

## Die ekklesiale Wirklichkeit der anderen Kirchen

Jesus Christus hat seine Kirche als eine einzige und ungeteilte geschaffen; die Spaltung der Christenheit ist also Werk der Menschen und hängt in einem gewissen Sinne mit dem *Mysterium iniquitatis* zusammen: Die christliche Spaltung ist zumindest teilweise Frucht der Sünde. Es gibt daher jetzt und für immer ein Element des Unverstehbaren in unseren Spaltungen, und keine theologische Überlegung über die Existenz der Vielzahl von Kirchen kann je ein vollkommen logisches und geschlossenes System entwickeln. Die Vielzahl der Kirchen bleibt, wenn man sie vom Wollen und Handeln Christi aus betrachtet, ein Rätsel und ein innerer Widerspruch.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Frage nach der Vielzahl der Kirchen nicht unmittelbar in Angriff genommen. Die Konstitution über die Kirche hat sein theologisches Verständnis der katholischen Kirche entwickelt und anschließend versucht, die Wirklichkeit der anderen Kirchen in den engen Spielraum, der dabei übrigbleibt, einzufügen. Das ist, wie wir sehen werden, ein großer Fortschritt gegenüber den Stellungnahmen der letzten offiziellen kirchlichen Äußerungen aus der Zeit vor dem Konzil und der katholischen Theologie im allgemeinen. Eine befriedigendere Theologie «der Kirche und der Kirchen», gerade auch vom katholischen Standpunkt aus, läßt sich entwickeln, wenn wir die Christenheit als ein Ganzes sehen und nach dem Selbstverständnis der katholischen Kirche zugleich mit ihrem Verständnis derjenigen Kirchen, mit denen sie nicht in Gemeinschaft steht, forschen. Wir werden sehen, daß ein erster Versuch einer solchen Methode in einer vorläufigen und keineswegs abschließenden Form in dem Dekret über den Ökumenismus unternommen worden ist.

In diesem Aufsatz soll die ekklesiale Wirklichkeit der getrennten Kirchen auf der Grundlage der

Lehre des Zweiten Vatikanums untersucht werden. Was die orthodoxen Kirchen des Ostens anbetrifft, so hat es von seiten der römischen Kirche zumindest auf praktischem und politischem Gebiet nie einen Zweifel gegeben, daß sie als Kirchen anzuerkennen sind. Ihre lehrmäßige, sakramentale und hierarchische Nähe zur katholischen Kirche ist zu allen Zeiten anerkannt worden, auch wenn die Theologen es abgelehnt haben, dadurch ihr Verständnis der katholischen Kirche näher bestimmen zu lassen. In dieser Untersuchung möchte ich meine Überlegungen auf die Worterklärung «ekklesiale Realität der getrennten Kirchen» im allgemeinen, das heißt der Orthodoxen, Anglikaner und evangelischen Christen richten, obwohl eine gesonderte Untersuchung des ekklesialen Status der orthodoxen Kirchen lohnend wäre.

Auf den folgenden Seiten werde ich mich immer wieder auf die Schemata *Über die Kirche (de Ecclesia)* und *Über den Ökumenismus (de Oecumenismo)* beziehen; das sind die Dokumente, die bei der zweiten Sitzungsperiode des Konzils vorgelegt und diskutiert worden sind. Die verbesserten und vom Konzil bei seiner dritten Sitzungsperiode angenommenen Dokumente sind als die «Konstitution über die Kirche» und das «Dekret über den Ökumenismus» veröffentlicht worden.

Während der zweiten Sitzungsperiode des Konzils haben sich mehrere Bischöfe in ihren Ausführungen mit der ekklesialen Wirklichkeit der getrennten Kirchen auseinandergesetzt. Verschiedene Sprecher übten Kritik an dem Absatz des Schemas *De Ecclesia* über die nicht-katholischen Christen mit der Feststellung, daß er keine angemessene Grundlage für ein ökumenisches Gespräch abgeben könne. Der kanadische Erzbischof Maurice Baudoux erklärte: «Dieses Dokument betrachtet die getrennten Christen nur einzeln und jeden für sich als getauft und gläubig; es sagt nichts über die christ-

lichen Gemeinschaften, die von der Kirche getrennt sind. Wir anerkennen, daß die katholische Kirche die einzig wahre Kirche ist; zugleich aber wissen wir alle, daß es zahlreiche christliche Gemeinschaften auf der Erde gibt, die das Evangelium Christi und das Reich Gottes verkünden und die Taufe und andere Sakramente spenden. Wenn es für uns auch schwierig ist, die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und diesen christlichen Gemeinschaften näher zu definieren, so wissen wir doch, daß durch sie Gott Menschen das Heil gewährt. Und wenn es Gott in seiner Gnade gefällt, Menschen durch diese getrennten Kirchen Gnaden zu schenken und von ihnen Lob und Anbetung anzunehmen, dann müßte die katholische Kirche diese Tatsache offen und voll Freude anerkennen» (*The Ecumenist*, 2 [Juli/August 1964] 91).

Als das Schema *De Oecumenismo* gegen Ende der zweiten Konzilssession diskutiert wurde, betonten wiederum mehrere Sprecher nachdrücklich, daß die ekklesiale Realität der Kirchen der Reformation nicht genügend anerkannt sei. So formulierte Bischof Gabriel Manek im Namen von 30 indonesischen Bischöfen: «Die Bezeichnung ‚Kirche‘ sollte nicht nur den von uns getrennten östlichen Kirchen zuerkannt werden, sondern ebenso den reformierten christlichen Gemeinschaften. Als Gemeinden getaufter Christen sind sie untereinander und mit uns verbunden durch das Band des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, durch die Verkündigung und das Bekenntnis des Wortes Gottes und durch die Anbetung Gottes. Diese Gemeinden sind in Wahrheit ‚Kirchen‘, wenn auch nur im analogen Sinne und weniger vollkommen als die orthodoxen Kirchen. Sie besitzen sichtbare Elemente einer ekklesialen Einheit. Durch heilige Riten stellen sie das Leben der Gnade dar, bringen es hervor und nähren es, so daß wir anerkennen müssen, daß der Heilige Geist in ihrer Mitte gegenwärtig ist und sie als Werkzeuge des Heils verwendet. Dadurch erhalten sie die Fülle der Gnade und Wahrheit, die der Kirche anvertraut ist» (J. C. Hampe, *Ende der Gegenreformation?* Stuttgart 1964, S. 330).

Diese Ausführungen blieben nicht wirkungslos. In dem Abschnitt der Konstitution über die Kirche, der von den nichtkatholischen Christen handelt, finden wir jetzt eine, wenn auch ziemlich flüchtige Bezugnahme auf andere christliche «Kirchen». Der Text stellt ganz einfach fest, daß die getrennten Christen «...baptismo signantur, quo Christo coniunguntur, imo et alia sacramenta in propriis Ecclesiis vel communitatibus ecclesiasticis agnoscunt

et recipiunt» (... das Zeichen der Taufe erhalten, durch das sie mit Christus verbunden werden, ja in ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften sogar noch andere Sakramente anerkennen und empfangen) (Nr. 15). Außerdem hat der Teil des Dekrets über den Ökumenismus, der von den Kirchen der Reformation handelt (Kap. 3, II) und überschrieben war: «De communitatibus inde a saeculo XVI exortis» (Die seit dem 16. Jahrhundert entstandenen Gemeinschaften), eine neue Überschrift erhalten: «De Ecclesiis et communitatibus ecclesialibus in Occidente seiunctis» (Die getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften im Westen). Diese Überschrift «Kirchen und kirchliche Gemeinschaften» und die Verwendung der gleichen Formulierung im Text versucht nicht zu unterscheiden, welche christlichen Bekenntnisse des Westens als Kirchen und welche als kirchliche Gemeinschaften zu betrachten sind. Diese Frage ist offengelassen, und zwar aus gutem Grund. Manche katholische Theologen würden nämlich Bedenken tragen, allen christlichen Gemeinschaften des Westens die Bezeichnung Kirche zuzuerkennen; eine Ausnahme bilden hier die Altkatholiken, weil bei ihnen allein, wie es dem katholischen Verständnis entspricht, die Eucharistie von Priestern gefeiert wird, die von einem Bischof ordiniert sind. Andere katholische Theologen gehen allerdings bedeutend weiter. Doch in welchem genauem Sinn sie den Begriff «Kirche» auch verwenden: alle Katholiken anerkennen heute nach dem Vorbild und Beispiel des Vatikanischen Konzils den *ekklesialen Charakter* dieser nicht mit Rom verbundenen christlichen Gemeinden.

