



PETER LÜNING · PADERBORN

## DER DREIFALTIGE GOTT, DER EINE CHRISTUS UND DIE GESTALT DER KIRCHE

*Ist die Trinitätslehre oder die Christologie das normative Kriterium  
für eine konkrete Bestimmung von Kirche?*

### 1. Vorbemerkungen

Der folgende Aufsatz will neues Licht auf den theologischen Disput werfen, der vom damaligen Kardinal Ratzinger und dem evangelischen Theologen Eberhard Jüngel im Zusammenhang mit der Veröffentlichung von *Dominus Iesus* (2000) geführt wurde. In diesem andauernden Disput ging und geht es letztlich um die Frage nach der theologischen Legitimität des gegenwärtigen konfessionellen Differenzdenkens. Ist die Einheit von Kirche ausschließlich als konfessioneller Status quo denkbar? Was sind die zugrundeliegenden theologischen Kriterien für einen konkreten Begriff von Einheit bzw. Kirche?<sup>1</sup> Die im Sommer 2007 von der Kongregation für die Glaubenslehre vorgelegten «Antworten zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre der Kirche» greifen diesen Disput indirekt auf. Sie sprechen von einer «vollständigen Identität» der (Einheit der) Kirche Christi mit der katholischen Kirche.<sup>2</sup>

Dadurch kommt insbesondere die Lehre des Zweiten Vatikanums in den Blick, dass die Kirche des Glaubensbekenntnisses in der katholischen Kirche subsistiert (Lumen Gentium 8). Es ist deshalb wichtig, sich erneut diesem Begriff zuzuwenden. Zur Analyse der theologischen Begründung des «subsistit in» soll nun aber weniger auf die geschichtlichen und theologischen Hintergründe des Konzils selbst zurückgegriffen werden. Dazu ist die Literatur beinahe unübersehbar geworden.<sup>3</sup> Zwar ist grundsätzlich für die Deutung eines Begriffes bzw. einer Aussage der entsprechende *unmittelbare* geschichtliche und theologische Kontext von Bedeutung. Allerdings gehört zu dem für das Verstehen und Deuten notwendigen Kontext eines Begriffes auch die Geschichte seines Gebrauchs. Möglicherweise ergibt sich durch den Rückgang auf frühere Verwendungen ein neuer, zumindest aber vertiefender oder ergänzender Zugang zum vollen Sinngehalt einer Aussage bzw. eines Begriffes.

*PETER LÜNING, geb. 1969, ist Privatdozent für Dogmatik und ökumenische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster und Wissenschaftlicher Assistent am Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik in Paderborn. Seine Forschungsschwerpunkte sind ökumenische Theologie, theologische Hermeneutik, Kreuzestheologie, das Verhältnis von Glauben und Vernunft sowie Glaube und Säkularisierung.*

Dies führt uns innerhalb eines weiten philosophiegeschichtlichen Gebrauchs<sup>4</sup> des Subsistenzbegriffes zu klassischen trinitätstheologischen und christologischen Argumentationen. «Subsistentia» taucht darin vor allem seit der Spätantike, insbesondere im Mittelalter, auf. Dazu soll exemplarisch Thomas von Aquins Gebrauch des Subsistenzbegriffes vorgestellt werden, da er zu seiner wesentlichen begrifflichen Klärung beigetragen hat. «Subsistentia» findet sich bei ihm sowohl in einem trinitätstheologischen Argumentationszusammenhang – das eine göttliche Wesen subsistiert in drei «Personen» («Hypostasen») – als auch in einem christologischen – die eine «Person» Jesu Christi subsistiert durch seine göttliche Natur und bezieht seine menschliche Natur in diese mit ein.

