

Marion Wagner

Ein Kirchenbild für unsere Zeit?

Ekklesiologische Aussagen des neuen Weltkatechismus

Bei der offiziellen Präsentation des neuen Weltkatechismus (WK) am 7. Dezember 1992 bezeichnete Papst Johannes Paul II. die Veröffentlichung dieses Werkes als eines der größten Ereignisse der jüngsten Kirchengeschichte¹. Es verdankt seine Entstehung der gewiß nicht unbegründeten Sorge um die Identität der katholischen Kirche und ihrer Lehre. Mit dem WK liegt nun, wie der Papst in der Apostolischen Konstitution „Fidei Depositum“ vom 11. Oktober 1992 feststellt, eine Gesamtdarstellung des Glaubens der Kirche und der katholischen Lehre vor, die er als sichere Norm für die Lehre des Glaubens in unserer Zeit und auch als maßgebliche Informationsquelle für jeden Menschen betrachtet, der kennenlernen möchte, was die Kirche glaubt². An diesem Anspruch muß sich der WK messen lassen.

Eine wichtige Stellung innerhalb dieses ersten dogmatischen Teils des WK nimmt die Lehre von der Kirche ein. Die Darstellung folgt auch hier, wie im dogmatischen Teil überhaupt, dem Apostolicum. Das Bekenntnis zum Glauben an die „heilige katholische Kirche“ wird in Artikel 9 von Teil I des WK in sechs Absätzen entfaltet. Wie für den ganzen WK, so gilt auch für den Artikel über die Kirche, daß die Darlegung sich in erheblichem Maß auf Zitate, Zitatmontagen und Paraphrasierungen stützt. Dabei werden Lehraussagen ökumenischer Konzilien, päpstliche Ansprachen oder Enzykliken, kirchliche Rechtsbestimmungen und Aussagen von Theologen gleichrangig nebeneinandergestellt (z. B. 898–907). Doch mehr als die Art und Weise, wie die Lehre über die Kirche entfaltet wird, interessiert zunächst, was gesagt wird. Getreu dem Glaubensbekenntnis wird die Kirche als eine, heilige, katholische und apostolische Kirche bestimmt.

Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß eine Erläuterung dieser vier Kirchenattribute, die im WK nacheinander systematisch entfaltet werden, in der Glaubensverkündigung heute dringend notwendig ist. Denn damit, daß die Kirche eins, heilig, katholisch und apostolisch zu sein beansprucht, haben heute viele ihre liebe Not – auch die Katholiken, die regelmäßig in der hl. Messe das Glaubensbekenntnis sprechen. Die *eine* Kirche ist in etwa zweihundert Konfessionen gespalten. Auch innerhalb der einzelnen Konfessionen gibt es zum Teil erhebliche Auseinandersetzungen um den Glauben. Das gilt in den letzten Jahren verstärkt auch von der römisch-katholischen Kirche. Ist der WK nicht gerade ein Versuch, den Eindruck der inneren Zerrissenheit durch eine Demonstration der Geschlossenheit zu

beseitigen? Scheint vielen schon die Einheit der Kirche nicht gegeben, so haben sie noch weit mehr Zweifel an ihrer *Heiligkeit*. Gewiß, die Kirche hat in ihren Reihen Heilige, aber auch nicht eben kleine Sünder. In der Geschichte der Kirche hat die Sündigkeit die Heiligkeit nicht selten überlagert. Auch *katholisch* im eigentlichen Sinn des Wortes scheint die Kirche vielen nicht zu sein. Ursprünglich ist katholisch nämlich keine Konfessionsbezeichnung, sondern meint soviel wie „universal“, „auf das Ganze bezogen“. Der Begriff ist also durch Offenheit und Weite gekennzeichnet. Die römisch-katholische Kirche steht aber in den Augen vieler – nicht zuletzt junger – Menschen heute für Enge und kleinliche Reglementierung. Auch der Anspruch der Kirche, *apostolisch* zu sein, stößt auf Skepsis. Ist dies wirklich eine Kirche, in der die Nachfolge der Apostel gelebt wird, oder haben wir es vielmehr mit einer Kirche zu tun, in der den Realitäten des Lebens entrückte Männer den Glauben „verwalten“? Gibt es in der Kirche nicht zu viel Hierarchie und zu wenig „Communio“, zu viel Zentralismus und zu wenig Eigenständigkeit der Ortskirchen, zu viel Beharren auf „binnenkatholischen“ Standpunkten und zu wenig ökumenischen Geist, zu viel Klerikalismus und zu wenig Einfluß der Laien, zu viel Macht und zu wenig Liebe?

Zweifellos beruht die mit solchen und ähnlichen Fragen oft verknüpfte – nicht selten spöttische – Infragestellung der vier Kirchenattribute häufig auf einem falschen Verständnis der Begriffe von Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität der Kirche. Das ändert aber nichts daran, daß der Anspruch der Kirche, eins, heilig, katholisch und apostolisch zu sein, in den Augen nicht weniger Zeitgenossen durch die reale Erscheinungsform der Kirche als Anmaßung diskreditiert wird³.

Das ist die Situation, in die die Glaubensverkündigung in unserer Zeit gestellt ist. Das ist auch die Situation, in der sich der neue WK als „sichere Norm“⁴ der Glaubensverkündigung bewähren muß. Kann der WK bei der Verkündigung der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität der Kirche eine wirksame Hilfe sein, das heißt, legt er überzeugend dar, was mit diesen vier Kirchenattributen gemeint ist und wieso sie der Kirche in der Tat zukommen? Geht er dabei auch auf die eben skizzierten Bedenken ein, die heute viele bewegen, nicht zuletzt auch in der Kirche – und dies nicht aus kleinlicher Freude am Kritisieren, sondern aus tiefer Sorge um die Kirche? Wie antwortet er auf konkrete Fragen, die immer wieder in der Diskussion sind? Wie bestimmt er etwa die Rolle der Ortskirchen bzw. ihr Verhältnis zu Rom? Wie stellt er sich zu dem alten Grundsatz „Außerhalb der Kirche kein Heil“? Was sagt er zum Thema der Verbindlichkeit von Lehraussagen? Durch die Beantwortung dieser wenigen Fragen kann die Ekklesiologie des WK natürlich nicht umfassend dargelegt werden, sie dürfte aber zumindest in ihren Umrissen deutlich werden.