In diesem Zusammenhang muß jedoch erwähnt werden, daß bestimmte protestantische Körperschaften es selbst ablehnen, sich als Kirchen zu betrachten. Ganz besonders in Nordamerika und anderen Erdteilen außerhalb Europas finden wir eine große Anzahl von Protestanten, nach deren Vorstellungen den Menschen die Frucht der Erlösungstat Christi nicht im Rahmen einer Kirche gegeben wird. Der Grund dafür mag in gewissen Tendenzen aus dem Erbe der unabhängigen evangelischen Christengemeinden zu suchen sein, die in der Vergangenheit zeitweilig unter den traditionellen Kirchen sehr zu leiden hatten und nun die Kirche als Institution ablehnen. Es mag auch ein gewisser religiöser Individualismus sein, in dem evangelische Christen frei von einem Bekenntnis zum anderen überwechseln, ebenso wie sie an einen anderen Ort ziehen. Schließlich kann

die Ablehnung der «Kirche» mit dem theologischen Liberalismus zusammenhängen, der nicht das gesamte Zeugnis des Neuen Testaments gleich und vollkommen ernst nimmt. Aus diesem Grund können sich die amerikanischen Katholiken zum Beispiel häufig nicht vorstellen, daß evangelische Gemeinschaften, die in ihrem Bereich leben, sich selbst als Kirchen betrachten, und es bedarf oft einiger Lektüre und ökumenischer Erfahrung, bis sie auf diejenigen protestantischen Traditionen treffen, in denen das Bewußtsein, Kirche zu sein, kraftvoll lebendig ist.

In den letzten Jahrzehnten hat die katholische Kirche willig und bisweilen freudig die Existenz christlicher Einzelpersonlichkeiten außerhalb ihrer eigenen Grenzen anerkannt. Das entsprach vollkommen ihrer traditionellen Lehre: Wenn ein Mensch an Christus als seinen Herrn und Heiland glaubt und auf seinen Tod und seine Auferstehung getauft ist, so ist er wahrhaft wiedergeboren, wahrhaft mit Christus verbunden und wahrhaft Christ. Gerade die Enzyklika *Mystici corporis* Papst Pius' XII. anerkennt, daß es außerhalb der katholischen Kirche durchaus Christen gibt, wenn sie auch nicht – nach Auffassung dieser Enzyklika – in realer Weise als Glieder der Kirche Christi betrachtet werden können. Entsprechend dem Wortlaut dieser Enzyklika sind nur römisch-katholische Christen «reapse», das heißt «wahrhaft und wirklich» Glieder dieser Kirche (vgl. D. 2286). In einem solchen Zusammenhang läßt sich natürlich nur sehr wenig über die ekklesiale Wirklichkeit der übrigen christlichen Kirchen sagen. Ja es war durchaus üblich, in der theologischen Literatur jener Tage zu sagen, daß die Protestanten nicht durch die «Kirchen», sondern trotz der «Kirchen», denen sie angehörten, Christen waren. Das Evangelium und die Taufe, welche diese Christen empfangen, «gehörten» in Wirklichkeit der katholischen Kirche; was sie von ihren eigenen «Kirchen» empfangen, war ausschließlich die Reihe der Irrtümer, die am Ursprung der Spaltung gestanden hatten. Unter diesen Voraussetzungen war es unmöglich anzuerkennen, daß der Heilige Geist auch die Christen in den nicht-katholischen Gemeinschaften belebte und be-seelte. So lesen wir in *Mystici corporis*: «Diejenigen, die (von uns) durch den Glauben oder die Kirchenregierung getrennt sind, können nicht in der Einheit des Leibes Christi, noch aus dem Leben seines göttlichen Geistes leben» (D. 2286).

Die Konstitution über die Kirche geht in mancher Hinsicht über die Enzyklika *Mystici corporis*

hinaus. Im Zusammenhang mit unserem Thema unterscheidet sie sich ganz speziell in drei wichtigen Punkten von der Enzyklika Pius' XII.

1. Die Enzyklika *Mystici corporis* bedeutete einen großen Fortschritt in der katholischen Ekklesiologie. Die vorher in den Seminaren und theologischen Fakultäten gebräuchlichen Lehrbücher behandelten die Kirche zum größten Teil nur als Gegenstand apologetischer Abhandlungen. Mit *Mystici corporis* begann ein Wandel, der vor allem in den katholischen Lehrinstituten greifbar wurde: sie verlegten mit einmal die Behandlung der Kirche in den Bereich der eigentlichen Theologie. Dank dieser Enzyklika wurde in den theologischen Vorlesungen das Mysterium der Fülle, in der die Kirche das Erlösungswerk Christi für die Menschheit enthält, dargestellt. Zum Studium dieses Mysteriums wurde die gesamte Offenbarung, die in der Heiligen Schrift und ihrem traditionsgemäßen Verständnis enthalten ist, herangezogen.

Die besondere Art und Weise, wie Pius XII. die Lehre vom Mystischen Leib behandelt, ist recht juristisch. Die Enzyklika beginnt mit einer Betrachtung der Kirche als soziales Gebilde und hierarchisch konstituierte, kanonisch definierte Körperschaft; anschließend zeigt sie, daß diese Körperschaft Christus als Gründer, Haupt und Erlöser hat, der in der Kraft des Heiligen Geistes ständig in ihr gegenwärtig ist, und daß sie daher wahrhaft den Namen des Mystischen Leibes Christi verdient.

Diese Auffassung konnte nicht alle Theologen zufriedenstellen. Der hl. Paulus, von dem die Lehre vom Mystischen Leibe stammt, hat das Mysterium nicht auf diese Weise behandelt, zumindest nicht in den Briefen, die diese Lehre in ihrer ausgereiften Form vorlegen; er hat sie keineswegs einfach als Bild oder Gleichnis verstanden, sondern als ganz reale Erklärung der Art und Weise des Wirkens Jesu in seinem wahren und innig geliebten Volke. Beim hl. Paulus «meint» Leib Christi vor allem anderen das Beziehungsverhältnis oder die Einheit, in welche Christus diejenigen einbezieht, die an ihn glauben und auf seinen Tod und seine Auferstehung getauft sind. Sie werden ein Leib mit Christus: dadurch entsteht eine Lebensgemeinschaft unter ihnen selbst. Christen werden zum Leib Christi, wenn sie das eucharistische Mahl genießen, am Leib des Herrn teilnehmen und so in eine lebendige Gemeinschaft mit ihm eintreten. Die Christen, die auf solche Weise mit dem Herrn als sein Leib verbunden und von diesem Leib genährt sind, bilden zweifellos untereinander auch einen gesellschaftlichen

Zusammenschluß, eine soziale Körperschaft. Doch dieser soziale Aspekt des Leibes Christi hat beim hl. Paulus zweifellos nicht im Vordergrund seines Denkens gestanden. Diese Gesellschaft «Leib» Christi zu nennen, ist in einem übertragenen Sinne durchaus zulässig, wenn man an die sichtbare Natur der Gemeinschaft derjenigen denkt, die der Herr mit sich selbst verbunden hat.

Da Pius XII. seine Enzyklika damit begann, daß er den Mystischen Leib und die soziale Körperschaft der Kirche gleichsetzte, gelangte er zu einem Verständnis der Dinge, das nicht mehr genau dem des hl. Paulus entsprach und ihn zwang, den irdischen Leib Jesu und die römisch-katholische Kirche im strengsten Sinne miteinander zu identifizieren. Diese Auffassung wird in der Konstitution über die Kirche korrigiert. Der entsprechende Text in Kapitel I (Nr. 7) sagt, daß Jesus, indem er sein eigenes Leben denen, die er erlöst, durch den Heiligen Geist mitteilt, seine aus allen Völkern und Nationen berufenen Brüder mit sich selbst vereint als seinen eigenen Leib. Erst im weiteren Verlauf des Textes, wo von den verschiedenen Gaben die Rede ist, die Jesus seinen Menschenbrüdern schenkt, einschließlich der Gaben der Sakramente und des kirchlichen Amtes, werden wir behutsam zur sozialen Auffassung des Leibes hingeführt, der aus der Verschiedenheit der Glieder und ihrer jeweiligen Aufgaben zustande kommt. Doch gerade da, wo die Konstitution über die Kirche den Mystischen Leib in seiner sozialen Dimension betrachtet, verlegt sie den Ton auf die *κοινωνία* oder Gemeinschaft der Brüder mit Jesus, in der alle dem Sterben und Auferstehen ihres Herrn gleichförmig gemacht werden und an einem gemeinsamen Leben teilhaben.

