

Hans Waldenfels *SJ*

In der Nachfolge Jesu

Zur Selbstidentität der Kirche

Der Streit um den Primat der Universalkirche gegenüber den lokalen Kirchen und Gemeinden hat wesentlich damit zu tun, daß der grundlegende Gesichtspunkt, was denn eigentlich Kirche ist, in dieser Diskussion zu stark in den Hintergrund tritt¹. Das ist auch in den ekklesiologischen Partien der Erklärung der Glaubenskongregation „Dominus Iesus“ der Fall. Folglich betrafen die spontanen Reaktionen in Mitteleuropa nicht den zentralen Punkt der Erklärung, die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi, sondern die Passagen zum Verständnis der Kirche in Nummer 17². Dort aber kommen vor allem die unterschiedlichen Verwirklichungsweisen von Kirche zur Sprache, in deren Beurteilung dann die *römisch-katholische* Kirche den Maßstab abgibt.

Inhaltlich ist dieser Maßstab von zwei Momenten bestimmt, die im äußeren Erscheinungsbild einer Kirche vorhanden sein sollten: die apostolische Sukzession der Amtsträger bzw. der „gültige Episkopat“ und die „gültige Eucharistie“. Die Frage ist nur, wieweit die Betonung dieser Punkte mit den Attributen in Einklang steht, zu denen sich das große Credo im Hinblick auf die Kirche bekennt. Auf den ersten Blick setzt jedenfalls das Bekenntnis zur „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche“ nicht einfach dieselben Maßstäbe. Nochmals anders akzentuiert die achte Sonntagspräfation, wenn es dort trinitarisch-biblich heißt: „(Die Kirche) ist dein heiliges Volk, der Leib Christi und der Tempel des Heiligen Geistes.“ Angesichts der neu aufgebrochenen Diskussion um das Selbstverständnis der Kirche dürfte es angebracht sein, dort zu beginnen, wo die Gemeinsamkeit im Verständnis von Kirche begründet ist: bei den leitenden Kirchenbildern und beim Glaubensbekenntnis, das die verschiedenen Kirchen bis heute vereint.

I. Die Einbettung der Kirche in das „Volk Gottes“

Zu den wenig aufgearbeiteten neuen Akzenten des Zweiten Vatikanischen Konzils gehört die Konzentration auf das Volk Gottes im zweiten Kapitel von „Lumen gentium“. So mußte es bei aller positiven Einschätzung dieser Option irritierend wirken, daß das von Papst Pius XII. durch seine Enzyklika „Mystici

corporis“ vom 29. Juni 1943 profilierte Bild vom Leib Christi in der Kirchenkonstitution gleichsam unter die übrigen im ersten Kapitel aufgezählten biblischen Bilder zurückgestuft wurde. Die Irritation verstärkt sich, wo sich der Gedanke des „Volkes“ vom gründenden Subjekt dieses Volkes, nämlich vom rufenden Gott, löst und „Volk“ einen stark demokratischen Unterton bekommt. Hier besteht die Gefahr, daß die soziologische Sicht der Kirche deren theologische Sicht am Ende überdeckt.

Hilfreich ist es, das „Volk Gottes“ in seinem ursprünglichen Verständnis zu sehen. Der Neutestamentler Gerhard Lohfink bemerkt dazu:

„Um es überspitzt zu sagen: Jesus konnte gar keine Kirche gründen, da es sie längst gab – nämlich das Gottesvolk Israel. Jesus wendet sich an Israel. Er will es angesichts des nahen Gottesreiches sammeln und zum wahren Gottesvolk machen. Was wir heute Kirche nennen, ist nichts anderes als die Gemeinschaft derer, die bereit sind, in dem von Jesus gesammelten und durch seinen Tod geheiligten Volk Gottes zu leben.“³

Hier sind zwei Dinge zu beachten. *Erstens*: Die Verknüpfung von Kirche und Volk Israel (vgl. LG 9) akzentuiert die viel zu lang übersehene innere Verbindung zwischen Judentum und Christentum, die diesem Verhältnis auch einen eigenständigen Ort im begonnenen interreligiösen Dialog sichert. Israel bzw. das Judentum ist nicht irgendeine Religion unter anderen. Das Verhältnis von Judentum und Christentum kann somit auch nicht einfach dem allgemeinen interreligiösen Dialog überlassen werden. *Zweitens*: Die Initiative zur Sammlung des Volkes Israel lag ganz und gar auf Seiten Gottes. „Gott ruft sein Volk zusammen“, wie es im Kirchenlied heißt. Entsprechend ist die Kirche als Volk Gottes keine von Menschen geschaffene Gesellschaft. Sie ist nicht zunächst eine soziologische, sondern eine theologische Größe. Daß das Grundelement des Volkes Gottes die vom „laós“ = Volk her als „Laien“ angesprochenen Gläubigen sind und, unabhängig von den in der Kirche ausgeübten Funktionen, alle Mitglieder der Kirche zunächst Mitglieder des Volkes und als solche „Laien“ sind, sollte heute schon deshalb nicht mehr für Unruhe sorgen, weil die Vollgestalt des Kirchenmitglieds der mündige Christ ist.