Nachdem der WK in Absatz 1 eine Definition des Wortes „Kirche“ gegeben und verschiedene gängige Bilder und Symbole für die Kirche vorgestellt sowie Grundsätzliches über den Ursprung der Kirche, ihre Gründung durch Christus und ihre

Sendung sowie über ihren Geheimnischarakter gesagt hat, bestimmt er sie in Absatz 2 als „Leib Christi“, „Tempel des Hl. Geistes“ und – allem voran – als „Volk Gottes“. Damit greift der WK die zentrale ekklesiologische Leitvorstellung des Zweiten Vatikanischen Konzils auf. Dieser ersten umrißhaften Wesensbestimmung der Kirche folgt in Absatz 3 die detaillierte Entfaltung ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität.

Die Einheit der Kirche

Nach den Worten des WK gehört die Einheit „zum Wesen der Kirche“ (813), denn der Kirche kommt die Einheit in einem dreifachen Sinn zu: zuerst durch ihren Ursprung in Gott, in seinem freien Heilswillen (759). Die Einheit der Kirche ist Abbild der „Einheit des einzigen Gottes, des Vaters und des Sohnes im Heiligen Geist“ (813). Die Kirche ist zweitens eins durch ihren Gründer, denn Christus hat durch sein Kreuz alle Menschen mit Gott versöhnt und die Einheit aller in einem einzigen Volk und einem einzigen Leib wiederhergestellt. Die Einheit kommt der Kirche drittens zu durch ihre „Seele“, den Hl. Geist, der die ganze Kirche leitet und regiert und der die Gläubigen so innig zu einer Gemeinschaft verbindet, daß er das Prinzip der Einheit der Kirche ist (813).

Die Einheit der Kirche bestimmt der WK näherhin als eine Einheit in Vielfalt, die durch die Unterschiedlichkeit und Vielfalt der Gaben Gottes und durch die Vielheit der damit beschenkten Personen gekennzeichnet ist. Diese manifestiert sich in der Verschiedenheit der Völker und Kulturen und der Charismen und Ämter, die sich in der Kirche finden, sowie in den verschiedenen Lebensbedingungen, Lebensweisen und Überlieferungen der Ortskirchen. Diese Vielfalt steht der Einheit der Kirche, wie der WK ausdrücklich betont (814), nicht entgegen. Die Einheit wird vielmehr garantiert durch das gemeinsame Bekenntnis des einen, von den Aposteln empfangenen Glaubens, durch die gemeinsame Feier des Gottesdienstes, vor allem der Sakramente, sowie durch die apostolische Sukzession, die durch das Weihesakrament die brüderliche Eintracht aufrechterhält.

Nach dem Willen Jesu Christi gibt es nur eine einzige Kirche, und diese einzige Kirche Jesu Christi ist, so stellt der WK durch ein Zitat aus der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ (LG) fest, „verwirklicht in (subsistit in) der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“ (816; LG 8). Mit dem an dieser Stelle verwendeten Begriff „subsistit“, der vom WK in Klammern angeführt wird, machte das Konzil eine Aussage, deren Tragweite nicht unterschätzt werden darf⁵. „Die einzige Kirche Christi subsistiert in der katholischen Kirche“ bedeutet: Die wahre und einzige Kirche Christi ist, unbeschadet ihres Geheimnischarakters, erkennbar. Sie ist geschichtlich konkret geworden in der katholischen Kirche, aber, und dies ist entscheidend, sie ist nicht

einfach mit ihr identisch. Damit wollte das Konzil nach seinen eigenen Worten der Tatsache Rechnung tragen, daß außerhalb des Gefüges der katholischen Kirche „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind“ (LG 8).

Die einzige Kirche Christi hat ihre konkrete Existenzform zwar in der katholischen Kirche, aber es gibt auch eine außerkatholische „Kirchlichkeit“ in Teilhabe an der einen Stiftung Christi. Der WK gibt allerdings keinerlei Erläuterung des „subsistit“. Er fügt unmittelbar eine Passage aus dem Ökumenismusdekret „Unitatis Redintegratio“ (UR) des Zweiten Vatikanums an. An der vom WK zitierten Stelle wird betont: „Nur durch die katholische Kirche Christi, die die allgemeine Hilfe zum Heil ist, kann man die ganze Fülle der Heilmittel erlangen. Denn einzig dem Apostelkollegium, dem Petrus vorsteht, hat der Herr, so glauben wir, alle Güter des Neuen Bundes anvertraut, um den einen Leib Christi auf Erden zu bilden, dem alle völlig einverleibt werden müssen, die schon auf irgendeine Weise zum Volke Gottes gehören“ (UR 3). Die Konzilsväter treffen diese Feststellung aber erst, nachdem sie zuvor ebenfalls auf die Existenz vielfältiger Elemente der Heiligung und Wahrheit außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche hingewiesen und betont haben, daß auch die getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften „nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heils“ sind und vom Geist Christi „als Mittel des Heils“ gebraucht werden (UR 3). Das heißt: Sie haben trotz aller Mängel eine positive heilsgeschichtliche Funktion⁶¹. Mit der zitierten Passage betonen die Konzilsväter dann die Tatsache, daß diese getrennten Kirchen und Gemeinschaften allerdings keine umfassende Einheit und keinen Zutritt zur „Fülle der Heilmittel“ genießen. Indem der WK dieses Zitat unmittelbar an die Feststellung des Zweiten Vatikanums, die einzige Kirche Christi subsistiere in der katholischen Kirche, anschließt und gleichzeitig auf jede Erläuterung des „subsistit“ verzichtet, erschwert er dem Leser das Verständnis der von den Konzilsvätern beabsichtigten Aussage.