2. Entsprechend dieser grundlegend verschiedenen Behandlungsweise erklärt die Konstitution über die Kirche das Verhältnis zwischen dem Mystischen Leib und der katholischen Kirche auch in Begriffen und Formulierungen, die von denen Papst Pius' XII. verschieden sind. Die Enzyklika *Mystici corporis* lehrte eine strenge Identität zwischen dem Leib des Herrn und der römischen Kirche. Weil sich daraus aber beträchtliche theologische Schwierigkeiten ergaben und eine Anzahl katholischer Theologen durchaus nicht bereit war, diese Identität ohne die erforderlichen Unterscheidungen anzuerkennen, betonte Pius XII. die Lehre noch einmal nachdrücklich in seiner Enzyklika *Humani generis*: «Verschiedene behaupten, sie seien durch die von Uns vor einigen Jahren in Unserer Enzyklika entwickelten und auf den Quellen der Offenbarung

aufbauenden Lehre, die besagt, daß der Mystische Leib Christi und die römisch-katholische Kirche ein und dasselbe seien, nicht gebunden» (D. 2319).

Auf dem Konzil brachten mehrere Bischöfe ganz klar ihre Kritik an der Behauptung dieser Identität ohne nähere Qualifikationen zum Ausdruck. Unter den vielen Konzilsvätern, die das vorgelegte Schema *De Ecclesia* kritisierten, weil es die unqualifizierte Identität zur Lehre erhob, war auch Kardinal Lercaro, der folgendes ausführte: «Zwar ist es richtig, mit dem Schema zu behaupten, daß die Kirche als sichtbare Gesellschaft und als Mystischer Leib Christi keine zwei Realitäten in sich schließt, sondern nur eine'; aber beides ist nicht eins unter den gleichen formalen Umständen, sondern in zwei verschiedenen Hinsichten. Kirche als Gesellschaft und Kirche als Mystischer Leib Christi sind zwei verschiedene Aspekte, die zwar in der essentiellen Ordnung und als von Christus gegebene konstitutive Norm voll und ganz zusammenfallen. Doch können diese zwei Aspekte in der existenziellen und historischen Ordnung niemals ein und dasselbe sein. In dieser Ordnung müssen wir feststellen, daß die beiden Aspekte sich nicht immer in ihrem Umfang decken. Tatsächlich entstehen Konfliktsituationen zwischen ihnen und werden auch weiterhin entstehen bis zum Ende der menschlichen Geschichte. Dann, und dann erst wird die Identität und Gleichheit von Kirche und Mystischem Leib erreicht sein und offenkundig gemacht» (*The Economist*, 2 [Juli/August 1964], 90).

Wie löst nun die Konstitution über die Kirche dieses Problem? Sie stellt sich auf den Boden jenes fundamentalen Satzes des katholischen Glaubens, demzufolge der irdische Leib des Herrn und die katholische Kirche im tiefsten Grunde die gleiche Realität «meinen» und verteidigt ihn; doch der Wortlaut dieser Erklärung läßt, ganz besonders wenn man ihn mit den vorhergehenden Texten des Schemas vergleicht, deutlich erkennen, daß hier Leib Christi und katholische Kirche nicht einfach als identisch, sondern als verschiedene Aspekte einer gleichen, komplexen Realität betrachtet werden. In dem Entwurf lesen wir: «societas visibilis et mysticum Christi corpus, non duae res sunt sed una tantum...» (die sichtbare Gemeinschaft und der mystische Leib Christi sind nicht zwei Dinge, sondern nur eins), während die endgültige Version lautet: «Societas organici hierarchici instructa et mysticum Christi corpus... non ut duae res considerandae sunt, sed unam realitatem complexam efformant» (Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Ge-

meinschaft und der Mystische Leib Christi... sind nicht als zwei Dinge *anzusehen*, sondern bilden eine *komplexe* Realität) (Kap. 1, Nr. 8). Der neue Wortlaut besagt somit, daß die transzendente Gemeinschaft der Gnade und die soziale Körperschaft der Kirche historisch unterschiedliche Dimensionen haben können und nicht einfach ein und dasselbe sind, daß aber der Gläubige daran festhält, daß beides zwar eine einzige ekklesiale Wirklichkeit ist, die jedoch nicht in einem einzigen Begriff gefaßt oder ausgedrückt werden kann. Der Leib Christi ist in der katholischen Kirche so gegenwärtig, daß beides niemals als zwei Realitäten bezeichnet werden kann, aber der Leib Christi nichtsdestoweniger über die katholische Kirche hinausreicht.

Eine weitere bedeutsame Änderung in der Formulierung wurde im gleichen Kapitel der Konstitution vorgenommen. In dem Schema lesen wir, daß die Kirche Christi hier auf Erden die katholische Kirche «ist», wobei auch diese Identifizierung ohne nähere Qualifikation bleibt. Der endgültige Text der Konstitution dagegen sagt, daß die Kirche Christi «in der katholischen Kirche subsistiert». Demnach ist die Kirche Christi in der katholischen Kirche realisiert und verkörpert; und umgekehrt stellt die katholische Kirche, gemäß dem katholischen Glauben, die Verwirklichung der Kirche Christi auf Erden dar, das heißt die einzige institutionell vollkommene Realisierung dieser Kirche; doch haben wir hier keine unqualifizierte Identität mehr. Die Erklärung, welche die theologische Kommission dem Konzil für die Änderung in der Wortwahl gab, lautet: «Anstelle von ‚ist‘ sagen wir jetzt ‚subsistiert in‘, so daß der Ausdruck besser dem entspricht, was über die an anderen Stellen vorhandenen ekklesialen Elemente gesagt worden ist.»

3. Dieses Verständnis zieht sich durch die gesamte Konstitution über die Kirche hindurch. Wo im Kapitel über das Volk Gottes (Kap. 2) die Frage zur Sprache kommt, wer in diese Kirche Christi eingegliedert ist, wird im Hinblick darauf ebenfalls die Lehre von *Mystici corporis* modifiziert. Die Enzyklika hat betont, daß «reapse» Mitglieder der Kirche nur Menschen sein können, die durch die Bande des Glaubens, der Sakramente und der hierarchischen Gemeinschaft verbunden sind, mit anderen Worten nur Angehörige der römisch-katholischen Kirche. Der Entwurf der Konstitution über die Kirche wiederholte ursprünglich noch, daß «reapse et simpliciter loquendo» (im eigentlichen und strengen Sinn) nur gläubige Katholiken der Kirche angehören. Doch in dem endgültigen Text der Kon-

stitution lesen wir, daß der katholische Gläubige der Kirche «plene» angehört. Das aber besagt einschlußweise, daß es außerhalb der vollen Teilnahme am Mysterium der Kirche noch andere, weniger vollkommene Arten der Teilnahme gibt. Diese bemerkenswerte Änderung in der Formulierung von «reapse» in «plene», die auf Antrag der Konzilsväter vorgenommen wurde, stimmt diese Lehraussage auf die Lehren anderer Teile der Konstitution ab. So erinnert auch der Bericht, den die theologische Kommission dem Konzil gegeben hat, daran, daß alle Getauften in einer bestimmten Weise der Kirche angehören.

Wir bemerken jedoch, daß das Wort «Glieder» und der Begriff der «Gliedschaft» in der Konstitution vermieden sind. Man war der Meinung, daß dieser in den verschiedenen theologischen Systemen unterschiedlich verstandene Begriff keine wirkliche Hilfe für die Klärung der verschiedenen Weisen gibt, in denen die Christen am Mysterium der Kirche teilhaben.

Durch die Ersetzung des Wortes «reapse» durch «plene» hat sich aber in der gleichen Lehraussage noch ein weiterer Wandel ergeben. – In welcher Weise ist der katholische Christ, der durch die Sünde die Freundschaft des Geistes verloren hat, in die Kirche eingegliedert? Lautet das Adverb zu eingegliedert «reapse», so räumen wir damit ein, daß der Betreffende, ungeachtet des Schadens, den er sich selbst und andern zugefügt hat, wahrhaft und wirklich in die Kirche eingegliedert bleibt. Lautet das Adverb dagegen «plene», so ist damit der Christ, der den Geist verloren hat, ausgeschlossen. Doch mußten nun notwendig noch einige Worte zu dem verbesserten Text hinzugefügt werden, um die volle Eingliederung in die Kirche auf den katholischen Gläubigen zu beschränken, der sein Herz der Gnade Christi öffnet. Die in diesem Sinne eingefügten Worte lauten: «*Spiritus Christi habentes*». Wir werden bei anderer Gelegenheit auf diese hochbedeutsame Textänderung zurückkommen.

