

## **Weshalb die römisch-katholische Kirche auch Kirche genannt werden kann ...**

Einige Anmerkungen zur ekklesiologischen Überfrachtungsgefahr einer Schwesterkirche

*Stephan Schaede*

Bekenntnisstand, was für ein merkwürdiger Ausdruck das eigentlich ist. Katholisch ist er nicht. Es waren die Lutheraner Hopf und Vilmar, die ihn im 19. Jahrhundert in Berufung auf die Confessio Augustana geltend machten. Evangelische Unionsstreitigkeiten waren im Blick. Bekenntnisstand ... Etwas festschreiben wollen ... auf Papier als verbindlich festlegen, in die Sichtbarkeit und Hörbarkeit von Letztern hineinzerren ... Riskant ist das. Denn Bekenntnisse sind Bekenntnisse immer nur von Menschen gegenüber anderen Menschen, vor Gott. Aber niemals von Gott. Sie tun not, um in einer fragilen Welt zusammenzuhalten, was gebrechlich erscheint, sie klären, wenn viele sich miteinander verständigen müssen. Aber sie sind selbst keine heiligen Instanzen. Sie sind es nicht, die dem Glauben seine Gewissheit verleihen. Sie sind kein Evangelium, weit entfernt vom Rang göttlicher Gebote. Sie sind so stabil und fragil, wie die Glaubensüberzeugungen, die sie zu konzentrieren versuchen. Sie sind Ausdruck des Glaubens vielleicht; aber niemals Grundlage des Glaubens.<sup>1</sup> Bekenntnisstand ... Eigentlich merkwürdig, dass die katholische Kirche diesen Ausdruck nicht früher entdeckt hat, steht doch in ihr das Bekenntnis katechetisch wie eine Eins, unverrückbar fest in der Erde, ja dort, nur dort, im römischen Nekropolenacker von St. Peter verwurzelt – und wenn zwölfmal behauptet wird, dieses Bekenntnis käme von göttlichen Rechts wegen geradewegs vom Himmel herab. Die Summe dieses Bekenntnisses ist schwer zu fassen. Bullen, Konzilsentscheidungen, alte Glaubensbekenntnisse, ein wenig Thomas von Aquin, in neuerer Zeit sogar Würdebestimmungen des Protestantens Immanuel Kant ...

Merkwürdigerweise verleitet dieses institutionelle Selbstbewusstsein der römisch-katholischen Kirche bisweilen die theologischen Bemühungen anderer Konfessionen zu einer irritierenden Sprachdefensive. „Wir sind doch – ja – doch eigentlich schon *auch* Kirche“, heißt es dann. Und es fragt sich, ob es nicht besser wäre, in aller Öffentlichkeit die Formulierung umzukehren und zu sagen: Die katholische Kirche kann heilfroh sein, wenn sie trotz ihres rituellen und institutionellen Aufwandes, den sie betreibt, dennoch auch Kirche sein darf. Denn sie gefährdet durch ihre sicherheitssaturierte geistlich-sakramentale Überfülle ihr Kirchesein empfindlich.

Die Folgen dieser Gefährdung dokumentiert die jüngste Repetition um die Behauptung, die Kirche subsistiere in der römisch-katholischen Kirche.

Diese Behauptung hat eine Vorgeschichte. Sie wird in einer Seitenkapelle in Santa Maria Maggiore zu Rom greifbar. Papst Sixtus V. hat sie gestiftet. Sie ist ekklesiologisch der Rede wert.<sup>2</sup> Denn das berühmte und vielinterpretierte „subsistit“ des 2. Vaticanums, das übrigens von einem evangelischen Konzilsbeobachter stammen soll, erklärt sie raumprogrammatisch. Die Seitenkapelle hat die Form einer Rundkapelle. In deren Mitte steht ein Altar. Der ist im Grunde ein großer Reliquienschrein und nimmt den Blick gefangen. Denn auch er hat die Form einer kleinen Rundkapelle, die von vier Engeln getragen wird, und bildet exakt die Kapelle ab, in der man steht. Das realisiert niemand sofort. Dieses Raumgestaltungskonzept signalisiert: Die Kirche, die unsichtbare Kirche ist der Raum, in dem Engel die sichtbare Kirche

---

<sup>1</sup> Hier ist dann allerdings auch ausführlich und kritisch zu reflektieren, wie Theologien Glaubensüberzeugungen prägen und also auch über Bekenntnisse, die auch Konzentrationsprodukte theologischer Auseinandersetzungen sein können, den Glauben mitbestimmen.

<sup>2</sup> Für diesen Hinweis danke ich dem systematischen Theologen Thomas Möllenbeck, Paderborn.

tragen. Das meint subsistit. Nach katholischer Kirchenlehre konkretisiert sich die unsichtbare Kirche in der sichtbaren Kirche. Hier kann man erleben und sehen, wie sie ist und was sie ist. Sie ist nicht einfach mit ihr vollständig identisch. Aber nur die römisch-katholische Kirche ist so in ihren Repräsentationseigenschaften, wie die wahre Kirche ist. In dieser Dialektik von sichtbarer und unsichtbarer Kirche ist kein Raum für andere sichtbare Kirchen. Es würde die Welt, die ästhetische Welt dieser Kapelle zerstören, wenn in einer Seitennische noch eine evangelische Kapelle stünde, gar etwas oberhalb vom Altar eine griechisch-orthodoxe Kapelle schwebte, subversiv unterhalb eine russisch-orthodoxe und im Verschlag auf der Höhe der Sicherungskästen hinten links ein methodistisches Gebetszelt akzeptiert würde. Dafür darf in dieser Seitenkapelle, die das subsistit so schön vor Augen führt, kein Platz sein.

Die ökumenische Freude über den Umstand also, dass die katholische Kirche nicht einfach behauptet, dass sie die Kirche sei, sondern lediglich die Kirche, die eben die unsichtbare in ihr sichtbar subsistiere, darf also nicht zu überschwänglich sein. Und die entsprechenden Vertreterinnen und Vertreter anderer als römisch-katholisch verfasster Kirchentümer tun aus Liebe zur ekklesiologischen Wahrheit gut daran, nicht mit blankpolierten Kreuzen auf dem Bauch, aus dem Lutherrock abgeleiteten Phantasiekostümen und gar violetten Innenumschlägen ihrer Kleidung der Sichtbarkeit ihrer Kirchen verzweifelt Ausdruck zu verleihen. Derlei Kostümierungen bedarf es eigentlich nicht, um neben rotberobten Kardinalgewändern die Überzeugung erwirken zu können, sie seien auch ernstzunehmende Geistliche in einer ernstzunehmenden Kirche. Ihr geistlicher Auftrag und ihre theologische Verantwortung im Blick auf die Ekklesiologie bestehen vielmehr darin, den katholischen Glaubensbrüdern und -schwestern zu verstehen zu geben: Ihr seid – so Gott will – im gnädigen Fall eben nur auch Kirche.

Die Kirche subsistiert allein und ausschließlich in Christus und in den an ihn Glaubenden als den einen Leib der Kirche. Was davon dann mehr oder weniger sichtbar wird, muss und soll eine zweite Frage sein, über die das endgültige Gericht wiederum beim Herrn der Kirche liegen wird. Gott sei Dank!

Die Gefahr, worauf eben in geistlicher Ambition, ja in seelsorgerlicher Pflicht die evangelische Kirche die katholische aufmerksam zu machen hat, ist die, dass die römisch-katholische Kirche vor lauter scheinbar sichtbar dokumentierter Fasslichkeit ihrer kirchlichen Würde an einem Merkmals- und Traditionerstickungstod bei – mag sein – institutionell voller Fahrt geistlich zugrunde geht. Sie ist dann eben, so schön sie rot und gülden geschmückt sein mag, nur, wie jene Reliquien eben auch, die dort im Schrein in der Seitenkapelle von Santa Maria Maggiore zu sehen sind, üppig zelebrierte Haut und Knochen kirchlichen Lebens.

Die Tendenzen, realsymbolisch abzuspecken und exklusive Legitimationsansprüche zu relativieren, sind zur Zeit nicht eben stark zu nennen. Das kann einem Sorgen machen, denn es wäre ja dramatisch, wenn die katholische Kirche, so groß wie sie ist, ihre Existenz als Kirche aufs Spiel setzte.

Dass diese Gefahr überhaupt besteht, mag das folgende sehr schlicht gehaltene Gespräch mit einigen Texten Papst Benedikt XVI. respektive Kardinal Ratzingers und dem Codex Iuris Canonici vor Augen führen. Dies gestaltet sich in sechs Akten.

### **Akt 1: Extra ecclesiam nulla salus?**

Extra ecclesiam nulla salus? Mit exakt dieser Überschrift, aber zum Bedauern von Martin Mosebach als Kapitelüberschrift ihrem Geheimnis beraubt, weil ins Deutsche übertragen, hat Papst Benedikt XVI. 1972 in seinem Büchlein „Das neue Volk Gottes“ versichert, „dem modernen Bewußtsein“ dränge „sich die Gewißheit göttlichen Erbarmens auch über die Grenzen der rechtlich verfaßten Kirche hinaus mit einer solch elementaren Wucht auf, daß darin letztlich gar kein Problem mehr liegen“ könne. Und er fügt ekklesiologisch extrem selbstkritisch an: „um so mehr wird aber ... eine Kirche fraglich, die über anderthalb Jahrtausende hin den Anspruch der Heilsausschließlichkeit nicht nur geduldet, sondern zu einem wesentlichen Element ihres Selbstverständnisses“ erhoben habe. Niemand erhebe diesen Anspruch mehr „ernstlich“.<sup>3</sup>

Ratzinger beeilt sich denn auch zu behaupten, mit dieser Relativierung scheine „die Kirche selbst in Frage gestellt“. Das aber sei gar nicht nur ein katholisches Problem. Das „sola fide“, das, wie Ratzinger in hinreißend abenteuerlichem katholischen Drang zu einer elastischen

---

<sup>3</sup> Vgl. J. Ratzinger, Das neue Volk Gottes, Düsseldorf 1972, 152.

