Benennung der Katholischen Kirche (*UR 3*)¹¹⁸ nur für das erste Jahrtausend für zutreffend hält.¹¹⁹ Doch die Passage aus *Lumen gentium* kommt in Verbindung mit einer Diskussion über das Bischofskollegium vor, welches per Definition nur aus dem Papst und jenen Bischöfen, die in hierarchischer Gemeinschaft mit ihm stehen, besteht.¹²⁰ Außerdem belegen die *Acta*, dass das Konzilssekretariat die volle Identität der Katholischen Kirche und der Kirche Christi bestätigte.¹²¹

Drittens stellt das Zweite Vatikanum Petrus auf verschiedene Weise als den Hirten der gesamten Kirche dar; ähnlich bilden Petrus und die Bischöfe in Gemeinschaft mit ihm ein Kollegium, dass die gesamte Kirche leitet. In Übereinstimmung mit der über-

¹¹⁷ Siehe auch CIC, can. 368.

¹¹⁸ »[U]na et unica Dei Ecclesia« (*UR 3* [AAS 57 (1965): 92]).

¹¹⁹ Siehe Sullivan, »Response«, 402–4 und 407.

¹²⁰ Siehe *LG 22–23*; und *Nota explicativa praevia*, Nr. 3.

¹²¹ Bezüglich der Einführung zu *Unitatis redintegratio* gab es eine Beanstandung, dass nichtkatholische Kirchen neben der Katholischen Kirche gezählt werden und den Anschein einer falschen Mitzählung ergeben. Die Antwort lautete: »An dieser Stelle wird nur die Realität, wie sie von allen wahrgenommen wird, beschrieben. Im Folgenden wird klar bestätigt, dass allein die Katholische Kirche die wahre Kirche Christi ist.« (Hic tantum factum, prout ab omnibus conspicitur, describendum est. Postea clare affirmatur solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi« [AAS 3/7:12]). Das dritte Anliegen in Bezug auf Kapitel 1 drängte auf die ausdrückliche Hinzufügung von »Katholische«, wenn der Gebrauch von »Kirche« (»Church«) dazu diente, die Katholische Kirche zu bezeichnen. Die Antwort lautete, dass der Sinngehalt in jedem Fall eindeutig aus dem Kontext ersichtlich sein soll (siehe AAS 3/7:15). Der gleiche Bischof wünschte eine weitere Änderung (die vierte aufgelistete): Dass der Text ausdrücklich angeben soll, dass allein die Katholische Kirche die Kirche Christi ist und dass jeder die Pflicht hat, nach ihr zu suchen und in sie einzutreten, um sein ewiges Heil zu erlangen. Das Risiko, diese Sache nicht klarzustellen, besteht darin, dass die Katholiken dem Indifferentismus ausgesetzt werden. Die Antwort des Sekretariats lautete: »Was hier gefordert wird, ist hinreichend erhärtet im vollständigen Text. Andererseits kann der Text nicht die Tatsache übergehen, dass überlieferte Wahrheiten und kirchliche Elemente auch in anderen Christlichen Gemeinschaften zu finden sind.« (»In toto textu sufficienter effertur, quod postulatur. Ex altera parte non est tacendum etiam in aliis communitatibus christianis inveniri veritates revelatas et elementa ecclesiala.« [ebd.]) Andere Bischöfe drängten darauf, dass der Text klarer lehren sollte, dass die wahre Kirche nur die Katholische Kirche ist und dass der Papst sich der höchsten Autorität erfreut über alle Gläubigen. Die Antwort war, dass der Text diese Lehre voraussetzt, die in *Lumen gentium* ausgedrückt wurde (siehe ebd.).

In der Diskussion über *UR 2* gab es den Wunsch, dass die Einzigkeit der Kirche klarer ausgedrückt werde. Die Antwort lautete: »(A) Vom gesamten Text her ist die Identifikation der Kirche Christi mit der Katholischen Kirche eindeutig, obgleich, wie es notwendig ist, die kirchlichen Elemente der anderen Gemeinschaften zu nennen. (B) Die Kirche – geleitet von den Nachfolgern der Apostel mit dem Nachfolger Petri als ihrem Haupt – wird ausdrücklich die »einzige Herde Gottes« genannte und die »eine und einzige Kirche Gottes«. ([A] Ex toto textu clare apparet identificatio Ecclesiae Christi cum Ecclesia catholica, quamvis, ut oportet, efferantur elementa ecclesiala aliarum communitatum. [B] [...] Ecclesia a successoribus Apostolorum cum Petri successore capite gubernata [...] explicite dicitur »unicus Dei grex« et [...] »una et unica Dei Ecclesia« [AAS 3/7:17]). Es ist bemerkenswert dass die KGL in ihren »Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche« diese Texte in ihrer vierten Fußnote zitiert (AAS 99 [2007]: 605–6, Anm. 4).