Der theologisch nicht vorgebildete Leser könnte, mit dieser Zitatkombination alleingelassen, womöglich dem Mißverständnis verfallen, das vom WK Gesagte laufe letzten Endes doch auf eine Identität der einzigen Kirche Christi mit der katholischen Kirche hinaus. Ähnlich könnte es ihm übrigens bereits ergehen, wenn er die Antwort auf die heute ebenfalls häufig diskutierte Frage sucht, ob denn Christus die Kirche wirklich gegründet habe. Der von den deutschen Bischöfen 1985 herausgegebene Erwachsenenkatechismus stellt dazu fest: „... daß die Kirche zwar nicht durch ein besonderes Wort oder durch einen besonderen Akt Jesu gegründet oder gestiftet worden ist. Die Kirche ist aber im Ganzen der Geschichte Gottes mit den Menschen begründet; sie erwächst der Gesamtdynamik der Heilsgeschichte. Man kann deshalb von einer *gestuften Kirchengründung* sprechen: vorausbedeutet seit Anfang der Welt, vorbereitet durch die Geschichte des alten Bundesvolkes, grundgelegt durch das Wirken des irdischen Jesus, verwirklicht durch Kreuz und Auferstehung Jesu, geoffenbart durch die Ausgießung des Heiligen Geistes.“⁷ Der

neue WK spricht in den vorhergehenden Abschnitten zwar auch davon, daß die Kirche vorausbedeutet ist seit Anfang der Welt und vorbereitet im alten Bund (758–762), stellt dann aber fest, nachdem er von der Reich-Gottes-Predigt Jesu und von der Berufung der Zwölf als den Repräsentanten der zwölf Stämme Israels und den Grundsteinen des neuen Jerusalem gesprochen hat: „Durch alle diese Akte gründet Christus die Kirche und baut sie auf“ (765), so daß nun doch wieder der Eindruck entstehen könnte, die Kirche sei von Christus durch einen oder mehrere bestimmte feierliche Akte ins Leben gerufen worden⁸.

Die Gefahr eines zwar nicht falschen, aber doch immerhin mangelhaften Verständnisses kann auch bei den Darlegungen des WK über die Heiligkeit der Kirche nicht ausgeschlossen werden.

Die Heiligkeit der Kirche

Die meisten Menschen verstehen unter „Heiligkeit“ in erster Linie ethische Vollkommenheit. Mit der Heiligkeit der Kirche ist daher in ihren Augen die ethische Vollkommenheit der Kirche als ganzer bzw. ihrer Glieder, erst recht ihrer führenden Repräsentanten, gemeint. Doch im biblischen Sprachgebrauch meint Heiligkeit primär etwas anderes, nämlich Ausgesondertsein aus dem Bereich des Weltlichen und Zugehörigkeit zu Gott. Heilig ist die Kirche also nicht etwa, weil sie eine Kirche der Heiligen wäre⁹, sondern weil sie ihren Ursprung in Gott hat und auf ihn ausgerichtet ist, weil der heilige Gott ihr die Treue hält, weil Jesus Christus unauflöslich mit ihr verbunden ist, weil ihr die bleibende Gegenwart des Hl. Geistes zugesagt ist, weil ihr die Wahrheit des Glaubens, die Sakramente sowie die Dienste und Ämter bleibend anvertraut und zur Weitergabe aufgetragen sind.

Doch diese „objektive“ Heiligkeit der Kirche muß die „subjektive“ Heiligkeit der Kirche, das heißt die ethische Verwirklichung der „objektiven“ Heiligkeit, nach sich ziehen. Das bedeutet: Alle Gläubigen, Laien wie Amtsträger gleichermaßen, sind, wie das Zweite Vatikanische Konzil feststellt (LG 39–42), unabhängig von Stand und gewählter Lebensform, zur Heiligkeit berufen. Diese Berufung verwirklicht sich im alltäglichen radikalen Ernstmachen mit dem christlichen Hauptgebot, Gott über alles, den Nächsten aber wie sich selbst zu lieben. Indem die Gläubigen so kraft der Gaben des Hl. Geistes ihrer Berufung zur Heiligkeit folgen, antworten sie auf die heiligende Zuwendung Gottes. Weil diese Antwort, wie die Erfahrung lehrt, aber meist lückenhaft und mangelhaft bleibt, ja manchmal kaum vernehmbar ist, ist die Kirche immer auch eine Kirche der Sünder. So besteht eine niemals ganz aufzulösende Spannung zwischen der Heiligkeit der Kirche und der Sündigkeit ihrer Glieder.

Alle diese Charakteristika, die die Heiligkeit der Kirche definieren, finden sich auch im WK. Doch durch die Art und Weise der Darstellung wird dem Leser ihre

gedankliche Verknüpfung und das Verständnis ihres inneren Zusammenhangs eher verstellt als ermöglicht. Sie werden durch eine praktisch kommentarlose Aneinanderreihung von Zitaten, die größtenteils der Kirchenkonstitution LG entnommen sind, konstatiert, aber nicht verständlich gemacht (823–829). Ganz im Gegensatz zum deutschen Erwachsenenkatechismus, der mit seinen Darlegungen über die Heiligkeit der Kirche bei der von vielen Gläubigen schmerzlich empfundenen Spannung zwischen der konkreten Erfahrung der Kirche und dem im Apostolicum bekannten Glauben an ihre Heiligkeit ansetzt, geht der WK nicht von dieser Problematik aus. Der WK beginnt seine Darlegung der Heiligkeit der Kirche lapidar mit dem Satz des Konzils: „Es ist Gegenstand des Glaubens, daß die Kirche ... unzerstörbar heilig ist“ (823; LG 39). Zwar zitiert er einige Nummern weiter auch LG 8, wo es heißt, die Kirche umfasse in ihrem Schoß auch Sünder, und stellt dann fest, alle Glieder der Kirche, einschließlich der Amtsträger, müßten sich als Sünder erkennen, aber zu diesem Zeitpunkt dürfte didaktisch gesehen „der Zug den Bahnhof bereits verlassen“ haben. Der zentrale Gedanke, daß *alle* Christgläubigen zur Heiligkeit berufen sind, wird durch ein Zitat aus LG zwar eingeführt, doch ein Leser, der in der Lektüre lehramtlicher Texte nicht geübt ist, wird nicht ohne weiteres verstehen, daß *er* und vor allem *wie* er gemeint ist.

Die Katholizität der Kirche

„Katholisch“ ist die Kirche, wie der WK – wiederum mit Hilfe von Zitaten – darzulegen versucht, weil in ihr Christus zugegen ist, sie von ihm die Fülle der Heilmittel empfangen hat und von ihm zum ganzen Menschengeschlecht gesandt ist.