Exegese beteuert, in „irgendeiner Form auf jeden Fall in den paulinischen Briefen“ stehe, bedeute nicht nur „der *bloße* Glaube“ genügt, sondern „*nur* der Glaube genügt.“ Dieser Glaube erhebe einen universalen Anspruch. Dieses ist der erste katholische Streich, der aus dem Glauben als eine von Gott geschenkte Gewissheit, dass gewiss Gottes Gnade und nichts als seine Gnade neues und ewiges Leben verheißt, ein Werk, eine Heilsbedingung macht. So ist auch nicht weiter eine Fußnote erstaunlich, in der Ratzinger den Rahnerepigon Röpke für seine „naiv-objektivierenden“ Auslassungen zeigt, wenn er von den „anonymen Christen“ spreche und demgegenüber dem „grundlegenden Aufsatz von K. Rahner ..., der wohl der Ausgangspunkt für die Formel vom ‚anonymen Christen‘ bildet“, nur mit Zähneknirschen ein „durchaus umfassendes Problembewußtsein“ attestieren kann.<sup>4</sup> Und das ist eben schon das Problem dieses ersten Streichs. Wer den Glauben zur Einlassbedingung für das Heil machen möchte, muss, wenn er verhindern möchte, dass ihm, wie Samuel Reimarus schon eindringlich schilderte, beim himmlischen Freudenmahl der Appetit vergeht, weil rund um den Tisch die Unglaubenden und Häretiker auf das Schrecklichste in Ewigkeit maltrahiert werden, alle Anderen zu anonymen Glaubenden machen. Der Glaube aber ist, wie Ratzinger durchaus richtig sieht, aber nicht ausdrücklich sagt, immer anonym. Steht auch schon irgendwie bei Paulus, „so Du mit Deinem Herzen glaubst, und mit Deinem Munde bekennt“ ... Was aber dann: Die Spannung steigt. Und es folgt 1972 sogleich der zweite katholische Streich:

Das von Cyprian in die Welt gesetzte „Wort von der Heilsausschließlichkeit der Kirche“ sei „nur die kirchliche Konkretisierung dieses Anspruchs“. Kirche konkretisiert Glaube. Der geneigte protestantische Leser ist nun gespannt. Sollte unter Kirche die geglaubte *communio sanctorum* verstanden werden, ist auch das nicht recht glücklich gewählt, es sei denn, es wird darunter die zum himmlischen Jerusalem erweiterte Gemeinschaft aller mit Gott Versöhnten begriffen. Sollte darunter die verfasste sichtbare Kirche begriffen werden, so kann man nur ausrufen: Eia, wärn wir da! Das wären wirklich himmlische Verhältnisse auf Erden, wenn die sichtbare Kirche vermochte den Glauben zu konkretisieren.

Nun: Ratzinger macht aus dem Problem ein binnenekklesiologisches. So sei die Formel *extra ecclesiam nulla salus* eben auch schon immer gemeint gewesen. Sie richte sich nicht an die Anderen jenseits der Kirche. Ihre Pointe sei, wenn man so will, harte Seelsorge an den Glaubenden. Jenseits der Kirche sei das Leben heillos. Das werde ihnen eingeschärft. Ratzinger greift auf diese Formel nun zurück, weil er um die Identität des Glaubens „von damals und heute“ besorgt sei. Um dieser Sorge gerecht zu werden, wird ein historischer Anlauf genommen, der mit der spätjüdischen Theologie von zu rettenden Resten und Holzplanken-Kreuzmetaphorik dennoch zu dem Ergebnis kommen muss: „Im Neuen Testament ist die Heilsausschließlichkeit der Kirche nirgends ausgesprochen“.<sup>5</sup> Das ist nicht so schön. Origenes aber habe in der Perspektive eines „jüdisch-christlichen Dialogs“ klarmachen wollen: „Täuscht Euch nicht; ihr glaubt, ihr hättet das Alte Testament und das genüge. In Wirklichkeit braucht auch ihr das Blut Christi“. Anders habe Cyprian aus „völlig anderen Zusammenhang heraus“ mit dem gleichen Diktum „die Einheit der Kirche unter dem jeweils einen Bischof zu verteidigen“ versucht. Es sei ihm schon um die „Unumgänglichkeit der bischöflichen Struktur und die Unerläßlichkeit der Einheit“ gegangen. Damit sei er mit Recht gegen eine „als Charisma getarnte Spaltung“ vorgegangen, die Sünde sei. Diese pretentiöse Lesart Cyprians hat Ratzinger mit Freuden bei Henry de Lubac entdeckt. Sie hat Vorboten in jenen „kristallinen Formeln“, die Fulgentius von Ruspe, der Schüler Augustins, den Konzilsvätern von Florenz 1442 in die Akten hineinmoderiert hat.<sup>6</sup> Es ist dogmengeschichtlich schon erheiternd, dass Ratzinger damit allen Ernstes meint, „die verschiedenen Traditionselemente“ der Formel *extra ecclesiam nulla salus* „zusammengetragen“ zu haben.

Und nicht weniger aufregend ist: Ratzinger versucht den damit verbundenen dogmatischen Anspruch zu relativieren. Man müsse dies alles im Horizont der augustiniischen Idee einer „*Ecclesia ab Abel*“ lesen, also einer Kirche, „die es schon vom ersten Menschen an gibt“. Nebenbei bemerkt: Abel gehört bereits zur zweiten Generation. Aber was macht das schon. Sagte nicht schon ein mittelalterlicher Katholik, wer anfangs zu zählen, fange an zu irren? Die römisch-katholische Kirche hat dies immer wieder beherzigt, auch ekklesiologisch, weil sie ungern im Blick auf eine verfasste Kirche über die Zahl eins hinauskommen will und kann - mit ihrer spezifisch römisch-dogmatischen Zählweise. - Und was macht es schon, dass die

---

<sup>4</sup> Vgl. Ratzinger, Volk, 153.

<sup>5</sup> Vgl. aaO., 154f.

<sup>6</sup> Vgl. aaO., 159f. in Berufung auf DH 1351.

Kirche auf der ekklesiologischen Höhe von Kain und Abel reflektiert somit offenbar schon ein Produkt der sündenverfallenen Menschheit ist; entscheidend ist: Augustinus hat „den Gedanken einer Zugehörigkeit zur Kirche außerhalb des Raumes ihrer rechtlichen Sichtbarkeit denkerisch faßbar gemacht“.<sup>7</sup> Dieser Kontrapunkt müsse einbezogen werden, um die „verschärfte Betonung des unausweichlichen Anspruchs der sichtbaren Kirche recht“ zu verstehen.<sup>8</sup>

Zudem müsse man den Satz im Kontext einer reichen dogmengeschichtlichen Entwicklung verstehen. Ratzinger liegt vor allem daran, dass in der frühen Neuzeit der jansenistische Satz verworfen wurde: „Außerhalb der Kirche gibt es keine Gnade“.<sup>9</sup> Diese Verwerfung sei das entscheidende dialektische Gegenstück zum Satz „Extra ecclesiam nulla salus“. Ein wenig Kopfzerbrechen macht da allerdings schon, dass blöderweise Pius IX. dieser Dialektik keineswegs zu folgen gedachte und zu sagen wusste: „extra apostolicam Romanam ecclesiam“ gebe es kein Heil. Was nun? Ach, Pius hat das so streng nicht gemeint, sondern nur dem trostlosen, von dem langweiligen Hans Küng prolongierten Meinung ins Angesicht widerstanden, es käme ja gar nicht auf den Inhalt der Religionen an. Alle führten zum ewigen Heil. Zudem habe Pius IX. auch gesagt: „Unüberwindliche Unkenntnis der wahren Religion“ ziehe keine Schuld nach sich. Ausgerechnet dieser ultramontane Papst ist also doch ein ekklesiologischer Dialektiker. Die Wahrheit trägt sich offenbar doch unvermindert durch. Dass Pius damit zugleich allen evangelischen Christen die Himmelstür durchaus zugeschlagen hat, wird sorgfältig verschwiegen.

Viel wichtiger ist: Ratzinger selbst entdeckt im 2. Vaticanum eine einschneidende Veränderung: Denn dieses Konzil habe nach einem jahrhundertelangen „Gestus der Abwehr ... Universalismus gerade als Hoffnung, als Verheißung, als Zusage an alle zu verstehen“ gelehrt.

Damit lastet auf der katholischen Kirche eine Repräsentationslast, die geradezu ungeheuerlich ist. Dem Autor verschlägt es vor Erstaunen angesichts der „Ausweitung unseres Geschichtsbildes“ beinahe die Sprache. Die „viertausendjährige biblische Heilsgeschichte“ sei nur noch „ein winziger Punkt im Ganzen der Geschichte“. Hinzu komme das „fortgehende Schrumpfen des Anteils der Kirche an der Welt“. Dem „Sehenden“ sei klar, „wie wenig das statistische Phänomen ‚Katholizismus‘ geistlich gesehen“ besage. Nur ein „Bruchteil“ sei „in Wahrheit vom Evangelium Jesu Christi getroffen“. – Das sind bemerkenswerte Sätze, die mit der Dialektik von sichtbarer und unsichtbarer Kirche Ernst machen. Ratzinger beantwortet dann die Frage, was ein „Mensch haben“ muß, damit er „Christ“ sei, mit der neutestamentlichen Auskunft: Wer die Liebe hat, hat alles. Die versteht er dann so, dass alle Menschen allzumenschlich und so angefressen vom Egoismus lieben. Liebe haben Menschen nur, indem sie „am Überschuss der stellvertretenden Liebe“ Jesu Christi partizipieren. Dieser Überschuss decke sie. Eben dieses Partizipations- und Deckungsverhältnis sei Glaube.