Abschließend muß noch einmal festgestellt werden, daß in den genannten drei Punkten die Konstitution über die Kirche weit über die Lehre von *Mystici corporis* hinausgegangen ist. Der Konstitution gemäß ist die katholische Kirche die institutionell vollkommene Verwirklichung der Kirche Christi auf Erden. Wir können mit dem Finger auf die katholische Kirche deuten und sagen: «Das ist die Kirche Christi», und – nach dem katholischen Glauben – können wir das bei keiner anderen christlichen Körperschaft. Zur gleichen Zeit aber reicht

die Kirche Christi, unbeschadet ihrer Verkörperung und historischen Existenz in der katholischen Kirche und deren sozialer Erscheinungsform, über die katholische Kirche hinaus, so daß wir von den nicht-katholischen Christen nicht nur behaupten können, sie gehörten ihr in irgendeiner Weise an, sondern darüber hinaus zu der Feststellung berechtigt sind, daß die nicht-katholischen christlichen Gemeinschaften sie ebenfalls in einer wenn auch unvollkommenen oder unvollständigen Weise verwirklichen. Die Lehre der Konstitution von der Kirche schafft daher theologisch Raum für andere Kirchen. Die Kirche Christi, die mit der katholischen Kirche eine einzige komplexe Realität bildet, ist auch in anderen christlichen Kirchen gegenwärtig, obwohl diese nach katholischem Glauben nur institutionell unvollkommene oder unzureichende Verwirklichungen der Kirche Christi sind.

Um jedes Mißverständnis in diesem Punkt zu vermeiden: Ich behaupte keineswegs, daß die Kirche Christi geographisch oder soziologisch über die katholische Kirche hinausreiche, etwa als bestände die Kirche Christi aus der Summe der verschiedenen christlichen Kirchen hier auf Erden. Nach katholischem Glauben gibt es nur eine wirkliche, in der Geschichte sichtbar gegenwärtige Kirche. Was ich dagegen behaupte ist, daß diese Kirche Christi, obwohl sie ihre einzige institutionell vollkommene Verwirklichung in der katholischen Kirche findet und mit dieser einen einzigen geschlossenen Wirklichkeitskomplex bildet, dennoch in anderen christlichen Kirchen gegenwärtig ist, und zwar in verschiedenen Graden institutioneller Vollkommenheit. Mit dieser Auffassung berühren wir nicht die katholische Lehre, daß die Kirche Christi ungeteilt und daß die katholische Kirche mit der Kirche Christi auf Erden identisch ist; denn zugleich können wir auf Grund der ontologischen Transzendenz der Kirche Christi auch von unvollkommenen Verwirklichungen dieser einen Kirche in anderen christlichen Gemeinden sprechen. Damit haben wir die erste theologische Basis für die ekklesiale Realität anderer Kirchen: der Orthodoxen, der Anglikaner und der Protestanten.

Meine Leser haben gewiß bemerkt, daß ich immer von der «institutionellen» Vollkommenheit der katholischen Kirche gesprochen habe. Der Grund für diese Formulierung wird im weiteren noch klarer werden. Es versteht sich von selbst, daß die katholische Kirche, solange sie sich im Stand der Pilgerschaft befindet, niemals im allgemeinen Sinne verstanden die vollkommene Verwirklichung der

Kirche Christi ist noch je sein wird. Die fehlerlose Vollkommenheit besteht bei der katholischen Kirche in dem authentischen Erbe auf den Gebieten der Lehre, der Sakramente und der hierarchischen Leitung, das der Heilige Geist in ihr bewahrt hat. Was den dynamischen Besitz oder die Aneignung dieser Gaben angeht, so ist die katholische Kirche unablässig der Reform und der Reinigung bedürftig, wie auch die Konstitution über die Kirche eindeutig feststellt.

Wenn wir das Dekret *De Oecumenismo* nachlesen, finden wir, daß die theologischen Begriffe und Kategorien, die wir eben untersucht haben, hier bereits als selbstverständlich zugrunde gelegt sind. Die Art des Vorgehens bei diesem Dekret ist jedoch verschieden: es zeigt historisch und konkret die Spaltung der christlichen Welt auf (Kap. 1, Nr. 2-3). Zuerst finden wir eine Beschreibung der Kirche Gottes als vom Vater, vom Sohn und vom Heiligen Geist geschaffen und auf dem Fundament der Apostel aufgebaut. Dann ist gesagt, daß es von Anfang an in der Kirche Parteiungen gegeben hat, die der Apostel Paulus ausdrücklich verurteilte. Größere Meinungsverschiedenheiten entstanden erst in den späteren Jahrhunderten, und große Teile der Christenheit wurden von der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche getrennt, «quandoque non sine hominum utriusque partis culpa» (und zwar nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten). Christen, die innerhalb dieser abgetrennten Gemeinschaften geboren wurden, können nicht der Sünde der Spaltung beschuldigt werden; vielmehr erfreuen sie sich ganz im Gegenteil durch die Taufe und die übrigen Gaben, die sie im Glauben empfangen haben, ungeachtet der bisweilen beträchtlichen Unterschiede, einer gewissen, wenn auch unvollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche und müssen von den katholischen Christen als Brüder im Herrn anerkannt werden.

Danach folgt eine theologische Beschreibung dieser anderen Kirchen. Die Gaben oder Elemente, die zusammen in ihrer Totalität die Kirche bilden und beleben, finden sich auch in größerer oder geringerer Dichte in diesen Kirchen. Als Beispiele für solche auch in den getrennten Kirchen vorhandenen Gaben werden genannt: die Heilige Schrift als Wort Gottes, das Leben der Gnade, der Glaube, die Hoffnung und die Liebe, die inneren Gaben des Geistes und schließlich die sichtbaren Elemente, das heißt die sakramentalen und hierarchischen Gaben. Im Hinblick auf diese Gaben und Elemente und ihre Feier in den von Rom getrennten Kirchen müssen

wir anerkennen, daß durch sie Gott Menschen zum Leben der Gnade wiedergeboren werden läßt und sie in die Gemeinde der Erlösung hineinführt. «Proinde ipsae Ecclesiae et Communitates seiunctae, etsi defectus illas pati credimus, nequaquam in mysterio salutis significatione et pondere exutae sunt. Iis enim Spiritus Christi uti non renuit tamquam salutis mediis, quorum virtus derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae concredita est» (Daher sind selbst die getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, auch wenn sie, wie wir glauben, mit verschiedenen Mängeln behaftet sind, keineswegs von jedem Sinn und jeder Bedeutung vom Mysterium des Heiles ausgenommen. Denn auch ihnen verwehrt der Geist Christi nicht den Gebrauch gewisser Heilmittel, deren Wirksamkeit aus der Fülle der Gnade und Wahrheit erströmt, welche der Kirche anvertraut ist).

Was ist in diesen Paragraphen des Dekrets gesagt? – Die katholische Kirche, die sich selbst als authentische Erbin der apostolischen Kirche und einzige Verkörperung der Kirche Christi auf Erden betrachtet, sieht sich von anderen Kirchen umgeben, in denen sie eine echte ekklesiale Wirklichkeit entdeckt. In verschiedenen Graden sind diese Kirchen Werkzeuge in der Hand Christi, zur Rettung und Heiligung der Menschen, zur Verkündigung des Reiches Gottes, zur Anbetung und Gehorsamstat dem Vater gegenüber – und stellen daher einen Teil des Heilmysteriums der Kirche dar, soweit dieses sich in der Geschichte der Menschheit auswirkt. Die Lehre der Konstitution über die Kirche schafft den Raum für diese Einbeziehung der getrennten Kirchen in die Heilsgeschichte. Es mag schwierig sein, im einzelnen theologisch zu bestimmen, welches Verhältnis zwischen diesen Kirchen und der katholischen Kirche besteht; und da die Trennung dem Willen Gottes widerspricht, liegt in ihr ein Rätsel menschlicher Sünde eingeschlossen, doch auf der Grundlage der Lehre des Zweiten Vatikanums haben wir nicht die geringsten Bedenken, die ekklesiale Realität anderer christlicher Gemeinschaften anzuerkennen. Sie sind im wahren, wenn auch nicht im vollkommenen und vollständigen Sinne, Kirchen. Das ist unser *erster* Schluß.

