

Wahrheit?

Zur grundsätzlichen Problematik des ökumenischen Dialogs angesichts der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils

VON CHRISTOPH BRUNS

Im Unterschied zu allen früheren Reformationsgedenkjahren stand das Lutherjahr 2017 erstmals nicht im Zeichen der konfessionalistischen Auseinandersetzung und Polemik, sondern des ökumenischen Dialogs. Dessen weltkirchlichen Auftakt bildete der Besuch von Papst Franziskus beim Lutherischen Weltbund im schwedischen Lund am 31. Oktober 2016. Im Rahmen eines Gebets unterzeichneten der Papst und der Präsident des Lutherischen Weltbunds, der Palästinenser Munib A. Younan, eine gemeinsame Erklärung, in der es heißt:

Wir hören heute Gottes Gebot, jeden Konflikt beizulegen. [...] Im Bewusstsein, dass die Art und Weise, wie wir miteinander in Beziehung treten, unser Zeugnis für das Evangelium prägt, verpflichten wir uns selbst, in der Gemeinschaft, die in der Taufe wurzelt, weiter zu wachsen, indem wir uns bemühen, die verbleibenden Hindernisse zu beseitigen, die uns davon abhalten, die volle Einheit zu erlangen.¹

In Deutschland fand der ökumenische Neuaufbruch am 11. März 2017 sichtbaren Ausdruck im Ökumenischen Buß- und Versöhnungsgottesdienst, zu dem der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland, Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, und der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Reinhard Kardinal Marx, gemeinsam in die Michaeliskirche nach Hildesheim eingeladen hatten.² Im Mittelpunkt dieses Gottesdienstes standen zum einen ein „Schuldbekennnis“ und eine „Vergebungsbite“, in der sich die amtlichen Repräsentanten beider Konfessionen „vor Gott, voreinander und vor der Welt“ zur Schuld an der Spaltung der

¹ AAS 108 (2016) 1260–1262, hier 1260f. (deutsche Übersetzung: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2016/2016-Gemeinsame-Erklärung-Lund.pdf; eingesehen am 20.11.2018). – Die Dokumente des Zweiten Vatikanum: AG = *Ad Gentes*, DH = *Dignitatis Humanae*, GS = *Gaudium et Spes*, LG = *Lumen Gentium*, OE = *Orientalium Ecclesiarum*, UR = *Unitatis Redintegratio* werden zitiert nach: LThK². Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen lateinisch und deutsch, Freiburg i. Br. [u. a.] 1966–1968. Mit CIC ist stets der *Codex Iuris Canonici* von 1983 gemeint. Die Übersetzungen der lateinischen Texte folgen, stellenweise modifiziert, den offiziellen deutschen Versionen.

² Zusammen mit Schülerinnen und Schülern meines Leistungskurses Katholische Religion am Bischöflichen Gymnasium Josephinum Hildesheim hatte ich Gelegenheit, an diesem Gottesdienst teilzunehmen. Die Schülerinnen und Schüler hatten zuvor den Liturgieentwurf diskutiert und einen kritischen Brief an Kardinal Marx gerichtet, der mit einem theologisch bemerkenswerten Antwortschreiben reagiert hat. Der Briefwechsel ist dokumentiert in: *H. Reichardt* (Hg.), 500 Jahre Reformation. Spätes „Wunder“ nach Luther. Zentraler Ökumenischer Buß- und Versöhnungsgottesdienst in der Hildesheimer Michaeliskirche am 11. März 2017 – Annäherungen und Impulse, Hildesheim 2017, 66–71. – Die hier skizzierte Problematik beschäftigt mich seit einem Gesprächsabend im 32. Theologischen Studienjahr Jerusalem (Dormition Abbey) am 5. November 2005, als wir Studierende mit Walter Kardinal Kasper über Grundfragen des jüdisch-christlichen Dialogs und der innerchristlichen Ökumene diskutierten.

abendländischen Christenheit bekannten und Gott um Vergebung baten, zum anderen aber eine „Danksagung“ für alles, was die Konfessionen miteinander verbinde und worin sie sich wechselseitig bereichern könnten.³ „Vor Gott“ verpflichteten sie sich, „weitere Schritte auf dem Weg zur sichtbaren Einheit der Kirchen zu gehen“, die in der Überwindung der „Trennung am Tisch des Herrn“ an ihr Ziel gelangen würde, für die in der Michaeliskirche ebenfalls ausdrücklich um Vergebung gebeten wurde.⁵

Ein „Wunder“ hat der damalige deutsche Bundespräsident Joachim Gauck den Hildesheimer Gottesdienst angesichts der verheerenden Konfliktgeschichte genannt, die das Verhältnis der Konfessionen in Europa über fast ein halbes Jahrtausend hinweg belastet hat.⁶ Und in der Tat: Ein größerer Wille zur Versöhnung, als er hier hoch offiziell und in aller Öffentlichkeit bekundet wurde, scheint kaum vorstellbar. Dennoch hat das Lutherjahr die von vielen evangelischen und katholischen Christen gleichermaßen ersehnte Wiedervereinigung der Kirchen nicht gebracht, obwohl bereits in den vorangegangenen Jahrzehnten in zahlreichen kirchenamtlichen und akademisch-theologischen Dialogkommissionen intensiv darum gerungen worden war, das Verbindende herauszustellen und das Trennende zu überwinden.⁷ Diese Tatsache stößt heute bei nicht wenigen Christen auf völliges Unverständnis. Stellvertretend für diese Vielen sei der ehemalige deutsche Bundestagspräsident und engagierte Katholik Norbert Lammert zitiert, der seine persönliche Betroffenheit unmissverständlich artikuliert hat:

Für mich ist die fortdauernde Kirchenspaltung der große Anachronismus unserer Zeit. Sie ist buchstäblich aus der Zeit gefallen. Wir halten damit eine Konstruktion aufrecht, von der wir wissen, dass es für sie keine Rechtfertigung mehr gibt. [...] Wir sind nicht eins und wir müssen die Frage beantworten, ob wir nicht können oder ob wir nicht wollen. Natürlich könnten wir, wenn wir wollten. Wir wissen, dass uns unendlich mehr verbindet als trennt. Aber auch als theologisch interessierter Laie finde ich in der ernstzunehmenden theologischen Literatur nichts mehr, was mich davon überzeugen könnte, dass es ein nicht annehmbares theologisches Hindernis für die Wiederherstellung der Einheit der Christenheit gäbe.⁸

Wer die öffentlich zelebrierte interkonfessionelle Harmonie und den kirchenamtlich geführten ökumenischen Dialog im Jahr 2017 beobachtet hat, der kann dem völligen Unverständnis, das Lammerts Worte in aller Klarheit

³ Vgl. Ökumenische Buß- und Versöhnungsgottesdienste – Liturgieentwurf, in: *Evangelische Kirche in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hgg.), *Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen. Ein gemeinsames Wort zum Jahr 2017*, 67–85 (Zitate: Ebd. 73 und 79).

⁴ Ebd. 84.

⁵ Ebd. 75.

⁶ J. Gauck, *Wunder und Wagnis*, in: *Reichardt* (Hg.), *500 Jahre Reformation*, 14–17, hier 15.

⁷ Vgl. *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*; Bände 1–4, herausgegeben und eingeleitet von H. Meyer [u. a.], Paderborn/Frankfurt am Main 1983/1992/2003/2012. Als Überblickswerke vgl. P. Neuner/B. Kleinschwärzer-Meister, *Kleines Handbuch der Ökumene*, Düsseldorf 2002; J. Ernesti, *Kleine Geschichte der Ökumene*, Freiburg i. Br. [u. a.] 2007.

⁸ N. Lammert, *Vom Hindernis der Kirchenspaltung*, in: *StZ* 143 (2018) 3–9, hier 7f.

auf den Punkt bringen, nur mit Verständnis begegnen. Was hat die Kirchen daran gehindert, die abendländische Kirchenspaltung in diesem Lutherjahr ein für alle Mal zu überwinden? Auf diese Frage sind die verantwortlichen Amtsträger den Gläubigen eine klare und unmissverständliche Antwort schuldig geblieben.

1. Konkurrierende Wahrheitsansprüche

Der Grund dafür scheint offenkundig: Die theologischen Wahrheitsansprüche, die die Konfessionen je für sich und im Widerspruch zueinander im Laufe ihrer Trennungsgeschichte ausformuliert haben, sind weitgehend ausgeblendet worden.⁹ Es ist zwar viel vom gemeinsamen Zeugnis für die Wahrheit die Rede gewesen, zu wenig aber von den dogmatischen Differenzen, die seit den Tagen der Kirchenspaltung bis auf den heutigen Tag zwischen den beiden Konfessionen bestehen, wobei jede von ihnen über die Jahrhunderte hinweg für sich den Anspruch erhoben hat, in sich das wahre Christentum zu verwirklichen, das heißt: Kirche in dem Sinn zu sein, wie Jesus Christus sie nach dem Offenbarungszeugnis des Neuen Testaments gewollt hat. In den konkurrierenden Wahrheitsansprüchen besteht das einzige Hindernis, an dem eine Überwindung der abendländischen Kirchenspaltung auch im Jahr 2017 gescheitert ist, allen Schuldbekennnissen und aller ostentativen Versöhnungsbereitschaft zum Trotz. Dieses Scheitern wird man gewiss solange als theologisch legitim erachten, wie sich die Kirchen um ihrer Treue zum Evangelium willen außerstande sehen, ihren jeweiligen Wahrheitsanspruch so zu relativieren, dass es ihnen möglich würde, die jeweils andere Konfession als vollgültige Manifestation der Kirche Jesu Christi in dieser Welt anzuerkennen. Wenn ein solcher Wahrheitsvorbehalt aber tatsächlich (noch immer) besteht, sollten ihre amtlichen Vertreter dies im ökumenischen Dialog in aller Redlichkeit artikulieren, um aufseiten der Gläubigen nicht falsche Erwartungen zu wecken, die früher oder später umso bitterer enttäuscht werden.

Sehen wir genauer zu: Wo liegen die neuralgischen Punkte im unterschiedlichen Verständnis der christlichen Offenbarung, die die Einheit der Kirchen bis zur Stunde nicht haben Wirklichkeit werden lassen? Für Martin Luther bestand die alles entscheidende theologische Wahrheit darin, dass der Mensch, dessen „Erkenntniß, Vernunft, Verstand, Wille, Kräfte, inwendig und auswendig, an Leib und Seele ganz und gar böse und verderbet sind durch die Erbsünde“¹⁰, vor Gott nicht durch seine guten Werke und

⁹ Diese Diagnose teilen, wenngleich aus unterschiedlichen Blickwinkeln, *R. M. Woelki*, Mehr Ehrlichkeit in der Ökumene. Das Verhältnis von Lutheranern und Katholiken im Reformationsjahr, in: *C. Keller/St. Orth* (Hgg.), Und jetzt? Ökumene nach dem Reformationsjubiläum, Freiburg i. Br. [u. a.] 2018, 9–19, und *U. H. J. Körtner*, Für Klarheit, Redlichkeit und Nüchternheit. Die reformatorische Theologie darf nicht weichgespült werden, in: Ebd. 20–35.

¹⁰ *Martin Luther*, Tischreden Nr. 1193 („Von der Erbsünde“), in: WA. Tischreden; Band 1,

Verdienste gerechtfertigt werden und so das Heil erlangen kann, sondern einzig und allein durch die Gnade Gottes selbst (*sola gratia*) aufgrund der Erlösungstat Christi, das heißt „durch die einigere Gerechtigkeit, die unser heiliger Jesus Christus ist und hat uns geschenkt und für uns gegen Gott gestellt“¹¹. Der Gnade gewiss ist der Mensch allein durch seinen Glauben (*sola fide*) an die Frohe Botschaft der Heiligen Schrift (*sola scriptura*), die von der erlösenden Barmherzigkeit des dreifaltigen Gottes Zeugnis ablegt.

Das Evangelium [...] zeigt an, wie Gott den unwürdigen, verdammten Sündern gnädig sei um Christus Willen, wenn sie glauben, daß sie durch seinen Tod erlöst sind, und daß ihnen durch seinen Sieg und Überwindung geschenkt sei der Segen, das ist, Gnad, Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit und ewiges Leben.¹²

Diese Erkenntnis veränderte nicht nur Luthers persönliche Lebensgeschichte. Sie war vielmehr zugleich der entscheidende religiöse Impuls, der die tiefgreifende weltgeschichtliche Revolution auslöste, die wir als Reformation bezeichnen. Die Kirchenspaltung, die daraus folgen sollte, lag zunächst völlig außerhalb der Absichten Luthers. Ihm ging es zuallererst darum, die Kirche seiner Zeit zur ursprünglichen Wahrheit des Evangeliums zurückzurufen, und dies bedeutete für ihn: zu ihrer Erneuerung, ihrer „*re-formatio*“, im Geist der Rechtfertigungslehre beizutragen. „Wir sind wider zur alten Kirchen kome[n], Gott lob und danck“, stellte Luther 1541, wenige Jahre vor seinem Tod, fest¹³, während er „die Bepstliche Kirche“ als „Teufels hure“ verdammt¹⁴.