Dieser theologiegeschichtliche «Rückgriff» ist von zentraler Bedeutung für die derzeitige Auseinandersetzung um die Denkbarkeit einer konkreten Einheit von Kirche. Während von katholischer Seite, insbesondere von Seiten des Konzils, aber auch vom damaligen Kardinal Ratzinger, die Christologie zur kriteriologischen Norm eines konkreten Begriffes von Kirche erhoben wird, ist diese von protestantischer Seite eher die Trinitätslehre.<sup>5</sup>

In der folgenden Argumentation soll es jedoch nicht darum gehen, das grundsätzliche Verhältnis von Trinitätstheologie, Christologie und Ekklesiologie zu bedenken. Vielmehr soll aufgezeigt werden, dass bei der Frage nach der *konkreten* theologischen Bestimmbarkeit der Kirche nicht die Lehre von der Trinität (vor allem nicht im Rückgriff auf das [post]-moderne Pluralitätsparadigma) den normativen Maßstab bilden kann. Stattdessen ist plausibel zu machen, dass nach katholischem Verständnis primär die *Christologie* in der Lage ist, die Kirche und ihre konkrete Gestalt theologisch zu bestimmen. Dies gilt insbesondere hinsichtlich der Aussage von Lumen Gentium, die Kirche Christi subsistiere in der katholischen Kirche. Dabei wird aber das Verhältnis Christus – Kirche durch den (thomanischen) *Analogiebegriff* zu präzisieren sein.

Zwar formuliert das Zweite Vatikanum in Lumen Gentium 4: «So erscheint die ganze Kirche als «das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk.» Diese Aussage hat aber einen sehr allgemeinen theologischen Charakter. Im engeren Zusammenhang der *konkreten* Bestimmung von Kirche in der «subsistit in»-Aussage kommt hingegen eine andere Argumentation zum Tragen: Das Zweite Vatikanum vergleicht die *eine* «komplexe Wirklichkeit» von sichtbarer und geistlicher Kirche mit dem Mensch gewordenen Wort Gottes und stellt eine Ähnlichkeit (Analogie) zwischen beiden fest (LG 8).<sup>6</sup> Ein solcher Vergleich zeigt dabei zugleich auch die notwendigen Grenzen einer solchen Ähnlichkeit auf. Dadurch kann sowohl die Eigenständigkeit der Christologie und der Ekklesiologie gewahrt als auch ihre wesentliche wechselseitige Bezüglichkeit und folglich Vergleichbarkeit behauptet werden. Der Rückgang auf Thomas von Aquin vermag bei der Erhellung dieser Analogie zu helfen.

## 2. Trinitätstheologischer und christologischer Gebrauch von «subsistentia» bei Thomas von Aquin

Zunächst einmal ergibt ein Rückgang auf die etymologische Herkunft von subsistentia keine Eindeutigkeit für den philosophischen und späteren theologischen

Gebrauch dieses Begriffes.<sup>7</sup> Deshalb soll hier – allerdings bloß skizzenhaft – die philosophische bzw. theologische Verwendung von *subsistentia* seit den ersten christlichen Jahrhunderten aufgezeigt werden, um danach die klärende Position Thomas von Aquins vorzustellen.

Bereits in der christlichen Antike gab es Bestrebungen, das griechische «hypostasis» mit dem lateinischen Begriff «subsistentia» und «ousia» mit «substantia» zu übersetzen. Damit sollten vor allem im Streit mit den Arianern die drei göttlichen Personen in ihrer Unterschiedenheit und zugleich ihre wesenhafte Einheit behauptet werden, eine göttliche Substanz («ousia») – drei göttliche Subsistenzen [Personen]. Augustinus hält hingegen den Begriff der Subsistenz wie der Substanz zur Benennung der Trinität für ungeeignet, da sich beide Begriffe nicht relational verstehen ließen. Er bevorzugt stattdessen für die Einheit Gottes den Begriff «essentia». Ab dem fünften Jahrhundert setzt sich jedoch die Übersetzung von «hypostasis» als «subsistentia» immer mehr durch. Allerdings problematisiert Boethius bereits im 6. Jahrhundert die überkommenen Gleichungen von «ousia» und «substantia» sowie von «hypostasis» und «subsistentia». Gilbert von Poitiers sorgt für weitere Verwirrung, insofern er wie Boethius Substanzen und Subsistenzen zwar voneinander unterscheidet, letzteren aber keinen Substanzgehalt zuspricht.<sup>8</sup>