Es fällt der bemerkenswerte Satz, dass der „Mitmensch die eigentliche Erprobungsstätte dieser Haltung“ sei. Man sollte diesen Satz auf alle ökumenischen Verhältnisse beziehen. Die christlichen Konfessionen als Erprobungsstätte christlicher Nächstenliebe – daraus wäre ekklesiologisch Gewinn zu ziehen – zumal, wenn stimmt, dass auch die katholische Kirche als Institution inmitten von menschlicher egoistischer Selbstverliebtheit, vor der kein Kirchentum geschützt ist, vom Überschuss der stellvertretenden Liebe profitieren könnte. Diese Konsequenz zieht Ratzinger nicht. Aber er warnt vor der „Vergötzung des Systems, der Institutionen“. Heil eröffnet sich nicht deshalb, weil eine Person innerhalb einer Institution deren Überzeugungen perfekt internalisiert und verkörpert. Ein Mensch wird nicht deshalb gerettet, weil er nicht bloß ein Hindu, sondern ein guter Hindu, ein Moslem, sondern ein guter Moslem ist usw. Denn dann würde ein Mensch auch gerettet, weil er nicht nur ein Kannibale, sondern ein guter Kannibale ist. Eine Theologie der Religionen ist institutionenkonservativ. Und der institutionelle Sozialreflex darf nicht mit dem Ruf Gottes verwechselt werden. Das ist eine sehr kluge Beobachtung. Sie hätte dazu führen können, dass ein Mensch nicht schon deshalb gerettet wird, weil er ein aufrechter Protestant oder ein Katholik ist. Bekenntnistreue kann die schale Form eines Sozialreflexes haben. Ratzinger behauptet nun gerade an dieser Stelle die Heilsnotwendigkeit der Kirche als offenbar institutionenimmune Institution. Denn sie tritt in den „Stellvertretungsdienst Christi“ ein, den „der ganze Christus, Haupt und Glieder“, tun wollte.

---

<sup>7</sup> Vgl. aaO., 160.

<sup>8</sup> Vgl. ebd.

<sup>9</sup> Vgl. aaO., 162.

Die Katene an Institutionenabsicherung dieses Dienstes muss hier nicht referiert werden: Es gilt, wo Christus ist, da ist auch die – römisch-katholische Kirche beteiligt.<sup>10</sup> Solus Christus nunquam solus! Menschen werden für die Anderen und durch die Anderen gerettet, indem sie sie retten. In der Nachfolge Christi, der die ganze Menschheit auf seine Schultern genommen habe, stellt die Schar der wenigen diejenigen dar, „durch die Gott die vielen retten will.“<sup>11</sup> Mission ist dann „Ausdruck göttlicher Gastfreundschaft“. Es geht um eine Mission in die Institution der katholischen Kirche hinein.

Schon in diesen frühen Äußerungen, mit denen sich Ratzinger als Papst selbst ins Wort fallen müsste, ist ein Zuviel an Kirche deutlich wahrzunehmen. Die Kirche ist Haupt und Glieder. Sie rettet gemeinsam mit dem allein rettenden Christus. Sie ist als Institution heilsnotwendig.

## 2. Akt: Subsistit in?

Eigentlich hat die katholische Ekklesiologie keinen ausgeprägten Sinn für die Dialektik von sichtbarer und unsichtbarer Kirche. Auch im 2. Vaticanum ist die Kirche überhaupt wesentlich sichtbare Kirche. Kardinal Lehmann hat in seiner Eröffnungsrede zur deutschen Bischofskonferenz im September 2007 klar gesagt: „Die wahre und einzige Kirche Jesu Christi existiert konkret geschichtlich. Sie ist damit erkennbar und sichtbar.“<sup>12</sup>

Nun hat der frühe Ratzinger 1972 durchaus die Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche zur Kenntnis genommen. Aber man muss eben die Gründe für diese Unterscheidung kennen. Der Kirchenvater Augustinus hatte sich mit den Donatisten herumzuschlagen. Kirchenspaltungen bedrohten seine afrikanische Heimatkirche. Augustinus war klar, dass es nur einen Herrn dieser Kirche und nur einen Leib Christi geben könne – egal was komme, dies müsse geglaubt werden können, was ihn zur Unterscheidung zwischen einer ecclesia visibilis und invisibilis nötigte. Die „theologische Größe der Kirche als einer Heilswirklichkeit und der empirisch existierenden Kirche“ müssen voneinander unterschieden werden. „Viele sind drinnen, die draußen sind; viele sind draußen, die drinnen scheinen. Die eigentliche Kirche ist die Zahl der Prädestinierten.“<sup>13</sup> Das hat Ratzinger in seiner Theologischen Prinzipienlehre klar gesehen, wie er auch die Rasanzen klar beim Namen nennt, in der die ekklesiologisch machtpolitisch noch schlummernde Brisanz dieser dialektischen Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche während des großen abendländischen Schismas des 14. und 15. Jahrhunderts eigentümlich Fahrt aufgenommen hat. Es gab damals drei sich gegenseitig exkommunizierende papale Obedienzen. Das war ein geistliches Trauerspiel. Ratzinger selbst wird ganz unruhig und man merkt zwischen den Zeilen, wie froh er ist, nicht damals gelebt zu haben. Denn: „Jeder Katholik“ war durch einen der drei Päpste „exkommuniziert ... und letztlich“ konnte „niemand mit Sicherheit sagen ..., wer denn nun unter den Streitenden im Recht war. Die Kirche konnte keine Heilssicherheit mehr bieten, sie war in ihrer gesamten objektiven Gestalt fragwürdig geworden“. Das Wort Heilssicherheit ist decouvrierend! Darauf kam und kommt es ihm an. Die Kirche als sichere Bürgschaftsinstitution des Heils zu sichern – institutionell.<sup>14</sup> Daran liegt ihm.

Ratzinger legt in dieser katholischen Perspektive Luther auf die Couch. Man könne Luther schon verstehen. Luther habe in der Kirche nicht mehr den Garanten des Heils erfahren. Das geht entschieden zu schnell. Denn als Luther das Licht der Welt erblickte, war das große abendländische Schisma seit einigen Jahrzehnten überwunden. Das war nicht sein Problem. Sondern wie diese eine westliche Kirche sich sichtbar geriert, das nötigt dringend die Dialektik von sichtbarer und unsichtbarer Kirche einmal mehr ernstzunehmen.

Nach Ratzinger haben die lutherischen Bekenntnisschriften die „kirchliche Verankerung und damit die verbindliche Vollmacht“ gefährlich verundeutlicht. Einiges von den tatsächlichen ekklesiologischen „Notwendigkeiten“ sei zwar nachgewachsen, „was vom Prinzip her seinen Grund verloren hatte.“<sup>15</sup> Aber es folgt ein großes Aber! ... wie die Römer sagen: Ma insomma ...

---

<sup>10</sup> Vgl. aaO., 174.

<sup>11</sup> Vgl. aaO., 175f.

<sup>12</sup> Vgl. *Karl Kardinal Lehmann*, Zum Selbstverständnis des Katholischen, Pressemitteilung der Deutschen Bischofskonferenz, 29.9.2007, 6.

<sup>13</sup> vgl. *J. Ratzinger*, Theologische Prinzipienlehre, München 1982, 206.

<sup>14</sup> Vgl. Prinzipienlehre, 207.

<sup>15</sup> Vgl. aaO., 207.

Interessanterweise bezeichnet Ratzinger in diesem Zusammenhang die denkbare Forderung „der Protestanten an die katholische Kirche ..., durch uneingeschränkte Anerkennung aller ihrer Ämter ihren Amtsbegriff und ihr Verständnis von Kirche zu übernehmen“, als unhaltbare ökumenische „Maximalforderung“, die keinerlei „Hoffnung auf Einheit“ enthalte, weil damit die katholische Kirche „sachlich auf die apostolisch-sakramentale Struktur ... verzichten“, „das heißt ... also zum Protestantismus ... konvertieren und die Vielgestalt unterschiedlichster Gemeinschaftsbildungen als die Geschichte Gestalt der Kirche an(...)nehmen“ müsste<sup>16</sup>. Das lässt schon nichts Gutes ahnen. Denn wie gesagt: die Maximalforderung liegt nicht etwa in der Aufgabe der sakramentalen Sukzession des Amtes, sondern lediglich in der Anerkennung, dass Sukzession auch anders denkbar wäre. Das ist insofern logisch strapaziös, als Ratzinger die katholische Maximalforderung an den Protestantismus, „die protestantischen kirchlichen Ämter als schlechthin nichtig anzusehen“, für ebenso hoffnungslos ausschließt.<sup>17</sup> Wie denn nun also? Offenbar nichtet doch schon allein der Gedanke der Akzeptanz einer nichtsakramental zelebrierten apostolischen Sukzession in der Wortverkündigung die Wirksamkeit und Dignität der sakramental vermittelten *successio apostolica*. – Aus evangelischer Perspektive könnte doch gesagt werden: Wenn ihr unbedingt meint, Priester weihen zu müssen – dann tut das. Das ist zwar unordentliche Sakramentalhypertrophie. Aber der Heilige Geist wird sich das in aller Heiterkeit anschauen und denken: Ach ihr Lieben, nützen tut's nichts, aber es tut weder euch noch mir allzu weh, solange sich die *successio apostolica* in dem Moment einstellt, wo die angemessene Verkündigung die Kraft des Evangeliums zum Wirken bringt.