Aus dem, was wir bis hierher gesagt haben, entsteht der Eindruck, daß die katholische Kirche sich selbst als die vollkommene Kirche betrachtet und sich zum Maß für alle anderen christlichen Gemeinschaften macht: Je mehr sie der katholischen Kirche

ähnlich sind, desto mehr steht ihnen der Name einer Kirche zu. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn wir das dritte Kapitel des Dekrets über *De Oecumenismo* lesen, in dem eine grundlegende Unterscheidung zwischen den Kirchen des Ostens, die den apostolischen Episkopat und die Fülle des sakramentalen Lebens bewahrt haben, und den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften des Westens gemacht ist, welche diese sichtbaren Kennzeichen der Kirche nicht bewahrt haben (in diesem Zusammenhang soll der Sonderfall der Altkatholiken ausgeklammert bleiben). In der Einleitung für Kapitel 3 wird die anglikanische Kirche als einer besonderen Erwähnung würdig eigens genannt, da sie manches von der katholischen Struktur und Tradition bewahrt habe. So ist tatsächlich der Eindruck geschaffen, daß wir die katholische Kirche als die mit der Gesamtheit der Gaben Christi ausgestattete Kirche ansehen und die ekklesiale Wirklichkeit anderer Kirchen danach bemessen, welche und wie viele Gaben sie mit uns gemeinsam haben. Daraus entsteht das Bild der katholischen Kirche als Zentrum: die vollkommene Kirche mit dem Papst als Oberhaupt – und dann in verschiedenen Abständen von diesem Mittelpunkt die anderen Kirchen, geordnet nach ihrer strukturellen Übereinstimmung und Ähnlichkeit mit uns. Ist diese Vorstellung von der katholischen Auffassung unseres gespaltenen christlichen Volkes zutreffend oder ist sie eine Karikatur?

Auf der zweiten Sitzung des Konzils bedauerte der italienische Bischof Andrea Pangrazio, daß das Schema über den Ökumenismus in diesem Sinne mißverstanden werden könnte. Er führte folgendes aus: «Es ist ein guter Gedanke, all die Elemente der Kirche aufzuzählen, die mit Gottes Gnade in diesen Gemeinschaften bewahrt worden sind und weiterhin ihre erlösenden Wirkungen hervorbringen. Doch wenn ich meine bescheidene Meinung zum Ausdruck bringen darf, so will mir scheinen, ein solcher Katalog sei zu ‚quantitativ‘, wenn ich einmal diesen Ausdruck gebrauchen darf. Es will mir scheinen, daß diese Elemente ganz einfach aufeinander gehäuft sind. Ich glaube aber, daß noch ein Band notwendig ist, das diese verschiedenartigen Elemente zu einer Einheit zusammenfaßt. Wir sollten daher das Zentrum hervorheben, auf das all diese Elemente bezogen sind und ohne das sie keine Erklärung finden. Dieses Band und Zentrum ist Christus selbst, den alle Christen als Herrn der Kirche anerkennen, dem die Christen aller Gemeinschaften zweifellos aus gläubigem Herzen dienen

wollen, und der in seiner Gnade durch seine tätige Gegenwart im Heiligen Geist so wunderbare Dinge auch bei getrennten Gemeinschaften vollbringt – nicht auf Grund menschlicher Verdienste, sondern allein durch sein Gnadenwirken» (*Council Speeches of Vatican II*, New York 1964, S. 190–191).

Die Betrachtung der Präsenz der Kirche bei den Menschen unter institutionellem Aspekt ist zweifellos einer der Hauptzüge der katholischen Ekklesiologie. Die Gaben des Evangeliums und des Sakraments verbunden mit den entsprechenden Gaben des Amtes oder der Hierarchie sind von außerordentlicher Bedeutung, wenn wir über die Fragen nachdenken: Was ist die Kirche? – und: Wo finden wir die Kirche? Doch ist dieser institutionelle Aspekt nicht der einzige, ja nicht einmal der primäre. Alles was in und an der Kirche sichtbar und institutionell ist, dient allein als Mittel, um die Menschen mit ihrem Herrn und Heiland zu vereinen. Obwohl wir nicht das Recht haben, die Strukturelemente der Kirche im Plan Gottes zu übersehen oder zu unterschätzen, dürfte doch kein Theologe von ihnen sprechen, als wären sie Selbstwerte, losgelöst von der Gnade, die sie vermitteln.

Bis hierher haben wir, das läßt sich nicht leugnen, von den getrennten Kirchen unter dem Aspekt der sichtbaren Struktur gesprochen und ihre Vollkommenheit an ihrer strukturellen Ähnlichkeit mit der katholischen Kirche gemessen. Welches ist die ergänzende Betrachtungsweise aus spezifisch ekklesiologischer Sicht, die diese institutionelle Seite in das rechte Licht rückt? Es ist die Auffassung der Kirche als konkrete Gemeinschaft der Gläubigen, geschaffen durch die Verkündigung des Evangeliums und die Feier der Eucharistie, mit anderen Worten: als örtlicher Gemeinde.

In der theologischen Tradition des Westens versteht man unter «Kirche» für gewöhnlich die gesamte Kirche, die von Christus auf dem Fundament der Zwölf mit Petrus als ihrem Haupt gegründete und von ihm über die ganze Welt ausgebreitete Kirche. Dieses theologische Verständnis ist zweifellos berechtigt. In der Schrift wird die Kirche bisweilen primär unter ihrem universalen Aspekt betrachtet, vor allem wenn die biblischen Autoren ihre Gedanken über die Kirche als Volk Gottes entwickeln, in dem Juden und Heiden miteinander versöhnt sind, oder wenn sie die Kirche als die Zusammenfassung des göttlichen Erlösungsplanes für die Menschheit darstellen.

Zusätzlich zu diesen Stellen aber gibt es in der Schrift andere, und die sind ebenso bedeutsam, wo

die Kirche primär als Gemeinschaft der Gläubigen eines Ortes verstanden wird, die durch die Teilnahme an den Mysterien Christi entstanden ist, das heißt: als örtliche Gemeinde. Die Apostelgeschichte beschreibt und Paulus lehrt, daß die Gläubigen, die in Christus getauft, durch die Verkündigung des Wortes und die Teilnahme an dem einen Brot genährt, zur Familie Christi im Heiligen Geist, zu einer geistigen Gemeinde mit Christus als dem älteren Bruder, zu einer Versammlung des Volkes der Auserwählten (*ἐκκλησία*) auf der Pilgerschaft geworden sind – mit anderen Worten: sie sind Kirche geworden. Die örtliche Gemeinde zeigt ihre wahre Natur, wenn sie um den einen Tisch versammelt am Leib des Herrn teilnimmt und sein Leib, die Kirche wird. In den Briefen des Apostels Paulus bezeichnen Worte wie «*ἐκκλησία*», «Volk Gottes», «*κοινωνία*», «Leib Christi» häufig an erster Stelle die örtliche Christengemeinde.

Wenn wir in unserer Ekklesiologie damit beginnen, daß wir zunächst auf die universale Kirche schauen, neigen wir dazu, die örtliche Gemeinde schlicht und einfach als Teil der Kirche – administrativ gesehen – zu betrachten. Wir sprechen dann von ihr mehr im Sinne einer Institution als im Blick auf den Glauben, die Hoffnung und die Liebe, die im Vollzug der Liturgie geweckt und realisiert werden und eine ganz konkrete Gruppe von Menschen in eine christliche Gemeinde verwandeln. Die örtliche Gemeinde ist also nicht nur ein Teil der universalen Kirche; sie ist deren adäquate Darstellung an einem bestimmten Platz. Wenn wir daher in unserer Ekklesiologie mit der Betrachtung der örtlichen Gemeinde beginnen – eine Methode, die sowohl schrift- wie traditionsgemäß ist (wenigstens im Osten) – dann bedeutet Kirche die konkrete Gemeinschaft von Menschen, die durch das Wort und das Sakrament an einem bestimmten Platz geschaffen ist *und* universale Kirche als Gemeinschaft oder Kommunion aller Kirchen Gottes. Diese Betrachtungsweise wirft ein neues Licht auf das, was Kirche und ekklesiale Wirklichkeit ist, und besitzt damit eine große Bedeutung für unser Thema.