„Volk Gottes“, angewandt auf die Kirche, heißt aber dann nichts anderes als das Leben in der Nachfolge Jesu gestalten⁴. Wer hier seinen Blick auf die frühe Jünger-gemeinschaft richtet, beobachtet freilich, daß das Jesus nachfolgende „Volk“ nicht völlig unstrukturiert ist. Jesus lehrt das Volk und seine Jünger. Er sammelt und sendet sie. Eine bedeutende Rolle spielt von Anfang an die Bezeichnung „Apostel“⁵. Von den Jüngern sind einmal die Zwölf auserwählt (vgl. Mk 3, 13-19 par.), sodann werden 72 Jünger (vgl. Lk 10, 1-16) ausgesandt. Es gibt die Sonderstellung von drei Aposteln auf dem Berg Tabor wie auf dem Weg zum Garten Getsemane (vgl. Mk 9, 2-10 par.; 14, 37-42 par.) und die Sprecherrolle des Simon Petrus (vgl. Mk 8, 27-30 par.; Lk 22, 31-34; Joh 21). Dennoch bleibt bestehen, daß die Jünger-gemeinde sich nicht von den verschiedenen Funktionen der Jünger,

sondern von der Jesusbindung des einzelnen her definiert. Der *einzelne* bekennt seinen Glauben, unterzieht sich der Taufe, wird vom Geist erfüllt. Er stellt sich unter das Wort Gottes und hat Anteil am Herrenmahl. Er ist im Namen Jesu aufgerufen, die Geschwisterlichkeit und Solidarität mit allen zu üben. Das Volk Gottes ist aber in diesem Sinn eine offene Gesellschaft, die unterschiedliche Grade von Nähe und Ferne zuläßt.

Die Spannung von Individualität und Gemeinschaft sorgt auch dafür, daß bei aller Intimität, die der Jesusbindung des einzelnen innewohnt, die Jesugemeinschaft – das Volk Gottes – ein sichtbares „Zeichen für die Nationen“ (Jes 11, 10) ist. So steht am Anfang der Kirchenkonstitution die Aussage, die Kirche sei „gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ (LG 1). Damit aber sucht die Kirchenkonstitution nach Zugängen zum „Mysterium der Kirche“ (Kap.1).

II. „Leib Christi“

Die innigste Vereinigung mit Gott findet der Christuszünger in der Christusmystik, die bei Paulus nicht nur in den verschiedenen Formeln des „in Christus“, sondern vor allem in Gal 2, 20 ihren zentralen Ausdruck findet: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.“

Wer aber in Christus lebt, ist Glied seines Leibes. So wird von hier aus „Leib Christi“ zum wichtigsten Ausdruck der Christusvereinigung. Die Christusmystik, die sich mit dem Bild des Christusleibes verbindet, darf freilich nicht einseitig verstanden werden. „Mystisch“ ist im Sinn der Vätertheologie zu verstehen. Dort aber ist es Adjektiv zu „Mysterion“/„Mysterium“, das im Lateinischen seinen Widerhall im Adjektiv „sacramentale“ findet. Das Geheimnis enthüllt sich im Sakramentalen, kirchlich konkretisiert in den Sakramenten der Kirche.

„Leib Christi“ führt so in das Innerste der Christusbeziehung, ohne seinen Außen- bzw. Leibbezug zu verlieren. „Leib“ ist keineswegs reine Metapher, sondern bezeichnet eine Wirklichkeit, die zwischen Innen und Außen vermittelt. Im Mittelpunkt des Kosmos der Sakramente steht das Sakrament des Leibes und Blutes Christi, das Herrenmahl. Aus der in ihr gegebenen Gegenwart des Herrn lebt die Kirche, aus der Kommunion mit dem eucharistischen Herrn wachsen die Christusgläubigen zum Leib Christi, zur Kirche zusammen. Die in der Kommunion gegebene Christusgemeinschaft eröffnet die Christusmystik, in der sich der Herr und die Jünger in Erkenntnis, Freundschaft und Liebe begegnen. Liebe und Freundschaft aber sind zugleich Öffnung für andere Freunde, ja für alle Menschen, denen der Herr sich zuwendet.

Den stärksten Ausdruck hat das Kirchesein im existentiellen Vollzug im dritten Kapitel von *Lumen gentium*, das vom Bischofsamt handelt, gefunden:

„Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbindung mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. ... In diesen Gemeinden, auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Diaspora leben, ist Christus gegenwärtig, durch dessen Kraft die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche geeint wird. Denn nichts anderes bewirkt die Teilhabe an Leib und Blut Christi, als daß wir in das übergehen, was wir empfangen“ (LG 26).

Wenn somit im Brechen des eucharistischen Brotes sich Anteilnahme am Leib Christi und Aufbau der Kirche als Leib Christi ereignet, hat das zur Folge, daß alle Glieder auf unterschiedliche Weise zum aktiven Aufbau der Kirche aufgerufen sind. Was der Mensch an Gnadengaben erhält, wird zur Einladung, diese im Dienst an der Kirche zu gebrauchen. „Leib Christi“ nennt also den Wesenszug, der die Kirche als „Volk Gottes“ auszeichnet: den Christusbezug⁶.

III. Die vierfache Ausstrahlung

Fragen wir nun nach der Ausstrahlung der bleibenden, uns im auferstandenen Christus geschenkten Gottespräsenz, so kommen uns die vier im Glaubensbekenntnis von Nikaia und Konstantinopel aufgerufenen Wesenseigenschaften der Kirche zu Hilfe. Was wir hinsichtlich der Kirche glauben, ist aber aufs engste mit unserem Bekenntnis zum Heiligen Geist verbunden. Das Glaubensbekenntnis zur Kirche richtet sich konkret auf die lebendige Präsenz des Geistes, „der aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht“. Henri de Lubac hat darauf hingewiesen, daß wir korrekterweise nicht *an* die Kirche, sondern *die Kirche* glauben:

„Wir glauben, gemäß einer früh bezeugten Formel, an den Heiligen Geist, genauer an die Dreieinigkeit ‚in der Kirche‘, oder, wie Thomas es erklären wird, ‚an den Heiligen Geist, der die Kirche eint‘, oder ‚der die Kirche heiligt‘. Indem wir sagen ‚ich glaube die heilige katholische Kirche‘, verkünden wir unsern Glauben nicht ‚an die Kirche‘, sondern daran, ‚daß Kirche ist‘, daß sie eine übernatürliche Wirklichkeit, eine Einheit ist und ihre besonderen Wesenszüge besitzt.“⁷

Waren es im Apostolischen Glaubensbekenntnis nur zwei Merkmale – heilig und katholisch –, so sind diese in der Folgezeit um zwei erweitert. So werden heute der Kirche vier Wesensmerkmale zugesprochen, deren Reihung sich, wenn überhaupt, auf unterschiedliche Weise begründen läßt. Sie werden hier unter doppelter Rücksicht zusammengefaßt⁸: Als auf dem Glauben an den einen Gott begründete *Gemeinschaft in der Nachfolge Christi* ist die Kirche eins und apostolisch. Als *universales Heilszeichen* ist dieselbe Kirche heilig und katholisch.

Einheit

Geht man von der Vorordnung der theologischen Sicht vor der soziologischen aus, so hat die Einheit einen deutlichen Vorrang vor aller Vielheit. Auch wenn sich die Kirche, wie es LG 26 vortrefflich zum Ausdruck bringt, existentiell an vielen Orten verwirklicht, so ist sie im Hinblick auf den einen dreifaltigen Gott eins. Dieses innere Prinzip der Einheit benennt Eph 4, 2-6:

„Seid demütig, friedfertig und geduldig, ertragt einander in Liebe, und bemüht euch, die Einheit des Geistes zu wahren durch den Frieden, der euch zusammenhält. *Ein* Leib und *ein* Geist, wie euch durch eure Berufung auch *eine* gemeinsame Hoffnung gegeben ist; *ein* Herr, *ein* Glaube, *eine* Taufe, *ein* Gott und Vater aller, der über allem und durch alle und in allem ist.“

Die Teilhabe an dem einen Geist Christi läßt die Nachfolgegemeinschaft – pneumatologisch – teilhaben an der christologisch-theologischen Einheit im einzigartigen Verhältnis Jesu zu Gott, das in den beiden Worten „Vater“ und „Sohn“ seinen Ausdruck findet. Dem inneren Gesetz der Einheit – der Einheit des dreifaltigen Gottes – entspricht als äußeres Prinzip die Einheit der Kirche im einen Glauben, in der einen Hoffnung und Liebe, in der einen Taufe und dem einen Brot. In diesem einen Leib aber gibt es ein Ringen um Einheit in der Vielheit.

Das Thema der Einheit stellt sich neu, wo es um die verlorene Einheit der Christen geht und wo deren Einheit im Blick auf Pluralität und Pluralismus zu einem Lebensproblem wird. Denn einerseits überzeugen Zerrissenheit und Distanz zwischen Verwandten nicht – und wer wollte in Frage stellen, daß Christen Verwandte sind? Zum andern gibt es heute einen neuen Umgang mit der Pluralität – die Frage stellt sich: Haben nicht Unterschiede in sich auch einen positiven Wert? Hier verletzen Aussagen, die – ohne Diskussion – bestimmten Christengruppen – wie schon aus Dominus Iesus zitiert – das Kirchesein im eigentlichen Sinn absprechen. Dabei sind zwei Fragepunkte zu unterscheiden: das Kirchesein der verschiedenen sich „Kirche“ nennenden Gemeinschaften von Christen, und das Verhältnis von Universal- und Lokalkirchen.

Apostolizität

Nachfolge Jesu bindet in eine doppelte Richtung. Verweist die Einheit der Kirche auf den einen dreifaltigen Gott, so fügt die Apostolizität die Kirche in die Erstreckung der Zeit und verpflichtet sie auf die Treue zum Ursprung. Insofern als die Kirche aber auf die Zukunft und das Ende hin orientiert ist, besagt die Treue zum Ursprung zugleich Treue auf dem Weg der Nachfolge, „bis Er kommt“. Wie es das Wort selbst andeutet, zeigt sich dieser Grundzug der Kirche in der Rückbindung an die Apostel. Diese verkünden als Beauftragte Christi das

Evangelium. Daß aus einem Funktionstitel später ein Amtstitel wurde und dieser dann mit der sogenannten „apostolischen Sukzession“ verbunden wurde, gehört zu jenen Punkten, die Anlaß zum Streit und zur Trennung innerhalb der einen Kirche geboten haben.

Grundlegend für die Apostolizität ist das apostolische Zeugnis. Zeugnis aber ist die Übersetzung von Martyrium, dem Einsatz des ganzen Lebens „bis aufs Blut“. Inhalt der Bezeugung sind Tod und Auferstehung Jesu „um unseres Heiles willen“. So aber löst sich die apostolische Weitergabe der apostolischen Tradition aus einer reinen Rückbindung an die Vergangenheit und erhält sie ein prospektives Moment im Dienst an der Zukunft der Menschheit. Am Ende der Gleichnisreden Jesu heißt es in Mt 13, 52: „Jeder Schriftgelehrte also, der ein Jünger des Himmelreiches geworden ist, gleicht einem Hausherrn, der aus seinem reichen Schatz Neues und Altes (*nova et vetera*) hervorholt.“

Der Satz, in dem das Neue dem Alten vorangestellt ist, betont in gleicher Weise den apostolischen und den prophetischen Charakter der Bezeugung, also das Spannungsfeld, das sich zwischen der Bezeugung dessen, was geschehen ist, und der Bezeugung dessen, was um des Geschehenen willen sein soll, zwischen dem Schon und dem Noch-nicht auftut. Hier aber geht es um nichts anderes als um die Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazaret um unseres Heiles willen heute. Damit kommen wir zu den beiden Wesensmerkmalen, die von Anfang an von der Kirche ausgesagt und bekannt worden sind.