Mit den klareren Worten des deutschen Erwachsenenkatechismus gesagt: „Die Kirche ist katholisch“ heißt ...: Sie verkündet *den ganzen Glauben und das ganze Heil für den ganzen Menschen und die ganze Menschheit*; alle Heilswahrheiten und alle Heilmittel haben in ihr ihre Heimat.¹⁰ Aber nicht nur die Universalkirche ist katholisch, sondern, wie der WK unterstreicht, auch jede Teilkirche. Zum Beleg wird eine wichtige Lehraussage des Konzils angeführt: In den Teilkirchen und aus ihnen besteht die Gesamtkirche (LG 23). Obwohl in den Aussagen des Konzils immer noch der Singular „die Kirche“ als Bezeichnung für die eine, allumfassende Ekklesia im Vordergrund steht, darf nicht übersehen werden, daß die Orts- und Partikularkirchen „den gleichen theologischen Rang erhalten wie die Universalkirche“¹¹. Ebenso wie die Universalkirche sind auch die Orts- und Partikularkirchen im vollen Sinn Kirche – allerdings nur unter der Voraussetzung, daß sie zueinander in einer wechselseitigen Beziehung stehen, die sie zu einer wahren „Communio ecclesiarum“, einer „Gemeinschaft von Kirchen“ macht¹².

Ebenso wie die Universalkirche daher nicht nur der organisatorische „Dachverband“ der Orts- und Teilkirchen ist, sind auch die Orts- und Teilkirchen nicht ein-

fach die „Verwaltungsbezirke“ einer weltweiten „Superdiözese“. Die Universal-kirche besteht nur in und aus den Ortskirchen, sie wird nur in ihnen „greifbar“. Die eine katholische Kirche „existiert“ in jeder Teilkirche unter verschiedenen Aspekten und Ausdrucksformen. Die Einzelkirchen aber verwirklichen ihr Kir-chesein nur in der kommunikativen Einheit aller Kirchen. Das bedeutet: Die Uni-versalkirche ist nur dort im vollen Sinn Kirche, wo die Vielfalt der Ortskirchen ihren angemessenen Platz erhält. Umgekehrt sind die Einzelkirchen nur dort im vollen Sinn Kirche, wo bei aller legitimen Eigenständigkeit die umgreifende Ein-heit strukturell immer noch sichtbar bleibt.

Die Vielfalt, die ein wichtiger Ausdruck der Katholizität der Kirche ist, muß eine Vielfalt bzw. Vielheit in Einheit sein. „Katholische Kirche sein bedeutet: in der Vielheit sichtbar eine sein.“¹³ Die Beziehung zwischen den Orts- bzw. Parti-kularkirchen und der Universal-kirche läßt sich daher als ein Verhältnis wechselsei-tiger Verwiesenheit und gegenseitiger Korrektur bestimmen. Das Konzil hat kei-nen Zweifel daran gelassen, daß der Bischof von Rom das bleibende und – anders als der Geist Christi, der ihr letztes und eigentliches Prinzip ist – auch das sichtbare Prinzip „für die Einheit der Vielheit“ ist. Ebenso wie der Einzelbischof sichtbares Prinzip der Einheit seiner Teilkirche ist, ist der Bischof von Rom sichtbares Prin-zip der Einheit der Gesamtkirche (LG 23). So wird Rom als Haupt der Universal-kirche die Einzelkirchen immer wieder mit Recht zur universalen Einheit mahnen und sie in diese Einheit einbinden. Mit ebensoviel Recht werden aber die Einzel-kirchen gegenüber Rom ihr legitimes Eigengewicht geltend machen. Sie werden zu Recht darauf hinweisen, daß die Universal-kirche ihr Kirchesein gerade nicht in der Uniformität verwirklicht, sondern im Gegenteil in der Differenzierung in die vie-len Einzelkirchen. „Solche kritischen Einsprüche gegenüber dem Petrusamt und seiner universalkirchlichen Verantwortung dürfen dann keineswegs als Ungehör-sam diffamiert, sondern müssen im Gegenteil als unerläßlicher Dienst an der diffe-renzierten Einheit der Kirche eingefordert und gestärkt werden.“¹⁴

An die Zitation der Konzilsaussage, daß die Gesamtkirche in den Teilkirchen und aus ihnen besteht, schließt der WK die Feststellung an: „Die Teilkirchen sind im Vollsinn katholisch durch die Gemeinschaft mit einer von ihnen: mit der Kirche von Rom“ (834). Diese Feststellung *kann* durchaus im Sinn des hier skizzierten, vom Konzil dargelegten Verhältnisses zwischen den Partikularkirchen und der Universal-kirche bzw. der Kirche von Rom als ihrem Haupt verstanden werden, zumal der WK ja vorab die einschlägigen Stellen aus den Konzilstexten zitiert. Aber könnte sie nicht auch anders verstanden werden?

Der WK belegt seine Feststellung mit Aussagen von Maximus Confessor und Irenäus von Lyon, der mit dem Satz zitiert wird: „Mit dieser Kirche nämlich muß wegen ihres besonderen Vorrangs notwendig jede Kirche übereinstimmen, das heißt die Gläubigen von überall.“¹⁵ Könnten sich hier nicht die Verfechter eines uniformistisch-zentralistischen Kirchenbilds fälschlicherweise bestätigt sehen und

das Gesagte im Sinn eines absoluten Vorrangs der Einheit vor der legitimen Vielfalt mißverstehen, wobei diese Einheit nun doch wieder von „oben“, sprich von Rom, nicht nur verantwortet, sondern auch verordnet würde? Doch selbst wenn man diese Gefahr nicht sieht: Ist nicht jeder Leser, der die Konzilstexte in ihrem Zusammenhang und in ihrer Aussageabsicht nicht kennt – und häufig genug ja auch gar nicht kennen kann – zwangsläufig überfordert?