Die Interpretation des „subsistit in ...“ also der Verhältnisbestimmung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche und diese Exklusion der Amtsanerkennung hängen intim miteinander zusammen. Und es lässt hellhörig werden, wenn Ratzinger seine Prinzipienlehre mit einem Ausblick, einem Gleichnis schließt: Er beruft sich auf Don Quijote und fragt: „Haben wir in den zehn Jahren seit ‚Gaudium und spes‘ nicht auch Erfahrungen gemacht, die ... denjenigen nicht ganz unähnlich sind, die hinter der Wandlung Don Quijotes stehen? Wir sind kühn und voller Selbstbewußtsein aufgebrochen; es mag so ... manches reale Autodafé über scholastische Bücher gegeben haben, die uns wie närrische Ritterromane erschienen ... Aber inzwischen ist uns ein anderer Spott in die Ohren und die Seele gedrungen, der mehr verspottet, als wir gemeint und gewollt hatten. Und langsam ist uns das Lachen vergangen; langsam haben wir gemerkt, daß hinter den verschlossenen Türen auch solches steckt, was unverloren bleiben muß, wenn wir nicht unsere Seele verlieren wollen.“<sup>18</sup>

Für die Reduktion jenes von ihm verurteilten *Gaudiums* hat Ratzinger denn auch als Kongregationspräfekt und später Papst bislang reichlich gesorgt. Davon zeugen die unter seinem Papat veröffentlichten „Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche“ vom 29. Juni 2007.

Man kann ja fragen, wer diese Fragen überhaupt gestellt hat. Protestanten sicher nicht. Die befragen lieber die Heilige Schrift und den durch Lebenserfahrung vom Schöpfer an die Hand gegebenen empirischen Verstand als die Nachfolgebehörde der heiligen Inquisition, wenn sie hermeneutisch unsicher werden. Haben die Fragen denn dann romferne Katholiken gestellt, um ja auch das richtige zu glauben und zu bekennen? Wohl auch nicht, weil die häufig konziliar orientierte geographisch Rom nicht so nahe stehende katholische Ekklesiologie wohl kaum eine kuriale Interpretation eines konziliaren Textes einfordern wird. Ihr ist lieber, wenn Rom in dieser Sache schweigt – steht zu vermuten. Das ist ja das Elend jener *communio*-Theologen, die wahrnehmen müssen, aber nicht einsehen können, wie angesichts der institutionell durch ihre kontinuierliche exekutiv wirksame Präsenz so starken Kurie der konziliare Prozess, der eben keine vergleichbaren institutionalisierten essentiellen Machtmittel hat, sich nicht durchsetzen kann. Institutionenmachtpolitisch hat ein Konzil in der katholischen Kirche so viele Chancen und Gestaltungsmodifikations- und Interpretationsmöglichkeiten, wie die jeweils amtierende Kurie es zulässt. – Es ist also anzunehmen, dass die Fragen, die sie dann auch pünktlich beantwortet, die Glaubenskongregation sich gleich selbst gestellt hat. Das ist pffiffig. Man stellt Fragen, auf die man zuvor schon die Antwort weiß. So erzeugt man für sich Heilssicherheit, die die Anderen zu bekennen haben.

---

<sup>16</sup> Vgl. aaO., 208.

<sup>17</sup> Vgl. aaO., 207f.

<sup>18</sup> Vgl. aaO., 411.

Nun betrifft die Handreichung der Kongregation, die feierlich am Hochfest von Peter und Paul unterzeichnet wurde, die Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass die Kirche Jesu Christi „in der katholischen Kirche verwirklicht ist (subsistiert), die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“ (LG Art. 8).

Kardinal Lehmann bestätigt, es gehe in dieser Formulierung „um die eine und einzige Kirche Jesu Christi, die ihre Existenzform in der katholischen Kirche“ habe.<sup>19</sup> Aus seiner Perspektive mag man sich der römischen Antworten nähern. Die Kongregation habe deutlich gemacht, der Ausdruck „subsistit“ habe nichts an der „Überzeugung von der substantiellen Identität der Kirche Jesu Christi mit der katholischen Kirche“ mit sich gebracht.

Gleichzeitig beeilt sich Lehmann jedoch zu erklären: „Früher ist diese substantielle Identität dadurch zum Ausdruck gekommen, dass man sagte: Die Kirche Jesu Christi ist die katholische Kirche.“ Die wichtige Neuerung der Formulierung liege darin, „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ auch „außerhalb des Gefüges“ der katholischen Kirche finden zu können.

Das subsistit erlaube also, einerseits die substantielle Identität mit der katholischen Kirche und zugleich andererseits die „Existenz ekklesialer Elemente in anderen Glaubensgemeinschaften“ behaupten zu können.

Zu Recht sei nach dem 2. Vaticanum jene Auslegung des Konzilstextes zurückgewiesen worden, die unterstelle, „die Kirche Jesu Christi subsistiere auch in anderen Gemeinschaften“.

Lehmann erinnert an „Dominus Jesus“ (2000), „Ut unum sint“ von (1995) usw.

Was rege man sich so auf. Es werde derselbe „Sachverhalt im Abstand einiger Jahre wiederholt“. Das sei nötig, weil „trotz so vieler lehramtlicher Äußerungen die genannten Fehldeutungen nicht aufgehört“ haben.<sup>20</sup>

Ökumenisch positiv sei doch, dass in der Perspektive der kirchenamtlich korrekten Auslegung die Kirche „ihren Absolutheitsanspruch im Sinne einer puren Identifikation“ reduziert habe.

Da wundert sich der Laie, den es ja strenggenommen nur innerhalb des römisch-katholischen Kirchentums geben kann. Denn eine solche Reduktion ist im Angesicht einer kirchenamtlichen Dogmenhermeneutik undenkbar. Hatte nicht die Antwort auf die erste Frage aus Rom eingepreßt: „Das zweite Vatikanische Konzil wollte diese Lehre nicht verändern und hat sie auch nicht verändert, es wollte sie vielmehr entfalten, vertiefen und ausführlicher darlegen“<sup>21</sup>?

Eine Vertiefung ist schwerlich eine Reduktion der Ansprüche. Der Kongregationstext zitiert Paul VI.: „Nichts hat sich an der überlieferten Lehre verändert ... Was die Kirche durch die Jahrhunderte gelehrt hat, das lehren auch wir. Nur ist nun das, was früher bloß in der Praxis des Lebens enthalten war, auch offen als Lehre zum Ausdruck gebracht ...“ Es ist nun „in einer sicher formulierten Lehre dargelegt“.<sup>22</sup> Man möchte entgegnen: Warum denn subsistit, warum denn so unsicher. Est ... sicher! Identität pur ... was denn sonst. Wie kann etwas sich in einem realen Gegenstand konkretisieren und nur dort – sonst hat ja das, was zum subsistit mitgeteilt wird, keinen Sinn ... - und etwas von ihm andernorts auch noch da sein - so als eine Art ekklesiologische Merkmalwölkchen um das Brustkreuz von Bischof Huber, wenn er tauft .... Das ist logische Poesie, die der große Lehrer der Kirche, Thomas von Aquin, grauenhaft gefunden hätte. Subsistenz meint doch, wie die zweite Antwort auf eine vermutlich selbstgestellte Fragen klarstellt: „jene immerwährende historische Kontinuität und Fortdauer aller von Christus in der katholischen Kirche eingesetzten Elemente, in der die Kirche Christi konkret in dieser Welt anzutreffen ist“. Immerwährend? Man möchte hier gerne den Heiligen Vater befragen, in welchen der nach seinem Urteil von 1982 so schauderhaft alle und alles verunsichernden drei sich gegenseitig exkommunizierenden papalen Obedienzen während einer schmerzhaft langen Periode im Mittelalter, dem erst die konziliaren Klärungen im 15. Jahrhundert mühsam ein vorläufiges Ende setzten, denn hier die katholische Kirche immerwährend kontinuierlich unterwegs gewesen ist? Dies bleibt recht unklar.

Kirche ist zudem „sichtbare Versammlung und geistliche Gemeinschaft“. So sei sie von Jesus Christus gestiftet. Es ist bezeichnend, dass sich Kardinal Lehmann zur Stützung des damit verknüpften Anspruchs, dass nämlich die Kirche „ihre konkrete Existenzform“ in der römisch-katholischen Kirche habe, auf Karl Barth und Bonhoeffer beruft. Barth habe von der

---

<sup>19</sup> Vgl. Pressemitteilung der deutschen Bischofskonferenz – Statement des Vorsitzenden vom 10.7.2007, 2.

<sup>20</sup> Vgl. Lehmann, aaO., 3.

<sup>21</sup> Vgl. Kongregation für Glaubenslehre, Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche, Rom 29. Juni 2007, 2.

<sup>22</sup> Ebd.

Kirche behauptet: „Was aber ist das in ihrer irdisch-geschichtlichen Gestalt verborgene und also unsichtbarer bzw. nur in besonderer Sicht des Glaubens sichtbare Sein der Gemeinde, ihr geistlicher Charakter, ihr Geheimnis? .... Die Gemeinde ist Jesu Christi eigene irdisch-geschichtliche Existenzform“.<sup>23</sup> Das sei eine erstaunliche Parallele zur Rede von der konkreten Existenzform, die die Kirche in der katholischen Kirche habe. Vergessen sei einmal, dass Barth kein Umgangssdeutsch zu schreiben gedachte und in diesem Passus mehrfach das Adjektiv unsichtbar verwendet hat. Vergessen sei außerdem, dass seine Identifizierung von kirchlicher Existenzform mit der irdisch-geschichtlichen Existenzform Jesu Christi dogmatisch zumindest – schwierig ist.

Nun – es gibt hier offensichtlich eine noch zu entwickelnde Lehre vom Halbkonkreten. Denn die „Kirche Christi“ soll in den „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die noch nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, kraft der in ihnen vorhandenen Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ „gegenwärtig und wirksam“ sein.