Finden wir dieses Verständnis der örtlichen Gemeinde auch in der Lehre des Zweiten Vatikanums? Es nimmt zweifellos keinen zentralen Platz in den Lehrdarstellungen der Konstitution über die Kirche ein. Doch im Verlauf der zweiten Session beantragten mehrere Bischöfe in ihren Diskussionsbeiträgen, man möge diesem Aspekt eine größere Beachtung schenken. Die nachdrücklichsten und

systematischsten Ausführungen zu diesem Thema machte der deutsche Bischof Eduard Schick. Er schloß seine Feststellungen: «Was hier gesagt werden müßte, läßt sich folgendermaßen zusammenfassen. Diese Kirche Gottes und Christi lebt wahrhaft und wirklich in den örtlichen Kirchen... In diesen (örtlichen) Kirchen versammelt Gott die Gläubigen durch das Evangelium Christi. In jeder von ihnen wird das Mysterium des Herrenmahls gefeiert – ein Tun, das so groß ist, daß die gesamte Kirche als solche nichts Größeres vollziehen kann. Es ist das Mysterium, in dem der ganze Christus an jedem beliebigen Ort unter den Seinen einer jeden Gemeinde gegenwärtig ist und sich selbst als das Sakrament jener Einheit und Liebe offenbart, in der er alle untereinander verbunden wissen möchte. In diesen Gemeinden, auch wenn sie klein und arm sind, ist der ganze Christus durch den einen Geist gegenwärtig, von dem alle mit Leben erfüllt und untereinander geeint werden. Er ist der Geist der Liebe, der Tröstung und der Hoffnung, der seine Charismen jedem einzelnen gibt, so daß sie einen Leib mit all diesen verschiedenartigen Gaben bilden und vor der Welt Zeugnis ablegen über die Hoffnung, die sie durch ihre Berufung haben... Jede Kirche ist wahrhaft eine Darstellung der ganzen und universalen Kirche, die ihr eigenes Leben in diese örtlichen Kirchen hinein fortsetzt» (*Council Speeches of Vatican II*, New York 1964, S. 37–38).

Die Konstitution über die Kirche hebt die Rolle der Kirche als örtliche Gemeinde nicht besonders hervor. Einer der Gründe dafür liegt vielleicht darin, daß «örtliche Kirche» nach dem katholischen Sprachgebrauch für gewöhnlich nicht die örtliche Gemeinde, sondern die Diözese bezeichnet, das heißt die Gemeinde, die durch den Amtsbereich eines Bischofs bestimmt wird, der seinerseits Glied des apostolischen Kollegiums ist. Eine solche Gemeinde aber besitzt kraft des bischöflichen Amtes die charakteristischen Kennzeichen der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität, das heißt sie ist eine Kirche. Die neuerliche Beachtung der «örtlichen Kirchen» und ihrer Zusammenfassungen als «Teil-Kirchen» in der Konstitution stellt einen bedeutenden ekklesiologischen Fortschritt des Zweiten Vatikanischen Konzils dar. Sie schafft den Ansatz für eine entsprechende Dezentralisierung, eine Kundgebung der Katholizität und die Gewähr für eine größere Freiheit innerhalb der Gesamtkirche. Da aber in der Kirche unserer Tage der Bischof nicht mehr Oberhirt der örtlichen Ge-

meinde im strengen Sinne ist, wird diese Theologie der «örtlichen Kirche» weiterhin im institutionellen Sinne formuliert.

Doch ist in die Konstitution über die Kirche im Anschluß an die Diskussionen der zweiten Session, ein Text eingefügt worden, der ausdrücklich das rechte Verständnis der örtlichen Gemeinde zum Inhalt hat. In Kapitel 3 (Nr. 26) lesen wir: «Christi Ecclesia vere adest in omnibus legitimis fidelium congregationibus localibus, quae, pastoribus suis adhaerentes, et ipsae in Novo Testamento ecclesiae vocantur. Hae sunt enim loco suo Populus novus a Deo vocatus, in Spiritu Sancto et in plenitudine multa. In eis praedicatione Evangelii Christi congregantur fideles et celebratur mysterium Coenae Domini, ut per escam et sanguinem Domini corporis fraternitas cuncta copuletur... In his communitatibus, licet saepe exiguis et pauperibus vel in dispersione degentibus, praesens est Christus, cuius virtute consociatur una sancta catholica et apostolica Ecclesia.» (Die Kirche Christi ist wahrhaft gegenwärtig in allen rechtmäßig errichteten örtlichen Gemeinden der Gläubigen, welche ihren Hirten anhängen und im Neuen Testament auch als Kirchen bezeichnet werden. Sie stellen an ihrem Platz das neue von Gott berufene Volk im Heiligen Geist und in großer Fülle dar. In ihnen werden die Gläubigen durch die Verkündigung des Evangeliums Christi versammelt und das Mysterium des Herrenmahls gefeiert, damit durch die Speise und das Blut des Herrn die Bruderschaft des Leibes voll und ganz hergestellt werde... In diesen Gemeinden, auch wenn sie klein und arm sind, oder in der Not der Zerstreuung leben, ist Christus gegenwärtig, durch dessen Kraft eine heilige, katholische und apostolische Kirche zusammengefügt wird.)

Diese Lehre wird durch andere Teile der gleichen Konstitution bestärkt. So lesen wir in einem kurzen im Anschluß an die Konzilsdiskussionen der zweiten Session eingefügten Text, daß die Feier der Eucharistie das Werk der Erlösung gegenwärtig setzt und wirksam macht, und daß daher durch dieses eucharistische Mahl «... repraesentatur et efficitur unitas fidelium, qui unum corpus in Christo constituunt» (die Einheit der Gläubigen, die in Christus einen Leib bilden, dargestellt und bewirkt wird). (Nr. 3). Eine andere Textstelle sagt dem Inhalt nach dasselbe: «Corpore Christi in sacra synaxi refecti (fideles), unitatem Populi Dei, quae in hoc augustissimo sacramento apte significatur et mirabiliter efficitur, modo concreto exhibent» (Die durch den Leib Christi in der heiligen Versamm-

lung (*σύναξις*) neu geschaffenen [Gläubigen] machen die Einheit des Volkes Gottes, die in diesem hoch erhabenen Sakrament in gebührender Weise dargestellt und auf wunderbare Weise bewirkt wird, in konkreter Form sichtbar) (Nr. 7). Die örtliche Gemeinde, die zur Anbetung versammelt ist, wird daher in streng theologischem Sinn Volk Gottes oder Kirche.

Dies alles ist in der Liturgiekonstitution im einzelnen ausgeführt und konkret zur Anwendung gebracht. Hier lesen wir ganz zu Anfang: «Die Liturgie... trägt in höchstem Maße dazu bei, daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird» (Nr. 2). Ein wenig weiter lesen wir dann: «Dabei baut die Liturgie täglich die, welche drinnen sind, zum heiligen Tempel im Herrn auf, zur Wohnung Gottes im Geist bis zum Maß des Vollalters Christi. Zugleich stärkt sie wunderbar deren Kräfte, daß sie Christus verkünden. So stellt sie denen, die draußen sind, die Kirche vor Augen als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern.» Bei der liturgischen Anbetung, die Wort und Sakrament umfaßt, wird so die örtliche Gemeinde wahrhaft Kirche.

Die folgenden Kapitel dieser Konstitution zeigen, daß diese Lehre in einer ganz konkreten und praktischen Weise verstanden ist. In der Liturgie spricht Gott zu den versammelten Gläubigen; er sagt ihnen außerdem in seinem Wort, daß er ihr Vater ist und sie sein Volk sind, und da die Kraft des Wortes in ihren Herzen den Glauben erweckt, werden sie in noch wahrerem Sinne sein Volk und in noch wahrerem Sinne Kirche (vgl. Nr. 33). Oder Christus ist, wie es in einem anderen Absatz der Konstitution heißt (Nr. 8), selbst durch die Verkündigung seines Wortes den Gläubigen gegenwärtig, und indem diese ihm zuhören, werden sie in höherem Sinne Gemeinschaft der Gläubigen, denen die Sünden vergeben sind; sie werden in wahrerem Sinne Kirche. Und was Christus durch sein Wort gewirkt hat, das wiederholt, intensiviert und besiegelt er durch den eucharistischen Teil der Liturgie, in dem sein Tod und seine Auferstehung gefeiert werden und die Gläubigen durch die Teilnahme an seiner völligen Unterwerfung unter den Willen des Vaters von neuem der unerlösten Welt sterben und von neuem zu einem Leben der Liebe und des Dienens auferstehen. Durch die Teilnahme am Mahle Jesu und den Anteil an seinem zerschlagenen und auferweckten Leib, werden sie in wahrhaftiger Weise sein Leib, treten tiefer in die Ge-

meinschaft mit ihm und miteinander ein, mit anderen Worten: sie werden in wahrhaftiger Weise Kirche.