Diese Frage könnte man auch bei der Darlegung des altchristlichen Axioms „*Extra ecclesiam nulla salus*“ stellen. Der Anspruch der Kirche, die alleinseligmachende zu sein, außerhalb deren es kein Heil gibt, wird heute, sofern er überhaupt noch ernstgenommen wird, zunehmend als problematisch empfunden¹⁶. Während der Satz „Außerhalb der Kirche kein Heil“ für traditionalistisch-integralistische Kreise häufig zur Nagelprobe katholischen Selbstverständnisses und katholischer Identität wird, erscheint er anderen in der Kirche als fast peinliches Relikt, das sie nichts angeht und das mit ihrem Glauben nichts zu tun hat. Doch dieser Satz ist – zumindest nach traditionellem Verständnis – im Gegenteil für den Glauben von einer geradezu existentiellen Bedeutung. Denn er gibt Antwort auf die Frage „Wer kann gerettet werden?“ bzw. „Wer kann das Heil erlangen?“ Will man den heute ebenfalls nicht mehr ohne weiteres verständlichen Begriff „Heil“, der für Ganzheit und Fülle steht, übersetzen, läßt sich die Frage auch folgendermaßen formulieren: „Wo kann ich den absoluten Sinn meines Lebens finden?“

Man kann gleich weiterfragen: „Kann ich ihn nur in der katholischen Kirche finden, und werde ich ihn außerhalb dieser Kirche mit Sicherheit verfehlen?“ „Gibt es keinen absoluten Sinn, gibt es kein Heil für meine Freunde und Nachbarn, die anderen Glaubens sind?“ Daß der WK nicht bei dieser Problemstellung ansetzt, kann inzwischen nicht mehr überraschen. Viel erstaunlicher ist die Tatsache, daß er mit keinem Wort auf die Geschichte eingeht, die das Verständnis des christlichen Absolutheitsanspruchs durchgemacht hat. Gerade sie aber bildet den notwendigen Verstehenshorizont für die vom Zweiten Vatikanischen Konzil gegebene Interpretation des „*Extra-ecclesiam-Axioms*“.

Das Neue Testament läßt keinen Zweifel daran, daß der Grund jedes christlichen Absolutheitsanspruchs Jesus Christus ist¹⁷. In seiner Lehre von der Kirche unterstreicht es immer wieder die enge Verbindung zwischen Christus und der Gemeinschaft der an ihn Glaubenden, die es in zahlreichen Bildern beschreibt. Die logische Konsequenz, daß angesichts dieser engen Verbindung die Kirche irgendwie am Absolutheitsanspruch Christi Anteil haben muß, wird vom Neuen Testament zwar nicht gezogen, aber immerhin angedeutet¹⁸. Daneben gibt es auch eine Traditionslinie, die die alttestamentliche Überlieferung von den „heiligen Heiden“ wie Abel oder Ijob ins Gedächtnis ruft. Es wird berichtet, daß Jesus, obwohl er sich zunächst nur zum auserwählten Volk gesandt weiß, gute Heiden lobt¹⁹. Entscheidend ist für ihn letzten Endes nicht die äußere Zugehörigkeit zum Bundesvolk, sondern die „Bundesgesinnung“²⁰. Folgt man der berühmt gewordenen Ge-

richtsparabel (Mt 25,31–46), so hängt das Heil des einzelnen allein von seiner Nächstenliebe ab. Wer den Nächsten liebt, liebt Christus. Weil allein Christus das Heil ist, postuliert das Neue Testament allein für ihn einen Absolutheitsanspruch.

Da die Heilszusage Gottes in Jesus Christus aber in die Geschichte hinein gesprochen ist, da sie Gegenstand des Neuen Bundes ist, stellt sich die Frage, in welcher Weise das Volk des Neuen Bundes, die Kirche, notwendig in das Heilsgeschehen einbezogen ist, in welcher Weise sie heilsnotwendig ist. Diese Frage wurde im Lauf der Geschichte mit Hilfe von zwei Interpretationsmodellen beantwortet. Das „exklusive Modell“ versteht dabei den Absolutheitsanspruch als Personprinzip: Es antwortet auf die Frage, welche Menschen zum Heil gelangen können. Und seine Antwort lautet: Nur jene, die Glieder der Kirche sind. Diese Interpretation, die sich erstmals deutlich bei Origenes findet²¹, bleibt über viele Jahrhunderte beherrschend und verbindet sich mehr und mehr mit einem rigoristischen Heilsexklusivismus, der noch eine Zuspitzung erfährt, als Papst Bonifaz VIII. im Jahr 1302 seine Bulle „Unam sanctam“ veröffentlicht. Da für ihn Kirche und Papst zusammenfallen, ist es nur folgerichtig, daß es unbedingt heilsnotwendig ist, sich dem römischen Papst zu unterwerfen²².

Diese exklusive Interpretation wurde noch bis in die Zeit unmittelbar vor dem Zweiten Vatikanum verteidigt, obwohl bereits seit Ende des Mittelalters auch ein anderes Interpretationsmodell aufkam. Angeregt durch das veränderte Weltbild und die durch Reformation und Aufklärung bedingte veränderte religiöse „Großwetterlage“ besannen sich die Theologen mit der Zeit mehr und mehr auf jene biblischen Texte, die vom universalen Heilswillen Gottes berichten, und auf jene Zeugnisse der Tradition, die von den „Samenkörnern der Wahrheit“ bei den Heiden und von der Verfehlung des Heils bei Kirchengliedern sprachen²³. Man wurde sich bewußt, daß die Zugehörigkeit zur Kirche noch keine Heilsgarantie ist und daß die Nichtzugehörigkeit nicht eo ipso zur Verdammnis verurteilt. Die Theologen gelangten zu der Überzeugung, daß man bei schuldlos irrendem Gewissen mit Gott verbunden bleibe und daß es auch so etwas wie einen einschlußweisen Glauben gebe.

Der Absolutheitsanspruch wird nicht mehr als Personprinzip, sondern als Sachprinzip verstanden. Die Frage ist nicht mehr: „Wer kann das Heil erlangen?“, sondern: „Wie können Menschen zum Heil kommen?“. Und die Antwort lautet: „nur durch die Tätigkeit der Kirche“. Dieses „komprehensive Modell“ gewann auch Einfluß auf lehramtliche Texte und führte dort zu einer Abmilderung der rigoristischen Aussagen²⁴. Doch erst dem Zweiten Vatikanum gelang es, das Nebeneinander der beiden Interpretationsmodelle zu überwinden. Folgt man seiner Interpretation, so macht das „Extra-ecclesiam-Axiom“ keine Aussage mehr darüber, wer gerettet wird und wer verloren ist. Das endzeitliche Schicksal des Menschen hängt niemals ausschließlich von der Kirchenmitgliedschaft ab. Das Konzil stellt fest: „Darum könnten (Konjunktiv!) 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 wollen“ (LG 14).