Wer aber kann eine solche Lehre verstehen? Wo etwas wirksam und gegenwärtig ist, da ist es auch da, auch wenn es zunächst unsichtbar sein mag. Das kann man in Rom, also in der Hauptstadt des Landes, in dem Alexander Volta die elektrische Säule erfand, gleich vor Ort lernen. Elektrischer Strom in dem Leuchtkranz einer der Lourdmaria nachempfundenen Muttergottes etwa – wirkt bisweilen sogar sehr konkret, wenn ein Mann aus Rom die entsprechende Kraftversorgung installiert hat. Dies musste ein Salesianerpater anno 1985 in seinem Kloster an der Via della Conciliazione schmerzhaft erfahren, als er beim Gebet vor einer solchen Lourdmaria, derselben die Füße küssend, beinahe eines elektrisch provozierten Todes sterben musste, weil der Strom eben in der Fülle seiner Konkretheit die Muttergottes in Gänze überflutete anstatt nur den Heiligenschein zu erleuchten. Das war offenbar eine vollelektrische authentische Interpretation einer *Lumen gentium* folgender luminöser Subsistenztheorie. Dem logisch irritierten Gemüt wird aber geholfen. Subsistit gehe in seiner Konkretisierungsabsicht auf die Einheit. Die eine Kirche subsistiert in der katholischen Kirche. – Was soll das heißen? Apostolisch, heilig und allumfassend ist die Kirche auch andernorts; aber eins, eins ist sie nur zu Rom? Eins ist sie dort doch gerade nicht – jedenfalls als sichtbare Kirche. Sie wäre dann eine Kirche unter vielen? Wenn das una im Glaubensbekenntnis die Einheitlichkeit meint, dann wäre das ja noch zu verstehen. Aber die Einheit aller Glaubenden wird nun gerade sichtbar auch nicht in Rom dokumentiert.

Sichtbar dokumentiert würde die Einheit aller Glaubenden nur dann, wenn behauptet würde, alle anderen Kirchengemeinschaften seien längst katholisch, wüssten es aber nicht. Die von Ratzinger kritisierte Lehre von den anonymen Christen müsste dann in eine Lehre von den anonymen Katholiken überführt werden. *Extra ecclesiam catholicam nulla unitas ecclesiae* – Fragezeichen? Es wäre ein dogmatischer Spaß, ein analoges Kapitel zu formulieren, um mit Ratzingers Argumenten von 1972 die Kongregationskirchenlogik von 2007, die an der schwächelnden Binnenlogik von *Lumen gentium* kränkelt, ein wenig zu problematisieren.

Problematisiert werden muss, auch wenn Kardinal Lehmann in seiner Herbstrede versichert, Konzilstexte würden eine Umgangssprache verwenden und dürften terminologisch nicht so streng gelesen werden. Das mag ja sein. Aber verstehen muss man schon dürfen, was da geschrieben steht.

Es ist ja wohl auch nicht möglich, sichtbar Einheit mit solchen Kirchentümern dokumentieren zu wollen, die gerade Rom als Born der Einheitlichkeit aus geistlichen Gründen nicht anerkennen können und wollen. Indem sie es bewusst nicht tun, sind sie die in Existenz gesetzte Bestreitung der sichtbaren Einheit. Diese gibt es zur Zeit schlechterdings nicht. Eine ist nur die unsichtbare Kirche. Gott sei es geklagt!

Es lohnt nicht das abgestufte System der Gnadenfülle zu referieren, die in vollgefüllter Gefülltheit nur der katholischen Kirche anvertraut ist, weil auch sie nicht zu erklären vermag, wie in dem römischen Antwort-Fragebogen von 2007 die „vollständige Identität der Kirche Christi mit der katholischen Kirche“ mit der von Kardinal Lehmann behaupteten „Weiträumigkeit“ der „bleibenden Identifikation“ der Kirche Christi, die etwas Offenes und Unabgeschlossenes hat, zusammenpassen soll. Denn Identifikation ist etwas sehr Anderes als Identität. Wenn ich mich mit meiner Arbeit oder der Situation meines Kindes identifiziere, bin ich nicht meine Arbeit oder mein Kind, auch wenn beides bei entsprechender Intensität der Identifikation mir Ringe unter die Augen zu zaubern vermag.

---

<sup>23</sup> Vgl. Lehmann, Selbstverständnis des Katholischen, aaO., 10, in Berufung auf KD IV/1, 738.



Es ist dann nicht überraschend, aber doch schmerzlich, zu lesen, wenn die Kongregation als Antwort auf die 4. Frage formuliert: Die Ostkirchen „verdienen“ ... den Titel „Teil- oder Ortskirchen“. Sie verdienen ihn kraft „apostolischer Sukzession“, durch die sie „das Priestertum und die Eucharistie“ besitzen. Verdienen – besitzen – das sind Vokabeln, die eben jenes institutionelle Zuviel einmal mehr anzeigen, an dem die katholische Kirche die wahre geistliche Vitalität unnötig gefährdet.

Die evangelischen Kirchen, die in der fünften Frage als „Gemeinschaften“ begriffen werden, „die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind“, verdienen den Titel Kirche entsprechend offenbar in den Augen der Kongregation nicht. Denn sie „besitzen“ nicht „die apostolische Sukzession im Weihesakrament“. Wegen des „Fehlens des sakramentalen Priestertums“ fehlt ihnen die „ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums“.<sup>24</sup> Über diese Mitteilungen hinaus wird über die die evangelischen Kirchentümer wohl kennzeichnende Gnadendürre nichts weiter zu Protokoll gegeben. Und Kardinal Lehmanns Mitteilung, diese Stellungnahme lasse „grundlegend Raum, die anderen Kirchen nicht nur moralisch, sondern theologisch als Kirchen zu achten“, ist ökumenisch sehr respektabel, kann aber für die evangelischen Kirchen nicht gelten. Sie ist, wie auch Kardinal Kaspers Vorschlag, die anderen Konfessionen als Kirchen anderen Typs zu begreifen, durch die authentische Auslegung der Glaubenskongregation vom Tisch.

Zudem ist und bleibt es ein höchst problematischer Satz, dass im Ökumenismusdekret Art. 4 die römisch-katholische Kirche behauptet, alle Getauften würden ihr zwar zugehören, aber durch die Spaltung könne die katholische Kirche ihre Fülle an ihnen nicht „wirksam werden“ lassen. An der fülligen völligen Gemeinschaft einer Kircheninstitution, die sich so vereinnahmend äußert, tun die evangelischen Kirchen gut, nicht einfach partizipieren zu wollen. Ein evangelischer Christenmensch ist kraft seiner Taufe gewiss nicht klandestines Kirchenmitglied Roms, sondern partizipiert an der einen geglaubten universalen Gemeinschaft aller Christenmenschen weltweit, die solche Bekenntnisurpationen mit Fassung ertragen muss.

Und es bleibt zu hoffen, dass angesichts dieses zu Rom akkumulierten Zuviels an institutionell konkretisierter Heilssicherheit dem heiligen Geist nicht die Luft wegbleibt, wenn er wehen soll, wo die Fragen und Antworten der Glaubenskongregation es wollen.

### 3. Akt: Das Amt

Confessio – communio – oboedientia. Diese drei Momente bestimmen die Kirche. Und in eigentümlich kunstgewerblicher Analogiebildung behauptet Ratzinger, auf reformatorischer Seite sei der confessio das Wort und der communio das Sakrament zuzuordnen. Ihr fehle die oboedientia, die durch das Amt verkörpert werde. Melancthon habe das durch die Partikel *pure et recte* substituiert.<sup>25</sup> Man kann es so formulieren. Ist für die reformatorische Kirche das Wort selbständiges Korrektiv des Amtes, so ist für die katholische Kirche das Amt Kriterium des Wortes. Wort und Amt gibt es in katholischem Kontext nur in hypostatischer Union.

Die Bibel selbst ist kein „fertiges Lehrdokument“ – man darf hier anmerken; sie ist überhaupt kein Lehrdokument, weil ihre Sprachform in der Hauptsache keine doktrinaire ist; Ratzinger entdeckt in der Unfertigkeit der Bibel den Grund, weshalb sie auch noch keine Kirchenlehre entwickelt hat. Vielmehr beziehen die biblischen Texte „uns“, will sagen, die römisch-katholische Kirche, in eine Entwicklung ein, die eine Richtung, aber kein Ende angibt.<sup>26</sup> Die biblischen Texte initiieren eine Dynamik. Diese Dynamik muss leben. Sie zu verkörpern heißt, die Bibel richtig zu verstehen. Es folgen eine Reihe von Befunden. Befund bei Paulus, Befund in der Urchristenheit ... Befund, dies leider auch in protestantischen Kreisen beliebte Wort, ist ja immer schon ein Zeichen für eine Exegese, die die Texte auf den klinischen Schragen legt. Sind denn die biblischen Texte Patienten, denen Gesundheitspotential abgehört werden muss? Der Befund bei Paulus soll allen Ernstes hergeben, dass die Gemeinden als erschreckend congregationalistisch angelegte Pneumatokratien bzw. pneuamtische Anarchien dennoch dem Primat des Paulus unterstünden, der sie gegründet habe<sup>27</sup>. Es wird hier eine reziproke Bindung des Zeugen an das Wort und des Wortes an den Zeugen behauptet.<sup>28</sup> Diese

---

<sup>24</sup> Vgl. aaO., 5.

<sup>25</sup> Vgl. Ratzinger, *Volk Gottes*, München 1972, 26.

<sup>26</sup> Vgl. aaO., 26f.

<sup>27</sup> Vgl. aaO., 34f.