Durch die Betrachtung des Mysteriums der Kirche in dieser konkreten Weise, das heißt indem sie über das nachsinnt, was Christus in der örtlichen Gemeinde tut, gelangt die Liturgiekonstitution zu dem Schluß, daß «die Liturgie der Gipfel ist, auf den das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der ihr alle Kraft zuströmt» (Nr. 10). Hier wird die Kirche in einem dynamischen Sinn als in Bewegung befindliche Gemeinschaft verstanden. Die örtliche Gemeinde, die versammelt ist, das Wort Gottes zu hören und am eucharistischen Opfer teilzunehmen, wird in wahrhaftigerem Sinne Kirche und sagt Christus in ihrer Mitte Dank für sein Heilswirken; ihre Mitglieder werden fähig, ein Leben des Glaubens und des Dienens in ihrer Umwelt zu führen und ihre Sendung als Christen zu erfüllen. Doch da ihre Existenz als Kirche immer noch von Sünde, Stolz, Spaltung und aller Art von Verstößen gegen die Einheit bedroht ist, empfängt die Gemeinde beim nächsten Gottesdienst wieder Vergebung ihrer Sünden, wird gestärkt im Glauben durch das Wort, stirbt und aufersteht zu neuem Leben in der Eucharistie –, kurz gesagt: sie wird wiederum in wahrerer Form Kirche.

Diese Überlegungen sind für unser Thema sehr bedeutungsvoll. Wenn wir die Kirche als Institution betrachten, so wenden wir unsere Aufmerksamkeit nur einem Aspekt ihres Mysteriums zu. Einen anderen Aspekt gewährt uns die Betrachtung der Kirche als von Christus geschaffene *Communio* oder Gemeinschaft (*κοινωνία*) der Gläubigen. Dieser zweite Aspekt ist nicht mehr statisch, kanonisch festgelegt und strukturell verfestigt. Unter ihm betrachtet ist die Kirche ständig in Gefahr, durch die Sünde entstellt zu werden, und bleibt unaufhörlich von dem rettenden und heiligenden Wirken Gottes in Christus, der sein Leben im Wort und Sakrament den Menschen mitteilt, abhängig.

Die richtige Einschätzung der ekklesialen Realität einer christlichen Gemeinde verlangt daher, daß man sie nicht nur unter institutionellem Gesichtspunkt betrachtet. Wir können uns sehr wohl eine Pfarrei oder Diözese der katholischen Kirche vorstellen, die institutionell perfekt ist – in der Rechtgläubigkeit, den sieben Sakramenten, der apostolischen Hierarchie –, in der jedoch die konkrete Gemeinschaft der Gläubigen auf eine Handvoll Menschen beschränkt ist. Einige von den Beobachtern auf dem Vatikanischen Konzil wunderten sich,

als sie das pfarrliche Leben in der Stadt Rom selbst sahen, über die Leichtfertigkeit, mit der wir eine kirchliche Institution «Kirche» nennen, selbst wenn sie nur zwischen einer kleinen Zahl ihrer Mitglieder Gemeinschaft entstehen läßt, und wie sehr wir andererseits Bedenken tragen, eine zwar von unserem Standpunkt aus als institutionell unvollkommene angesehene Gemeinde als Kirche anzuerkennen, obwohl sie eine wahre Bruderschaft des Glaubens und der christlichen Liebe unter allen ihren Gliedern erweckt. Obwohl es natürlich schwierig ist, ein Urteil über den Grad zu fällen, in welchem eine Gemeinde Volk Gottes geworden ist, können wir auch nicht behaupten, das sei ein vollkommen verborgenes Faktum. Tatsächliche und konkrete Gemeinschaft wird ebenso im Erfahrungsbereich sichtbar und spürbar, wie Glaube, Hoffnung und Liebe. Wenn daher eine örtliche Gemeinde einer nicht-katholischen Kirche voll Glauben des Evangelium anhört, das Brot der Einheit bricht und sich wie eine lebendige Gemeinschaft verhält, dann müssen wir auf der eben entwickelten theologischen Grundlage fußend sagen, daß sie «Kirche» ist, gerade wenn wir die institutionellen Unvollkommenheiten, unter denen sie leidet, bedauern.

Hier sei daran erinnert, daß in der ersten Schlußfolgerung dieses Beitrages festgestellt wurde, daß die katholische Kirche die *institutionell* vollendete Verwirklichung der Kirche Christi ist, während die anderen, nicht mit Rom in Gemeinschaft befindlichen Kirchen *institutionell* unvollkommene Verwirklichungen der gleichen Kirche sind. Durch diese vorsichtige Formulierung ist uns der Raum gegeben für den komplementären Aspekt, der die Feststellung gestattet, daß *konkret* und *aktuell* die Kirche Christi in einer von Rom getrennten Kirche in geringerem, in gleichem oder in höherem Maße verwirklicht sein kann, als in einer Kirche, die mit der römischen in Gemeinschaft steht. Diese Schlußfolgerung ist auf der Grundlage des Kirchenverständnisses, das sich aus der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils ergibt, unausweichlich. Unter dem Gesichtspunkt der göttlichen Einrichtung und Stiftung ist die katholische Kirche die eine Kirche Christi auf Erden, und die übrigen Kirchen sind in verschiedenem Grad unvollkommene oder unvollständige Verwirklichungen dieser Kirche; doch vom Gesichtspunkt des freien göttlichen Gnadenwirkens aus, das sich zwar institutioneller Elemente und Faktoren bedient, aber von diesen niemals abhängig oder auf sie beschränkt ist, muß eine christliche Gemeinde in um so wahrerem Sinne als

Kirche angesehen werden, je mehr sie in geistlicher Bruderschaft des Glaubens und der christlichen Liebe zu Gottes Volk und seiner Familie geworden ist.

Diese Interpretation wird durch die Stelle in der Konstitution über die Kirche bestätigt (Nr. 14), in der die Bedingungen für die Eingliederung in die Kirche genauer umrissen sind. Wir haben festgestellt, in welcher Weise diese Stelle die Lehre von *Mystici corporis* korrigiert hat. Anstatt zu sagen, daß nur römisch-katholische Christen *reapse* Glieder der Kirche sind, stellt die Konstitution fest, daß römische Katholiken der Kirche *plene* eingegliedert sind, fügt jedoch eine neue, weitere Bedingung hinzu: «... wenn sie den Geist Christi besitzen.» In der Vergangenheit betrachtete die Mehrzahl der katholischen Theologen den offiziellen kirchlichen Äußerungen folgend die Kirche an erster Stelle unter institutionellem Gesichtspunkt, so daß katholische Christen ganz einfach als Mitglieder betrachtet wurden, ohne daß man die notwendige Unterscheidung auf Grund ihres Verhältnisses zu Christus im Glauben machte. Die gegenwärtige Formulierung ist der Sieg des mehr charismatischen Verständnisses der Kirche: Die volle Eingliederung in die Kirche hängt auch vom Geist ab. Die Umkehr der Herzen, die der Geist durch das Wort und das Sakrament bewirkt, ist daher ein maßgeblicher Faktor, der eine christliche Gemeinde in höherem und vollkommenerem Sinne Kirche werden läßt. Im gleichen Sinne müssen wir die Stelle der Konstitution über die Kirche verstehen (Nr. 8), die im Anschluß an die Diskussionen während der zweiten Sitzungsperiode hinzugefügt worden ist und erklärt, daß die Kirche «zugleich heilig und immer der Reinigung bedürftig, ständig das Werk der Buße und Erneuerung fortsetzt» (*sancta simul et semper purificanda, poenitentiam et renovationem continuo prosequitur*).

Wir gelangen, wenn wir auf die katholische Kirche und die übrigen christlichen Kirchen blicken, zu dem Schluß, daß wir einem Geheimnis des Gerichtes und der Gnade Gottes gegenüberstehen. Auf der einen Seite bekennen wir, daß die katholische Kirche, betrachtet in ihrer Vollkommenheit auf dem Gebiet der Lehre, der Sakramente und des hierarchischen Amtes, die eine und einzige Kirche Christi auf Erden ist – auf der anderen anerkennen wir demütig, daß die Kirchen alle unter dem Gericht des gnädigen Gottes stehen, der durchaus eine gleiche oder sogar größere ekklesiale Wirklichkeit in Kirchen schaffen kann, die wir institutionell gesehen als unvollkommene oder unvollständige Ver-

wirklichung der Kirche Christi betrachten müssen. Wir vergessen natürlich nicht, daß Institution und *Communio* nur zwei Aspekte eines und desselben göttlichen Mystериums sind, und daß gerade durch die institutionellen Elemente die *Communio* unter den Menschen von Christus gebracht worden ist. Wenn wir die reale Einheit dieser beiden Aspekte betrachten, so müssen wir feststellen, daß die von Rom getrennten Kirchen durch ihre institutionellen Mängel auch an Voraussetzungen für die Gnade ärmer gemacht werden. Doch da Gott seine Gaben nach absolut freiem Ermessen verteilt, wird unsere Schlußfolgerung dadurch nicht berührt.