Heiligkeit

„Heilige Kirche“ besagt: die mit dem heiligen Gott durch Jesus Christus verbundene Gemeinschaft der Christusjünger. In gewissem Sinn verbindet uns das Attribut des Heiligen mit all jenen Religionen, die aus der Begegnung mit dem Heiligen erwachsen sind und leben. Jüdisch-christlich versteht sich die Heiligkeit stets von dem heiligen Gott, auf keinen Fall von irgendwelchen menschlichen Leistungen her. Gottes „Glanz“ (hebr. „kabod“, griech. „doxa“) fällt dann auf alles, mit dem er in Berührung kommt. Dazu gehören sowohl die heilige Kirche mit ihren heiligen „Zeichen“ wie die Menschen, die sich, von Gott berührt, als geheiligt bzw. als „Heilige“ verstehen können. Wie weit diese Ausstrahlung Gottes trägt, zeigt *Lumen gentium* 12, wo von der Teilnahme des Gottesvolkes am prophetischen Amt Christi die Rede ist und von der Gesamtheit der Gläubigen gesagt wird, daß sie „im Glauben nicht irren“ („*in credendo falli nequit*“) kann – eine Eigenschaft, die sich im übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes zeigt.

„Heilige Kirche“ darf aber nicht mit dem Gegensatzpaar „Kirche der Heiligen/Kirche der Sünder“ verwechselt werden. Das Attribut „heilig“ für die Kirche

verhindert auch nicht die Bezeichnung „sündige Kirche“. Weil die Sünden der Menschen in ihren Konsequenzen auch die Strukturen und Systeme, in denen sie leben, tangieren, kann – wie von der Erbsünde – auch von „struktureller Sünde“ und von „sündiger Kirche“ gesprochen werden. Diesem gelebten Widerspruch widerspricht der glaubende Mensch in seinem Bekenntnis zur heiligen Kirche bzw. zu dem in der Kirche präsenten heiligen Gott.

Katholizität

Die mit der Heiligkeit der Kirche gegebene Ausstrahlung aber betrifft die ganze bewohnte Welt und macht die Kirche zur „katholischen“ Kirche. Das Wesensmerkmal „katholisch“ ist ein Merkmal der ganzen Kirche und ist von ihrem Erstverständnis her keine Konfessionsmarke. Es muß daher vom Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche unterschieden werden. Es ist die extensive Wirkung der Heiligkeit Gottes in Welt und Geschichte, die die Katholizität der Kirche begründet. Ist die Fülle der Heiligkeit Gottes, die sich der Welt in der Menschwerdung Jesu Christi mitteilt, Ausdruck der inneren Katholizität, so besagt der Ausgriff auf alle Zeiten und Räume äußere Katholizität bzw. Universalität. „Katholisch“ ist die Kirche in dem Sinn, daß sie in aller Wandelbarkeit im Grund genommen dieselbe ist und bleibt. Hier können wir dann sagen: Identität ist die Grundlage, Universalität die Folge der Katholizität.

Daß es nicht selten den Hang zur Vermischung gibt, läßt sich leider nicht leugnen. Peter Neuner hat darauf aufmerksam gemacht, daß das auch da der Fall ist, wo Dominus Iesus das Verständnis der im Zweiten Vatikanischen Konzil beschlossenen Formel „subsistit in“ bespricht. Im Abschnitt von *Lumen gentium* 8, wo diese Formel zu finden ist, kommt das Adjektiv „katholisch“ dreimal vor. Zweimal bezeichnet es das Wesensmerkmal der Kirche, einmal die römische Kirche. Wichtig ist hier der Satz:

„Diese Kirche (die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen – H. W.), in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht in (lat. ‚subsistit in‘) der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. Das schließt nicht aus, daß außerhalb ihres Gefüges mehrere Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen.“

Wo nicht auf die Unterscheidung von Wesensmerkmal und Konfessionsbezeichnung geachtet wird, kommt es zu einer tautologischen Verwendung von „katholisch“. Der historische Rückblick auf die Konzilsdiskussion zeigt aber, daß die Ersetzung des Prädikats „est“ durch das „subsistit in“ eine deutliche Einschränkung darstellt⁹. Die katholische Kirche des Glaubensbekenntnisses ist nicht

einfach identisch mit der *römisch*-katholischen Kirche und ihren Strukturelementen. Die Katholizität des Glaubensbekenntnisses greift vielmehr über das „Gefüge“ der römischen Kirche hinaus, und sei es auch nur in „Elementen“ der Heiligung und Wahrheit. Genau das aber scheint Dominus Iesus nicht mehr sagen zu wollen. In diesem Sinn vermag ich dem Eindruck vieler Theologen nicht zu widersprechen, daß sich in dieser Erklärung ein Rückschritt in Richtung auf ein vorkonziliares Selbstverständnis vollzogen hat.