<sup>28</sup> Vgl. aaO., 40f.

reziproke Bindung wird in Gestalt der apostolischen Amtssukzession prolongiert. Nun ist es das Weihesakrament, die Handauflegung, was in einer doch eher eigentümlich zu nennenden Semiotik dafür sorgt, dass der Zeuge das Wort bezeugt und das Wort sich von diesem und keinen anderen Zeugen so bezeugen lässt, dass es auch wirklich das Wort ist. Und damit ist die Exklusivität des Amtes in die Welt gesetzt.

Dass die schriftliche Niederlegung von Evangelien, die Aufzeichnung und Aufbewahrung von Briefen und schließlich die Bildung von Bekenntnissen der Verlegenheit geschuldet war, dass die ersten Zeugen wegstarben und der wiederkehrende Herr der Kirche einfach nicht so rasch im Kommen war, wie erhofft, das wird mit keinem Wort erwähnt.

Und Ratzinger vermutet, Luther hätte vermutlich gar nicht erst protestiert, wenn die Heiligen Väter des 14. Jahrhunderts das Amt dem Wort nicht einlinig vorgeordnet und die strenge Reziprozität von Zeuge und Wort praktiziert hätten. Da hat sich Ratzinger getäuscht. Denn Luther störte am Amtsverständnis nicht nur, dass das Amt sich frech der Auslegung des Wortes gegenüber vorschob. Ihn hätte auch die Reziprozität von Amt und Wort ganz empfindlich gestört. Ihn hätte das selbst dann gestört, wenn Papst Leo X. bereits wie Kardinal Ratzinger gesagt hätte, das Amt sei nicht von gleicher Würde wie „Wort und Sakrament“, sondern vielmehr zum Dienst an ihnen bestellt.<sup>29</sup> Denn die Urteilskraft über die Wahrheit der Verkündigung liegt niemals beim Amt. Sie liegt im Ereignis des Glaubens selbst, in der jeweiligen Überzeugungskraft des Evangeliums im gottesdienstlichen Akt selbst. Und punctum. Und die römisch-katholische Kirche darf nur deshalb auch Kirche genannt werden, weil sie – Gott sei Dank – nach wie vor Gottesdienste feiert, in denen die Heilige Schrift verlesen und ausgelegt wird. Es ist ein unordentlicher Dienst an diesem Umstand, wenn im Ernst gemeint wird, ein Kreis geweihter ontologisch anders verfasster Menschen hätte hier einen Spezialzugang zu der vom Heiligen Geist allein administrierten Wahrheit. Und es ist dann eine terminologische Grobheit sondergleichen, dass Papst Johannes Paul II. gleich in seiner ersten Radiobotschaft *Urbi et orbi* allen Ernstes behauptet hat, „schon der Name der Gläubigen, *fideles*“, weise hin „auf die Treue, d.h. den bereitwilligen und ehrlichen Gehorsam gegenüber den geistlichen Hirten, als natürlicher Haltung christlicher Berufung.“<sup>30</sup> Solche Umdeutung der *fides* ist, vorsichtig gesprochen, mehr als nur schwierig zu nennen. Johannes Paul II. hat denn auch während seines Pontifikates mehrfach doppelte Treue gegenüber dem Lehramt und dem Jurisdiktionsprimat gefordert. Er musste sich beeilen, wo seine bekenntnistheoretische Ordnungsvorstellung und die reale Entwicklung in Ansichten katholischer Kernfragen zunehmend auseinanderzulaufen drohten. Er hat sich erfolgreich beeilt. Das dokumentiert kein anderer Text so klar wie der CIC von 1983. „Katholische Gläubige wie Bischöfe und ökumenisch engagierte quer durch die Konfessionen unterschätzen oder verdrängen bis heute die Bedeutung des Kirchenrechts für das Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche und die enge Verbindung, die Lehre und Recht eingegangen ...“<sup>31</sup> sind. Rechtsgrundlagen werden dogmatisiert. Die Glaubenslehre wird verrechtlicht. Und diese Allianz fordert vom Glaubenden Glaubens- und Rechtsgehorsam. Bekenntnisfreiheit im Kontext der römisch-katholischen Kirche bedeutet entsprechend *libertas sacra*, eingezingelte Freiheit, gesollte Freiheit, die sich im Gehorsam erfüllt.<sup>32</sup>

Es ist hier der Ort, darauf aufmerksam zu machen, dass das geltende kanonische Recht mit einem „lange üblichen, seit dem II. Vaticanum weniger gegenläufigen und eher peinlich vermiedenen Ausdruck ... die katholische Kirche eine *societas inaequalis*, eine Gesellschaft von Ungleichen“ nennt.<sup>33</sup> Die Priester werden ontologisch sozusagen von oben her berufen. Anders kann es nicht sein. Denn Laien haben nicht die geistliche Urteilskraft. Auch sind sie unfähig, verbindlich zu lehren<sup>34</sup>. Auch wenn sie nicht gegen ihr Gewissen dazu gezwungen werden können, die *fides catholica* zu umarmen (c. 748§2). Es fällt schon auf, wie sehr im neuen

---

<sup>29</sup> Vgl. aaO., 41.

<sup>30</sup> Vgl. N. Lüdecke, Gläubigkeit und Recht und Freiheit, 28 in Verweis auf Papst Johannes Paul II, Erste Radiobotschaft *Urbi et Orbi*, 17.10.1978, in: AAS 70 (1978), 922-924.

<sup>31</sup> Vgl. aaO., 41.

<sup>32</sup> Vgl. aaO., 48f.

<sup>33</sup> Vgl. N. Lüdecke, Das Verständnis des kanonischen Rechts nach dem CIC 1983, in: C. Grabenwarter, N. Lüdecke, Standpunkte im Kirchen- und Staatskirchenrecht, Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft Bd. 33, Würzburg 2002, 177-215, 192.

<sup>34</sup> Vgl. CIC 747-753.

CIC von 1983 Aussagen des 2. Vaticanums über die Glaubenskompetenz der Glaubenden ignoriert werden, hingegen die Unfehlbarkeit in docendo stark gemacht wird.<sup>35</sup>

Wichtig ist: innerhalb des geistlichen Amtes gibt es selber eine Hierarchie. Bischöfe, Presbyter und Diakone. Auch die Jurisdiktionsmacht ist hierarchisch abgestuft. An der Spitze der Jurisdiktionsgewalt steht der Papst. Im aktuellen Codex steht es wortwörtlich: Der Papst schuldet nur Gott Rechenschaft. Er ist ethisch zwar an seine eigenen Gesetze gebunden. Rechtlich aber ist er dominus canonum (C333 §3).

Diese Art der institutionalisierten Überfülle an Sicherheit und Machtausübung im Blick auf dogmatisches Wissen, und nicht Gewissheit des Evangeliums, droht das katholische Kirchentum einmal mehr zu einem Haupt zu machen, das den Kopf verloren hat, in geistlich ernster Absicht, gewiss! Aber das Haupt ist und bleibt allein Christus und die in seinem Namen versammelte Gemeinde sollte nicht danach schielen, eben dieses Organ sein und bleiben zu wollen.

Eben deshalb störte über die fehlende und auch noch nicht überzeugende Reziprozität Luther ganz empfindlich, dass die Amtsträger allen Ernstes meinten, Stellvertreter Christi zu sein. Es muss hier daran erinnert werden, um die evangelische Kirche selbst vor einem groben Missverständnis der Dignität des eigenen Amtes zu bewahren.

#### **4. Akt: Vicarius Christi und das Problem der sichtbaren Unsichtbarkeit eines ekklesiologisch abwesenden Christus**

Um es klar zu sagen: ein von der Gemeinde berufener evangelischer Amtsträger bzw. eine Amtsträgerin ist in keiner Weise ein Stellvertreter oder Stellvertreterin Gottes, des Heiligen Geistes oder Jesu Christi.

Bevor das zu klären ist, sei notiert, dass die frühen Päpste bescheidener waren. Immerhin hat gut 1000 Jahre die Kirchenstruktur keinen Papst als universalen Gesetzgeber gekannt. Es ist eine Folge der gregorianischen Reform, dass das so kam. Spätestens mit dem 13. Jahrhundert wurde unerheblich, ob die Adressaten des Rechts dieses auch anerkannten.

Hatte Ratzinger noch in seinem frühen Text festgehalten: „daß das Bischofsamt in der alten Kirche“ vorbildlich „auf die Gemeinschaft der Bischöfe bezogen ist und daß der Einzelne sein Bischofssein nicht anders haben kann als in der Gemeinschaft mit den anderen Bischöfen der Kirche Gottes“ und dann festgehalten, daß der „Primat des Bischofs zu Rom seinem ursprünglichen Sinn nach nicht gegen die kollegiale Verfaßtheit der Kirche steht, sondern *communio*-Primat ist“<sup>36</sup>, so billigt er ihm später in sehr viel stärkerem Maß jene merkwürdige Urteilskraft zu, „innerhalb des Kommunikationsnetzes verbindlich zu entscheiden, wo das Wort des Herrn richtig bezeugt wird und wo folglich die wahre *communio* ist“. Diese sophistische Formulierung macht ja schon deutlich: Aus dem Netz heraus kriecht der Papst zu Not selbst sein Netz, indem er verbindlich entscheidet, wo das Netz so richtig Netz ist und Netz sein wird.