lieferten Tradition der Kirche ist das der konstante Anspruch des ganzen Konzils.¹²² Nun zu dem Argument: Wenn Petrus Autorität über alle katholischen Gläubige ausübt, übt er seine höchste Autorität voll aus. Diese Ausübung der Autorität ist nicht bloß die eines Bischofs oder Metropoliten oder sogar des »Patriarchen des Westens«. Sondern er übt seine höchste Autorität letztlich genau als Hirte der gesamten Kirche Christi aus. Daher ist die Autorität Petri als Hirte der Katholischen Kirche gleichbedeutend mit seiner Autorität als Hirte der Kirche Christi. Was bezüglich der Autorität Petri unvollkommen sein kann, ist nicht seine Gewalt, sondern ihre Akzeptanz auf Seiten der Christen. Aber die päpstliche Autorität, welche die höchste ist, wird objektiv weder vergrößert durch den Konsens der Gläubigen noch durch die Zusammenarbeit mit Bischöfen, wenn auch die Bischöfe ihre Gewalt von Christus empfangen und wenn sie auch, wenn sie mit dem Papst in einem ökumenischen Konzil vereint sind, gemeinsam die höchste Autorität ausüben. Auch sollte man nicht versuchen, die päpstliche Autorität oder die wahre konziliare Autorität einzuschränken durch Berufungen auf »Bestätigung« oder »Rezeption«.¹²³ Die fortwährende, überlieferte höchste Autorität des Bischofs von Rom vorausgesetzt, gibt es keinen Grund, um die Katholische Kirche *realiter* von der Kirche Christi zu unterscheiden.

Viertens lehrt das Vatikanum II, dass die Fülle der Heilmittel, die Fülle der Glaubensgutes und die volle Leitungsstruktur der Kirche nur der Katholischen Kirche zukommen: »Denn nur durch die katholische Kirche Christi, die das allgemeine Hilfsmittel [generale auxilium] des Heiles ist, kann [potest] man Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel haben.«¹²⁴ Eindeutig sieht das *potest* keine zeitlich begrenzte Aufteilung der Aussage vor. Der Grund ist folgender: »dass die Fälle der Gnade und Wahrheit [...] der Katholischen Kirche anvertraut ist.«¹²⁵ Wenn es nun eine reale Unter-

¹²² LG 8 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:854.21–23, 26–28); 18 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:863.11–14); 19 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:863.28–32); 20 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:864.4–6); 22 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:865.28–866.11; 866.14–18, 20–24, 25, 32, 34); 23 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:867.21, 23, 29–30); und 25 (Tanner, Hg., *Decrees*, 2:869.30–34, 39). Unter anderen Zeugen für die Konstanz dieser Tradition siehe Viertes Laterankonzil, Kapitel 5 (*DS* 811); Konzil von Lyon, Session 4 (*DS* 861); Bonifaz VIII., *Unam sanctam* (*DS* 870–75); Konzil von Florenz, Dekret für die Griechen (*DS* 1307); Vatikanum I, *Pastor aeternus* (*DS* 3050–64); Leo XIII., *Satis cognitum* 13–15; und Pius XII., *Mystici corporis* 40–41).

¹²³ Wir finden solch eine Berufung in der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Römisch Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche »Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority« (Ravenna, 13 Oktober 2007).

¹²⁴ »Per solam enim catholicam Christi Ecclesiam, quae generale auxilium salutis est, omnis salutarium mediorum plenitudo attingi potest.« (*UR* 3 [AAS 57 (1965): 94]). Die Elemente der Heiligung und der Wahrheit, die außerhalb der Katholischen Kirche zu finden sind und die der Heiligung zuträglich sind, ziehen ihre Wirksamkeit aus der Fülle der Gnade und Wahrheit, die der Katholischen Kirche anvertraut ist. *Lumen gentium* lehrt, dass diese Elemente der Kirche Christi eigen (*propria*) sind und daher zur Katholischen Einheit hindrängen (LG 8). Die folgende Antwort in den *Acta* auf eine gewünschte Änderung ist beachtenswert: »Wenn es heißt, dass kirchliche Elemente außerhalb der Grenzen der Katholischen Kirche existieren, ist in keiner Weise bestätigt, dass man in der Katholischen Kirche nicht alle Elemente [der Kirche] findet. Die Fülle der Heilmittel [...] wird ausschließlich der Katholischen Kirche alleine zugeschrieben.« (»Eo quod extra saepa Ecclesiae catholicae elementa ecclesialia exstare dicuntur, nullatenus affirmatur non omnia elementa in Ecclesia catholica inveniri. Plenitudo mediorum salutis [...] explicite soli Ecclesiae catholicae adscribitur.« [AAS 3/7:31]). Siehe auch Johannes Paul II., *Ut unum sint* 11 (AAS 87 [1995]:927).

scheidung zwischen der Katholischen Kirche und der Kirche Christi gäbe, wäre es für eine Reihe von nichtkatholischen Kirchen möglich, die volle Gemeinschaft mit der Kirche Christi zu erreichen und sich daher der Fülle der Gnade und Wahrheit zu erfreuen, ohne *eo ipso* katholische Teilkirchen zu werden. Solch eine Situation ist unmöglich, weil die Fülle alleine durch die Katholische Kirche Christi erlangt werden kann.