Erst Thomas von Aquin ist in der Lage, die begriffliche Konfusion durch strenge Definitionen zu beenden. Thomas verwendet «subsistentia» sowohl im Rahmen der trinitätstheologischen als auch christologischen Bedeutung des Personbegriffes<sup>9</sup>, allerdings nicht im engeren Zusammenhang von Kirche. Insbesondere richtet er sich dabei im Rahmen seiner Trinitätstheologie gegen eine einfache Gleichsetzung der Begriffe Person («persona»), Hypostase («hypostasis»), Subsistenz («subsistentia») und Essenz («essentia»). Auf der Grundlage von Aristoteles unterscheidet Thomas zunächst einmal ganz allgemein *Substanz* einerseits als *Essenz* und andererseits als *Subjekt*. Ausschließlich der Substanz als *Subjekt* kommt für ihn das Charakteristikum der *Subsistenz* zu. Mit Blick auf dieses Subjektsein definiert er folgendermaßen: «Insofern sie [i. e. die Substanz] nämlich in sich da ist und nicht in einem anderen, heißt sie Selbständigkeit [«subsistentia»] (quod per se existit et non in alio).<sup>10</sup> Subsistenz bezeichnet damit bei Thomas das *selbständige Sein eines konkreten Subjekts*, d. h. eines individuellen Handlungsträgers. Ein solches Einzelwesen wird von Thomas unter Rückgriff auf Boethius<sup>11</sup> allgemein «*Hypostase*» bzw. in der Gattung der vernunftbegabten Wesen «*Person*» genannt.

Charakteristikum der *Hypostase* bzw. *Person* ist es, als Substanz weitere Seinsbestimmungen (*Akzidenzien*) als nicht wesentliche Bestimmungen zu tragen. Substanz bedeutet deshalb in dieser Näherbestimmung nicht primär *subsistentia*, sondern «*suppositum*», da die Substanz als Träger von Akzidenzien diesen «untergestellt» ist. Dennoch ist der Begriff der Subsistenz auf den der Hypostase bzw. Person engstens bezogen: Die Hypostase oder Person subsistiert, insofern sie als Individuum (selbständiges) Sein hat.

Weil aber ein Individuum aus Materie und Form zusammengesetzt ist, kann Thomas in Gefolgschaft von Boethius die *Materie* als *Grund des «Sub»-stanzseins* (d. h. des «Unter»-den-Akzidenzien-Stehens) bezeichnen<sup>12</sup>, die *Form* aber, die der Materie erst Wirklichkeit gibt, als *Grund des Subsistierens* (d. h. des Für-sich-Bestehens) bezeichnen.<sup>13</sup> Individuen subsistieren von daher gesehen ausschließlich auf

Grund ihres Formaspekts. Damit wird die Materie von Thomas keineswegs abgewertet, aber ihr kommt lediglich eine (wie immer auch große) Potenz zu, die erst durch den Akt des *Formgebens* beim Individuum zu einer *selbständigen Wirklichkeit* wird.

Auf *Gott* und sein trinitarisches Sein in *analoger Weise* übertragen<sup>14</sup>, bedeutet dies für Thomas: Da es Gott auszeichnet, in völliger Selbsterkenntnis und Einfachheit (Unveränderlichkeit) reiner Akt zu sein, trifft der Subsistenzbegriff am meisten auf Gott zu.<sup>15</sup> Der *mit dem Wesen (essentia)*<sup>16</sup> *seiner Gottheit* («deitas») *identische* Gott ist «*subsistierendes Sein*» («*ipsum esse per se subsistens*») und damit (für sich bestehende) Wirklichkeit schlechthin.<sup>17</sup> Im Gegensatz dazu ist der Mensch mit seinem Wesen der «*humanitas*» eben nicht identisch, da er bloß Teil an ihr hat. In dieser endlichen Wirklichkeit kommt deshalb bei Thomas die *Realunterscheidung von Sein und Wesen* zum Tragen, die es beim zuhöchst wirklichen, mit sich selbst identischen Gott nicht gibt.