Denn es sind und koennen nicht mehr wege sein, denn diese zween, Einer, der auff Gottes gnaden sich verlesst, Der ander, so auff unser verdienst und werck bawet. Der erste ist der alten Kirchen und aller Patriarchen, Propheten und Apostel weg, wie die Schrift zeuget. Der ander ist des Bapsts und seiner Kirchen, das kan niemand, auch [...] alle Teufel selbs nicht leugnen.¹⁵

Es ist eine Tragik der Geschichte, dass Luther aufseiten der katholischen Amtskirche für sein ursprüngliches theologisches Anliegen kein Gehör gefunden hat, dass sich vielmehr die Gräben zwischen ihm und seiner wachsenden Anhängerschaft auf der einen sowie der Papstkirche und den Altgläubigen auf der anderen Seite so rasch vertieften, dass eine institutionelle Spaltung der abendländischen Christenheit bald nicht mehr abzuwenden war. Und es ist eine Ironie der Geschichte, dass am 31. Oktober 1999 nach intensiven ökumenischen Gesprächen die katholische Kirche und der Lutherische Weltbund in einer gemeinsamen Erklärung (der mittlerweile auch der Weltrat methodistischer Kirchen, die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen und

Weimar 1912, 592.

¹¹ *Martin Luther*, Bekenntnis von 1528, in: WA; Band 26, Weimar 1909, 504.

¹² *Martin Luther*, Tischreden Nr. 6695 („Des Gesetzes Brauch ist zweierlei“), in: WA. Tischreden; Band 6, Weimar 1921, 130.

¹³ *Martin Luther*, Wider Hans Worst, in: WA; Band 51, Weimar 1914, 493.

¹⁴ Ebd. 511.

¹⁵ Ebd. 512. Vgl. auch *Martin Luther*, Tischreden Nr. 5996 („Unterscheid der wahren und falschen Kirche“), WA. Tischreden; Band 5, Weimar 1919, 430.

die anglikanische Kirchengemeinschaft beigetreten sind) festgestellt haben: Die Rechtfertigungslehre Luthers und der sich auf ihn berufenden Kirchen steht nicht im Widerspruch zum katholischen Glauben. Das ursprüngliche theologische Kernanliegen des Wittenberger Augustinermönchs hat also kein kirchentrennendes Gewicht, rechtfertigt mithin keine Aufrechterhaltung der Kirchenspaltung.¹⁶

Dass diese dennoch bis heute fort dauert, hat seinen Grund in den dogmatischen Differenzen, durch die sich die Kirchen in den vergangenen Jahrhunderten in ihrem institutionellen Selbstverständnis unter beiderseitiger Berufung auf die biblische Offenbarungswahrheit gegeneinander abgegrenzt haben. „Die Ekklesiologie stellt die eigentliche ökumenische Herausforderung dar, hier liegen die Probleme, die wehtun.“¹⁷ Oder anders formuliert: „Die Hauptschwierigkeit für die Wiedervereinigung liegt in der verschiedenen Auffassung von der Kirche, insbesondere von der konkreten organisatorischen Struktur der Kirche.“¹⁸

2. Konkurrierende Auffassungen von dem, was Kirche ist

Im Anschluss an Luthers Ekklesiologie definiert die *Confessio Augustana*, das „Grundbekenntnis der Reformation“¹⁹ von 1530, die Kirche als „die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden“²⁰. In ihrem eigentlichen Wesen als „*communio sanctorum et vere credentium*“²¹ ist die Kirche reformatorischem Verständnis zufolge zwar „ein geistlich Reich“²², das heißt eine verborgene Wirklichkeit, um die letztlich nur Gott weiß. Doch gibt es äußere Erkennungszeichen, anhand derer sich die Kirche Jesu Christi in dieser Welt identifizieren lässt: die unverfälschte Predigt der Frohen Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders *sola gratia* und *sola fide* und die stiftungsgemäße Verwaltung der Sakramente, das heißt der Taufe und des Abendmahls, denn nur diese hat nach reformatorischer Auffassung Jesus Christus als Sakramente eingesetzt. „Der Konsens hierüber gilt in folgendem

¹⁶ *Lutherischer Weltbund/Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen*, Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, Paderborn 2000, Nr. 5, 14–18, 23–27, 40f. Vgl. dazu P. Neuner, Martin Luthers Reformation. Eine katholische Würdigung, Freiburg i. Br. [u. a.] 2017, 139–148.

¹⁷ Neuner, Martin Luthers Reformation, 177.

¹⁸ H. Küng, Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit, Wien [u. a.] 1960, 161.

¹⁹ W. Pannenberg, Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, in: *Ders.*, Kirche und Ökumene, Göttingen 2000, 11–22, hier 11.

²⁰ CA Art. VII. (Die *Confessio Augustana* wird zitiert nach: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen 81979). Vgl. W. Kasper, Kirchenverständnis und Kircheneinheit nach der *Confessio Augustana*, in: *Ders.*, Einheit in Jesus Christus, Freiburg i. Br. [u. a.] 2013, 147–185.

²¹ CA Art. VIII.

²² *Luther*, Wider Hans Worst, 494.

als *notwendige*, aber auch *hinreichende* Bedingung sichtbarer kirchlicher Einheit [...].²³ Deren Herzmitte bildet die Rechtfertigungsbotschaft, die dem Gläubigen im Medium des Wortes einerseits und des sakramentalen Zeichens andererseits zugesprochen bzw. zugeeignet wird. „Es ist ein hoch, tieff, verborgen ding die Kirche, das sie niemand kennen noch sehen mag, Sondern allein an der Tauffe, Sacrament und Wort fassen und glauben mus“, so Luther.²⁴

Das katholische Kirchenverständnis dagegen besagt, dass Jesus Christus die Kirche nicht nur als eine im Bekenntnis des wahren Glaubens und in der Feier der Sakramente geeinte Gemeinschaft der Getauften gegründet, sondern ihr darüber hinaus eine für alle Zeiten verbindliche hierarchische Organisationsstruktur verliehen hat. Dieser Organisationsstruktur zufolge wird die Kirche von den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel in Einheit mit dem Papst als dem Nachfolger des Apostelfürsten Petrus geleitet. Diese hierarchische Ordnung besteht nach katholischer Auffassung, eben weil sie sich der Autorität des menschgewordenen Gottessohnes verdankt, kraft göttlichen Rechts (*iure divino*), das seiner Natur nach unveränderlich ist.

Wenngleich die unverfälschte Evangeliumsverkündigung und die ordnungsgemäße Sakramentenverwaltung auch nach reformatorischer Tradition ein kirchliches Amt erfordern, das von Jesus Christus eingerichtet ist – das *iure divino* allen Gläubigen aufgetragene und im ordinationsgebundenen Pfarramt institutionalisierte „*ministerium docendi Evangelium et porrigendi sacramenta*“²⁵ –, beruht der evangelische Kirchenbegriff doch in geringerem Maß als der katholische auf der Vorstellung eines *ius divinum*: „Christus hat seiner Kirche außer dem Auftrag zu beständiger Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament kein zeitinvariantes Gesetz ihrer Verfassung gegeben.“²⁶ Deshalb fordert die evangelische Kirche gewissermaßen nur ein ekklesiologisches Minimum als Bedingung der Wiedervereinigung mit anderen Kirchen: „Dies ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“, heißt es im Augsburger Bekenntnis.²⁷ Unter diesem Vorbehalt der evangeliumsgemäßen Predigt der Rechtfertigungsbotschaft und ihrer sakramentalen Zueignung in Taufe und Abendmahl vermag der evangelische Glaube in katholischen Gottesdienstgemeinden Vergegenwärtigungen der Kirche Jesu Christi zu erkennen. Zugleich lehnt er jedoch – um der Wahrheit willen! – mehrere

²³ G. Wenz, Kirche. Perspektiven reformatorischer Ekklesiologie in ökumenischer Absicht, Göttingen 2005, 71 (Hervorhebungen Ch. B.).

²⁴ Luther, Wider Hans Worst, 507.

²⁵ Vgl. CA Art. V, XIV; dazu G. Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch; Band 2, Berlin/New York 1998, 315–336, 359–370, 429–436; W. Pannenberg, Das kirchliche Amt und die Einheit der Kirche, in: Ders., Kirche und Ökumene, 138–149.

²⁶ Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften, 436.

²⁷ CA Art. VII. Vgl. Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften, 308–314.

derjenigen Elemente ab, die für das katholische Kirchenverständnis – ebenfalls um der Wahrheit willen! – als unverhandelbar gelten, weil sie nach katholischem Glauben kraft göttlichen Rechts zur Verfassung der Kirche in dieser Welt gehören: das dreistufige sakramentale Amt des Bischofs, Priesters und Diakons, das nach katholischem Dogma allein männlichen Getauften vorbehalten ist; die exklusive Lehrautorität und Jurisdiktion der Bischöfe, insbesondere die mit dem Charisma der Unfehlbarkeit versehene Lehrgewalt und den Jurisdiktionsprimat des Papstes als des Bischofs von Rom; die Siebenzahl der Sakramente.

Es ist offensichtlich: Solange jede der beiden Kirchen an ihrem Selbstverständnis festhält, wie sie es im Laufe der Jahrhunderte in oft kontradiktorischer Abgrenzung gegenüber der jeweils anderen Konfession definiert hat, kommt das Bemühen um eine Wiedervereinigung in der Wahrheit der sprichwörtlichen Quadratur des Kreises gleich. Die Überwindung der abendländischen Kirchenspaltung kann folglich nur dann gelingen, wenn in allen Fragen von kirchentrennendem Gewicht eine der beiden Kirchen ihren Wahrheitsanspruch aufgibt oder aber beide Kirchen zugleich dies tun, um sich wechselseitig als legitime Verwirklichungen der Kirche Jesu Christi anzuerkennen. Dadurch würde die Kirchenspaltung nachträglich zu einem großen welthistorischen Missverständnis erklärt.²⁸ Lammert scheint diese zweite Option als ökumenischen Masterplan zu favorisieren. In diese Richtung jedenfalls weist seine bereits zitierte lapidare Feststellung zu der Frage, ob die Beendigung der Kirchenspaltung möglich sei: „Natürlich könnten wir, wenn wir wollten. Wir wissen, dass uns unendlich mehr verbindet als trennt.“ In seiner Sicht steht der Vereinigung der Kirchen allein der Wille der verantwortlichen Akteure im Weg.²⁹ Aus unseren bisherigen Ausführungen sollte jedoch deutlich geworden sein: Nicht menschliche Willensschwäche hat die Kirchen bisher an einer Wiedervereinigung gehindert, sondern ihr jeweiliges Verständnis der christlichen Offenbarungswahrheit.

Wie auch immer es aufseiten der evangelischen Kirche mit den dogmatischen Spielräumen bestellt sein mag, die ihr bei ihrer Selbstdefinition als Kirche Jesu Christi offen stehen mögen: Für die katholische Kirche kann eine Relativierung ihres Anspruchs, als einzige von allen christlichen Kirchen das Kirchesein in dieser Welt so zu verwirklichen, wie Jesus Christus es gewollt hat, nicht infrage kommen – so lange jedenfalls nicht, wie sie an ihrer traditionellen dogmatischen Lehrverkündigung und – das ist entschei-

²⁸ Bedford-Strohm hat auf die Frage „Welche Hindernisse stehen einer gemeinsamen christlichen Kirche im Weg?“ geantwortet: „Es gibt Unterschiede im Amtsverständnis, die auch zu unterschiedlicher Interpretation der Eucharistie oder des Abendmahls führen. Ich bin der Überzeugung, dass diese Unterschiede heute nicht mehr kirchentrennend sind“ (*H. Bedford-Strohm, Eine mutige Kirche hat Zukunft* [Interview mit *M. Fox*], in: *stadt gottes. Das Magazin der Steyler Missionare* [1/2018] 14–16, hier 14). Dazu ist zu sagen: Sind sie es heute nicht mehr, waren sie es nie.

²⁹ *Lammert, Hindernis*, 8. Vgl. auch unten Anm. 71.

dend! – an der dieser zugrundeliegenden formalen Geltungstheorie festhält. Oft hört und liest man, die katholische Kirche habe eine substanzielle Selbstrelativierung auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962 bis 1965) längst vollzogen. Dem ist jedoch keineswegs so. Vielmehr hat das kirchliche Lehramt, das nach katholischem Verständnis allein zur dogmatisch verbindlichen Lehre berechtigt ist, bis in die jüngste Zeit hinein immer wieder festgestellt, dass das Wollen, in dem für Lammert der Schlüssel zur kirchlichen Wiedervereinigung liegt, schlicht und ergreifend nicht in der Verfügung der katholischen Kirche steht – ihrem eigenen Selbstverständnis als göttlicher Stiftung gemäß.