Diese Feststellungen gelten für die orthodoxen, anglikanischen und evangelischen Kirchen. Allerdings macht das Dekret *De Oecumenismo* einen tiefgreifenden Unterschied zwischen den Kirchen des Ostens, die das apostolische Erbe auf dem Gebiet der Sakramente und des Amtes bewahrt haben, die eine alte und reiche geistliche Tradition besitzen und die vom katholischen Standpunkt aus institutionell (Lehre, Liturgie, Hierarchie) so vollkommen sind, daß, zumindest theoretisch, eine Eini-gung mit ihnen nicht schwierig wäre, und den getrennten Kirchen des Westens. Wir stellen außerdem fest, daß die Theologie der Kirche als örtliche Gemeinde ganz besonders für die orthodoxen Kirchen Anerkennung findet. Das Dekret stellt fest: «Per celebrationem eucharistiae Domini in his singulis Ecclesiis, Ecclesia Dei aedificatur et crescit, et per concelebrationem *communio earum manifestatur*» (Durch die Feier der Eucharistie des Herrn wird in diesen einzelnen Kirchen die Kirche Gottes erbaut und wächst, und durch ihre Konzelebration wird ihre *Communio* offenkundig gemacht) (Nr. 15).

Die anglikanische und die evangelischen Kirchen haben keine eucharistische Liturgie, noch ein Hirtenamt, das von der katholischen Kirche als in der apostolischen Sukzession stehend angesehen wird. Bei der Beschreibung der in diesen westlichen Kirchen gefeierten Gaben Christi erwähnt das Dekret *De Oecumenismo* (Kap. 3, Nr. 22) nicht nur das Evangelium, die Taufe und allgemeiner die Gegenwart Christi innerhalb der Gemeinde, sondern nimmt auch auf das eucharistische Wirken Christi unter den Gläubigen Bezug. Obwohl wir die volle eucharistische Realität bei diesen Kirchen nicht anerkennen, vor allem auf Grund dessen, was wir als einen Mangel in der Amtsübertragung betrachten, anerkennt das Dekret, daß in der von diesen Kirchen gefeierten Eucharistie die Gläubigen «mortis et

resurrectionis Domini memoriam faciunt, vitam in Christi *communione* significari profitentur atque gloriosum Eius adventum expectant» (das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung des Herrn vollziehen, bekennen, daß das Leben in der Gemeinschaft Christi dadurch zeichenhaft dargestellt wird und seine Wiederkunft in Herrlichkeit erwarten). Wir schließen daher, daß die Theologie der örtlichen Gemeinde, die wir oben entwickelt haben, nicht nur auf die orthodoxen Kirchen anzuwenden ist, bei denen wir das Vorhandensein der vollen eucharistischen Realität anerkennen, sondern auch in bestimmtem Umfang auf die getrennten Kirchen des Westens. In diesen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ist Christus am Werk, die Gläubigen zum Volk Gottes zu machen. Gerade wenn wir glauben, daß Irrtümer in der Lehre und Mängel in den Sakramenten das Gnadenleben in diesen christlichen Kirchen bedrohen, müssen wir mit dem Dekret sagen: «Laetamur tamen videntes fratres seiunctos in Christum tamquam fontem et centrum *communio-nis ecclesiasticae intendere*» (Wir freuen uns, wenn wir sehen, wie die getrennten Brüder auf Christus als Quelle und Mittelpunkt der kirchlichen Gemeinschaft zustreben) (Nr. 20).

Die Betrachtung der Kirchen in ihrer Vielzahl würde unvollständig sein, wenn wir nicht ganz deutlich aussprechen, daß wir als Christen nicht das Recht haben, uns mit dem Vorhandensein der voneinander getrennten Kirchen abzufinden. Die Versöhnung der Menschen in einer einzigen Familie in Gott ist das wahre Ziel unserer Erlösung. Die Uneinigkeit der Kirchen erhebt Anklage gegen uns. Sie macht das Gericht Gottes über unsere persönliche und gemeinschaftliche Untreue offenbar. Doch da der Gott der Gnade das Böse auf der Welt nur zuläßt, um eines größeren Guten willen, müssen wir hinter dem traurigen Bild unserer vielfachen Trennungen und Spaltungen die positive Absicht suchen. Wir müssen lernen, diese Kirchen – und ich schließe hier die römisch-katholische Kirche durchaus ein – als Teil einer zwar durch unsere Treulosigkeit und mangelnde Bußgesinnung bedrohte Bewegung zu sehen, die vom Heiligen Geist hervorgebracht worden ist, der sie miteinander zu versöhnen und in einer einzigen sichtbaren Familie hier auf Erden zusammenzuführen sucht. Die katholischen Christen glauben, daß diese eine Kirche in einer wesentlichen Kontinuität zur römisch-katholischen Kirche stehen wird, aber sie wird auch, gemäß der tiefen Überzeugung der übrigen Christen, in einer wesentlichen Kontinuität zu dem ste-

hen, was sie als ihr göttliches Erbe ansehen. Doch was für die Gegenwart zählt, ist dieses: daß die Kirchen nicht allein und voneinander getrennt für das Reich Gottes arbeiten, sondern den Blick auf das Ganze der christlichen Familie gerichtet, ihr kirchliches Leben reformieren und die Formen ihres Apostolats und ihrer Anbetung erneuern, indem sie so wachsen und sich entwickeln, daß die Gemeinsamkeit ihrer Grundlage, die ein für allemal im Evangelium gelegt ist, in ihrer Tiefe und ihrem Umfang zunimmt.

Der kanadische Erzbischof George Flahiff sagte in einer Ansprache während der zweiten Konzils-session: «Ich bin vollkommen überzeugt, daß die ökumenische Bewegung ein Werk des Heiligen Geistes ist, durch welches über unsere Trennungen hinweg, oder besser gesagt, über unsere eigenen Bemühungen zu ihrer Überwindung hinweg, alle Kirchen einen unermeßlichen Nutzen ziehen, alle aufgerufen sind, sich zu erneuern, neue Wege des Handelns in der Liebe finden und dadurch zu einem tieferen Verständnis des Evangeliums gelangen. In dieser ökumenischen Bewegung geben zum erstenmal in der Geschichte alle Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gemeinsam Zeugnis für Jesus den Erlöser und verleihen so der Verkündigung des Evangeliums in der Welt neue Kraft und neuen Nachdruck» (*Council Speeches of Vatican II*. New York 1964, S. 186–187).

Da die Erneuerung der Kirchen ein wesentlicher Teil der Bewegung für die christliche Einheit ist, streben die Kirchen, die sich dem ökumenischen

Anliegen verschrieben haben, nicht nach einem Ideal der Vergangenheit, sondern mühen sich um eine Erfüllung, die keinen Ersatz für eine einzige sichtbare Kirche auf Erden, die alle Christen umfaßt, kennt. Sie strecken ihre Arme nach dem himmlischen Jerusalem aus. Durch ihre Eingliederung in die ökumenische Bewegung wird eine Kirche sich ihres Pilgerstandes mehr bewußt, sehnt sich brennender nach dem Tag der Wiederkunft Christi und wird dabei, indem sie Gottes Gericht durch die Reue und Gottes Gnade durch ein endzeitliches Hoffen vorwegnimmt, in wahrerem Sinne Kirche.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

---

#### GREGORY BAUM

Geboren am 20. 6. 1920 in Berlin, Augustiner; Priesterweihe 1954. Er studierte an der Universität Freiburg (Schweiz), er erwarb den MA in Mathematik 1947 an der Staatlichen Universität Ohio, USA, und promovierte 1956 in Freiburg mit der These «Le premier livre mentionné en bas». Er ist Professor am St. Michael's College und beratendes Mitglied des Sekretariats für Christliche Einheit. Seine Veröffentlichungen sind: «That they may be one», 1958, «The Jews and the Gospel» 1961, deutsch 1963: «Die Juden und das Evangelium», «Progress and Perspectives» 1962, und «Ecumenical Theology today» 1964. Er ist Herausgeber der Zeitschrift «The Ecumenist» und Mitherausgeber des «Journal of Ecumenical Studies».