Der thomanische *Subsistenzbegriff* steht damit bei dieser allgemeinen Definition Gottes für die von menschlicher Wirklichkeit grundlegend unterschiedene höchste und vollkommenste Form von Sein bzw. Realität.

Wo Thomas nun die konkrete trinitarische Offenbarungsgestalt des göttlichen Seins behandelt, bezeichnet er, um Missverständnisse bei der Übersetzung des griechischen Hypostasisbegriffes durch den mehrdeutigen lateinischen Substanzbegriff zu vermeiden, die drei göttlichen Personen (Hypostasen) Vater, Sohn und Geist als *Subsistenzen* («*tres subsistentiae*»). Diese drei Personen subsistieren auf *inkommunikable* Weise, d.h. ihnen kommt ein jeweils besonderer und eigener Seinscharakter zu, den sie nicht mit den jeweils zwei anderen göttlichen Personen teilen. Ihr jeweiliges Sein ist aber zugleich identisch mit der einen göttlichen *essentia*, die auf *kommunikable*, d.h. allen drei göttlichen Personen zugrundeliegende Weise subsistiert.<sup>18</sup>

In dieser spezifisch trinitätstheologischen Argumentation von Thomas steht damit der Begriff der Subsistenz für drei innergöttlich unterschiedene (für sich bestehende) Seinsweisen des einen göttlichen Seins und Wesens.

In der Christologie verwendet Thomas hingegen den Subsistenzbegriff, um gerade die *selbständige Einheit und Einzigkeit* des Wortes Gottes in seiner Menschwerdung zu bezeichnen. Dieses Wort subsistiert durch seine göttliche Natur, da es göttliche Hypostase ist, und nimmt seine menschliche Natur in diese mit auf.<sup>19</sup> Ontologisch formuliert bedeutet dies nach Thomas: Göttliches Sein bezieht in der Inkarnation menschliches Sein in sich ein. Diese *eine und einzige* Person (Hypostase) des Wortes Gottes subsistiert zwar in der Menschwerdung sowohl in seiner göttlichen als auch menschlichen Natur. Dennoch bedeutet dies keine zwei Subsistenzen, weil es sich bei der Inkarnation um eine *Aufnahme* der menschlichen Natur in die *eine* und *einzig* Subsistenz des göttlichen Wortes handelt und nicht um eine «Aufteilung» oder Verdoppelung der Subsistenz auf zwei Naturen.<sup>20</sup> Deshalb ist mit Thomas festzuhalten: Die eine Person (Hypostase) des Wortes Gottes subsistiert durch die Menschwerdung in zwei Naturen, die göttliche und die menschliche und bleibt doch eine einzige Subsistenz.

Damit kommt in der thomanischen Christologie ein Subsistenzbegriff zum Tragen, der gerade die konkrete *selbständige Personeneinheit* und *-einzigkeit* Jesu Christi in den zwei unterschiedenen Naturen herstellt.

### 3. Ein ekklesiologischer Ertrag der trinitätstheologischen Verwendung des Subsistenzbegriffes?

Soll nun der Versuch unternommen werden, nach einem möglichen Sinn und einer etwaigen Bedeutung des Subsistenzbegriffs für die Ekklesiologie zu fragen, dann lässt sich zunächst einmal folgendes feststellen: Der Subsistenzbegriff ist theologisch am klarsten und genauesten von Thomas von Aquin innerhalb der Trinitätslehre und der Christologie definiert worden. Wer den Subsistenzbegriff für andere theologische Traktate zu gebrauchen sucht, kann sich ausschließlich auf *analoge* Weise an dieser Definition orientieren, um die Eigenständigkeit der Gotteslehre zu wahren, aber zugleich auch ihren Bezug zu anderen Lehren herauszustellen. Dadurch ist sowohl die Möglichkeit eines äquivoken als auch univoken Gebrauchs des Subsistenzbegriffes hinsichtlich anderer theologischer Traktate ausgeschlossen.