3. Das Selbstverständnis der katholischen Kirche gemäß der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils

Wer sich mit Aussagen des kirchlichen Lehramts beschäftigt, ist gut beraten, im Vorhinein die formale Geltungstheorie zu beachten, die die katholische Kirche ihrer amtlichen Glaubensverkündigung zugrunde legt. Nur dann nämlich vermag er die *normative* Bedeutung zu erfassen, die einer bestimmten *inhaltlichen* Aussage im Gesamtzusammenhang der kirchlichen Lehrtradition beizumessen ist. Nach geltendem katholischem Lehrrecht sind gemäß dem Willen Christi zur Auslegung der Offenbarungswahrheit, des *depositum fidei*, also zur verbindlichen Lehre in Fragen des Glaubens und der Moral, nur der Papst als Petrusnachfolger sowie die Bischöfe als Mitglieder des Kollegiums der Apostelnachfolger berechtigt und verpflichtet. Sie allein „sind authentische, das heißt mit der Autorität Christi ausgerüstete Lehrer“, wie es in der Dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils heißt (LG 25). Während die Bischöfe ihr Lehramt nur in Einheit mit dem Papst gültig ausüben können, besitzt dieser auch unabhängig von den Bischöfen die Vollmacht, dogmatisch verbindliche Lehren vorzutragen. Der Papst und die Bischöfe üben ihr Lehramt entweder in ordentlicher oder in außerordentlicher Form aus, wobei beiden Formen unter bestimmten Umständen jene Unfehlbarkeit (*infallibilitas*) zukommt, die Jesus Christus nach katholischem Glauben seiner Kirche *als ganzer* zugesagt hat, indem er ihr den Beistand seines Heiligen Geistes versprochen hat (vgl. Joh 16,13).

Dem außerordentlichen, „feierlichen“ Lehramt (*magisterium sollemne*) des Papstes kommt Unfehlbarkeit zu, „wann immer er als oberster Hirt und Lehrer aller Gläubigen [...] eine Glaubens- oder Sittenlehre definitiv als verpflichtend verkündet [*doctrinam de fide vel de moribus tenendam definitivo actu proclamat*]“ (can. 749 § 1 CIC = LG 25; sog. *ex-cathedra*-Entscheidung). Das außerordentliche Lehramt des Bischofskollegiums darf dann Unfehlbarkeit für sich beanspruchen, „wann immer die Bischöfe, auf einem Ökumenischen Konzil versammelt, ihr Lehramt ausüben, indem sie als Lehrer und Richter über Glaube und Sitte für die ganze Kirche eine

Glaubens- oder Sittenlehre definitiv als verpflichtend erklären [*pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus definitive tenendam declarant*]³⁰ (can. 749 § 2 CIC). Außer diesen beiden außerordentlichen Manifestationen kirchlicher Unfehlbarkeit kennt das katholische Lehrrecht auch noch die Infallibilität des ordentlichen und allgemeinen Lehramts der Bischöfe (*magisterium ordinarium et universale*). Sie ist immer dann gegeben, wenn die Bischöfe „über die Welt verstreut, unter Wahrung der Gemeinschaft untereinander und mit dem Nachfolger Petri, zusammen mit eben dem Papst in authentischer Lehre über Sachen des Glaubens oder der Sitte zu ein und demselben, als definitiv verpflichtenden Urteil gelangen [*in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt*]³⁰“ (can. 749 § 2 CIC = LG 25).

Allein in der Existenz dieser Normen dokumentiert sich bereits eindeutig der Anspruch der katholischen Kirche, in ihrer konkreten rechtlichen Organisationsstruktur „der einzig legitime Interpret der Christus-Offenbarung“³⁰ und somit die einzig wahre Kirche in dieser Welt zu sein. Dieses Selbstverständnis ist es, das ihrem Unfehlbarkeitsanspruch zugrunde liegt, so dass es schon aus logischen Gründen ebenfalls als unfehlbar betrachtet werden muss.

Daran, dass die katholische Kirche sich als die einzig wahre Kirche versteht, ist aber auch angesichts der Tradition ihres ordentlichen und allgemeinen Lehramts ein vernünftiger Zweifel nicht möglich. Denn der Papst und die Bischöfe haben als amtlich bestellte Hirten und Lehrer der Gläubigen über die Jahrhunderte hinweg in tiefer Einmütigkeit tagein, tagaus, landauf, landab in Enzykliken, Hirtenbriefen, Predigten, Katechismen und Gesetzen als verbindliche Wahrheit des katholischen Glaubens gelehrt, dass es sich bei den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen nicht um Kirchen in dem Sinn handelt, wie Jesus Christus sie gewollt hat, sondern dass die Kirche Jesu Christi in dieser Welt in ihrer *Vollgestalt* einzig und allein in der von den Bischöfen in Einheit mit dem Papst geleiteten katholischen Kirche anzutreffen ist. Damit steht die Unfehlbarkeit dieser Lehrverkündigung nach den Normen des katholischen Lehrrechts aber „offensichtlich fest [*manifesto constiterit*]³⁰“ (vgl. can. 749 § 3 CIC). Die Bischöfe sind in den vergangenen Jahrhunderten in dieser Glaubensfrage zusammen mit dem Papst in authentischer Lehre ganz klar und einmütig „*in unam sententiam tamquam definitive tenendam*“ (can. 749 § 2 CIC) übereingekommen. Fest steht die Unfehlbarkeit dieser Lehrverkündigung nach katholischem Lehrrecht aber auch deshalb, weil sie über die Jahrhunderte hinweg von den katholischen Gläubigen geglaubt worden ist. Nach katholischer Dogmatik „manifestiert“ sich das *magisterium ordinarium et universale* nämlich gerade darin, dass sich die Gläubigen die von ihren amtlich bestellten Lehrern verkündeten Wahrheiten zu eigen machen (vgl. can. 750 § 1 CIC: „[...] *magisterio ordinario et universali, quod quidem communi adhaesione christifidelium sub ductu*

³⁰ J. Pieper, Was unterscheidet den Priester? Ein notgedrungener Klärungsversuch, in: *Ders., Die Anwesenheit des Heiligen*, Kevelaer 2017, 101–123, hier 103.

sacri magisterii manifestatur [...]“). Dahinter steht die Vorstellung, dass der vom Lehramt im diachronen und synchronen Konsens verkündigte, in der Liturgie gefeierte und von den Gläubigen einmütig bekannte Glaube, dass also, um mit Vinzenz von Lérins (5. Jahrhundert) zu sprechen, „dasjenige, was überall, was immer, was von allen geglaubt worden ist“, schlechterdings nicht irrig sein kann.³¹ Das Zweite Vatikanum ist überzeugt:

Das heilige Gottesvolk nimmt auch teil an dem prophetischen Amt Christi in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses [...]. Die Gesamtheit der Gläubigen [...] kann im Glauben nicht irren [*in credendo falli nequit*]. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn [*mediante supernaturali sensu fidei*] des ganzen Volkes dann kund, wenn sie „von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien“ [Augustinus, *De Praed. Sanct.* 14,27] ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert. Durch jenen Glaubenssinn nämlich, der vom Geist der Wahrheit geweckt und genährt wird, hält das Gottesvolk unter der Leitung des heiligen Lehramts, in dessen treuer Gefolgschaft es nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt (vgl. 1 Thess 2,13), den einmal den Heiligen übergebenen Glauben (vgl. Jud 3) unverlierbar [*indefectibiliter*] fest. (LG 12)

Wenden wir uns nun einem Text des Zweiten Vatikanum zu, dem besonderes inhaltliches Gewicht für den ökumenischen Dialog beigemessen wird: dem achten Abschnitt von *Lumen Gentium*. Hier meinen viele den Schlüssel zu finden, der geeignet sei, neue Türen im ökumenischen Miteinander aufzuschließen, weil die katholische Kirche an dieser Stelle ihr traditionelles Selbstverständnis in substanzieller Weise relativiert habe. Es heißt dort:

Der einzige Mittler Christus hat seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge [*ut compaginem visibilem*] verfasst und trägt sie als solches unablässig; so gießt er durch sie Wahrheit und Gnade auf alle aus. Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche [*socialis compago Ecclesiae*] dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4,26). Dieses ist die einzige Kirche Christi [*Haec est unica Christi Ecclesia*], die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen. Sie zu weiden hat unser Erlöser nach seiner Auferstehung dem Petrus übertragen (Joh 21,17), ihm und den übrigen Aposteln hat er ihre Ausbreitung und Leitung anvertraut (vgl. Mt 28,18–20), für immer hat er sie als „Säule und Feste der Wahrheit“ errichtet (1 Tim 3,15). Diese Kirche [*Haec ecclesia*], in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche [*subsistit in Ecclesia catholica*], die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird, mögen auch außerhalb ihres Gefüges vielfältige

³¹ Vinzenz von Lérins, *Commonitorium* II 5 (PL 50, 640; Übers. Ch. B.). Dass dieser Grundsatz von den Kirchenvätern durchweg vertreten wurde, zeigt M. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg i. Br. [u. a.] 2007, bes. 237–290, 323–364.

Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sein [*licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur*], die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen. (LG 8)

Stimmt die inzwischen zur *communis opinio* avancierte³² These, das Zweite Vatikanum, das nach Karl Rahner wie kein anderes Konzil „das Konzil der Reflexion der Kirche auf ihr eigenes Selbstverständnis war“³³, habe mit dieser Erklärung die traditionelle Lehre revidiert, wonach die katholische Kirche die von Christus gestiftete eine und einzige Kirche ist? Das entscheidende Argument für diese These lautet, dass im vorliegenden Text von der Kirche Christi nicht länger gesagt wird, sie *sei (est)* die katholische Kirche, sondern sie *subsistiere (subsistit)* in der katholischen Kirche. Damit

werde abgegangen von einer totalen, absoluten oder exklusiven Identität zwischen der Kirche Jesu Christi und der römisch-katholischen Kirche. Kirchlichkeit falle nicht mehr einfach mit der katholischen Kirche zusammen. Sie sei auch in anderen christlichen Gemeinschaften auffindbar.³⁴

Aus der besagten Terminologie eine weitreichende doktrinelte „ekklesiologische Revolution“³⁵ ableiten zu wollen ist jedoch abwegig, und zwar aus mehreren Gründen:

Erstens ist im Blick auf die Textgenese inzwischen überzeugend nachgewiesen worden, dass mit der Verbform *subsistit* keine inhaltliche Neuausrichtung gegenüber dem traditionellen *est* intendiert gewesen ist.³⁶ „Textgeschichtlich“, so fasst Norbert Lüdecke den Befund zusammen, „bestätigt sich die sprachlich naheliegende Bedeutung des ‚subsistit‘ als ‚bleiben‘ oder ‚fortbestehen‘.“³⁷

Zweitens wird die im vorliegenden Abschnitt angeblich widerrufenen traditionelle Lehre von der Identität der katholischen Kirche mit der Kirche Jesu Christi im Dekret *Orientalium Ecclesiarum* über die katholischen Ostkirchen durch das Konzil ausdrücklich wiederholt. Hier heißt es ganz im Geist des Kardinals Bellarmin (vgl. auch can. 205 CIC):

Die heilige katholische Kirche, die der mystische Leib Christi *ist [quae est Corpus Christi Mysticum; Hervorhebung Ch. B.]*, besteht aus den Gläubigen, die durch denselben Glauben, dieselben Sakramente und dieselbe oberhirtliche Führung im Heiligen Geist organisch geeint sind. Durch ihre Hierarchie zu verschiedenen Gemeinschaften zusammengeschlossen, bilden sie [sc. die Gläubigen] „Teilkirchen“ oder „Riten“. (OE 2)³⁸

³² Belege bei N. Lüdecke, Die kirchenrechtliche Relevanz der „subsistit in“-Formel. Ein kanonischer Ökumenebaustein, in: R. Althaus [u. a.] (Hgg.), Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche (FS H. J. F. Reinhardt), Essen 2007, 279–309, hier 279–281.

³³ K. Rahner, Das neue Bild der Kirche, in: *Ders.*, Schriften zur Theologie; Band 8, Einsiedeln [u. a.] 1967, 329–354, hier 330.

³⁴ So fasst Lüdecke, Relevanz, 281, den „Mainstream in der katholischen Theologie“ (279) zusammen.

³⁵ P. Molac, La réception du „subsistit in“: une première étape. Du Concil de Vatican II à l'encyclique *Ut unum sint*, in: BLE 107 (2006) 23–50, hier 50.