Nun aber zur Bestimmung des vicarius Christi: Es war Adolf von Harnack, der geradezu moderat in seiner berühmten Abhandlung „Christus praesens – Vicarius Christi“ darauf aufmerksam gemacht hat, der päpstliche Vikariat habe sich dem Bedürfnis verdankt, dass es jemanden gebe, der die Stelle Christi bzw. Gottes vertrete. Die Konservierung des Gedankens, dass die Kirche Gottes letztlich nicht von einem Buchstaben, auch nicht von einer erstarrten Tradition, sondern von Trägern des Geistes regiert werden müsse, habe die Idee der Stellvertretung Christi durch den Papst generiert. So habe diese Idee neben dem Glauben an die persönliche Gegenwart Christi eine Stelle finden können.<sup>37</sup> Der springende Punkt ist aber nun eben der, wie die Gegenwart Christi gedacht wird, wenn ein Stellvertreter Christi behauptet wird. Wird der Papst und nur er als der eigentliche irdische vicarius aufgefasst und zugleich unterstellt, dass Christus gar nicht unmittelbar, sondern nur durch einen vicarius auf Welt und Kirche bezogen ist, so verfügt er über einen singulären Vollmachtsanspruch. Entsprechend hat der von Lutheranern so gerne zitierte Bernhard von Clairvaux, für den Petrus der von Christus designierte vicarius unicus Christi ist, den Titel vicarius Christi als letzte Steigerung einer

---

<sup>35</sup> Vgl. N. Lüdecke, Der Codex Iuris Canonici von 1983: Krönung des II. Vaticanums?, in H. Wolf, C. Arnold, Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum, Paderborn, 217.

<sup>36</sup> Ratzinger, Volk Gottes, 54f.

<sup>37</sup> Vgl. A. von Harnack, Christus praesens – Vicarius Christi. Eine kirchengeschichtliche Skizze, SBAW 34/1927, 415-446, bes. 444f.

wohl kaum noch zu überbietenden Kette von Auszeichnungen des Papstes als successor Petri bejubelt<sup>38</sup>. In einer Predigt treibt er es auf die Spitze: Weil der Papst vicarius dei sei, könne man nicht an ihm vorbei die Billigung eines Verhaltens vor Gott einholen wollen. Denn es gelte grundsätzlich: Was gegen den Willen seines vicarius sei, damit erkläre auch Gott sich nicht einverstanden.<sup>39</sup> Bonaventura wird erklären, der Papst sei erster und höchster geistlicher Vater aller Väter. – Hat er die Bibel nicht gelesen, der man bei noch so starker dogmengeschichtlicher Entwicklung den Satz nicht fortinterpretieren kann, der sagt: Ihr sollt niemanden Vater nennen, außer Gott. Und Bonaventura ist es denn auch, bei dem die Formulierung fällt: der Papst sei caput indivisum der Kirche. Das ist ein Kirchenverständnis, dass ihr Haupt nicht mehr wie im Epheserbrief in Christus anerkennen will.<sup>40</sup> Das repetiert im 15. Jahrhundert übrigens das dem Konziliarismus distanziert gegenüberstehende kurial geprägte Konzil von Florenz und behauptet, der Papst sei Vater, Haupt und Bräutigam der Kirche.<sup>41</sup> Und es besagt schon etwas, dass Benedikt XVI. sich immer wieder gern auf jenes Konzil beruft.

Papst Paschalis II. sollte sich in diesem Zusammenhang auf Ps. 81,6 berufen ego dixi dii estis. Die vicarii seien also – so deutet Paschalis – selbst so etwas wie Gott. Hier wird einmal mehr versucht, den unverfügbaren, in seiner Sichtbarkeit uns entzogenen Gott jetzt schon sichtbar zu machen, im wahrsten Sinne jenseits des Jesus von Nazareth zu verkörpern.

Abaelard, der höchst eigenwillige Zeitgenosse Paschalis II., polemisierte massiv gegen diesen Anspruch. Dii estis! Das sei es doch gerade! Ps. 81,6 zeige die Differenz zwischen Gott selbst und den falschen Göttern, nämlich den Vikaren Christi in der Kirche an.<sup>42</sup>

Es war dann Martin Luther, der scharfsinnig die Logik der Stellvertretungsfigur jedenfalls auf der Linie der vicariatio nachgegangen ist und in seiner Vorrede zur Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ herausstellte: Eine Kirche, der ein vicarius Christi oder die vorstehe, sei eine trostlose Kirche, weil sie eine Kirche ohne Gott sei, sei doch der vicarius von jemandem nur ausschließlich dort zur Stelle, wo der Vertretene nicht präsent sei: „Sihe, wie ungleich seyn Christus und seyne statthalter, ßo sie doch alle wollen seyne statthalter seyn, und ich furwar furcht, sie seyen altzu wahrhaftig seyne statthalter. Denn eyn stathalter ist ym abweßen seyner errnn eyn statthaler. Wenn den eyn Bapst ym abweßen Christi, der nit ynn seyner hertzen wonet, regiereet, ist der selbst nit altzu wahrhaftig Christi statthalter? Was mag aber denn eyn solcher hauffe seyn, denn eyn samlung on Christo?“<sup>43</sup> Diese Warnung gründlich zu lesen empfiehlt sich auch für evangelische Gemüter, die ihre geistliche Aufgabe sehr ernst, aber in falscher Weise ernst nehmen. Wenn es in 2.Kor 5 heißt: hyper Christon oun presbeuomen, für Christus bitten wir, dann ist das keine Stellvertretungsfigur, sondern im strengen Sinne eine Botenfigur. Wir bitten nicht statt Christus, auch nicht, wie Luther ungünstig übersetzt hat, an Christi Statt. Sondern wir bitten für Christus.

Die Kirche ist weder Christi stellvertretender Leib und die Geistlichkeit dessen Haupt noch ist sie der Leib Christi als Gemeinde existierend. Beides ist, auch wenn letzteres Bonhoeffer behauptet hat, sachlich hochproblematisch. Und man sollte auch überlegen, was man tut, wenn man im Gottesdienst Lieder singen lässt wie „... hast nur unsere Hände, hast nur unsern Mund“, die in einer für schlechten Poesie typischen direkten Ausführlichkeit – Poesie lebt nämlich eigentlich von der Tugend der Andeutung - alle menschlichen Organe zu Stellvertretungsorganen unseres Herren Jesus machen. Solches Liedgut mag sich zwar schön singen, kann aber theologisch wahnsinnig machen, weil der frommen Hybris kaum mehr ein naiv-tätiger Altar errichtet werden kann. Das Gesungene ist falsch, weil Gott die höchsteigenen Hände und Füße und Organe des Jesus von Nazareth gehabt hat. Und an ihnen hatte er genug, um die Welt mit sich zu versöhnen. Alle weiteren Hände, die folgen, sind solche, die das bezeugen, aber die ihn um Himmels willen nicht vertreten können. Sie sind bestenfalls, wie Luther es einmal sinnig formuliert hat, nicht vicarii, sondern ministres verbi divini, eine For-

<sup>38</sup> Vgl. Bernhard von Clairvaux, De consideratione IV,7,23.

<sup>39</sup> Vgl. Bernhard von Clairvaux, Sermones in quadragesima, Sermo 4,2, in: Opera omnia, Bd. 4, hg. von J. Leclercq u. H. M. Rochais, Rom 1966, 369.

<sup>40</sup> Vgl. Bonaventura, Breviloquium VI,12, in: ders., Opera omnia, Bd. 5, von A. a. Parma, Quacchi 1891, 278,2.

<sup>41</sup> Vgl. Konzil von Florenz, Sessio 6, in: Concilium oecumenicorum decreta, hg. von G. Alberigo u.a., Freiburg 1962, 504.

<sup>42</sup> Vgl. Petrus Abaelardus, Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos I,1, CChr.CM 11, 66: Dei de caelo dicit ad differetiam falsorum deorum, sive vicariorum Dei in Ecclesia, quibus dicitur: Ego dixi: Dii estis.“

<sup>43</sup> Vgl. Ein Sendbrief, WA 7, 10,17-22.

mulierung, die dann in schönster terminologischer Ökumene in der reformierten Schweiz für die zum Pfarrdienst fertig ausgebildeten Theologinnen und Theologen Schule gemacht hat. Obgleich nicht wenige katholische Theologen wie Yves Congar den Titel *vicarius Christi* mit triftigen theologischen Gründen kritisiert haben, führt der zentrale Canon 331 des *Codex Iuris Canonici* von 1983 diesen Titel an prominentester Stelle. Nun, es kann sich dafür auf *Lumen gentium* 18 berufen. Der Papst ist nicht nur ein, er ist der einzige *vicarius Christi*. Es ist hier der Ort, auf die Bedeutung des Kirchenrechtes einzugehen, und zwar so, dass kurze Hinweise auf die Art gegeben werden, wie es die Verhältnisse der katholischen kirchlichen Vitalität bestimmt. Auch der Kodex zeigt, dass hier die Gefahr einer sich zu sehr sich ihrer selbst vergewissernden Überfülle an Glaubensmacht droht.

## 5. Akt: Codex und Zuviel an rechtlicher Fülle

Wie sehr der Papst seit bald 25 Jahren der einzige *vicarius Christi* zu sein beansprucht, zeigt der Umstand, dass in dem Paragraphen des kanonischen Rechtes, in welchem die Rechtspersonen der katholischen Kirche eingeführt werden, lediglich von der katholischen Kirche und dem Papst (*sedes apostolica*) die Rede ist. Das Bischofskollegium fehlt. Da können deutsche katholische Theologen viel von der *communio*-Ekklesiologie reden. Das Recht setzt sehr andere Akzente. Das Bischofskollegium ist ohne den Papst geistlich handlungsunfähig (c. 336-342). Man darf sich da keinen Illusionen hingeben. Der neue CIC ist hier sogar noch konservativer als die alte Form. Die Leitung einer Teilkirche wird, anders als im alten CIC, nicht auf göttliche Einsetzung zurückgeführt. Die Macht des Diözesanbischofes „umfasst nur das, was der Papst nicht sich oder einer anderen kirchlichen Autorität per Gesetz oder Verwaltungsakt oder durch andere primatiale Entscheidungen vorbehält“.<sup>44</sup>

Man muss sich klarmachen, dass erst seit dem CIC von 1983 das Autoritätsgefälle vom Papst zum Bischofskollegium ein Gefälle göttlichen Rechts ist. Die Modifikation ist raffiniert. Der Wortlaut vermeidet, das Bischofskollegium als solches im göttlichen Recht zu verankern. In dem von Papst Johannes Paul II. eigenhändig eingefügten Can. 330 werden vielmehr der Römische Pontifex und die Bischöfe im göttlichen Recht verankert. Das tönt zunächst sehr *communio*-orientiert und scheint dem konziliaren Duktus von *Lumen Gentium* 22a auf das Schönste zu entsprechen. Nur: Es folgt Can. 330 eben Can. 331. Der kodifiziert die Definition des 1. Vaticanums: Der römische Bischof ist kraft göttlichen Rechts Nachfolger des Petrus im Primat.