Thomas selbst kennt keinen eigenen Traktat der Ekklesiologie, auf den der Subsistenzbegriff Anwendung finden könnte. Damit erübrigt sich zwar nicht, (auch) ihn nach einer möglichen Bewandnis der Trinität für eine Ekklesiologie zu fragen. Aber für die vor allem erst später kontroverstheologisch notwendig gewordene Aufgabe einer konkreten theologischen Bestimmung von Kirche (insbesondere hinsichtlich des Verhältnisses zwischen der Kirche des Glaubensbekenntnisses und der katholischen Kirche) kann seine Trinitätslehre nicht ohne weiteres herangezogen werden, zumal er die Kirche in der Metaphorik von Haupt und Leib christologisch begründet.<sup>21</sup>

Darüber hinaus zielt der trinitätstheologische Subsistenzbegriff bei Thomas auf die offenbarungstheologische Klärung der Gottesfrage. Selbst unter der neueren hermeneutischen Prämisse, dass das Sinnpotential eines Textes immer größer ist als der in der Intention des Autors enthaltene ursprüngliche Sinn, liefe eine Indienstnahme des trinitätstheologischen Subsistenzbegriffes für ekklesiologische Zwecke zumindest der eindeutigen Sinnrichtung der thomanischen Argumentation zuwider. Der trinitätstheologische Subsistenzbegriff hat bei Thomas ausschließlich die Aufgabe, die *innergöttlichen* Seinsweisen in ihrer wesensmäßigen Einheit zu bezeichnen.

Es wäre deshalb theologisch fragwürdig, Thomas als Gewährsmann zu reklamieren, wollte man die unterschiedene Einheit der drei göttlichen Subsistenzen in ihrer wesensmäßigen Einheit auf die Ekklesiologie übertragen. Dies gilt insbesondere für die heute häufig in Geltung gebrachte Vorstellung von innerkirchlicher Vielfalt bzw. Differenz.<sup>22</sup> Die höchst spekulative Deutung des *innertrinitarischen* Verhältnisses Gottes stand zudem theologiegeschichtlich am *notwendigen sachlichen (und nicht bloß zeitlichen) Endpunkt* christologisch-soteriologischer Klärungen in der Alten Kirche, nicht an ihrem Anfang.

Thomas reflektiert die Trinität zwar bereits im ersten Buch seiner Summa theologiae. Dies geschieht bei ihm jedoch, weil ihr als offenbarungstheologische Näherbestimmung des Gottesbegriffes ein ausdrücklich sachlich-theologischer Vorrang gegenüber dem Begriff der Schöpfung, insbesondere gegenüber dem des Menschen, zukommt. Wegen dieser fundamentalen sachlichen Bedeutung der Trinität für den Gottesbegriff bedient sich Thomas verschiedener philosophisch höchst spekulativer, aber *analog* gebrauchter Begriffe wie derjenigen der Hypostase und der Subsistenz. Er sucht gerade auf diese Weise die göttliche *Transzendenz* zu wahren und sie



zugleich offenbarungstheologisch zur Sprache zu bringen. Eine Umkehr, die analoge Schlüsse von der (selbst analog formulierten) immanenten Trinität aus vollzöge, so fundamental sie auch für einen offenbarungstheologischen Gottesbegriff ist, kann und darf deshalb nur in äußerster Vorsicht und Zurückhaltung eines Urteils geschehen.