IV. Die empirische Gestalt der Kirche

Die Kirche kennt neben den Momenten, die Gegenstand des Glaubensbekenntnisses sind und über Zeiten und Räume hinweg Geltung haben, eine allen Menschen zugängliche empirische Gestalt, die es wesentlich mit der Geschichte und den gesellschaftlichen Strukturen zu tun hat. Hier kommt es heute nicht selten zur Vermischung der Urteilkriterien. Wer mit den Kriterien der Gesellschafts-, Geschichts- und Kulturwissenschaft die Kirche bzw. die Kirchen bespricht, kommt aber nicht unbedingt zu denselben Einschätzungen wie die Theologie. Letztere aber bricht nicht da ab, wo die Kirche in ihrer gesellschaftlich-geschichtlichen Gestalt weiterverfolgt wird. Die apostolische Tradition ist von Anfang an ein geschichtliches Geschehen. Es schließt die Entstehung und Weitergabe der Bibel ein, die Bestimmung der Subjekte, die hinsichtlich der Interpretation der Heiligen Schrift korrekt und autoritativ entscheiden und falschen Verständnissen Einhalt gebieten können, die Weitergabe der Zeichen des Heils, der Sakramente, in der Mitte die Feier des Herrenmahles. Hier ergibt sich dann eine doppelte Weggabelung.

Urteilkriterien

Die Verbindung der Kirchenkonstitution mit dem Gründungswillen Gottes vom alten hinüber in den neuen Bund führt dahin, daß auch bestimmte Momente der empirischen Kirchengestalt „göttlichen Rechts“, nicht rein „menschlichen Rechts“ sind. Wo das „*ius divinum*“ in den geschichtlichen Wandlungsprozessen, die sich sowohl in der Gestalt und der Spendung der Sakramente als auch im Verständnis der Amtsträger, ihrer intellektuellen, spirituellen und sonstigen Voraussetzungen, zeigen, in das „*ius humanum*“ bzw. „*ecclesiasticum*“ wechselt, kommt es in dem Maß zum Streit, als verschiedene, sich „Kirche“ nennende Gemeinschaften in Konkurrenz miteinander treten. Das „*ius divinum*“ verliert da vollends seine Bedeutung, wo es in wissenschaftlicher Reflexion zwar referiert, nicht jedoch als normgebend eingesetzt werden kann, nämlich in den sogenannten „weltlichen“ Wissenschaften.

Es sind also zwei Gründe, die zu den heftigen Reaktionen bis in die römisch-katholische Kirche hinein beitragen: erstens die Pluralität von getrennten Kirchen, die im Lauf der Kirchengeschichte aus unterschiedlichen Anlässen und Motiven entstanden sind und je für sich die Treue zum Ursprung reklamieren; zweitens die im Zustand der Trennung von Kirche und Staat, Kirche und Gesellschaft sich ergebende Sicht der Kirche von innen und außen. In dieser Situation wird die römisch-katholische Kirche, ob sie es will oder nicht, solange zu einer Kirche unter anderen, als andere auch für sich das Kirchesein in Anspruch nehmen. Der Streit um die Selbstverwirklichung der Kirche kann aber in der heutigen Weltsituation nicht mehr von einer Kirche für alle autoritativ entschieden werden. Vielmehr sind Argumente und Einladungen, diese zu prüfen, angefragt. Autoritative Entscheidungen in strittigen Fragen haben höchstens noch Bedeutung für die Mitglieder der eigenen Kirche. Bei Nichtmitgliedern provozieren sie Widerspruch und Einspruch, wenn nicht einfach Gleichgültigkeit und Nichtbeachtung.

Was hier gefordert wird, ist wissenschaftlich für die Bereiche der Exegese und der Kirchengeschichte weitgehend erfüllt. Dort werden heute Argumente und Forschungsergebnisse ausgetauscht. An das Lehramt der katholischen Kirche ergeht dann die Forderung, diese Argumente zu prüfen und in ihren eigenen Lehräußerungen die gegebenen Erkenntnisfortschritte zu berücksichtigen. In dem Maß, als das geschieht, kann umgekehrt das Lehramt von den Theologen verlangen, daß sie kritische Rückfragen hinsichtlich der Erkenntnisprinzipien stellen und die grundlegenden Glaubensaussagen in der Forschung nicht leichtfertig übergehen. Wissenschaftlichkeit und Kirchlichkeit sind die beiden Seiten des theologischen Ethos.

Im folgenden lenken wir den Blick auf die beiden Punkte, die in Dominus Iesus 17 als maßgeblich für ein umfassendes Kirchenverständnis genannt werden: die apostolische Sukzession in Papsttum und Bischofskollegium, davon abhängig die „gültige Eucharistie“.

Apostolische Tradition

In Dominus Iesus 16 heißt es: „Die Gläubigen *sind angehalten zu bekennen*, daß es eine geschichtliche, in der apostolischen Sukzession verwurzelte Kontinuität zwischen der von Christus gestifteten und der katholischen Kirche gibt.“

Es wird dann die inzwischen berühmte „subsistit in“-Formel aus Lumen gentium 8 zitiert. Diese wird dahingehend erläutert, daß zwei Lehrsätze in Einklang gebracht werden sollen:

„auf der einen Seite, daß die Kirche Christi trotz aller Spaltungen der Christen voll nur in der katholischen Kirche weiter besteht, und auf der anderen Seite, daß außerhalb ihres sichtbaren Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind.“

Fußnote 56 fügt hinzu, daß es nur eine einzige „Subsistenz“ der wahren Kirche gebe. Daß die hier gesetzten Akzente nicht den Vorstellungen des Zweiten Vatikanischen Konzils entsprechen, wurde bereits im Anschluß an Peter Neuner angemerkt. Hier ist dann auch die Rede von den „vielfältigen Elementen der Heiligung und der Wahrheit“ mit Hilfe der Kirchenkonstitution und des Ökumenedekrets genauer zu prüfen¹⁰. Wegweisend ist dabei der Satz aus der Ökumenezyklika Papst Johannes Pauls II. „*Ut unum sint*“ 11:

„In dem Maß, in dem diese Elemente in den anderen christlichen Gemeinschaften vorhanden sind, ist die eine Kirche Christi in ihnen wirksam gegenwärtig.“

Der Streit, um den es in *Dominus Iesus* 17 geht, betrifft sodann die Vollständigkeit der apostolischen Weitergabe. Gegen das „*voll* nur in der katholischen Kirche weiterbestehen“ gibt Medard Kehl zu bedenken, daß das Wort „*plene*“ in *Lumen gentium* 8 nicht pauschal gebraucht wird, sondern die Vollständigkeit der sakramentalen Strukturelemente im Auge hat¹¹. In diesem Zusammenhang sind die maßgeblichen Subjekte – im katholischen Verständnis Papst und Bischofskollegium –, sodann die diesen zugeordneten Vollzüge in der Kirche, zumal die Authentizität der Eucharistiefeier, zu beachten: Wie wird die Eucharistie verstanden, wer ist ihr authentischer Vorsteher? Ist es rechtens, daß die römische Kirche den Kirchen das wahre Kirchesein („Kirchen im eigentlichen Sinn“) abspricht, auch wenn diese sich selbst als Kirche verstehen und bis in die Frage der apostolischen Tradition hinein in Übereinstimmung mit der „einen Kirche“ leben? Hat nicht die Übereinstimmung in den zuvor genannten Punkten der Christnachsfolge – Gottesvolk, Leib Christi, Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität –, ausgedrückt im Ja zur einen Taufe im Namen des dreifaltigen Gottes und zur bleibenden Geistwirksamkeit, einen größeren Stellenwert als die Defizienzen, die aus Sicht der römischen Kirche bestehen? Es kommt hinzu, daß es in unseren Tagen eines ökumenischen Dialogs ein Ringen um die gemeinsame Subjektfindung in der kirchlichen Tradition gibt und daß Wort *und* Sakrament auch in reformatorischen Kirchen eine neue Wertschätzung erfahren.

In diesem Zusammenhang ist der Vorschlag Walter Kaspers hilfreich, der in einer Tübinger Vorlesung die in der Erklärung *Dominus Iesus* ausgesprochene Absage an das wahre Kirchesein der reformatorischen Kirchen dadurch aufhob, daß er von ihnen unter Verweis auf Kardinal Jan Willebrands von „einem neuen Typ von Kirchen“¹² sprach. Zugleich wies er mit Nachdruck das alte Konzept einer „Rückkehrökumene“ zurück:

„Die These lautete: Die katholische Kirche ist die wahre Kirche Jesu Christi, deshalb ist Einheit nur als Rückkehr der anderen in den Schoß der katholischen Kirche möglich.

Das II. Vatikanische Konzil hat dieses Konzept aufgegeben. Ausgangs- und Bezugspunkt ist nicht mehr die katholische Kirche, sondern die eine Kirche Jesu Christi. Sie ist freilich keine rein geistige Wirklichkeit. Sie ist geschichtlich konkret verortet; sie ‚subsistiert‘, wie das Konzil sagt, in der katho-

lischen Kirche, das heißt, sie ist in ihr konkret verwirklicht. Die Formulierung ‚subsistit in‘ im Unterschied zum zuvor gebräuchlichen ‚est‘ wurde gewählt, um deutlich zu machen, daß es außerhalb des sichtbaren Gefüges der katholischen Kirche nicht nur einzelne Christen, sondern ‚Kirchenwirklichkeit‘ gibt.“

Wenn freilich das, was in Dominus Iesus als Voraussetzung für wahres Kirche-sein genannt wird, zur Korrektur im Verständnis der apostolischen Sukzession der Amtsträger führen muß und das damit gegebene Amtsverständnis die Grundlage dafür darstellt, daß die Eucharistie gültig gefeiert werden kann, dann ist erneut zu fragen, wieso es hier nicht doch um Umkehr bzw. Rückkehr zu den nach katholischem Verständnis ursprünglichen Auffassungen geht. Eine Rückkehrökumene ist da ausgeschlossen, wo die Kirche wieder Zukunftsvisionen aufzeigt. Dazu gehört wesentlich, daß Gemeinden der Zukunft tatsächlich eucharistiefähig bleiben und die römische Kirche die Gestalt des Vorstehers in den Zugangsbedingungen überprüft, die nicht dem „ius divinum“, sondern dem Kirchenrecht unterworfen sind. Wo Not ist, sind auch ehrwürdige Traditionen in Frage zu stellen. Es könnte sonst sein, daß in Zentraleuropa die Versteppung des spirituellen Lebens bis zur Aufhebung kirchlichen Lebens fortschreitet. Gerade deswegen darf das Gespräch an dieser Stelle nicht aufhören.

Sinnvollerweise achten wir auch auf die Konsequenzen, die sich *binnenkirchlich* mit der Entwicklung eines Kirchenpluralismus verbinden. Damit wechseln wir zur Problemstellung Universalkirche, Lokalkirchen und Gemeinden.

Universalkirche – Lokalkirchen – Gemeinden

Leider kommt es auch hier immer wieder zu Vermischungen und Verwechslungen. Die eine Kirche ist für den empirischen Bereich nicht einfach mit der faktischen, im geschichtlichen Raum erscheinenden Universalkirche gleichzusetzen. Tatsächlich umfaßt die im Glaubensbekenntnis bezeugte eine Kirche beides, die Universalkirche und die Lokalkirchen. Genetisch-empirisch kann man sehr wohl behaupten, daß am Anfang eine Mehrzahl lokaler Aufbrüche gestanden hat, die Gemeindecharakter annahmen und im Miteinander den Verbund der einen universalen Kirche (lat. „*communio ecclesiarum*“) bildeten. Schon im Neuen Testament finden sich beide Begriffe Kirche und Kirchen mit lokalen Benennungen¹³. Daß die Pluralität von Gemeinden bzw. Kirchen in der Folgezeit nach der Ausbildung von Strukturen rief, die die Einheit der Kirche gewährleisteten, ist nur zu gut zu verstehen.