³⁶ Vgl. A. von Teuffenbach, Die Bedeutung des *subsistit in* (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche, München 2002, 279–393.

³⁷ Lüdecke, Relevanz, 293.

³⁸ Vgl. Robert Bellarmin, De ecclesia militante toto orbe diffusa II, in: Opera omnia; Band 2,

Die Gemeinschaft, deren Gläubige durch denselben Glauben, durch dieselben Sakramente und durch die rechtmäßige Hierarchie geeint sind, die katholische Kirche also, *ist* die Kirche Christi, sein mystischer Leib. Wer ihr nicht angehört, ist entweder Apostat, Häretiker oder Schismatiker (vgl. can. 751 CIC; vgl. can. 1041 Nr. 2, wonach es sich bei Apostasie, Häresie und Schisma um Straftatbestände – im Bereich des göttlichen Rechts! – handelt).

Drittens kann das *subsistit* im vorliegenden Abschnitt deshalb nicht als inhaltliche Alternative zum traditionellen *est* verstanden werden, weil dieses *est* im vorausgehenden Satz in seiner traditionellen Bedeutung selbst stehen geblieben ist: „*Haec est unica Christi Ecclesia [...]*.“ Dabei kann sich das Demonstrativpronomen *haec* nur auf den Begriff „*socialis compago Ecclesiae*“ beziehen.³⁹ Gemeint ist: Das „gesellschaftliche Gefüge der Kirche“ oder, wie es im Text sonst noch heißt, „die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft“, „die sichtbare Versammlung“ oder ganz einfach „die irdische Kirche“, eben die vom Papst und den Bischöfen geleitete katholische Kirche, *ist* die „einzige Kirche Christi“, die die Christen im Credo „als die eine heilige, katholische und apostolische Kirche bekennen“.

Keineswegs stellt also das Konzil mit dem *subsistit* die vollumfängliche Identität der katholischen Kirche mit der Kirche Christi infrage. Wohl aber artikuliert es mit dieser Vokabel die Warnung an alle katholischen Christen, diese Glaubensüberzeugung gegenüber den anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften nicht in einem ekklesiologischen Triumphalismus zu vertreten. Wenn nämlich das Konzil sagt, die Kirche Jesu Christi sei in der katholischen Kirche „verwirklicht“ oder „gegeben“⁴⁰ – oder nochmals anders ausgedrückt: sie habe in dieser „ihre konkrete Existenzform“⁴¹ – so will es mit dieser Redeweise nicht ausschließen – wie es im unmittelbar an das *subsistit* anschließenden Konzessivsatz (*licet!*) ausdrücklich betont –, „dass außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“. Das heißt: So sehr die katholische Kirche sich im *exklusiven* Sinn als die *Vollgestalt* der Kirche Jesu Christi in dieser

Palermo [u. a.] 1872, 75.

³⁹ Dieses Argument wird in den Kommentarwerken von A. Grillmeier, Kommentar [zum ersten Kapitel von *Lumen gentium*], in: LThK². Das Zweite Vatikanische Konzil; Band 1, Freiburg i. Br. [u. a.] 1966, 156–176, hier 174 f., und P. Hünermann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, in: HthKVatII 2 (2004) 263–582, hier 366–368, und auch andernorts nicht beachtet.

⁴⁰ So übersetzt *Rahner*, Das neue Bild der Kirche, 338, die Verbform „*subsistit*“.

⁴¹ So die Übersetzung „im Auftrage der Deutschen Bischöfe“ von 1965 (Zweites Vatikanisches Konzil. Dogmatische Konstitution über die Kirche. Authentischer lateinischer Text. Deutsche Übersetzung im Auftrag der Deutschen Bischöfe. Mit einer Einleitung von J. Ratzinger, Münster 1/2/1965, 35). Dazu bemerkt Ratzinger: „Für die Konstitution, die hier einfach die beständige katholische Glaubensüberzeugung formuliert, ist die eine Kirche Jesu Christi in der sichtbaren katholischen Kirche real gegeben und nicht etwa eine hinter den konkreten Kirchentümmern verborgen bleibende Größe, die sich dann faktisch in den verschiedenen Konfessionen und kirchlichen Gemeinschaften verwirklichen würde“ (ebd. 12).

Welt versteht⁴², so sehr weiß sie zugleich darum, dass – im Bild gesprochen – an ihrem Leib eine „tiefe Wunde“ klafft⁴³, solange es in den christlichen Gemeinschaften außerhalb ihrer selbst ekklesiale Elemente gibt, solange also getaufte Christen ihr in der Taufe begründetes Gnadenleben außerhalb ihres sichtbaren Gefüges verwirklichen.⁴⁴ Diese „Wunde“ zu heilen ist nach katholischer Auffassung das Ziel aller ökumenischen Bemühungen.⁴⁵

Genau diese Sichtweise entfaltet das Zweite Vatikanum auch in seinem Dekret *Unitatis Redintegratio* über den Ökumenismus.⁴⁶ Auch hier wird nicht ausgeschlossen, „dass einige, ja sogar viele und bedeutende Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren können“ (UR 3; vgl. LG 15). Für diese Sichtweise ist gewiss eine „neue ökumenische Optik bestimmend, die nicht das Trennende in

⁴² Treffend interpretiert Walter Kasper die Bedeutung des „*subsistit*“ wie folgt: „Die Kirche Jesu Christi ist in ihrer Fülle allein in der katholischen Kirche geschichtlich-konkret anwesend“ (W. Kasper, Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre – ein ökumenischer Meilenstein, in: *Ders.*, Einheit in Jesus Christus, 475–494, hier 487; Hervorhebung Ch. B.). In diesem Sinn kann, ja muss man von „exklusiver Identität“ sprechen: „Identisch“ ist die Kirche Jesu Christi in dieser Welt *nur* mit der katholischen Kirche (gegen P. Neuner, Das Konzil und die Ökumene, in: *ThGl* 102 [2012] 546–564, hier 559).

⁴³ Zu diesem Bild vgl. J. Ratzinger, Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche, in: *Ders.*, Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 90–104, hier 102.

⁴⁴ So auch W. Kasper, Das Ökumenismusdekret – nach 40 Jahren neu gelesen, in: *Ders.*, Wege zur Einheit der Christen, Freiburg i. Br. [u. a.] 2012, 125–136, hier 132f.

⁴⁵ Vgl. W. Kasper, Einheit in versöhnter Verschiedenheit, in: Ebd. 222–233, hier 228f.

⁴⁶ Für eine historisch sachgerechte Interpretation der konziliaren Ekklesiologie ist es außerdem nicht unbedeutend, dass die hier vorgelegte und im Folgenden vertiefte Deutung exakt der Sichtweise entspricht, die im Vorfeld und während des Konzils sowie unmittelbar danach von maßgeblichen zeitgenössischen Akteuren vertreten wurde. So hat Augustin Kardinal Bea, 1960 zum Präsidenten des „Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen“ ernannt, zwischen 1960 und 1963 in zahlreichen Vorträgen und Aufsätzen immer wieder betont, dass „die katholische Kirche nicht aufhört zu erklären, daß sie die einzige wahre Kirche Christi sei, mit der alle Getauften sich wiederum vereinigen müssen“ (A. Bea, Die Einheit der Christen. Probleme und Prinzipien, Hindernisse und Mittel, Verwirklichungen und Aussichten, Freiburg i. Br. [u. a.] 1963, 55f.; vgl. ebd. 27–31, 39–41, 47, 53–57, 128f., 152f., 230–232). Dieselbe Position vertrat auch der Konzilstheologe Joseph Ratzinger (J. Ratzinger, Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils, Köln 1964, 60–71; vgl. auch oben Anm. 41). Der Konzilstheologe Karl Rahner erklärte im Januar 1966, wenige Wochen nach Abschluss des Konzils: „Die katholische Kirche kann sich [...] nicht einfach als eine unter vielen gleichberechtigten christlichen Kirchen und Gemeinschaften verstehen, so daß die Einheit seiner Kirche – die Christus zweifellos gewollt hat, und zwar auch in der Dimension der geschichtlichen und gesellschaftlichen Greifbarkeit und Eindeutigkeit – erst in der Zukunft durch eine Vereinigung der christlichen Kirchen geschaffen werden müßte und bis dahin schlechterdings nicht bestünde. Dennoch aber braucht der katholische Christ die anderen christlichen Gemeinschaften nicht einfach als nichtseinsollende Größen und als bloßen Widerspruch zur Kirche Christi anzusehen“ (K. Rahner, Kirche, Kirchen und Religionen, in: *Ders.*, Schriften zur Theologie; Band 8, 355–373, 363–369, bes. 365). Vgl. in diesem Sinn auch Beas Beiträge: Ökumenische Bilanz des Konzils von 1966, in: A. Bea/W. A. Visser't Hooft, Friede zwischen Christen, Freiburg i. Br. [u. a.] 1966, 29–38, und: Die Einheit der Christen im Ökumenismusdekret von 1965, in: Ebd. 42–48. Zu denken geben muss allen, die das „*subsistit*“ in LG 8 als geradezu revolutionäre Neuerung deuten, dass die genannten zeitgenössischen Autoren dieser Vokabel keine besondere Bedeutung beimessen.

den Vordergrund stellt, sondern das Verbindende“.⁴⁷ Aber zugleich wird betont: All die genannten „Elemente und Güter“ – man denke zum Beispiel an die Heilige Schrift, das Glaubensbekenntnis, das Taufsakrament, das Sakrament der Eucharistie – „gehören rechtens zu der einzigen Kirche Christi [*ad unicam Christi Ecclesiam iure pertinent*]“ (UR 3), die zu sein die katholische Kirche für sich beansprucht. Dennoch sind für das Konzil die nicht-katholischen Kirchen und Glaubensgemeinschaften

trotz der Mängel, die ihnen nach unserem Glauben anhaften, nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heils. Der Geist Christi lehnt es nämlich nicht ab [*non renuit*], sie gleichsam als Medien des Heils zu gebrauchen, deren Wirksamkeit sich von der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet [*quorum virtus derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concedita est*]⁴⁸. (UR 3)

Auch hier bleibt es also dabei: Nur die katholische Kirche ist „mit dem ganzen Reichtum der von Gott geoffenbarten Wahrheit und der Gnadenmittel beschenkt“ (UR 4).

Denn nur [*solam*] durch die katholische Kirche Christi, die das allgemeine Hilfsmittel des Heiles [*generale auxilium salutis*] ist, kann die ganze Fülle der Heilmittel erlangt werden. Denn einzig dem Apostelkollegium, an dessen Spitze Petrus steht, hat der Herr, so glauben wir, alle Güter des Neuen Bundes anvertraut, um den einen Leib Christi auf Erden zu konstituieren, welchem alle voll eingegliedert werden müssen [*plene incorporentur oportet*], die schon auf irgendeine Weise zum Volk Gottes gehören. (UR 3)

Wenn somit das Zweite Vatikanum lehrt, allein die vom Papst und den Bischöfen geleitete Kirche verwirkliche in sich das Kirchesein so, wie es der Idee und dem Willen ihres göttlichen Stifters entspricht, so dass nur die katholische Kirche kraft göttlichen Rechts über die „Fülle der Gnade und Wahrheit“ verfügt, dann liegen die Zielvorstellung sowie die Methode, die sich daraus für den ökumenischen Dialog ergeben, auf der Hand: Das Ziel besteht in der Wiedereingliederung aller nicht-katholischen Christen und ihrer kirchlichen Gemeinschaften in die vom Papst und den Bischöfen geleitete Kirche. Die nicht-katholischen Christen sind eingeladen, den Zustand der Häresie und des Schismas zu überwinden und sich einzufügen in die Gemeinschaft, die Christus für alle Getauften vorgesehen hat, eben in die im Glauben, in den Sakramenten und durch die hierarchische Leitung des Papstes und der Bischöfe geeinte katholische Kirche. Mag im Sinne des

⁴⁷ J.-H. Tück, Abschied von der Rückkehr-Ökumene. Das II. Vatikanum und die ökumenische Öffnung der katholischen Kirche, in: H. Hoping (Hg.), Konfessionelle Identität und Kirchengemeinschaft. Mit einem bibliographischen Anhang zu „Dominus Iesus“, Münster [u. a.] 2000, 11–52, hier 32.

⁴⁸ Wenn B. J. Hilberath, Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*, in: HthKVatII 3 (2005) 69–223, hier 126, diesen Relativsatz als „einen gewissen „ökumenischen Rückfall““ bewertet, so deshalb, weil er nicht wahrhaben will, dass auch nach dem Ökumenismus-Dekret die vom Papst und den Bischöfen geleitete katholische Kirche die innerweltliche *Vollgestalt* der Kirche Jesu Christi ist, in der die nicht-katholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ihr ekklesiologisches Maß finden.