Fünftens setzt das Zweite Vatikanum voraus, dass während diesem »Ende der Zeiten« das Gottesvolk – welches niemand *realiter* von der Kirche Christi unterscheiden würde – die Katholische Kirche ist. Dieser Standpunkt kann mit den folgenden Betrachtungen aufgezeigt werden. Zuerst soll das Gottesvolk am Wort des Lehramtes festhalten.¹²⁶ Diese Aussage ist als solche nur anwendbar auf die Glieder der Katholischen Kirche. Zweitens spricht das Konzil äquivalent von »Die Kirche, oder das Volk Gottes.«¹²⁷ Der Kontext zeigt, dass »Kirche« hier »Katholische Kirche« bedeutet. Drittens bekundet die Lehre über die Eingliederung in das Volk Gottes das gleiche. Alle sind berufen zur Katholischen Einheit des Gottesvolkes, und alle Menschen »gehören« (*pertinent*) entweder zu oder sind »hingeordnet« (*ordinantur*) auf diese Einheit.¹²⁸ Die Unterscheidungen zwischen gehören und hingeordnet sein sind folgendermaßen genauer dargestellt. Jene sind »voll eingegliedert«, die alle Heilmittel und die volle Struktur dieser Gesellschaft annehmen, die vereint mit Christus in ihrer sichtbaren Struktur vom höchsten Pontifex und den Bischöfen geleitet wird (durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, die Sakramente, die kirchliche Autorität und Gemeinschaft) und die den Geist Christi besitzt.¹²⁹ Jene, die all diese Bedingungen erfüllen außer der Letzten (z.B. Katholiken, die nicht in der Liebe ausgeharrt haben) sind nichtsdestoweniger »eingegliedert« in diese Gesellschaft.¹³⁰ Katechumenen begehren in die Kirche eingegliedert zu werden.¹³¹ Die »Mutter Kirche« umfasst sie daher als die Ihrigen.¹³²

¹²⁵ »[I]psa plenitudine gratiae et veritatis [...] Ecclesiae catholicae concredita est« (UR 3 [AAS 57 (1965): 93]). Paul VI. wünschte die Einfügung von »Katholisch« am Ende dieser Stellungnahme (siehe Feiner, *Commentary on the Decree [Unitatis redintegratio]*«, 159).

¹²⁶ Siehe LG 12.

¹²⁷ »Ecclesia seu Populus Dei« (LG 13 [Tanner, Hg. *Decrees*, 2:859.17]; siehe auch LG 28 [Tanner, Hg., *Decrees*, 2:873.36–37]).

¹²⁸ LG 13 (Tanner, Hg. *Decrees*, 2:860.5–7). Für eine gleichlautende Analyse siehe Fromaget, »Subsistit in«, 39–40.

¹²⁹ Siehe LG 14 (Tanner, Hg. *Decrees*, 2:860.20–25). Natürlich gehören die hier ausgesprochenen Bedingungen zur objektiven Ordnung. Ob jemand, der landläufig nicht als Katholik angesehen wird, faktisch doch Katholik sein kann, ist eine andere Frage, welche das Konzil nicht beantworten möchte. Daher die Worte in UR 3: »Jene, die in der Taufe aus dem Glauben heraus gerechtfertigt sind, sind in Christus eingegliedert« (»iustificati ex fide in baptisate, Christo incorporantur« [AAS 57 (1965): 93]). Der Text schreibt nicht »in den Leib Christi« bei allem Respekt gegenüber Tanners Übersetzung (Tanner, Hg. *Decrees*, 2:910.13–14). Das Sekretariat verweist auf die bewusste Auslassung des Terminus »Leib«, weil es nicht die Intention des Konzils war, umstrittene Fragen der Mitgliedschaft zu klären (siehe AAS 3/7:30). Die Lesarten von Feiner (Feiner, »Commentary on the Decree [Unitatis redintegratio]«, 73) und Congar (Congar, *Le Concile de Vatican II*, 160) scheinen dafür bezüglich der Kirchengliedschaft über den Text hinaus zu gehen. Eine alternative Lesart findet sich bei Karl J. Becker, »The Teaching of Vatican II on Baptism: A Stimulus for Theology«, in: *Vatican II: Assessment and Perspectives Twenty-five Years After (1962–1987)*, vol. 2, hrsg. René Latourelle (New York: Paulist Press, 1989), 62–75. Eine gute und tiefgründige Darstellung findet sich bei Fromaget, »Subsistit In«, 27–33. Von Teuffenbach argumentiert, dass Kardinal Liénhart die Frage der Gliedschaft von der Frage der Beziehung der nichtkatholischen Gemeinschaften zur einen und einzigen Katholischen Kirche nicht unterscheidet (Siehe von Teuffenbach, *Die Bedeutung des »subsistit in«*, 304f.).