In einer Zeit, in der die unterentwickelten Völker der Erde zur Mündigkeit erwachen, geht es um das Verhältnis von zentraler Leitung und lokalen Entfaltungen. Für die Kirchen bedeutet das: Wieviel Eigenständigkeit ist lokalen Kirchen bzw. Diözesen zugestehen, und wieviel muß dem Zentrum Rom und

den päpstlichen Leitungsgremien vorbehalten bleiben? Wieweit darf sich die Kirche in regionalen Strukturen wie Bischofskonferenzen usw. eigenständig organisieren, wieweit müssen regionale Entscheidungen in Rom zur Approbation vorgelegt werden? Es ist zum Beispiel nicht zu verstehen, daß den kirchlichen Organen vor Ort nicht größere sprachliche Kompetenz zugestanden wird als den Mitgliedern der römischen Kurie¹⁴. Und gibt es nicht im Gebet neben der Treue zu römischen Liturgietexten auch Gebete, die den konkreten Situationen einer Landschaft und einer Zeit besser entsprechen, weil sie in den Sprachen und Empfindungen einer bestimmten Kultur Ausdruck finden? Warum darf es nicht größere Freiheiten für das Gespräch von glaubenden Menschen mit dem lebendigen Gott geben? Fehlt es nicht doch oft an wirklichem Vertrauen? Nicht wenige Dokumente erscheinen von Angst diktiert zu sein. Es gibt nicht wenige Bischöfe, die das heute laut oder leiser zu bedenken geben.

In der Diskussion um das Verhältnis von Universal- bzw. Gesamtkirche und Lokalkirchen geht es zumeist weniger um genuin theologische als um praktische Fragen, um die Übersetzung der Vorschriften des Kirchenrechts in die Alltagssituationen, um die konkrete Gestalt des Papsttums als der obersten Leitungsinstanz der Kirche in ihrem Verhältnis zum Bischofskollegium, um die Macht der römischen Kurie und den Respekt vor den Bischöfen als den Entscheidungsträgern vor Ort. Es stellt sich erneut die alte Frage, ob Bischöfe nur untergeordnete Beamte des Papstes sind oder nicht vielmehr „*iure divino*“ als Leiter ihrer Kirchen fungieren (vgl. DH 3112-3116).

Daß nichtkatholische Kirchen gerade angesichts der herausragenden Monopolstellung des römischen Papstes andere Wesenselemente der Kirche, zum Beispiel das synodal-kollegiale Element, überzeugender entfaltet haben, läßt sich ehrlicher Weise kaum leugnen. Darauf ist schon deshalb hinzuweisen, weil die angeschnittenen Fragen bis heute vielseitig diskutiert werden¹⁵. Diese Diskussion ist auch als Antwort auf die in der Enzyklika *Ut unum sint* von Papst Johannes Paul II. geäußerte Bitte zu verstehen, mit ihm in ein Gespräch einzutreten. Die Unterscheidung von zeitbedingten, historischen Entwicklungen der Ämterstrukturen und unaufgebbaren grundlegenden Optionen, von Elementen „*iuris divini*“ und Entwicklungen „*iuris ecclesiastici*“ ist hier genauso zu beachten wie die Unterscheidung von Lehrverkündigungen des unfehlbar sprechenden Lehramts und solchen, die nur mit dem Anspruch des ordentlichen Lehramts vorgetragen werden. Der Verfall der Glaubenszucht in der Kirche läßt sich kaum dadurch aufhalten, daß der Anspruch der Verkündigung kirchenrechtlich-dogmatisch direkt oder indirekt überhöht wird.

Die Lokalkirchlichkeit verlangt aber nicht nur im allgemeinen größere Beachtung. Bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein hat die Kirche Europas und in gewissem Sinn Italiens mit Rom als der Hauptstadt den Lauf der Gesamtkirche bestimmt. Der Reichtum, der in der Vielfalt der Universalkirche liegt,

kommt nur langsam zum Tragen. Zu den wichtigsten Ereignissen des letzten Jahrhunderts gehörten die Einsetzung einheimischer Bischöfe, die Einrichtung einheimischer Bischofskollegien und damit die Umwandlung von Missionsgebieten in junge lokale Kirchen, eine stärkere Internationalisierung der römischen Kurie, schließlich die epochemachende Wahl Papst Johannes Pauls II.

Unabgeschlossen aber ist der Prozeß, der der Vielfalt der Kirche in den lokalen Kirchen und Kulturen gesamtkirchlich Raum gibt und die Unterscheidung von europäischer und katholischer Kirche nachdrücklicher gestattet und fördert. Was für die Zukunft der Gestaltung liturgischer Texte kritisch angemerkt wird, gilt auch für das Verhältnis der Kirche zu Kultur und Kulturen ¹⁶.