Zweiten Vatikanum auch „nicht die Rückkehr der anderen Christen zur katholischen Kirche, sondern eben die Herstellung der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche“⁴⁹ das primäre Ziel des ökumenischen Dialogs sein, so kann eben diese volle Gemeinschaft doch nur dadurch realisiert werden, dass die nicht-katholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sich nach dem Vorbild der unierten Ostkirchen zu katholischen Teilkirchen umgestalten, „in denen und aus denen die eine und einzige katholische Kirche besteht“ (LG 23). Als solche treten sie ein in die *communio ecclesiarum*, deren Einheit im Bischof von Rom ihr „immerwährendes, sichtbares Prinzip und Fundament“ hat (LG 23). Die Teilkirchen (*particulares ecclesiae*), so heißt es im Dekret über die Ostkirchen,

unterscheiden sich in gewissem Grad durch ihre sogenannten Riten, das heißt durch ihre Liturgie, ihr kirchliches Recht und ihr geistiges Erbe; aber alle sind sie in gleicher Weise der Hirtenführung des Bischofs von Rom anvertraut, der nach göttlichem Recht (*divinitus*) dem heiligen Petrus im Primat über die ganze Kirche nachfolgt. (OE 3)

Nur in diesem Sinn lässt sich nach der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanum „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“⁵⁰ denken.

Bei alledem erlaubt das Konzil keinen Zweifel daran, dass die nicht-katholischen Christen, obwohl sie mit der katholischen Kirche nicht in „voller kirchlicher Gemeinschaft [*plena ecclesiastica communio*]“ stehen, dennoch „durch den Glauben in der Taufe gerechtfertigt und Christus eingegliedert sind.“ Darum, so lehrt es, „gebührt ihnen der Ehrenname des Christen, und mit Recht werden sie von den Söhnen der katholischen Kirche als Brüder im Herrn anerkannt“ (UR 3). Durch die Taufe sieht das Konzil die Nicht-Katholiken nämlich in grundlegender Weise mit der katholischen Kirche verbunden:

Denn diejenigen, die an Christus glauben und in der rechten Weise die Taufe empfangen haben, stehen in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche [*in quadam cum Ecclesia catholica communionem, etsi non perfectam*]. (UR 3)

Die mit der Taufe immer schon gegebene grundlegende, aber eben unvollkommene Gemeinschaft mit der katholischen Kirche⁵¹ durch Eingliederung

⁴⁹ J. Feiner, Kommentar [zu *Unitatis redintegratio*], in: LThK². Das Zweite Vatikanische Konzil; Band 2, Freiburg i. Br. [u. a.] 1967, 40–126, hier 52.

⁵⁰ Vgl. H. Meyer, Art. Versöhnte Verschiedenheit, in: LThK³ 10 (2001) 719.

⁵¹ Pointiert resümiert Lüdecke, Relevanz, 302, die katholische Rechtslage: „Jede gültige Taufe tauft unter den Papst.“ Und er fährt fort: „Auf diese ihr von Christus verliehene Gesetzgebungsgewalt kann die katholische Kirche als Kirche Jesu Christi, d. h. aus theologischen Gründen nicht verzichten. Was der Papst kann, ist, sich der Ausübung dieser Gewalt in bezug [sic!] auf jene Christen und das *rein kirchliche* [!] Recht zu enthalten, die nicht in der katholischen Kirche getauft oder als anderswo Getaufte in sie aufgenommen wurden. Das hat der Papst mit c. 11 CIC im Unterschied zum alten CIC für jene Christen, die aufgrund des Taufempfangs in einer nichtkatholischen Gemeinschaft in einer *communio minus plena* mit der Kirche Christi/katholischen Kirche stehen, in weitreichender Weise getan. Er hat sie aus Realismus und ökumenischer Sensibilität aus dem Kreis jener ausgenommen, die *rein kirchlichen* [!] Gesetzen unterworfen sind, in denen Rechte gewährt oder Pflichten auferlegt werden“ (302f.; Hervor-

in deren sichtbares Gefüge an ihr Ziel gelangen zu lassen, ist der Anspruch, unter dem alle nicht-katholischen Christen nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils stehen (vgl. UR 22). Von den katholischen Christen erwartet das Konzil, dass sie durch eine Intensivierung ihres Miteinanders mit den nicht-katholischen Christen die Wiedervereinigung aller Christen in der katholischen Kirche fördern.

Das Konzil schließt diese Mahnung, indem es seine Hoffnung auf die Rückkehr aller nicht-katholischen Christen in die katholische Kirche in folgenden Worten zum Ausdruck bringt:

Wenn dies alles von den Gläubigen der katholischen Kirche unter der Aufsicht ihrer Hirten mit Klugheit und Geduld vollzogen wird, trägt es zur Verwirklichung der Gerechtigkeit und Wahrheit, Eintracht und Zusammenarbeit, der brüderlichen Gesinnung und Einheit bei, so dass auf diesem Weg allmählich, nachdem die Hindernisse, die sich der vollkommenen kirchlichen Gemeinschaft [*perfectam communionem ecclesiasticam*] entgegenstellen, überwunden sind, alle Christen in der einen Eucharistiefeier und zur Einheit der einen und einzigen Kirche versammelt werden, die Christus seiner Kirche von Anfang an geschenkt hat und die, wie wir glauben, unverlierbar in der katholischen Kirche verwirklicht ist [*inamissibilem in Ecclesia catholica subsistere credimus*] und, wie wir hoffen, von Tag zu Tag wächst bis zur Vollendung der Zeiten. (UR 4)

Expressis verbis wird an dieser Stelle noch einmal gesagt: Die kirchliche Einheit als Ziel des ökumenischen Weges ist *nicht* solcher Art, dass sie mit den anderen christlichen Glaubensgemeinschaften erst noch zu suchen oder auszuhandeln wäre. Nein, die „Einheit der einen und einzigen Kirche“ ist längst „verwirklicht“ (abermals: *subsistere*), eben in der katholischen Kirche.⁵² Diese Einheit soll aber „bis zur Vollendung der Zeiten“ immer mehr wachsen, was der uralten Idee einer Vereinigung der gesamten Menschheit in der einen Kirche Jesu Christi⁵³ entspricht (vgl. LG 1, 48; UR 1) und alle ökumenischen Bemühungen zuinnerst mit dem Missionsauftrag der Kirche gegenüber den nichtchristlichen Völkern verbindet (vgl. AG 6f.). Für die Konvertiten aber gilt auch nach dem Zweiten Vatikanum, was das *Sanctum Officium* am 20. Dezember 1949 über sie gesagt hat: „Man darf die Dinge aber nicht so darstellen, dass der Eindruck erweckt wird, als brächten sie durch ihre Rückkehr [*redeuntes*] der Kirche etwas Wesentliches [*aliquid substantiale afferre ad Ecclesiam*], was in ihr bisher gefehlt hätte [*quod in Ipsa hactenus defuerit*].“⁵⁴

hebungen Ch. B. [teilw.]). Vom göttlichen Recht, z. B. von dem Grundsatz, dass die vollzogene Ehe zweier evangelischer Christen ein Sakrament und unauflöslich ist, vermag nach der Logik des Glaubens selbstverständlich auch der Papst nicht zu dispensieren.

⁵² Gegen *Hilberath*, Theologischer Kommentar, 130, der meint, einer „Rückkehr-Ökumene“ werde an dieser Stelle „der Boden entzogen“ (vgl. auch ebd. 195–200 und 204).

⁵³ Vgl. etwa *Y. Congar*, *Ecclesia* ab Abel, in: *M. Reding* (Hg.), *Abhandlungen über Theologie und Kirche* (FS K. Adam), Düsseldorf 1952, 79–108; *B. Bruns*, *Die zwei-eine Kirche aus Juden und Heiden. Die Ekklesiologie des hl. Bernward im Licht der lateinischen Patristik*, in: *Aug(L)* 53 (2003) 159–264.

⁵⁴ *Suprema Sacra Congregatio S. Officii*, *Instructio ad Locorum Ordinarios*: „De motione oecumenica“ (20. Dezember 1949), in: *AAS* 42 (1950) 142–147, hier 144. – *Tücke*, Abschied von

4. Das Selbstverständnis der katholischen Kirche in der nachkonziliaren Lehrtradition

Was die Zeit nach dem Konzil anbelangt, so mag es hier mit wenigen Hinweisen auf zentrale jüngere Dokumente sein Bewenden haben. Es soll nur deutlich werden, dass das nachkonziliare Lehramt das Kirchenbild und das Ökumeneprogramm des Zweiten Vatikanum lediglich ständig wiederholt hat. Wir beschränken uns auf Dokumente des päpstlichen Lehramts, weil Verlautbarungen einzelner Bischöfe oder Bischofskonferenzen nach katholischem Lehrrecht dogmatisch solange irrelevant sind, wie sie im Widerspruch zur amtlichen Lehre des Papstes stehen (vgl. can. 333 § 2f. CIC).

In der Enzyklika *Ut unum sint* vom 25. Mai 1995⁵⁵ hat Papst Johannes Paul II. in bemerkenswerter Deutlichkeit die kompromisslose Wahrheitsverpflichtung als Grundmaxime herausgestellt, der sich die katholische Kirche entsprechend der Mahnungen in *Unitatis Redintegratio* 11 im ökumenischen Dialog ihrer dogmatischen Selbstdefinition gemäß verpflichtet weiß:

Es geht in diesem Zusammenhang nicht darum, das Glaubensgut zu modifizieren, die Bedeutung der Dogmen zu ändern, wesentliche Worte aus ihnen zu streichen, die Wahrheit an den Zeitgeschmack anzupassen, bestimmte Artikel aus dem Credo zu streichen mit der falschen Vorgabe, sie würden heute nicht mehr verstanden. Die von Gott gewollte Einheit kann nur in der gemeinsamen Zustimmung zur Unversehrtheit des Inhalts des geoffenbarten Glaubens Wirklichkeit werden. Was den Glauben betrifft, steht der Kompromiss im Widerspruch zu Gott, der die Wahrheit ist. (Nr. 18)

Im Blick auf das *subsistit* aus dem achten Abschnitt von *Lumen gentium* lehrt der Papst:

Deshalb bestätigt die katholische Kirche, dass sie während ihrer zweitausendjährigen Geschichte in der Einheit mit sämtlichen [!] Gütern, die Gott seiner Kirche schenken möchte, erhalten geblieben ist, und dies trotz der oft schweren Krisen, die sie erschüttert haben, trotz mangelnder Treue einiger ihrer Amtsträger und der Fehler, in die ihre Mitglieder tagtäglich verfallen. (Nr. 11)

In Bezug auf die Lehre des Konzils, wonach sich „Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ auch außerhalb des sichtbaren Gefüges der katholischen Kirche finden, heißt es: „Außerhalb der Grenzen der katholischen Gemein-

der Rückkehr-Ökumene, 41, konstatiert für das Zweite Vatikanum eine „Abkehr vom Modell der Rückkehr-Ökumene“ (vgl. auch ebd. 28, 43). Diese Wortwahl erweckt jedoch zu Unrecht den Eindruck, das Konzil habe die traditionelle Lehre, wonach die katholische Kirche die Vollgestalt der Kirche Christi ist, in der alle christlichen Gemeinschaften ihr ekklesiologisches Maß finden, aufgegeben oder relativiert. Tück selbst erklärt: „Diese Öffnung wird vom Konzil allerdings vollzogen, ohne die in der Tradition verankerte Lehre vom einzigartigen Status der katholischen Kirche fallenzulassen. Ein ekklesiologischer Relativismus, der in allen Kirchen gleichwertige Fragmente der verloren gegangenen Einheit sieht und die konfessionelle Vielfalt undifferenziert als legitime Ausgestaltung der einen Kirche Jesu Christi deutet, wird ausdrücklich vermieden. Dies bezeugt die Lehre von der höchsten Verwirklichung der *Una Sancta* in der katholischen Kirche (LG 8; UR 3), die ein Stachel für die Ökumene ist und bleibt“ (*Tück*, Abschied von der Rückkehr-Ökumene, 41; Hervorhebung im Original).