Wollte man vor allem die seit der Reformation entstandene Situation einer in getrennten Konfessionen faktisch existierenden Christenheit in eine analoge Beziehung zum trinitätstheologischen Subsistenzbegriff des Thomas bringen, hätte dies zur Folge, den Katholizismus, die Orthodoxie und den Protestantismus als legitime «Subsistenzen» der einen Kirche Christi zu behaupten.<sup>23</sup> Dies käme aber einer nachträglichen Legitimierung des Zustandes der konfessionellen Trennung gleich, die mit scharfen geschichtlichen Auseinandersetzungen und theologischen Verwerfungen bis hin zum Blutvergießen einherging. Der jetzige status quo der Kirchentrennung kann theologisch nicht gewollt sein und darf deshalb erst recht nicht als «Differenzökumene» mit dem Subsistenzbegriff trinitätstheologisch sanktioniert oder sogar überhöht werden. Selbst unter Berücksichtigung eines u.a. heutzutage pragmatisch erreichten schieflich-friedlichen Neben- bzw. Miteinanders der Konfessionen kann und darf die Kirchengeschichte mit ihren jeweiligen Deutungsansprüchen nicht übergangen werden. Ebenso wenig dürfen die grundsätzlichen ekklesiologischen Ansprüche der katholischen Kirche, aber auch die differierenden Überzeugungen der anderen christlichen Konfessionen ausgeklammert werden, um dadurch ihre plurale Existenz zu begründen bzw. grundsätzlich zu legitimieren.

Wesentlich problematischer wäre ein vom Begriff konfessioneller «Subsistenzen» vollzogener (erneuter) analoger Rückschluss auf die Trinität. Denn wer in diesem Fall die christlichen Konfessionen auf trinitätstheologisch analoge Weise als «Subsistenzen» verstanden wissen will, müsste sich fragen lassen, ob er nicht dadurch (ungewollt) die *wesensgemäße Einheit* der innergöttlichen Subsistenzen verdunkelt. Sie glichen in einem solchen Fall eher voneinander unabhängigen Monaden als Seinsweisen des einen göttlichen Seins. Deshalb sollte von einer ekklesiologisch analogen Indiennahme des trinitätstheologischen Subsistenzbegriffes Abstand genommen werden.

Dies berührt aber nicht die vom Konzil in *Lumen gentium* vorgenommene allgemeine trinitätstheologische Grundlegung und entsprechende Charakterisierung der Einheit der Kirche als Volk Gottes, Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes.<sup>24</sup> Eine solche Zuschreibung trinitätstheologischer Metaphern eröffnet entscheidende Einsichten in das allgemeine Wesen der Kirche. Diese Metaphorik vermag aber gerade auf Grund ihrer *Allgemeinheit* nicht die Frage nach einer theologischen Krioteriologie für eine normative Bestimmung der konkreten Gestalt der Kirche zu beantworten. Gleichwohl ist sie in der Lage, im Sinne eines kritischen Maßstabs theologische Einseitigkeiten und Verengungen bei dieser Bestimmung von Kirche aufdecken und überwinden zu helfen, ohne aber selbst als Deduktionsprinzip für eine konkrete ekklesiologische Fragestellung wirken zu können.

#### 4. Der christologische Gebrauch des Subsistenzbegriffes und seine ekklesiologische Anwendbarkeit

Es stellt sich nun die Frage, ob die Warnung vor einer ekklesiologischen Verwendung des trinitätstheologischen Subsistenzbegriffes auch für den in der thomanischen Christologie gebrauchten gilt. Mit dem Subsistenzbegriff wollte Thomas in der Christologie die selbständige Einheit und Einzigkeit der Hypostase bzw. Person des Fleisch gewordenen Wortes Gottes herausstellen, die in beiden Naturen erhalten bleibt und durchscheint. Lässt sich dieser Subsistenzbegriff überhaupt in der Ekklesiologie verwenden?