Kirche als „Communio“

In nachkonziliarer Zeit hat theologisch ein Begriff immer mehr an Profil gewonnen: „Communio“, Gemeinschaft. Die entscheidenden Momente finden sich neutestamentlich in 1 Joh 1, 3:

„Was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir auch euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt. Wir aber haben Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus. Wir schreiben dies, damit unsere Freude vollkommen ist.“

Die Communio-Ekklesiologie ist nach Joseph Ratzinger von innen her von einer eucharistischen Ekklesiologie getragen. Auch hier kommt es freilich in dem Maß zur Verflachung und Horizontalisierung, als Gott ausgelassen und am Ende nur noch über Kompetenzverteilungen verhandelt und gestritten wird. Freilich erweist sich der Streit um Universalkirche und Lokalkirchen umgekehrt als wenig hilfreich, wenn die Diskussion praktischer bzw. pastoraler Fragen auf die theologisch-spekulative Ebene verschoben und notwendige Reformen dadurch verhindert werden. Die eine Kirche Jesu Christi, zu der wir uns bekennen, betrifft beide Institutionsformen: die Universalkirche und die Lokalkirchen, wobei es keine Universalkirche außerhalb der Lokalkirchen gibt. Die Universalkirche ist institutionell nichts anderes als das die Lokalkirchen verbindende Band. Sie sollte aber nicht einfach mit der einen Kirche Jesu Christi identifiziert werden, zumal die Spuren der einen Kirche über den Raum der Papstkirche hinaus auch überall dort auftreten, wo Menschen sich zur Nachfolge Jesu bekennen und diese sich auch in den wichtigsten institutionellen Elementen, in der Verkündigung des Wortes Gottes und in der Spendung der Sakramente, zumal der Eucharistie, zu erkennen gibt.

Denn das ist die Kirche Jesu Christi: Communio aus dem Hören des Wortes Gottes und aus dem Herrenmahl; Communio in der Gegenwart des Geistes durch Jesus Christus mit dem einen Gott Jesu und unserem Vater; von dort her

Communio mit den an Christus Glaubenden und das in Offenheit für alle, für die Christus gelebt hat und gestorben ist, mit allen, die in ihm eingeladen sind in Gottes Reich – auch wenn sie in der Empirie menschlicher Geschichte von Zweideutigkeiten und Zwiespältigkeiten nicht frei ist und Mängel, Verletzungen und Unvollkommenheit zeigt. In dem Maß, in dem die Bindung an den lebendigen Gott in der Kirche nicht abreißt, kann die Kirche zwar absterben, wo der Glaube in Menschen stirbt, doch als von Gott gerufenes Volk und als lebendiger Leib Christi kann sie nicht untergehen, solange der Geist in ihr nicht erlischt.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. W. Kasper, Das Verhältnis von Universalkirche u. Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger, in dieser Zs. 218 (2000) 795-804; zuvor J. Ratzinger, Die große Gottesidee „Kirche“ ist keine Schwärmerei, in: FAZ, 22. 12. 2000.

² Vgl. zur ökumenischen Belastung P. Neuner, Belastungsprobe für die Ökumene. Anmerkungen zum Kirchenverständnis in einem Dokument der Glaubenskongregation, in dieser Zs. 218 (2000) 723-737.

³ G. Lohfink, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? (Freiburg 1983) 13.

⁴ Vgl. dazu meinen ekklesiologischen Ansatz in: Kontextuelle Fundamentaltheologie (Paderborn 2000) 376-416.

⁵ Zur Grundlegung dieses Begriffes vgl. ebd. 335 f.

⁶ Vgl. dazu Art. Leib Christi II. (H. Jorissen), in: LThK³, Bd. 6, 771 ff.

⁷ H. de Lubac, Die Kirche. Eine Betrachtung (Einsiedeln 1968) 24; vgl. Waldenfels (A. 4) 329 f.

⁸ Vgl. zum folgenden Waldenfels (A. 4) 332-342.

⁹ Vgl. Neuner (A. 2) 728-731; M. Kehl, Die eine Kirche u. die vielen Kirchen, in dieser Zs. 219 (2001) 9 ff.; auch P. Knauer, Die „katholische Kirche“ subsistiert in der „katholischen Kirche“. Zur ökumenischen Tragweite von Lumen Gentium 8,2, in: „Den Armen eine frohe Botschaft“, hg. v. J. Hainz u. a. (FS F. Kamphaus, Frankfurt 1997) 153-167.

¹⁰ Vgl. Neuner (A. 2) 730 f.

¹¹ Vgl. Kehl (A. 9) 9, 11.

¹² Vgl. W. Kasper, Situation u. Zukunft der Ökumene. Der deutschen ökumenischen Theologie täte eine „Osterweiterung“ gut, in: FAZ, 24. 1. 2001; auch sein Interview: „Keine Änderung der Ökumene-Politik Roms“, in: Die Furche, 1. 2. 2001.

¹³ Vgl. Waldenfels (A. 4) 331 f.; im übrigen Art. Kirche I. (K. Kertelge), in: LThK³, Bd. 5, 1453-1458.

¹⁴ Vgl. dazu die „Fünfte Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie“ vom 28. 3. 2001 über den Gebrauch der Volkssprachen bei der Herausgabe von Büchern der römischen Liturgie; dazu: R. Kaczynski, Angriff auf die Liturgiekonstitution? Anmerkungen zu einer neuen Übersetzer-Instruktion, in dieser Zs. 219 (2001) 651-668.

¹⁵ Vgl. neuerlich J. R. Quinn, Die Reform des Papsttums (Freiburg 2001).

¹⁶ Vgl. Art. Kirche u. Kultur (H. Maier u. K. Hilpert), in: LThK³, Bd. 5, 1487-1492. Es ist nicht ganz zu verstehen, warum dieser Artikel, der die Inkulturation der Kirche in die Welt betrifft, nicht in den Kirchenartikel integriert worden ist.