Mit anderen Worten: Der Satz „Außerhalb der Kirche kein Heil“ macht keine Aussage über das endzeitliche Schicksal derer, die aus Unwissenheit oder in gutem Glauben nicht der katholischen Kirche angehören und so subjektiv nicht schuldig sind. Er spricht auch keine Heilsgarantie für jene aus, die ihr angehören. So heißt es auch: „Nicht gerettet wird aber, wer, obwohl der Kirche eingegliedert, in der Liebe nicht verharret und im Schoße der Kirche zwar ‚dem Leibe‘, aber nicht ‚dem Herzen nach‘ verbleibt“ (LG 14). Auch wer in der Kirche ist, kann außerhalb der Kirche sein, wenn er gegen die Liebe zum Nächsten und damit gegen die Liebe zu Jesus Christus verstößt. Ebenso kann ein Mensch, der nicht der Kirche angehört, der sich aber der Liebe Gottes öffnet und in Liebe darauf antwortet, das Heil erlangen. Das „Extra-ecclesiam-Axiom“ macht aber eine völlig eindeutige Aussage darüber, wie und wodurch die Menschen gerettet werden: durch Christus und eben deshalb durch die Kirche.

Christus ist der alleinige Weg zum Heil. Weil das Heil nur durch Christus erlangt werden kann, Christus aber in der Kirche und durch die Kirche verkündet wird, erlangen alle, die in der Gnade Christi stehen und aus ihr handeln, das Heil als ekklesiales Heil. Wer immer in der Gnade Christi aus dem Geist Christi handelt, handelt in der Kirche. Im Hintergrund steht das Bild von den konzentrischen Kreisen: Den innersten Kreis der Kirche bilden die Vollmitglieder, die römischen Katholiken, und zwar jene, die den „Geist Christi haben, d. h. jene, die im Stand der heiligmachenden Gnade leben“²⁵. Die Sünder, die Kirchenglieder sind, gehören nicht mehr zu diesem innersten Kreis. Sie erwartet ein strengeres Gericht als jene, die schuldlos der Kirche nicht angehören. Alle anderen Menschen stehen der katholischen Kirche in dem Maß nahe, wie die Gemeinschaften, denen sie angehören, über ekklesiale Elemente verfügen, die sie mit ihr verbinden. Die Konfession oder Religion ist zwar heilsbedeutsam, aber nicht absolut heilsentscheidend²⁶.

Die vom Konzil in langen und teilweise komplizierten Reflexionen dargelegte Deutung des „Extra-ecclesiam-Axioms“ faßt der WK in die knappe Feststellung, „daß alles Heil durch die Kirche, die sein Leib ist, von Christus dem Haupt kommt“ (846). Dieser Satz kann durchaus als eingängige Zusammenfassung des eben Dargelegten empfunden werden. Aber wie ergeht es dem Leser, der den skizzierten Zusammenhang nicht kennt? Der WK belegt seine Feststellung durch mehrere einschlägige Zitate von Konzilstexten. Dabei führt er auch jene Stelle aus LG an, die davon spricht, daß jene nicht gerettet werden könnten, die gegen besseres Wissen der katholischen Kirche nicht angehören wollen, und weist auch richtig darauf hin, daß hier jene nicht gemeint sind, die ohne subjektive Schuld handeln.

Die sich unmittelbar anschließende Aussage, derzufolge jene, die zwar der Kirche Christi angehören, aber nicht in der Liebe verharren, nicht gerettet werden, wird allerdings nicht zitiert. Kann man davon ausgehen, daß diese Aussage des

Konzils, die deutlich macht, daß das „Extra-ecclesiam-Axiom“ keine Heilsgarantie für Katholiken ausspricht, jedem in der Kirche so bewußt ist, daß man auf die Zitation dieser Stelle getrost verzichten darf? Die differenzierte Sicht des Konzils, die durch das Bild von den konzentrischen Kreisen illustriert wird, dürfte dem Leser auf diese Weise wohl kaum hinreichend vermittelt werden.

Die Apostolizität der Kirche

Nach dem übereinstimmenden Zeugnis der Evangelien hat Jesus die vom Vater empfangene Sendung an die Apostel weitergegeben. Er hat sie beauftragt, an seiner Stelle und in seinem Namen in der Kraft des Hl. Geistes allen Völkern das Evangelium zu verkünden (Mt 28, 18–20 parr.; Joh 20, 21; Lk 10, 16). Die Kirche, die nach dem Zeugnis der Schrift auf das Fundament der Apostel gebaut ist (Eph 2, 20; Apg 21, 14), kann nur wahre Kirche Jesu Christi sein, wenn sie apostolische Kirche ist. Apostolische Kirche aber ist sie, sofern sie die Identität mit dem apostolischen Anfang wahr, das heißt, indem sie die Lehre der Apostel bewahrt und überliefert und die apostolische Sendung weiterführt. So ist ihr das Gehaltensein in der Wahrheit und die Unzerstörbarkeit garantiert. Ganz in diesem Sinn definiert auch der WK die Apostolizität der Kirche (857–864). Anders als der deutsche Erwachsenenkatechismus verzichtet er aber etwa auf eine Thematisierung der gerade auch ökumenisch relevanten Frage „Wer oder was ist ein Apostel?“²⁷ Die Darlegung stützt sich auch hier im wesentlichen auf eine Aneinanderreihung von Konzilszitationen.

Ein Kirchenbild für unsere Zeit?