¹³⁰ Siehe LG 14 (Tanner, Hg. *Decrees*, 2:860.25–27).

Andere Christen sind aus verschiedenen Gründen mit der Kirche verbunden.¹³³ Schließlich sind andere Menschen auf verschiedene Weise auf das Volk Gottes »hingeordnet«. ¹³⁴ Diese Aufzählung der verschiedenen Beziehungen zur Einheit des Gottesvolkes setzt die Identität des Volkes Gottes mit der Katholischen Kirche voraus.¹³⁵ Viertens wiederholt *Unitatis redintegratio* (UR 3) diese Voraussetzungen: Für den Aufbau dieses einen Leibes vertraute Christus alle Güter des Neuen Bundes allein dem Apostelkollegium an, welchem Petrus vorsitzt. Diesem einen Leib müssen »alle völlig eingegliedert werden [...], die schon auf irgendeine Weise zum Volke Gottes gehören«¹³⁶.

Sechstens ist es gemäß dem Zweiten Vatikanum eben die Katholische Kirche – nicht die Kirche Christi als über die Katholische Kirche ausgedehnte gedacht –, die notwendig zur Rettung ist. Es wird zuerst behauptet, dass die pilgernde Kirche Christi zur Rettung notwendig ist.¹³⁷ Aus diesem generellen Prinzip schließt das Konzil auf ein partikulares moralisches Gebot, das den Willen Gottes für den konkreten Menschen betrifft: »Darum könnten jene Menschen nicht gerettet werden, die um die katholische Kirche und ihre von Gott durch Christus gestiftete Heilsnotwendigkeit wissen, in sie aber nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollten.«¹³⁸ Wenn die objektive Notwendigkeit, in die Katholische Kirche einzutreten, direkt der Notwendigkeit der pilgernden Kirche Christi für die Rettung der Reisenden folgt, so argumentiert Fromaget, dann ist die Katholische Kirche genau die gleiche Sache wie die Kirche Christi.¹³⁹ Oder ist die Katholische Kirche eine Art Instrument der Kirche Christi? Natürlich ist mit Nachdruck hinzuzufügen, dass die Rettung für Individuen möglich ist, die nicht Katholiken sind.¹⁴⁰ Überdies erfreuen sich nichtkatholische christliche Gemeinschaften über die kirchliche Vermittlung der Mittel zur Erlangung

¹³¹ Siehe LG 14 (Tanner, Hg. *Decrees*, 2:860.31f.).

¹³² Siehe LG 14 (Tanner, Hg. *Decrees*, 2:860.33).

¹³³ LG 15 (Tanner, Hg. *Decrees*, 2:860.34–37).

¹³⁴ LG 16 (Tanner, Hg. *Decrees*, 2:861.14f.).

¹³⁵ Sullivan interpretiert in die Konstitution die Auffassung von »Graden der Eingliederung in die Kirche« hinein (siehe Sullivan, *Salvation outside the Church?* 146). Er verwischt außerdem die Feinheit, indem er behauptet: entweder gehört man zur Kirche gehört (ein weiter Terminus) oder ist auf sie bezogen; deshalb seien alle, die dazu gehören, Glieder der Kirche (siehe ebd., 153).

¹³⁶ »cui plene incorporentur oportet omnes, qui ad populum Dei iam aliquo modo pertinent« (UR 3 [AAS 57 [1965]: 94]).

¹³⁷ Siehe LG 14 (AAS 57 [1965]: 18).

¹³⁸ »Quare illi homines salvari non possent, qui Ecclesiam Catholicam a Deo per Iesum Christum ut necessariam esse conditam non ignorantes, tamen vel in eam entrare, vel in eadem perseverare noluerint.« (LG 14 [AAS 57 (1965): 18]). Tanner folgt einer grundsätzlich herausgeberischen Entscheidung und schreibt weder *Ecclesiam* noch *Catholicam* mit Großbuchstaben (siehe Tanner, Hg., *Decrees*, 2:860.17).

¹³⁹ Siehe Fromaget, »Subsistit In«, 38, Anm. 145.