⁵⁵ *Johannes Paul II.*, *Litterae Encyclicae „Ut unum sint“: de Oecumenico Officio* (25. Mai 1995), in: AAS 87 (1995) 921–982.

schaft besteht also kein kirchliches Vakuum [*vacuum ecclesiale*]“ (Nr. 13). Aus dieser Einsicht heraus formuliert der Papst sodann die Zielperspektive des ökumenischen Dialogs, als die er explizit nicht den Zusammenschluss der getrennten christlichen Glaubensgemeinschaften in einer *zukünftigen* Einheitskirche, sondern die *Rückkehr* der nicht-katholischen Christen in die Fülle der kirchlichen Einheit erklärt, die in der katholischen Kirche seit dem Pfingsttag längst (*iam!*) Gegenwart sei:

Es geht [...] nicht darum, alle in den christlichen Gemeinschaften verstreuten Reichtümer einfach summarisch aneinanderzureihen, um schließlich zu einer Kirche zu gelangen, die Gott für die Zukunft anstreben würde. Gemäß der großen, von den Kirchenvätern des Orients und des Abendlandes bezeugten Tradition glaubt die katholische Kirche, dass Gott im Pfingstereignis bereits [*iam*] die Kirche in ihrer eschatologischen Wirklichkeit offenbar gemacht hat, wie er sie „seit der Zeit des gerechten Abel“ vorbereitete. Sie ist bereits eine Gegebenheit [*Iam ea data est*]. Aus diesem Grund befinden wir uns bereits in der Endzeit. Die Elemente dieser bereits gegebenen Kirche [*huius ecclesiae iam datae*] existieren in ihrer ganzen Fülle in der katholischen Kirche und ohne diese Fülle in den anderen Gemeinschaften, wo gewisse Aspekte des christlichen Geheimnisses bisweilen sogar wirkungsvoller zutage treten. Das Bestreben des Ökumenismus ist es eben, die zwischen den Christen bestehende teilweise Gemeinschaft bis zur vollen Gemeinschaft in der Wahrheit und in der Liebe wachsen [!] zu lassen. (Nr. 14)

Weil der Primat des Bischofs von Rom nach katholischer Lehre kraft göttlichen Rechts zu den elementaren Gütern gehört, mit denen Christus seine Kirche ausgestattet hat, erklärt Johannes Paul II. die Anerkennung dieses kirchlichen Verfassungselements als unabdingbare Voraussetzung für die sichtbare Einheit mit den nicht-katholischen Christen:

Die katholische Kirche hält sowohl in ihrer Praxis wie in den offiziellen Dokumenten daran fest, dass die Gemeinschaft der Teilkirchen mit der Kirche von Rom und die Gemeinschaft ihrer Bischöfe mit dem Bischof von Rom ein grundlegendes Erfordernis [*condicionem essentialem*] – im Plan Gottes [*in Dei consilio*] – für die volle und sichtbare Gemeinschaft ist. In der Tat muss die volle Gemeinschaft, deren höchste sakramentale Bekundung die Eucharistie ist, ihren sichtbaren Ausdruck in einem Amt finden, in dem alle Bischöfe sich mit Christus vereint anerkennen und alle Gläubigen die Stärkung ihres Glaubens finden. (Nr. 97)

Am 6. August 2000 stellte die Kongregation für die Glaubenslehre unter Joseph Kardinal Ratzinger in der Erklärung *Dominus Iesus*,⁵⁶ die Papst Johannes Paul II. am 16. Juni „mit sicherem Wissen und kraft seiner apostolischen Autorität bestätigt und bekräftigt“ hatte (wie es am Ende heißt), fest, es müsse „in Verbindung mit der Einzigkeit und der Universalität der Heilsmittlerschaft Jesu Christi die Einzigkeit der von ihm gestifteten Kirche als Wahrheit des katholischen Glaubens *fest geglaubt* werden.“ Weiter heißt es:

Die Gläubigen sind angehalten zu bekennen [*profiteri tenentur*], dass es eine geschichtliche, in der apostolischen Sukzession verwurzelte Kontinuität zwischen der von Christus gestifteten und der katholischen Kirche gibt. [...] Mit dem Ausdruck „*subsistit in*“ wollte das Zweite Vatikanische Konzil zwei Lehrsätze miteinander in Einklang

⁵⁶ *Congregatio pro Doctrina Fidei*, Declaratio De Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica (6. August 2000), in: AAS 92 (2000) 742–765.

bringen: auf der einen Seite, dass die Kirche Christi trotz der Spaltungen der Christen *voll nur [solummodo ... plene]* in der katholischen Kirche weiter besteht *[existere]*, und auf der anderen Seite, „dass außerhalb ihres sichtbaren Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind“, nämlich in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Gemeinschaft stehen. [...] Es gibt also nur eine einzige Kirche Christi, die in der katholischen Kirche subsistiert und vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. [...] Die kirchlichen Gemeinschaften hingegen, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn *[sensu proprio]*; die in diesen Gemeinschaften Getauften sind aber durch die Taufe Christus eingegliedert und stehen deshalb in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche *[in quadam cum Ecclesia communione, licet imperfecta]*. Die Taufe zielt nämlich hin auf die volle Entfaltung des Lebens in Christus durch das vollständige Bekenntnis des Glaubens, die Eucharistie und die volle Gemeinschaft in der Kirche. [...] Die fehlende Einheit unter den Christen ist gewiss eine Wunde für die Kirche; doch nicht in dem Sinn, dass sie selbst ihre Einheit verliert *[haud sane quia ipsa amittit suam unitatem]*, sondern „insofern es sie hindert, ihre Universalität in der Geschichte voll zu verwirklichen“. (Nr. 16f.)

Die „authentische Bedeutung“ des *subsistit* wurde am 29. Juni 2007 von der Kongregation für die Glaubenslehre unter William Kardinal Levada in einer Erklärung, die Joseph Ratzinger nunmehr als Papst Benedikt XVI. „gutgeheißен“ und „bestätigt“ hat, ein weiteres Mal unmissverständlich klar gestellt.⁵⁷ Auf die Frage „Wie muss die Aussage verstanden werden, gemäß der die Kirche Christi in der katholischen Kirche subsistiert?“ heißt es dort:

In der Nummer 8 der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* bedeutet Subsistenz diese immerwährende historische Kontinuität und Fortdauer aller von Christus eingesetzten Elemente in der katholischen Kirche, in der die Kirche Christi in dieser Welt konkret angetroffen wird *[concrete invenitur]*. Nach katholischer Lehre kann man mit Recht sagen, dass in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die noch nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, kraft der in ihnen vorhandenen Elemente der Heiligung und der Wahrheit die Kirche Christi gegenwärtig und wirksam ist *[adesse et operari]*. Das Wort „subsistiert“ wird hingegen nur der katholischen Kirche allein zugeschrieben, denn es bezieht sich auf das Merkmal der Einheit, das wir in den Glaubensbekenntnissen bekennen (Ich glaube ... die „eine“ Kirche); diese „eine“ Kirche subsistiert in der katholischen Kirche.⁵⁸

Zur Frage „Warum wird der Ausdruck ‚subsistiert in‘ und nicht einfach das Wort ‚ist‘ gebraucht?“ wird präzisierend ergänzt:

Die Verwendung dieses Ausdrucks, der die volle Identität *[plenam identitatem]* der Kirche Christi mit der katholischen Kirche besagt, verändert nicht die Lehre über die Kirche. Er ist begründet in der Wahrheit und bringt klarer zum Ausdruck, dass außerhalb ihres Gefüges „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ zu finden sind, „die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“.⁵⁹

⁵⁷ *Congregatio pro Doctrina Fidei*, Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus (29. Juni 2007), in: AAS 99 (2007) 604–608.

⁵⁸ Ebd. 606f.

⁵⁹ Ebd. 607.

Ganz auf der Linie des Zweiten Vatikanum und der ihm folgenden Lehrtradition lautet die Antwort auf die abschließende Frage „Warum schreiben die Texte des Konzils und des nachfolgenden Lehramts den Gemeinschaften, die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind, den Titel ‚Kirche‘ nicht zu?“ wie folgt:

Weil diese Gemeinschaften nach katholischer Lehre die apostolische Sukzession im Weihesakrament nicht besitzen und ihnen deshalb ein wesentliches konstitutives Element des Kircheseins fehlt. Die genannten kirchlichen Gemeinschaften, die vor allem wegen des Fehlens des sakramentalen Priestertums die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahren, können nach katholischer Lehre nicht „Kirchen“ im eigentlichen Sinn [*sensu proprio*] genannt werden.⁶⁰

5. Schluss: Die Pilatusfrage

Nach diesem Durchgang durch die jüngere katholische Dogmengeschichte dürfte klar sein, warum die abendländische Kirchenspaltung noch immer nicht überwunden worden ist: Das Selbstverständnis der katholischen Kirche ist für die evangelische Kirche unannehmbar – und umgekehrt. Da reibt sich der interessierte Beobachter verwundert die Augen: Wurde im Lutherjahr nicht in aller Öffentlichkeit eine Begegnung der beiden Kirchen als „Versöhnungsprozess“⁶¹ „auf Augenhöhe“⁶² zelebriert? Haben die höchsten Repräsentanten beider Konfessionen in Deutschland nicht in ihrem „Gemeinsamen Wort zum Jahr 2017“ programmatisch festgestellt: „Keine Kirche ist frei von der Versuchung, das eigene Selbstverständnis als theologisches Maß für alle Kirchen zu wählen. Jede Kirche *muss* dieser Versuchung widerstehen“?⁶³ Hat nicht insbesondere der Ökumenische Buß- und Versöhnungsgottesdienst in Hildesheim den Eindruck hinterlassen, dass hier zwei christliche Glaubensgemeinschaften als gleichberechtigte Dialogpartner um eine *zukünftige* Einheit ringen – „im Geist der ökumenischen Geschwisterlichkeit“?⁶⁴ In ihrer gemeinsamen Predigt erklärten der Landesbischof und der Kardinal: „Das Reformationsgedenken soll ein neuer Anfang sein für einen Weg, der uns *als Kirchen* nicht mehr voneinander trennt, sondern zusammenführt.“⁶⁵

⁶⁰ Ebd. 608.

⁶¹ Der Begriff begegnet programmatisch im Geleitwort von Bedford-Strohm und Marx zu: *Evangelische Kirche in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hgg.), Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen, 5f.

⁶² So lobend *H. Maier*, Nach dem Reformationsjahr. Was zu tun bleibt, in: *StZ* 143 (2018) 79–84, hier 82.

⁶³ *Evangelische Kirche in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hgg.), Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen, 29 (Hervorhebung Ch. B.).

⁶⁴ Ebd. 83.

⁶⁵ Nicht getrennt glauben. Gemeinsame Predigt von Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm und Kardinal Reinhard Marx, in: *Reichardt* (Hg.), 500 Jahre Reformation, 10–13, hier 11 (Hervorhebung Ch. B.). Andersorts diagnostizierten beide „eine neue Dynamik der Annäherung“ (*H. Bedford-Strohm/R. Marx*, Es gibt was zu feiern, in: *Die Zeit* [26. Oktober 2017] 54).

Man wird gewiss keine prominente offizielle Stimme von katholischer Seite zum Reformationsjubiläum finden, die im offenen Widerspruch zur Ekklesiologie des Zweiten Vatikanum steht.⁶⁶ Der ökumenische Geist des Lutherjahres jedoch, der von den Repräsentanten der katholischen Kirche nicht unwesentlich mit entfacht wurde, lässt sich wohl kaum mit der Ekklesiologie des Konzils und der nachkonziliaren Tradition vereinbaren. Denn diese Ekklesiologie schließt eine Begegnung der Kirchen „auf Augenhöhe“ aus.