Bei der Erläuterung der vier Kirchenattribute wird so an den Leser eine geradezu atemberaubende Fülle von Zitaten der Hl. Schrift, der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, der Aussagen von Päpsten und Zeugen der Tradition sowie des Codex Iuris Canonici herangetragen, die bei ihm zweifellos Bewunderung für das umfassende Wissen und den Fleiß der Verantwortlichen wecken wird. Aber ob sie ihm auch das rechte Verständnis für die Glaubensaussagen vermitteln kann? Damit ist die Frage angeschnitten, ob der WK seinem Anspruch, ein wirksames Instrument der Glaubensverkündigung heute zu sein, gerecht wird. Bietet er eine Ekklesiologie für unsere Zeit? Bei der Darlegung der Kirchenattribute ist deutlich geworden, daß der WK bemüht ist, das Kirchenverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils aufzugreifen. Man kann sich aber dem Eindruck nicht entziehen, daß diese Ekklesiologie stellenweise vielen Lesern nicht oder nur mangelhaft verständlich werden dürfte, ja gegen Mißverständnisse und Fehldeutungen nicht hinreichend abgesichert ist. Dafür sind mehrere Gründe maßgebend.

An erster Stelle ist die Art und Weise der Darlegung zu nennen. Mit dem Zitieren der Konzilstexte ist es nicht getan. An vielen Stellen fehlen dringend notwendige Erklärungen, die den Leser zum Verständnis der Aussageabsicht des Konzils und so zum vollen Erfassen der zitierten Texte hinführen, damit vermeidbare Mißverständnisse auch wirklich vermieden werden. So zitiert der WK die Aussage des Konzils, derzufolge die Gläubigen Definitionen des obersten kirchlichen Lehramts, mit denen eine Sache als von Gott geoffenbart und als Lehre Christi auf unfehlbare Weise vorgelegt wird, den Glaubensgehorsam schulden, während dem obersten Lehramt, insbesondere dem Papst, dort, wo es eine Lehre in Ausübung seines ordentlichen Lehramts vorträgt, also ohne zu einer unfehlbaren Definition zu gelangen, wie beispielsweise in einer päpstlichen Enzyklika, der religiöse Gehorsam des Willens und des Verstandes zu leisten sei (891–892; LG 25).

Erwartet man vom Leser nicht zu viel, wenn man voraussetzt, er werde schon wissen, wo der Unterschied zwischen „Glaubensgehorsam“ und „religiösem Gehorsam des Willens und des Verstandes“ zu suchen sei? Der WK begnügt sich jedenfalls mit der Erklärung, wengleich der religiöse Gehorsam des Willens und des Verstandes sich von der Glaubenzustimmung (!) unterscheide, unterstütze er sie aber (892). Der Leser, für den die Frage ganz einfach lautet: „Muß ich es nun glauben oder nicht“?, bleibt angesichts einer solchen Erklärung ratlos. Das Konzil bestimmt diesen „religiösen Gehorsam des Willens und des Verstandes“ als grundsätzlichen Respekt vor dem obersten Lehramt im allgemeinen und innere Zustimmung zu seinen Erklärungen (LG 25). Von Bedeutung ist, daß sich die Weise und der Grad der inneren Zustimmung danach richten, in welcher Weise die betreffende Lehrvorlage zu verpflichten beabsichtigt. Erkennbar wird dies nach den Worten des Konzils „aus der Art der Dokumente, der Häufigkeit der Vorlage ein und derselben Lehre und der Sprechweise“ (LG 25, 20).

Von all dem ist im WK keine Rede. Auch wenn man sich hier damit zufrieden geben kann, daß eine Darlegung dieses Sachverhalts die Dinge vielleicht nur unnötig komplizieren würde, stimmt doch etwas anderes bedenklich. Könnte die ohne jede Erläuterung gegebene „Erklärung“, der „religiöse Gehorsam des Willens und des Verstandes“, den er der nicht unfehlbaren (authentischen) Lehraussage schuldet, sei eine Unterstützung des Glaubensgehorsams, den er der unfehlbaren Lehrentscheidung entgegenbringen muß, im Verständnis des theologischen Laien nicht leicht zu einer Verwischung der Grenzen zwischen unfehlbarer und bloß authentischer Lehraussage bzgl. ihrer Verbindlichkeit führen?

Mißverständnisse und Fehldeutungen können aber auch durch sachliche Ungenauigkeiten provoziert werden. Eine solche Ungenauigkeit, die zwar nicht von besonderem Gewicht, aber doch erwähnenswert ist, findet sich im Abschnitt über die Teilhabe der Laien am priesterlichen Amt Christi. Dort heißt es in Nr. 903 unter Berufung auf can. 230 § 1 des CIC/1983, daß Laien, sofern sie über die erforderlichen Qualitäten verfügen, auf Dauer mit den Ämtern eines Lektors und Akoly-

then beauftragt werden können. Der genannte Canon spricht aber hier ausdrücklich nur von männlichen Laien. Frauen können nicht in einem liturgischen Akt auf Dauer mit dem Amt eines Lektors und Akolythen beauftragt werden²⁸. Der Umstand, daß der WK unter Berufung auf diesen Canon einfach davon spricht, daß *Laien* mit diesen Ämtern betraut werden können, dürfte bei feministisch gesinnten Frauen den Verdacht stärken, für die Verantwortlichen in der Kirche seien Laien gleich Männer bzw. Frauen nicht einmal Laien. Auch wenn man sich einer solchen Schlußfolgerung nicht anschließt, muß man die kommentarlose Berufung auf diesen Canon – angesichts des „Auszugs der Frauen aus der Kirche“ – als eine peinliche Gedankenlosigkeit empfinden.

Fehldeutungen und Mißverständnisse könnten weiter dadurch zustande kommen, daß der WK kommentarlos Akzente anders setzt als das Konzil. Das ist zum Beispiel in Absatz 6 der Fall, der sich mit Maria beschäftigt. Indem der WK Maria innerhalb des Kapitels über die Kirche behandelt, folgt er dem Konzil, das auf ein eigenes Mariendokument verzichtet und das Kapitel über Maria der Kirchenkonstitution angefügt hatte, um so die enge Verbindung zwischen der Lehre von Maria und der Lehre von der Kirche ins Bewußtsein zu rufen. Allerdings gibt der WK dem Paragraphen dann die Überschrift „Maria, Mutter Christi, Mutter der Kirche“. Mit der Bezeichnung „Mutter der Kirche“ greift er jenen Marientitel auf, auf den das Konzil, gegen den Widerstand einer ungewöhnlich rührigen Konzilsminderheit, auch aus ekklesiologischen Überlegungen bewußt verzichtet hatte²⁹.