¹⁴⁰ LG 15–17. Sullivan argumentiert von der Möglichkeit her, dass Nichtkatholiken gerettet werden können, selbst wenn sie nicht in die sichtbare Einheit mit der Katholischen Kirche eintreten, um die volle Identität zu leugnen. Damit setzt er voraus, was er beweisen möchte. Es ist nicht notwendig, die volle Identität zu leugnen, um diese Möglichkeit zu sichern. Wie O'Connor gezeigt hat, sah das Sekretariat es in UR 3 nicht als notwendig an, die Notwendigkeit der Katholischen Kirche für die Rettung zu wiederholen, weil die Wahrheit dieser Notwendigkeit glasklar war: »Die Notwendigkeit der Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche zur Erlangung der Gnade Christi und der Rettung ist ausreichend beschrieben im vollen Kontext.« (»Necessitas communionis cum Ecclesia catholica ad gratiam Christi et salutem obtinendam sufficienter indicatur in toto contextu.« [AAS 3/7:35]). Siehe O'Connor, »The Church of Christ and the Catholic Church«, 259.

dieser Möglichkeit. Auseinandersetzungen über die Leugnung der Möglichkeit für Nichtkatholiken, gerettet zu werden, à la Feeney, müssen unterschieden werden von der Streitfrage des *subsistit*. Nichtkatholiken können eben durch eine mystische Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche gerettet werden. Es gibt für einen katholischen Theologen keine zwingende Notwendigkeit, sich auf eine andere »mystische Gemeinschaft« mit einer Kirche Christi zu berufen, die angeblich nicht völlig identisch mit der Katholischen Kirche ist.

Siebtens stimmt die Leugnung der vollen Identität nicht mit dem Kontext des *subsistit*-Satzes überein. Die Bürde des Artikels 8 von *Lumen gentium*, ebenso wie jene von *Mystici corporis* war es, die untrennbare Einheit der unsichtbaren und sichtbaren Momente der einen und einzigen (*unica*) Kirche aufrechtzuerhalten. Die eine Realität der Kirche ist auf dieser Erde begründet »in einer sichtbaren Struktur«. ¹⁴¹ Der Mystische Leib Christi und die »Gesellschaft mit hierarchischen Organen eingerichtet« ¹⁴² bilden daher eine komplexe Realität aus zwei Elementen, für die Christus eine geheimnisvolle Analogie darstellt, eine Person mit zwei Naturen. ¹⁴³ Insofern einzelne Versammlungen von Christen nicht den vollen Geltungsbereich der sichtbaren Ordnung der Katholischen Kirche bewahren, können sie nicht in *actu pleno* Teilkirchen der Katholischen Kirche sein. Davon ausgehend, dass die Kirche Christi eine Realität ist, sichtbar und unsichtbar zugleich, wie können sie dann in *actu pleno* Teilkirchen der Kirche Christi sein? Wie auch immer man den Status solcher Kirchen im Hinblick auf die Katholische Kirche qualifiziert (z. B., sie »partizipieren« an der Realität der Katholischen Kirche; sie »näher sich« dem Zustand voller, katholischer Teilkirchen), muss man ihren Status ebenso qualifizieren im Hinblick auf die Kirche Christi. ¹⁴⁴ Diese »Hinsichten« zu unterscheiden würde die Katholische Kirche allerdings zu einer kollektiven Schwesterkirche machen, wenn auch groß und »voll«, unter den vorrangigen kollektiven Schwesterkirchen der Kirche Christi.

Achtens bewahrt allein die Doktrin der vollen Identität die Lehre, dass die Katholische Kirche die Mutter aller Teilkirchen ist und nicht eine vereinigte Schwester für alle Teilkirchen oder Kirchen (»churches«). Die KGL hat diese konstante Lehre erneut bestätigt: »Wie jedoch bereits betont wurde, kann man richtigerweise nicht sagen, dass die katholische Kirche *Schwester* einer Teilkirche oder eines Teilkirchenverbandes ist.« Der Grund (der bereits betont wurde) ist, »dass die universale, eine, heilige, katholische und apostolische Kirche nicht Schwester, sondern *Mutter* aller Teilkirchen ist.« Das ist keine bloße terminologische Frage. »[V]ielmehr geht es darum, eine grundlegende Wahrheit des katholischen Glaubens zu beachten: die Wahr-

¹⁴¹ »ut compaginem visibilem« (LG 8 [AAS 57 (1965): 11]).

¹⁴² »Societas autem organis hierarchicis instructa« (ebd.).

¹⁴³ Eben spät in den Acta wird die Einzigkeit der Kirche wiederholt ausgedrückt. Siehe ASS 3/1: 176 und 180; und ASS 3/7: 12, 15, 16–17, 35 (Antwort auf die angeregte Verbesserung Nr. 57) und 36 (Antwort auf die angeregte Verbesserung Nr. 63). Die Einzigkeit ist natürlich auch in den konziliaren Texten selbst verankert; »Dies ist die einzige Kirche Christi« (»Haec est unica Christi Ecclesia« [LG 8 (AAS 57 [1965], 92)]). Die Lehre zeigt sich auch später (siehe KGL, »Einige Aspekte der Kirche als Communio«, 8; UUS 11; und DI 16–17).