Dagegen Einspruch erheben lässt sich unter den hermeneutischen Bedingungen der katholischen Theologie nicht. Das ist ein klassischer Fall autoritativer Schriftauslegung auf der Linie von Dogmenentwicklung und Wachstum im Glaubensverständnis.<sup>45</sup> Was in den biblischen Texten noch nicht steht, ist angeblich organisch hinzugewachsen. Ist es Zufall, dass im neuen CIC die Bemerkung fortgefallen ist, dass das ungeschriebene göttliche Recht durch den CIC nicht aufgehoben wird?<sup>46</sup> Wohl kaum! Hier schieben sich der sichtbare papierene Codex und das göttliche Recht auf intime Weise ineinander.

Man möchte hier dann doch gerne zurückfragen: Wie passt zusammen, dass die „Vollmacht des Papstes direkt von Christus herkommt“, wie Johannes Paul II. als Glaubenslehre promulgiert hat, und der Umstand, dass diese Vollmacht „durch die Annahme der Wahl zusammen mit der Bischofsweihe erteilt wird?“ Was heißt hier „direkt“, welche eigentümlichen pneumatologischen Wege soll hier eigentlich der Geist Christi gehen? Sehr direkt wirken die geistlichen Rituale um das Konklave ja nicht gerade.

Unter diesen Jurisdiktionsvorzeichen ist ekklesiologisch Schluss mit lustig. In C. 17 CIC heißt es: Der Wortlaut der Gesetze ist bindend. Ist er klar, ist die „Anwendung außergesetzlicher Interpretationsmittel, wie Konzilskonformität, ökumenische Offenheit, bestimmte *Communio*-Konzeptionen oder“ die Berufung auf den Geist des 2. Vatikanum schlichtweg untersagt. Selbst wenn Kardinal Lehmann das beherzigt und entsprechend auslegt, hat das rechtlich privaten Charakter. Denn das teilt C. 16 §2 auf das Klarste mit, authentisch und damit verbindlich auslegen kann nur der Gesetzgeber, also der Papst als *dominus canonum*, der rechtlich nicht an seine Gesetze gebunden ist. Diese Auslegungen haben affirmativen Charakter. Begründungen stören. Es sind Machtsprüche. Das haben deutschsprachige kanonistische Kir-

<sup>44</sup> Vgl. Lüdecke, *Das Verständnis*, aaO., 194.

<sup>45</sup> Vgl. aaO., 195, mit Verweis auf L. Scheffczyk.

<sup>46</sup> Vgl. c. 6 n. 6 CIC/1917.

chenrechtler heftig kritisiert, so etwa denkbar scharf Hubert Socha. Aber die Mitteilungen eines deutschen C4-Ordinarius für Kirchenrecht haben keinerlei gesetzgestaltende Dignität. Sie werden von Rom aus weggelächelt werden. Es gibt in dieser Perspektive keine der Legistik vergleichbare Auslegungskunst mit Interpretationsanspruch. Der Papst kann von sich nunmehr behaupten: Die wahre Kanonistik bin ich!

## **6. Akt: Inkarnationsereignisse – zur Dialektik von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit Gottes**

Es ist diese merkwürdige katholische Figur, dass die Beziehung zu Christus ihrer Auffassung nach in den Bänden des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der Obrigkeit sichtbar wird. Über diese Sichtbarkeit kann man sich eigentlich gar nicht genug wundern.

Aber sie beeindruckt. Dafür steht eine Episode gut:

Es ist kalt. Die Dixiklos reichen nicht aus. Tausendende von Jugendlichen und Berufsjugendlichen haben sich versammelt. Bewaffnet mit Kerze, Gitarre und Rucksack. Und droben auf dem Berg ist die Lichtmuschel zu sehen. Darunter mit schnarrender Stimme er, sakramentaler Sukzessor eines Petrus, von dem man nicht genau sagen kann, ob er Rom je gesehen hat, Hüter der confessio, Kulminationspunkt einer monarchisch strukturierten Obrigkeit. Und in diesem allen nun also inkarniertes Band des sichtbaren Glaubensbekenntnisses. Wieso wird das geglaubt? Weil das Bild gesiegt zu haben scheint. Das Bild, das noch einmal viel katholischer, weltumfassender ist, als die Kircheninstitution, die dieser Mann repräsentieren soll. Hier zeigt sich, wie eine Institution, die das Bild und Bildhaftes im Namen eines sakramentalen Mysteriums zum Wahrzeichen ihrer Macht und Instrument ihrer Eroberungen gemacht hat, das Bildmedium noch einmal zu erobern verstand. Ist am Ende derjenige, der sich der Sichtbarkeiten bemächtigt, Herr des Reiches ... und „überwacht und lenkt“ die Blicke?<sup>47</sup>

Es ist eine Eroberung, die zu „Lasten des Buches“, das „verglichen mit der unmittelbaren und sichtbaren Glorie“ jener papalen Inkarnation und Wiederauferstehung des Bildes einer weltweit sichtbaren Einheitsfigur „schwach und langsam“ zu sein scheint. Aber ist das wahr? Ist das nicht ein inszeniertes, ein Trugbild, das keinen leitenden Geistlichen welcher Konfession auch immer zum „Kult der Imitationen“ anregen sollte? Bildaskese – geistlich gesehen – wäre demgegenüber angesagt, um dem, was Kirche in dieser Welt sein kann, wieder mehr auf die Spur zu kommen.

Dann wird deutlicher, wozu sich die römisch-katholische Kirche auch in voller Überzeugung bekennt, dass der Herr der Kirche, in dem allein Gott sich zeigte, noch immer im Kommen ist und nicht schon vollkommen da ist.

Gott hat versprochen präsent zu sein. Das Wort ist der Leib seines Geistes. Das muss genügen. Das kann auch genügen. Es ist wohl wahr, dass Gott sich sehen lassen kann. Das wird er auch tun. Und es lohnt sich, sich darauf zu freuen – aber eben streng im Sinne einer Vorfriede, es zu erhoffen und in der Zwischenzeit ekklesiologisch einander respektabler zu lieben.

## **Schlussbemerkung**

Die Liebe, auf die einst Kardinal Ratzinger abhob und auf die er in seinem Schreiben Dominus Jesus als Benedikt XVI. in sehr eigenwilliger und intensiver Form zurückkam, was macht sie denn wirklich aus? Es war kein Theologe, es war Leibniz, der einmal geschrieben hat, Liebe bestehe darin, wenn sich ein Freund an der Freude des andern gar nicht genug freuen kann. Erfreulicherweise hat auf dieses Liebesverständnis erst kürzlich der katholische Philosoph Robert Spaemann aufmerksam gemacht.

Dieses Liebesverständnis könnte ökumenische Qualität haben. Es gehört den Kirchen, die durch den Skandal der Vielheit von Kirchentümern, die in ihrer Uneinigkeit dem Leben des einen Jesus Christus ins Gesicht schlagen, es gehört dieser ekklesiologisch geistlich verschlafenen und rechthaberischen Welt in ihre Stammbücher geschrieben.

Sich an der Freude der anderen nicht genug freuen können ... wo geht dies geistlich besser als im Gottesdienst. Die evangelischen Kirchen tun gut daran, im Namen einer hochproblematischen konfessionellen Verdoppelung der Inkarnation in der Kirche niemals Kapellen in der Kapelle Raum zu geben, mit den sterblichen Überresten von Menschen, die vor uns geglaubt haben. Die geeignete Form, der Gewissheit sichtbar Ausdruck zu geben ist viel mehr noch als

---

<sup>47</sup> Vgl. M.-J. Mondzain, Können Bilder töten?, Zürich 2006, 7.

ein Bekenntnis, das Gebet. Und vielleicht ist ja deshalb ein leerer Raum der angemessene Ort, ein Raum, der allein durch Gottesdienst seine Fülle erhält. Die evangelischen Kirchen tun also gut daran Gottesdienst zu feiern, ökumenisch offenherzig und so Kirche zu sein, Kirche zu sein im liturgischen und vernünftigen Gottesdienst im Alltag dieser Welt, Kirche im eigentlichen Sinne zu sein, lobend, dankend und bittend dem Evangelium zu antworten. Nur so vermag auch die katholische Kirche zu sein, obgleich sie in ihren bisweilen so erschreckend aggressiven Verlautbarungen sich selbst schmerzlich verletzt, weil sie nicht einsehen will, dass alle anderen Kirchen bei ihrem Weg auf den kommenden Gott zu nicht der Bestätigung aus Rom, sondern allein der gewissen Bestätigung durch Gottes Geist bedürfen. Dieser Bestätigung bedarf auch sie, die römisch-katholische Schwesterkirche. Nicht die sieben Sakramente, auch nicht die zwei, sondern das eine Sakrament, das Geheimnis der Kirche, das sie belebt und so feste stehen und bekennen lässt, wie es nun einmal unter den sehr vorläufigen Bedingungen dieser endlichen Welt möglich ist, bestärkt ihr Bekenntnis: Christus allein.