Da diese Konzilsminderheit sich nur schwer mit ihrer Niederlage abfinden konnte, proklamierte Papst Paul VI., der die Wogen glätten wollte, den Titel „Mutter der Kirche“ in seiner Schlußansprache ausdrücklich für Maria. Als Papst Johannes Paul II. diesen Titel 1987 in seiner Marienzyklika aufgriff, vermuteten Kritiker, er wolle der unterlegenen Konzilsminderheit nun doch noch zu einem späten Sieg verhelfen. Obwohl dieser Vorwurf nicht hinreichend begründet werden kann, ist die im Vergleich mit dem Konzil andere Akzentsetzung unverkennbar, die der WK jetzt aufgreift. Die Frage, inwieweit eine andere Akzentsetzung durchaus legitim sein kann, braucht uns hier nicht zu beschäftigen. Interessant ist in unserem Zusammenhang, daß das ohne jede Erläuterung, gleichsam en passant geschieht und sich so hier womöglich Kreise bestätigt sehen könnten, die in ihrer Haltung zu bestärken wohl kaum die Absicht der konziliar gesinnten Verantwortlichen des WK sein dürfte.

Neben dieser teilweise nicht hinreichenden „Absicherung“ gegenüber Mißverständnissen und Fehldeutungen verschiedener Art stimmt noch etwas anderes bedenklich: die zu beobachtende Ungeschichtlichkeit des Denkens. Ebenfalls im Gegensatz zum deutschen Erwachsenenkatechismus vermißt man im WK jede echte Hinführung zu der Erkenntnis, daß die verfaßte Kirche auch der Geschichtlichkeit unterworfen ist. Damit eng zusammen hängt die fehlende Gewichtung der verwendeten Zitatbelege. Der Leser könnte den Eindruck gewinnen, daß hinsichtlich

der Verbindlichkeit alles auf einer Ebene steht: Lehraussagen ökumenischer Konzilien, päpstliche Ansprachen und Enzykliken, Aussagen von Theologen... So positiv es grundsätzlich zu bewerten ist, daß der WK eine komprimierte, nun jedem zugängliche Zusammenstellung einschlägiger Konzilsaussagen zu allen wichtigen Punkten der Ekklesiologie bietet, dieses Positivum verliert durch das weitgehende Fehlen brauchbarer Erläuterungen viel an Wert. Der mögliche Einwand, daß der WK als Adressaten an erster Stelle nicht die theologischen Laien, sondern die Bischöfe nennt, ist wenig überzeugend. Brauchen die Bischöfe diesen WK?

Die dort angeführten Texte sind ihnen auch an anderer Stelle – und dort vollständiger und zum Teil gut erläutert – zugänglich. Sie müssen bei der Abfassung der nationalen Katechismen, denen der WK als Bezugspunkt dienen soll, ohnehin berücksichtigt werden. Zudem zeigt der deutsche Erwachsenenkatechismus, daß die vorliegenden nationalen Katechismen möglicherweise bessere Darlegungen der Ekklesiologie bieten können, die aufgrund ihrer lebensnäheren Didaktik für die aktuelle Glaubensverkündigung fruchtbarer sein dürften. Ob der WK in den jeweiligen Ortskirchen rezipiert werden und zur Festigung der katholischen Identität beitragen wird, oder ob er sich letzten Endes als wirkungsloses, weil dem heutigen Glaubensbewußtsein und der Verkündigungssituation nicht entsprechendes Instrument erweist, werden die nächsten Jahre zeigen.

ANMERKUNGEN

¹ HK 47 (1993) 25.

² Katechismus der katholischen Kirche (München u.a. 1993) S. 34. Die Zahlen in Klammern bezeichnen die Nummern.

³ J. Ratzinger, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis (München 1968) 251; W. Beinert, Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Anmaßung oder Realität?, in: GuL 53 (1980) 337–348.

⁴ WK, S. 34. ⁵ Zum folg. vgl. den Komm. v. A. Grillmeier in: LThK, ErgBd 1, 174f.

⁶ K. Rahner – H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium (Freiburg ¹¹1976) 220.

⁷ Kath. Erwachsenenkatechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche, hrsg. v. d. Dt. Bischofskonferenz (Kevelaer u.a., 1985) 259f. ⁸ Vgl. zu dieser Frage auch Beinert 341.

⁹ Ratzinger 252–255; M. Kehl, Die Kirche. Eine kath. Ekklesiologie (Würzburg 1992) 126ff.

¹⁰ A.a.O. 287. ¹¹ Kehl 369. ¹² Ebd. 369–372. ¹³ Ratzinger 256.

¹⁴ Kehl 371. ¹⁵ Irenaeus, Haer. 3,3,2.

¹⁶ Zum folg.: W. Beinert, Die alleinseligmachende Kirche oder: Wer kann gerettet werden? (Bensberg 1990).

¹⁷ Mt 12, 30: „Wer nicht für mich ist, ist gegen mich; wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut“; Apg 4, 12; Hebr 9, 15.

¹⁸ Mk 16, 16; Joh 3, 5. ¹⁹ Lk 11, 32; Mt 11, 22. ²⁰ Belege bei Beinert (Anm. 16) 15.

²¹ In Jesu nave 3, 5. ²² DS 875; NR 430. ²³ Belege bei Beinert 22f. ²⁴ DS 2305; NR 367.

²⁵ F. Ricken, „Ecclesia ... universale salutis sacramentum“. Theol. Erwägungen zur Lehre der Dogm. Konstitution „De Ecclesia“ über die Kirchenzugehörigkeit, in: Schol 40 (1965) 356–358, 375 Anm. 117; Beinert 34f.

²⁶ UR 3; 4; LG 16. ²⁷ Erwachsenenkatechismus 289.

²⁸ Ebenso wie c. 1024 (Ausschluß vom Weihesakrament); cc. 124; 111 § 1; 604; 1083 § 1; 1089 steht auch c. 230 § 1 der vollen rechtl. Gleichstellung der Frau im CIC entgegen.

²⁹ M. Wagner, Maria – Mutter und Mittlerin. Die Marienzyklika Papst Johannes Pauls II. und der ökumenische Dialog über Maria, in: TThZ 101 (1992) 172–189.