¹⁴⁴ Wenn jemand in einem Diskurs von Graden des Seins als Teilkirchen der Kirche Christi spricht, kann er auch in identischer Weise von Graden des Seins als katholische Teilkirchen sprechen. Siehe, z. B., *Katechismus der Katholischen Kirche*, 834.

heit von der Einzigkeit der Kirche Jesu Christi. Es gibt nur eine einzige Kirche.«¹⁴⁵ Diese Lehre hat keine Grundlage, wenn die Katholische Kirche nicht jetzt und immer die Universale Kirche Christi, Mutter aller Teilkirchen, ist.¹⁴⁶

Wie kann man dann die kirchliche Realität der nichtkatholischen Kirchen erklären? Nichtkatholische Kirchen können als »wahre Teilkirchen« in einem eigentlichen, aber analogen Sinn gelten. Eine präzisere Erklärung für die Ausweitung des Sinnes von »Kirche« („church«) ist wünschenswert. Natürlich sind sie keine Teilkirchen *in actu pleno*. Wäre es angemessen, sie als »wahre Kirchen« zu beschreiben, insofern sie letztlich zu der Gestalt der einen wahren Kirche neigen?

Es scheint mir schließlich, dass die Leugnung der vollen Identität verstärkt wurde durch eine unabsichtliche Vertauschung einer kirchlichen Polarität mit einer anderen. Die folgenden Polaritäten gelten auf ihre je eigene Weise für die Kirche: sichtbare Gesellschaft – mystische Realität; vollkommen in den Mitteln zur Erreichung des Zieles – unvollkommen und sündig in ihren Gliedern; Zeichen – bezeichnet; wesentlicher Charakter – vielfältige leibhaftige Erscheinungsformen; pilgernder Wanderer – himmlischer Sieger; etc. Die frühe konziliare Diskussion hob zurecht diese Polaritäten hervor. Probleme traten jedoch auf, als diese gleichsam eschatologischen und vertikalen Polaritäten zur Rechtfertigung einer horizontalen (geographischen) und gegenwärtigen Polarität zwischen der Katholischen Kirche und der Kirche Christi, *qua* weiter ausgedehnten, verwendet wurden.¹⁴⁷ Dies führte zu einer Form der Abstraktion der »universalen Kirche Christi« von der Katholischen Kirche: »Es gibt eine Kirche Gottes, die die Teilkirchen des Ostens und des Westens umfasst, wenn sie auch gegenwärtig nicht in voller Gemeinschaft miteinander stehen.«¹⁴⁸

Auf der Grundlage dieser Abstraktion taucht dort eine doppelte Relation auf: nichtkatholische Kirche – Kirche Christi; nichtkatholische Kirche – Katholische Kirche. Diese doppelte Relation bringt wiederum Schwierigkeiten mit sich für die Kon-

¹⁴⁵ KGL, »Note über den Begriff ›Schwesterkirchen«, 10–11 (*Origins* 30 [2000]: 224B). Die Tradition bezeugt, dass die Katholische Kirche die Mutter aller Kirchen ist aufgrund des Primates, der ihrem sichtbaren Haupt zuteil wird. Dementsprechend zögert die Tradition nicht, die Kirche Roms als Mutter aller Kirchen zu bezeichnen (siehe Viertes Laterankonzil, Kapitel 5 [*DS* 811]; Konzil von Lyon, Session 4 [*DS* 861]; und Leo XIII., *Satis cognitum* 13). Siehe auch die Lehre Pauls VI., die oben in Anmerkung 28 zitiert wurde. Die Vorrangigkeit der Kirche Roms über alle Teilkirchen wurde ebenso betont im Vatikanum I, *Pastor aeternus* (DS 3060).

¹⁴⁶ Sullivan beharrt dennoch darauf, dass die Universale Kirche Christi nicht einfach die Katholische Kirche ist und er vermittelt den Eindruck, dass Paul VI. nicht nur erlaubte, dies zu behaupten, sondern sich selbst in solcher Weise ausdrückte und behauptete, dass die Katholische Kirche eine kollektive »Schwester« der Kirchen des Ostens sei. Siehe Sullivan, *The Church We Believe In*, 63.

¹⁴⁷ Siehe z. B. Farmerée, »Local Churches, Universal Church and Other Churches in *Lumen Gentium*«, 54–58. Dagegen bestätigt die Bewegung von LG 49 zu LG 50 beides, die Unterscheidung des Pilgerstatus vom himmlischen Status der Kirche und die Identität der Kirche mit dem Leib Christi (AAS 57 [1965]: 55).