Man lege sich nur einmal die folgenden Fragen vor: Hat sich die evangelische Kirche von den katholischen Amtsträgern im Lutherjahr etwa zu Unrecht in ihrem Selbstverständnis *als Kirche* ernst genommen gewusst? Haben die evangelischen Christen aus diesem Jahr nicht zu Recht die Botschaft mitgenommen, dass das Modell einer „Rückkehr-Ökumene“ in der katholischen Kirche endgültig begraben ist? Kann man von ihnen verlangen, auch künftig davon auszugehen, a) dass ihre Glaubensgemeinschaft nach katholischem Verständnis *nichts* in die ersehnte Kircheneinheit einzubringen vermag, was *wesenhaft* zur Kirche Jesu Christi gehört, in der katholischen Kirche jedoch noch nicht verwirklicht wäre; b) dass die evangelischen Christen aber umgekehrt für eine Wiedervereinigung sämtliche Elemente des Kirchseins anerkennen müssen, die nach katholischem Verständnis zur göttlich verfügten Vollgestalt der Kirche Christi in dieser Welt gehören; c) dass somit konkret die Gemeinschaft am „Tisch des Herrn“ die vollumfängliche Anerkennung der hierarchischen Vollmachten des Papstes und der mit ihm verbundenen Bischöfe voraussetzt, mit denen sich jede katholische Eucharistiegemeinschaft vereint weiß; d) dass die Gemeinschaft des Glaubens auch die gläubige Zustimmung zu den Mariendogmen der Jahre 1854 und 1950 umfasst; e) dass ferner Landesbischöfinnen und Pfarrerinnen für die Überwindung der Kirchenspaltung ihr Amt werden aufgeben müssen, insofern das geistliche Amt des Bischofs, Priesters und Diakons nach katholischem Verständnis gemäß der göttlichen Verfassung der Kirche (*ecclesiae divinam constitutionem*) allein dem getauften Mann vorbehalten ist, was Papst Johannes Paul II. 1994 als unfehlbare Lehre (*sententiam definitivae tenendam*) des ordentlichen Lehramts ausdrücklich festgestellt hat?⁶⁷

⁶⁶ Man beachte die diplomatische Wortwahl von Kurt Kardinal Koch in einem Interview vom November 2017: Auf die Frage „Heißt das, dass der katholischen Kirche etwas an ihrem Kirchesein fehlt?“ antwortet Koch: „Das Zweite Vatikanische Konzil sagt ausdrücklich, dass es wegen der Kirchenspaltung der katholischen Kirche schwerer [!] fällt, ihre Katholizität zu leben und zum Ausdruck zu bringen, da sich auch außerhalb ihrer Grenzen katholische Elemente befinden. Allein schon aus diesem Grund weiß sich die katholische Kirche verpflichtet, sich darum zu bemühen, die verloren gegangene Einheit wieder zu finden.“ Später erklärt er: „Die katholische Kirche versteht [...] unter der Einheit die Einheit im Glauben und in der Feier der Sakramente. Die Voraussetzung dafür ist die Anerkennung der kirchlichen Ämter. Dies gilt auch für das Papstamt, weil eine Einheit der Kirche ohne Anerkennung des Petrusdienstes des Bischofs von Rom für uns Katholiken nur schwer [!] denkbar ist“ (K. Koch, „Ich möchte keine Einheitskirche“ [Interview mit B. Leven], in: HerKorr 71 [11/2017] 18–22, hier 19f.).

⁶⁷ *Johannes Paul II.*, Epistola Apostolica De Sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda

Die Bischöfe haben es offensichtlich versäumt, entweder den nach wie vor bestehenden Anspruch der katholischen Kirche, die einzig wahre Kirche Jesu Christi im Vollsinn zu sein, in aller Klarheit zur Sprache zu bringen und dabei gegenüber dem evangelischen Dialogpartner um der Glaubwürdigkeit willen alle ökumenischen Zeichenhandlungen zu unterlassen, die im Sinne eines Dialogs „auf Augenhöhe“ und einer wechselseitigen Annäherung zu deuten sind, oder aber das traditionelle dogmatische Selbstverständnis der katholischen Kirche so weitreichend zu relativieren, dass die in aller Öffentlichkeit erfolgten demonstrativen Versöhnungsbekundungen stimmig gewesen wären. Stattdessen haben sie den Weg des „Sowohl-als-auch“ gewählt und damit erhebliche Verwirrung unter den Gläubigen beider Konfessionen in Kauf genommen, die sich auch nach dem Reformationsjubiläum scharenweise zu Recht fragen, welche Hindernisse einer Überwindung der Kirchenspaltung eigentlich noch entgegenstehen.

Die meisten Gläubigen jedenfalls können, um noch einmal Lammert zu zitieren, für die fortdauernde Kirchenspaltung „keine Rechtfertigung mehr“ finden, obwohl es in der amtlichen katholischen Dogmatik und Kanonistik eine solche in sich kohärente Rechtfertigung zweifelsohne gibt. Aber diese amtliche Dogmatik überzeugt die meisten Katholiken offensichtlich nicht mehr, wie auch Lammert frank und frei für sich bekennt. Ob sie die amtlichen Lehrer des katholischen Glaubens noch im Gewissen zu binden vermag, ist man zu fragen geneigt angesichts der Tatsache, dass im Lutherjahr keiner von ihnen an prominenter Stelle ein unmissverständliches Bekenntnis zur Ekklesiologie des Zweiten Vatikanum und den darin angelegten ökumenischen Konsequenzen hat verlauten lassen – auch Papst Franziskus nicht.

So fragen sich nicht wenige Gläubige: Warum erkennt die katholische Kirche die kirchlichen Gemeinschaften der Reformation nicht ganz einfach als nicht minder legitime Verwirklichungen der Kirche Jesu Christi

(22. Mai 1994), in: AAS 86 (1994) 545–548, hier 548 (Nr. 4). Vgl. dazu den im Auftrag der Glaubenskongregation verfassten Artikel von G. L. Müller, Hat die Kirche die Vollmacht, Frauen das Weihesakrament zu spenden?, in: StZ 137 (2012) 374–384. Am 29. Mai 2018 wurde der unfehlbare Charakter dieser Lehre noch einmal herausgestellt durch den Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre, Erzbischof Luis F. Ladaria, in einem amtlichen Beitrag im „Osservatore Romano“ unter dem Titel „Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von *Ordinatio sacerdotalis*“. Ausdrücklich stellt Ladaria fest: „Die erhobenen Zweifel über den definitiven Charakter von *Ordinatio sacerdotalis* haben auch gravierende Auswirkungen auf die Art, das Lehramt der Kirche zu verstehen. Es ist wichtig zu bekräftigen, dass sich die Unfehlbarkeit nicht nur auf feierliche Erklärungen durch ein Konzil oder auf päpstliche Definitionen *ex cathedra* bezieht, sondern auch auf das ordentliche und allgemeine Lehramt der in aller Welt verstreuten Bischöfe, wenn sie in Gemeinschaft untereinander und mit dem Papst die katholische Lehre als endgültig verpflichtend vortragen. Auf diese Unfehlbarkeit bezog sich Johannes Paul II. in *Ordinatio sacerdotalis*. Er verkündete also kein neues Dogma, sondern bekräftigte, um jeden Zweifel zu beseitigen, mit der ihm als Nachfolger Petri verliehenen Autorität in einer förmlichen Erklärung, was das ordentliche und allgemeine Lehramt in der ganzen Geschichte als zum Glaubensgut gehörend vorgetragen hat“ (zitiert nach: <http://www.osservatoreromano.va/de/news/zu-einigen-zweifeln-uber-den-definitiven-charakter>; eingesehen am 20.11.2018 [Hervorhebung Ch. B.]).

in dieser Welt an? In diese Richtung weist ja auch der Lösungsvorschlag, den Lammert und mit ihm zahlreiche andere Gläubige favorisieren.⁶⁸ Aus der Logik der katholischen Glaubenslehre und der ihr zugrundeliegenden formalen Geltungstheorie heraus lautet die Antwort auf diese Frage: Der Unfehlbarkeitsanspruch der katholischen Kirche macht es dieser nach ihren eigenen Prinzipien unmöglich, ihr dogmatisches Selbstverständnis zu relativieren und den anderen christlichen Glaubensgemeinschaften auf Augenhöhe zu begegnen. Es ist in der Ökumene letztlich genau dasselbe Problem wie in der Frage der künstlichen Empfängnisverhütung: Papst Paul VI. hat das traditionelle absolute Verbot in dieser Frage trotz des anderslautenden Mehrheitsvotums der Sachverständigenkommission und entgegen aller Erwartungen aufseiten der meisten Gläubigen allein aus formalen Gründen nicht aufgehoben. Er sah sich außerstande, eine nach den Prinzipien des katholischen Lehrrechts unfehlbare moralische Wahrheit zu revidieren und damit einen Glaubwürdigkeitsverlust der Kirche zu riskieren. Hans Küng hat seinerzeit diese Situation zum Anlass für seine vieldiskutierte Schrift „Unfehlbar? Eine Anfrage“ genommen.⁶⁹

Ihr Unfehlbarkeitsanspruch führt die katholische Kirche in ein fundamentales Dilemma: Einerseits kann sie ihrem eigenen Selbstverständnis zufolge um der Glaubwürdigkeit willen auf diesen Anspruch nicht verzichten. Andererseits hat das Säurebad der (vor allem historischen) Kritik, in dem sich seit den Tagen der Aufklärung der christliche Glaube behaupten muss, bewirkt, dass es für die Kirche in der Verkündigung der christlichen Botschaft heute immer schwieriger wird, diesen Anspruch auch wirklich durchzuhalten. Ein Blick in die kirchliche Zeitgeschichte zeigt ganz deutlich, dass die katholische Kirche dort, wo sie für die Gläubigen im Alltag oder für die säkulare Öffentlichkeit konkret erfahrbar wird – in Predigt, Katechese, Religionsunterricht –, den überlieferten Glaubenskosmos inhaltlich nur noch sehr selektiv zur Sprache bringt und dass ihr ein Bekenntnis zur Unfehlbarkeit ihres authentischen Lehramts allenfalls dort noch über die Lippen kommt, wo es um die fundamentalen Wahrheiten des christlichen Glaubens geht.⁷⁰ Aber gehörte nach katholischem Verständnis nicht die

⁶⁸ In diese Richtung weist auch ein Vorschlag, den Karl Rahner erstmals 1972 vorgetragen und später zusammen mit Heinrich Fries vertieft hat (*K. Rahner*, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg i. Br. [u. a.] 1972, 111–114; *H. Fries/K. Rahner*, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, Freiburg i. Br. [u. a.] 1983). Vgl. dagegen den Einwand, den jüngst Kardinal Müller formuliert hat: „Dass mehrere Bekenntnisgemeinschaften nebeneinander bestehen, deren Glaubenslehre [sic!] sich inhaltlich widersprechen, kann nicht der Wille Gottes sein. [...] [Die katholische Kirche] versteht sich in ihrem Glaubensbekenntnis, das jeden Katholiken in seinem Gewissen bindet, als die von Christus gegründete Kirche, die vom Papst und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird (Lumen gentium 8). Jeder hat das Recht, dies zu bestreiten. Aber dann ist er nicht katholisch“ (*G. L. Müller*, „Der Glaube wird relativiert“ [Interview mit *R. Einig*], in: *Die Tagespost* [1. März 2018] 11 f., hier 12).

⁶⁹ *H. Küng*, *Unfehlbar? Eine Anfrage*, Zürich [u. a.] 1970 (zu Paul VI. vgl. ebd. 27–50).

⁷⁰ Den Eindruck, dass selbst hochrangige katholische Amtsträger über den traditionellen Wahrheitsanspruch der katholischen Kirche zunehmend verunsichert sind, mögen Einlassun-

Wahrheit über die Kirche immer auch zu den fundamentalen Wahrheiten?⁷¹ Erwächst nach der traditionellen katholischen Prinzipienlehre nicht die Glaubwürdigkeit des Glaubens immer auch aus der Glaubwürdigkeit der Kirche, die „Säule und Fundament der Wahrheit“ ist (1 Tim 3,15)?

Bei dieser Diagnose dürfen wir allerdings nicht vergessen, dass mit dem Unfehlbarkeitsproblem alles andere als ein katholisches Sonderthema zur Debatte steht: Der Anspruch auf Unfehlbarkeit ist vom christlichen Glauben im Ganzen nicht zu trennen. Auch Luther sagt: „Die Kirche kan nicht irren, denn Gottes wort, welchs sie leret, kan nicht irren.“⁷² Das Unfehlbarkeitsproblem ist mithin ein Problem *aller* christlichen Kirchen, auch der evangelischen,⁷³ ja jedes einzelnen Christenmenschen. Mehr noch: Als Ausdruck der „mosaischen Unterscheidung“⁷⁴ erweist sich der Unfehl-

gen von Kardinal Marx in einem Interview aus dem Januar 2018 illustrieren. Auf „die Frage nach der Wahrheit“ angesprochen antwortet der Kardinal: „Ich kann jedenfalls nicht einfach sagen, dass ich die Wahrheit besitze.“ Und auf die Nachfrage: „Hat die Kirche das nicht 2000 Jahre lang so gemacht?“ behauptet er: „Nein, das ist ein großer Irrtum, so hat die Kirche es eben gerade nicht gemacht. Dann wäre der Glaube eher eine Art Museumsstück, aber ein Weltkulturerbe zu sein, ist nicht das, was der Herr uns aufgetragen hat.“ Zum ersten Satz dieser Behauptung kann man nur sagen: In seiner apodiktischen Formulierung geht er an der historischen Realität völlig vorbei (R. Marx, „Gott denkt größer“ [Interview mit St. Orth und V. Resing], in: HerKorr 72 [1/2018] 17–21, hier 17).