Das Neue Testament bezeugt in den Deuteropaulinen die enge Beziehung zwischen Christus und der ecclesia, die dort als sein Leib bezeichnet wird. Sicherlich finden sich im Neuen Testament auch zahlreiche andere Metaphern, um die Kirche zu beschreiben. Jedoch weist keine andere auf die innerste Verbindung der Kirche mit Christus (und umgekehrt) hin wie die Metapher des Leibes Christi.<sup>25</sup>

Das Zweite Vatikanum nimmt diese Metapher in der Kirchenkonstitution «Lumen Gentium» in seine grundlegend *sakramentaltheologische* Deutung der Kirche hinein.<sup>26</sup> Bereits im ersten Artikel von Lumen Gentium kommt diese Deutung in einer für die weitere Argumentation des Konzils grundlegenden Aussage zum Ausdruck: «Die Kirche ist ja in Christus gleichsam [veluti] das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.» Damit wird der ursprünglich christologische Sakramentsbegriff auf (partizipativ)-*analoge* Weise – hierfür steht das «veluti» – auf die Kirche als ihre *wesentliche* Bestimmung übertragen.

Diese wesensgemäße Ähnlichkeit von Christologie und Ekklesiologie wird in Artikel 8 von Lumen Gentium näher begründet: «Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4,16).» Das Analogat des Vergleichs besteht nun darin, dass *das Verhältnis der einen Subsistenz (des Selbststandes) der göttlichen Hypostase (Person) zur angenommenen menschlichen Natur dem Verhältnis ähnelt, das zwischen der Hypostase (Person) des Geistes Christi und dem gesellschaftlichen Gefüge der Kirche besteht.*

Die durch die kirchliche Partizipation an Christus begründete Ähnlichkeit zwischen beiden Verhältnissen stellt die Grundlage für die analoge Übertragung des Sakraments- bzw. Mysteriums begriffes von Christus auf die Kirche dar. So wie der *ganze* Christus in seiner Gottheit und Menschheit (d. h. die göttliche Hypostase des Wortes Gottes in Aufnahme der menschlichen Natur) *das* Zeichen und Werkzeug der innigsten Vereinigung von Gott und Mensch ist, so stellt die «eine einzige komplexe Wirklichkeit» bildende, d. h. die *ganze* Kirche (und nicht bloß ihre sichtbare Gestalt) in Christus «gleichsam» das Zeichen und Werkzeug «für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit» dar.

Verglichen wird damit vom Konzil nicht unmittelbar die göttliche Natur Christi mit der unsichtbaren (geistlichen) Seite der Kirche und die menschliche Natur mit der sichtbaren Seite der Kirche. Die sichtbare Gestalt der Kirche ist nicht Sakrament ihrer eigenen unsichtbaren Seite, so wie auch nicht bloß eine Natur Christi

Sakrament Gottes bzw. des göttlichen Heils ist. Beide – Christus und Kirche – sind deshalb in ihrer ganzen Wirklichkeit auf analoge Weise Mysterium bzw. Sakrament für die innigste Vereinigung mit Gott und der Menschheit, wobei das Sakramentsein der Kirche in dem einmaligen und einzigartigen Christi begründet ist und auf ihm wesentlich ruht.

Das Konzil setzt folglich die eine und einzige Subsistenz Christi (in zwei Naturen) in eine analoge Beziehung zur einen und einzigen Wirklichkeit der Kirche («aus göttlichem und menschlichem Element»). Deshalb ist es theologisch konsequent und richtig, im unmittelbaren Anschluss an die Reflexionen über die eine und einzige *Subsistenz des Subjektes Christi nach der einen und einzigen Subsistenz des Subjektes Kirche* zu fragen, wie es die Konzilsväter taten.

Dabei ist auf Grund der Einmaligkeit und Einzigartigkeit der Subsistenz des inkarnierten Christus ein univoker Gebrauch des Subsistenzbegriffes hinsichtlich der Kirche ausgeschlossen. Die christologische Einmaligkeit bzw. Einzigartigkeit beinhaltet aber dennoch eine Ähnlichkeit zwischen der christologischen und der ekklesiologischen Bestimmung. Das Urteil über die Kirche lautet deshalb in analoger Entsprechung zur Sichtbarkeit des inkarnierten Christus: «Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht [subsistit in] in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird» (LG 8). Dies bedeutet für die Konzilsväter nichts anderes, als dass die eine und einzige Subsistenz der Kirche Christi auf Erden die katholische Kirche ist. Zugleich erkennen sie mit dem Begriff des «subsistit in» ein (grundlegendes) Kirchesein auch außerhalb der katholischen Vollgestalt von Kirche an.