¹⁴⁸ Sullivan, »The Significance of the Vatican II Declaration«, 283. Siehe auch ders., *The Church We Believe In*, 24f. Wiederum: »Die Orthodoxen Kirchen können kaum als Teilkirchen der Katholischen Kirche bezeichnet werden. Wenn sie es nicht sind, von welcher universalen Kirche sind sie dann Teilkirchen? Es scheint, dass sie Teilkirchen der Kirche Christi sein müssen, die dann außerhalb der Grenzen der Katholischen Kirche fortbestehen muss und nicht einfach identisch mit ihr sein kann.« (Sullivan, »*The Meaning of Subsistit In*«, 123). John McDermotts Anmerkung gilt weiter: »Sullivans universale Kirche ist kaum eine verfasste Gesellschaft in dieser Welt.« (John McDermott, »*Lumen gentium: The Once and Future Constitution*«, in: Kenneth Whitehead, Hg., *After 40 Years: Vatican Council II's Diverse Legacy* [South Bend, Ind.: St. Augustine's Press, 2007], 158, Anm. 21).

zeption der Universalen Kirche, die sowohl immer sichtbar als auch immer ontologisch den Teilkirchen vorausgeht.¹⁴⁹ Ontologisch vorgängig, durchdringt die universale Kirche als bräutliche Dienerin und Instrument Christi diese oder jene Teilkirche mit ihrer kirchlichen Wirklichkeit. Wenn die universale Kirche immer sichtbar ist, welche universale Kirche durchdringt dann die nichtkatholischen Kirchen mit ihrer kirchlichen Wirklichkeit, wenn nicht die Katholische Kirche? Wenn sich jemand weder auf die Katholische Kirche noch auf eine unsichtbare Kirche beruft, scheint ihm keine Zuflucht zu bleiben als die Vorstellung der universalen Kirche als einer Gemeinschaft, die aus den zahlreichen Kirchen entsteht.¹⁵⁰ Aber die universale Kirche ist keine Föderation von Kirchen, die indessen eng verbunden sind.¹⁵¹ Die erste Reihe an Polaritäten kann beibehalten werden ohne die Hinzufügung einer geographischen Polarität zwischen der Katholischen Kirche und der weiter ausgedehnten Kirche Christi.

Fazit

Ich habe versucht zu zeigen, (a) dass das Zweite Vatikanum die traditionelle Lehre der vollen Identität der Kirche Christi mit der Katholischen Kirche nicht abschwächt und (b) dass es deshalb an dieser Stelle keine Berechtigung für eine Hermeneutik des Bruches gibt. Die konziliaren und postkonziliaren lehramtlichen Aussagen überlassen den Theologen die dringenden Aufgaben, den einzigartigen Beitrag von *subsistit* angesichts des ekklesialen Status< nichtkatholischer Kirchen und Gemeinschaften und die ökumenischen Auswirkungen der vollen Identität aufzuzeigen.

Womöglich könnte der Hinweis auf eine Abgrenzung der Betrachtungsweisen das theologische Bestreben unterstützen. Einerseits kann man den wesentlichen Charakter und die konstitutiven Elemente der Kirche, sichtbare und unsichtbare, betrachten. Aus dieser Sicht nähert man sich der Kirche als solcher, nicht so sehr von ihren irdischen Aspekten her; man betrachtet sie gewissermaßen als vollkommen. Andererseits kann man die aktuelle Erscheinungsweise und das konkrete Leben der Kirche betrachten.¹⁵² Aus letzterer Sicht befasst man sich direkt mit der belebten Mannigfaltigkeit der einen Kirche, die in Teilkirchen besteht. Man befasst sich direkt mit den relativen Stärken und Schwächen – liturgisch, theologisch, pastoral etc. – dieser oder jener Kirchen. Man befasst sich mit der Angemessenheit der Harmonie zwischen den Schwesterkirchen. Auf Grund der realen, wenn auch unvollkommenen Gemeinschaft der katholischen und nichtkatholischen Teilkirchen kann man einfach das letztere mit dem vorherigen in der Wertschätzung der Angemessenheit der kirchlichen Sinfonie

¹⁴⁹ Siehe KGL, Einige Aspekte der Kirche als *Communio*«, 7 (AAS 85 [1993]: 842). Siehe auch Ratzinger, »Ecclesiology of the Constitution«, 133–39.

¹⁵⁰ Siehe Sullivan, *The Church We Believe In*, 63–65, und Farmerée, »Local Churches, Universal Church and Other Churches in *Lumen Gentium*«, 60.

¹⁵¹ Siehe Paul VI., *Evangelii nuntiandi*, 62; und KGL, »Einige Aspekte der Kirche als *Communio*«, 9.

¹⁵² Anhand dieser Unterscheidung kann man die Harmonie in Kardinal Ratzingers Behauptungen beleuchten, dass die Kirche Christi mit der Katholischen Kirche völlig identisch ist, und dass sie sich über die *Römisch*

zusammen schauen. Natürlich beinhaltet dieser Hinweis eine Unterscheidung der Betrachtungen, keine doppelten Realitäten.¹⁵³ Schließlich kann man von der Verschränkung dieser Perspektiven beides bestätigen, sowohl die essentielle Fülle der kirchlichen Realität der Katholischen Kirche als auch ihre konkrete Armut und Verletzbarkeit zusammen mit ihrem praktischem Bedürfnis nach den expressiven kirchlichen Gütern, die man außerhalb ihrer sichtbaren Grenzen finden kann.¹⁵⁴