⁷¹ Zu dieser Frage leistet sich Lammert, Hindernis, 9, eine krasse Fehlinterpretation der Ekklesiologie Joseph Ratzingers. Er zitiert folgenden Passus aus dessen „Einführung in das Christentum“ (München 2000, 293): „Und so ist die Kirche für viele heute zum Haupthindernis des Glaubens geworden. Sie vermögen nur noch das menschliche Machtstreben, das kleinliche Theater derer in ihr zu sehen, die mit ihrer Behauptung, das amtliche Christentum zu verwalten, dem wahren Geist des Christentums am meisten im Weg zu stehen scheinen.“ Dazu bemerkt er: „Ich fühle mich nicht zuletzt durch diese theologisch fundierten Worte in meiner Überzeugung bekräftigt, dass das, was die Überwindung der Kirchenspaltung verhindert, nicht Glaubenunterschiede sind, sondern in erster Linie das Selbstbehauptungsbedürfnis von Institutionen. Und von Institutionen verstehe ich etwas. Da muss ich auch gar nicht tief in die Kirchen schauen, die ich nicht ganz so gut kenne, aber ich weiß, dass alle Institutionen – ausnahmslos – von der eingebauten Versuchung geplagt sind, sich selbst für wichtiger zu halten als die Sache, um derentwillen sie bestehen.“ Mit diesem Kommentar verrät Lammert, dass er Ratzingers Gedanken überhaupt nicht verstanden hat. Dieser will nämlich sagen (was übrigens der *cantus firmus* seines gesamten theologischen Wirkens seit seiner Dissertation über Augustins Ekklesiologie ist), dass sich die Institution Kirche gegenwärtig gerade deshalb in einer fundamentalen Krise befindet, weil sich den meisten Gläubigen ihr eigentliches, theologisches Wesen als „*universale salutis sacramentum*“ (so LG 48; GS 45; AG 1, 5) nicht mehr erschließt, so dass ihnen vor diesem Hintergrund dann die sichtbare, institutionell verfasste Amtskirche als bloße Machtinstitution, als „kleinliches Theater“ und folglich als „Haupthindernis des Glaubens“ erscheinen muss. Wie zutreffend diese Diagnose ist, bestätigt Lammert mit seinem Kommentar ungewollt. Aus der Perspektive des Politikers vermag er in der Kirche nur eine rein menschliche Institution zu sehen. Und so kommt er zu dem Schluss, der eine rein politische Lösung der ökumenischen Frage anvisiert: „Deshalb glaube ich auch nicht, dass wir die Überwindung der Kirchenspaltung allein den Kirchenleitungen überlassen dürfen. Dann findet sie nämlich nicht statt.“

⁷² Luther, Wider Hans Worst, 518.

⁷³ Vgl. E. Jüngel, Irren ist menschlich. Zur Kontroverse um Hans Küngs Buch „Unfehlbar? Eine Anfrage“, in: Ders., Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen, München 1972, 189–205; W. Pannenberg, Bleiben in der Wahrheit als Thema reformatorischer Theologie, in: Ders., Kirche und Ökumene, 342–354.

⁷⁴ J. Assmann, Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München 2003.

barkeitsanspruch letztlich als zwingende Konsequenz sämtlicher Offenbarungsreligionen. Denn wer wirklich glaubt, aufgrund der Offenbarung Gottes, wenn auch vermittelt durch das Wort von Menschen, die Wahrheit über alle Wirklichkeit vernommen zu haben, auf die er sich im Leben und im Sterben verlassen kann, der muss sich im Glauben zugleich der Unfehlbarkeit seines Glaubens sicher sein dürfen. Pauschal von einem „Fehler der Unfehlbarkeit“ zu sprechen, wie es Küng in einem Zeitungsartikel im Vorfeld des Lutherjahres getan hat, verbietet sich also angesichts des Anspruchs, den das Christentum als Offenbarungsreligion erheben muss.⁷⁵

Gewissheit im Glauben haben katholische Christen in der Vergangenheit in der vom Papst und den Bischöfen geleiteten Kirche gefunden, die ihrerseits ihre vornehmste Berufung darin erkannte, „Lehrerin der Wahrheit“ (DH 14) zu sein. Schon Augustinus bekannte gegenüber den Manichäern: „Ich aber würde dem Evangelium keinen Glauben schenken, wenn mich nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu bewegen würde.“⁷⁶ Sprechenden Ausdruck hat dieses Glaubensverständnis auch in dem Kirchenlied „Katholisch bin und bleibe ich ...“ gefunden, das noch in der unmittelbaren Nachkonzilszeit im Gottesdienst gesungen wurde. In der ersten Strophe heißt es programmatisch:

Katholisch bin und bleibe ich, nichts soll mich von der Kirche reißen;
 Sie ist mir Mutter, liebet mich, ich freue mich, ihr Kind zu heißen.
 Sie zeigt den sichern Himmelspfad, sie stärket mich mit Gottes Gnad';
 Sie läßt mich nicht verderben, katholisch ist gut sterben.⁷⁷

Seit den Tagen der Aufklärung ist der christliche Offenbarungsglaube im Ganzen aber in einer solchen Radikalität vor das Tribunal der kritischen Vernunft gestellt, dass seine Integrität seither bedroht ist wie nie zuvor in der Christentumsgeschichte. Folglich ist sein Unfehlbarkeitsanspruch in einer so grundstürzenden Weise herausgefordert, dass gemessen daran die Subtilitäten der ökumenischen Diskussion völlig marginal erscheinen. Infolge der historischen Bibel- und Dogmenkritik steht bekanntlich nicht mehr nur die Frage im Raum, *welche* Kirche dem Willen Jesu entspricht,

⁷⁵ Vgl. H. Küng, Der Fehler der Unfehlbarkeit, in: Süddeutsche Zeitung (8. März 2016) (zitiert nach: <http://www.sueddeutsche.de/politik/aussenansicht-der-fehler-der-unfehlbarkeit-1.2897409>; eingesehen am 20.11.2018). Küng hat vornehmlich das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes im Blick, erklärt an einer Stelle aber auch ganz allgemein, „die Doktrin von der Unfehlbarkeit des Lehramts“ sei der „entscheidende Grund für die Reformunfähigkeit“ der katholischen Kirche. N. Scholl, Päpstliche Unfehlbarkeit. Warum eine kritische Revision jetzt notwendig ist, in: StZ 143 (2018) 483–493, pflichtet Küng in dieser Diagnose zu Recht bei, lässt dabei aber völlig außer Acht, dass das Christentum als Offenbarungsreligion auf einen Unfehlbarkeitsanspruch gar nicht verzichten kann.

⁷⁶ Augustinus, Contra epistolam Manichaei 5,6 (PL 42, 176; Übers. Ch. B.).

⁷⁷ Canta Bona. Gesang- und Gebetbuch für das Bistum Hildesheim, Hannover/Göttingen 11952, Nr. 157. – Den triumphalistischen Ekklesiozentrismus, der sich in diesem Lied ausdrückt, hat am Vorabend des Zweiten Vatikanum Karl Rahner aufzubrechen versucht in seinem Beitrag: Dogmatische Randbemerkungen zur „Kirchenfrömmigkeit“, in: K. Rahner, Schriften zur Theologie; Band 5, Einsiedeln [u. a.] 1964, 379–410.

sondern die Frage lautet ganz fundamental: Hat Jesus, der bekanntlich in einer intensiven apokalyptischen Naherwartung lebte, *überhaupt* eine Kirche als Institution gegründet? Nicht mehr *wie viele* Sakramente Jesus eingesetzt hat, steht zur Debatte, sondern inwieweit das, was die Kirchen im Laufe der Geschichte als Sakramente definiert haben, *überhaupt* einen Anhaltspunkt im Leben Jesu hat. Um das Papstamt und die Möglichkeiten seiner ökumenischen Akzeptanz wird mittlerweile vor dem Hintergrund der bibelwissenschaftlichen Kontroverse darüber gestritten, inwiefern die zentrale neutestamentliche Referenzstelle Mt 16,18f. *überhaupt* auf ein Wort Jesu zurückzuführen ist. Nicht zuletzt erweisen sich auch die Normen des kanonischen Lehrrechts dem Blick des Historikers als aus konkreten kirchengeschichtlichen Situationen heraus erwachsene Produkte innerkirchlicher Auseinandersetzungen, die sich keineswegs auf unmittelbare Anordnungen Jesu oder der Apostel zurückführen lassen.⁷⁸

Die „Historisierung unseres ganzen Wissens und Empfindens der geistigen Welt, wie sie im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts geworden ist“⁷⁹ und als Frucht des kritischen Denkens der Aufklärung unsere geistesgeschichtliche Situation grundlegend prägt, wirft grundsätzlich die Frage auf, wie sich *überhaupt* noch länger von unveränderlichen Wahrheiten und also auch von „göttlichem Recht“ sprechen lässt⁸⁰. Denn, so der führende Theoretiker des Historismus, Ernst Troeltsch, diese Historisierung „erschüttert [...] alle ewigen Wahrheiten, seien sie kirchlich-supranaturaler und darum von der höchsten autoritativen Art, seien es ewige Vernunftwahrheiten und rationale Konstruktionen von Staat, Recht, Gesellschaft, Religion und Sittlichkeit, seien es staatliche Erziehungszwänge, die sich auf die weltliche Autorität und ihre herrschende Form beziehen.“⁸¹

In Anbetracht solch drängender Fragen hat der evangelische Pfarrerssohn Friedrich Nietzsche bekanntlich schon vor über hundertdreißig Jahren, 1886, als das „grösste neuere Ereignis“ der Menschheitsgeschichte die Tatsache diagnostiziert, „dass ‚Gott todt ist‘, dass der Glaube an den christlichen Gott unglaublich geworden ist“.⁸² Im Blick auf die Kirchen – die evangelische nicht weniger als die katholische! – bleibt ihm nur noch die rhetorische Frage, die er dem „tollen Menschen“ im gleichnamigen Aphorismus in den

⁷⁸ Im Blick auf das ordentliche Lehramt vgl. H. Wolf, „Wahr ist, was gelehrt wird“ statt „Gelehrt wird, was wahr ist“? Zur „Erfindung“ des „ordentlichen“ Lehramts, in: *Tb. Schmelzer/M. Ebner/R. Hoppe* (Hgg.), Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext, Freiburg i. Br. [u. a.] 2010, 236–259.

⁷⁹ E. Troeltsch, Die Krisis des Historismus, in: *Ders.*, Schriften zur Politik und Kulturphilosophie (1918–1923), herausgegeben von G. Hübinge in Zusammenarbeit mit J. Mikuteit, Berlin/New York 2002, 437–455, hier 437.

⁸⁰ Karl Rahner hat dieses Problem am Vorabend des Konzils grundlegend neu zu durchdenken versucht (*K. Rahner*, Über den Begriff des „Jus divinum“ im katholischen Verständnis, in: *Ders.*, Schriften zur Theologie; Band 5, 249–277).

⁸¹ Troeltsch, Die Krisis des Historismus, 437 f.

⁸² F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, in: *Ders.*, Sämtliche Werke; Band 3, herausgegeben von G. Colli/M. Mazzinari, Berlin/New York 1980, 343–651, hier 573 (Nr. 343).

Mund legt: „Was sind denn diese Kirchen noch, wenn sie nicht die Gräfte und Grabmäler Gottes sind?“⁸³

Die Probleme, Widersprüche und Dilemmata, in die uns unsere Überlegungen zum ökumenischen Dialog geführt haben, können wir nur diagnostizieren. Sie in einer Weise zu lösen, die der Verkündigung des Evangeliums heute zuträglich ist, bleibt denen überlassen, die in ihren Kirchen für die verbindliche Lehre Verantwortung tragen. Aus unseren Ausführungen aber scheint am Ende nicht weniger zu folgen als dies: Was der ökumenische Dialog der Zukunft über alle Konfessionsgrenzen hinweg leisten müsste, ist eine grundlegend neue Verhandlung der uralten Pilatusfrage „Was ist Wahrheit?“ – will heißen: Welche der überkommenen Glaubensinhalte können einen Christenmenschen von heute *überhaupt* (noch) im Gewissen als unaufgebbare und unveränderliche Wahrheit verpflichten? Die akademische Theologie ringt seit langem um sämtliche Facetten dieser in die Herzmitte des Christentums zielenden Frage. Dass diese Frage auch bereits den von den verschiedenen christlichen Konfessionen amtlich geführten ökumenischen Dialog in der offensichtlich notwendigen Radikalität bestimmt, wird man hingegen wohl nicht behaupten können.

Summary

During the so-called “Luther Year”, 2017, the occidental schism was not overcome, but the official ecclesiastical representatives have shown unequivocally that they all desire reconciliation. Against this background however, there remains a fundamental problem regarding ecumenical dialogue from the Catholic point of view, which will be examined in this article. The most pertinent passages in the documents of the Second Vatican Council can be seen to assert that the Catholic Church, in official ecclesiology, still maintains its traditional self-image, which makes it impossible for it to meet non-Catholic churches on an equal footing. Because this self-image comes from the doctrine of infallibility according to the principles of canon law, infallibility can be said to be the fundamental problem for ecumenical dialogue between churches. However, the doctrine of infallibility is strongly linked to the question of truth itself. Therefore, future official ecumenical dialogue will have to focus radically on the fundamental truth of Christian faith.

⁸³ Ebd. 482 (Nr. 125).