Katholische Kirche hinaus ausbreitet. Vom materiellen Standpunkt aus gesehen, haben Katholische Kirchen und nichtkatholische Kirchen und Gemeinschaften eins gemeinsam: Sie sind der partikulare kirchliche Stoff, über den Gott durch Christus im Geist wirkt. Wer also mit »Katholischer Kirche« die vielfältige Manifestation oder Komplexität der Kirche Christi bezeichnen will, wo sie vollkommen ist oder metaphysisch subsistent, dann könnte man sagen, dass sich die Wirklichkeit der Kirche Christi über die Katholische Kirche hinaus ausbreitet. (Es kommt mir vor, als wäre das der Grund, warum der Kardinal *Römisch* der »Katholischen Kirche« bei der Bestätigung solch einer Ausbreitung voranstellt, als würde er die Aufmerksamkeit auf diese temporären Aspekte ihrer konkreten Manifestation lenken, die für ihre wesentliche Konstitution nicht *per se* nötig sind. Daher finde ich Heims Behauptung, dass Ratzinger »keine komplette Identität voraussetzt« [Heim, *Joseph Ratzinger*, 317] als unangebracht). Nichtsdestoweniger ist eine solche Behauptung aus der Sicht, die sich der Kirche als solcher nähert, unzulässig. Die Katholische Kirche als solche ist nicht nur eine Reihe von verbündeten Kirchen, sondern die universelle Kirche Christi, damit vollkommen identisch. (Daher beschreibt die KGL in ihrem Kommentar über »Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche« diese totale Identität als eine »substantielle Identität des Wesens«). Somit wäre es sachgemäßer, »Katholische Kirche« als einen Begriff anzuerkennen, der die einzige durch Christus gegründete Kirche, sichtbar und unsichtbar, göttliches Geheimnis und geordnete Gesellschaft, bezeichnet. Es ist die einzige Kirche, die in dieser doppelten Betrachtung begriffen werden kann.

¹⁵³ Diese Betrachtung öffnet einer katholischen Herangehensweise an die Ökumene Raum, die nicht auf einer wirklichen Unterscheidung der Katholischen Kirche von der Kirche Christi aufbaut. Es erlaubt die folgenden Behauptungen: (a) das Ziel der ökumenischen Bewegung ist nicht die Vereinigung von Kirchen gewissermaßen im *tertium quid*, sondern ihre Einigung in der Katholischen Kirche selbst, begriffen als solche und (b) die Katholische Kirche als gegenwärtig offenbar, sprich aus materieller oder phänomenologischer Sicht durchdacht ist nicht in gleicher Weise gestaltet wie vor vierhundert Jahren oder wie sie es in Zukunft sein wird. Eine Teil- oder Lokalkirche, die in die volle Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche eintritt, wird katholisch, während letztere eine Umgestaltung in ihrer konkreten Beschaffenheit durchlebt. Verschiedene Theologen weisen auf verschiedene Weise auf diese Unterscheidung hin. Ich habe bereits auf Kardinal Ratzinger hingewiesen. Bei den anderen handelt es sich um Richard Schenk (Richard Schenk, »The Unsettled German Discussions of Justification: Abiding Differences and Ecumenical Blessings«, *Dialog: A Journal of Theology* 44 [2005]: 161 und Anm. 30); Gamberini («Subsistit in Ecumenical Ecclesiology«, 68–69) und besonders Fromaget («Subsistit In«, 80–88). Besonders viel versprechend ist Thomas von Aquins Betrachtung über den doppelten Sinn, mit dem man *forma mixti* verstehen kann: als die substantielle Form, die viele Teile als eine Substanz wiedergibt und als die aufkommende manifeste »Qualität« der Harmonie zwischen diesen Teilen (siehe Thomas von Aquin, *Summa contra Gentiles* IV, c. 81). Es gibt nur eine Substanz und eine substantielle Form; dennoch ist die Harmonie zwischen den Teilen in einem zusammengesetzten Wesen ein erforderliches Merkmal. Disharmonie zieht Krankheit oder sogar Tod nach sich. Wenn man sich einer zusammengesetzten Entität aus der materiellen Sicht nähert, kann man potentielle Teile zusammen mit aktuellen Teilen erwägen, da beides zum Ganzen gehören, wenn es den Charakter eines ausgeglichenen Wechselspiels der geordneten Teile hat. Vorausgesetzt, dass die Kirche eine gemeinschaftliche (korporative) Entität ist, könnte das Verständnis des Aquinaten von *forma mixti* analog angewandt werden.

¹⁵⁴ Während ich Fehler als meine eigenen bestätige, danke ich William Brownsberger, Manfred Hauke, John Lamont, Gregory LaNave, Ansgar Santogrossi und Thomas Scheck für ihre Beratung bezüglich dieses Artikels. Mein Dank geht auch an die anonymen Wohltäter.