Der damalige Kardinal Ratzinger und die Responsa der Kongregation für die Glaubenslehre von 2007 heben vor allem auf die *Ähnlichkeit* zwischen dem einen Christus und der einen Kirche ab. Dabei schwingt der thomanische Zusammenhang von Substanz, Subsistenz und Subjektsein mit, wenn die Responsa mit Blick auf Lumen Gentium 8 formulieren, «dass die Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche als konkretes Subjekt in dieser Welt anzutreffen ist.»<sup>27</sup> Dies bedeutet: *Es gibt in analoger Entsprechung zu Jesus Christus nur eine einzige Subsistenz der Kirche Christi als selbständiges geschichtliches Subjekt auf dieser Erde. Diese Subsistenz ist<sup>28</sup> die katholische Kirche.*<sup>29</sup> Da der Begriff der Subsistenz nach Thomas nichts anderes bedeutet als *selbständiges Substanzsein*, ist die katholische Kirche eben keine akzidentiell, d. h. durch lediglich äußere Zufälligkeiten bestimmte Wirklichkeit. Sie ist stattdessen der *Substanz* nach die Kirche Christi in ihrer geschichtlich *kontinuierlichen* Subsistenz.<sup>30</sup>

Von entscheidender Bedeutung ist dabei, dass *das Moment geschichtlich kontinuierlicher Wahrnehmbarkeit zur Ähnlichkeit zwischen subsistentem Christus und subsistenter Kirche gerechnet* wird. Erst dann kann die Analogie zwischen christologischem und ekklesiologischem Subsistenzbegriff als Kriterium für eine konkrete theologische Bestimmung von Kirche dienen: Das *Wesen* der Wirklichkeit von Kirche trägt sich in Entsprechung zur Person Christi in *geschichtlich wahrnehmbarer Kontinuität* durch. Diese Kontinuität gewährleisten die für die Subsistenz der Kirche ekklesial notwendigen, da konstitutiven «Elemente».

Bestünde jedoch gerade in der geschichtlich kontinuierlichen Wahrnehmbarkeit der Person Christi *keine eindeutige Ähnlichkeit* zur Kirche, begründete bzw.



zeigte sich ein anderer, zweifacher Kirchenbegriff, wie dies im Protestantismus der Fall ist: Die «wahre Kirche» (*ecclesia vera*), die sich für evangelische Theologie dort ereignet, wo rechte Evangeliumsverkündigung und rechte Sakramentsverwaltung geschieht, «subsistierte» als «*verborgene Kirche*» (*ecclesia abscondita*) innerhalb der mit ihr (quantitativ und qualitativ) nicht deckungsgleichen «sichtbaren Kirche» (*ecclesia visibilis*). Diese wäre im Unterscheid zur «*ecclesia vera*» als «durchmischter Körper» (*corpus permixtum*) zu verstehen. Allein der Glaube nähme die «Subsistenz» der «wahren Kirche» innerhalb der sichtbaren Kirche wahr. Der erkenntnistheoretisch kritische Maßstab rechter Evangeliumsverkündigung und Sakramentsreichung führte zur Vorstellung von kirchlicher Identität aus der geschichtshermeneutischen Perspektive einer *diskontinuierlichen Verborgenheit von (wahrer) Kirche*.

Ein solches subsistit-Verständnis entspricht nicht katholischem Denken. Katholischer Theologie ist zwar mit dem Begriff des Mysteriums ebenfalls die Vorstellung von der Verborgenheit nicht fremd. Sie stellt aber in ihrer Analogsetzung von christologischem und ekklesiologischem Subsistenzbegriff gerade die *Einheit* von sichtbarer und unsichtbarer (verborgener) Seite der Kirche im Sinne «eine[r] einzige[n] komplexe[n] Wirklichkeit» heraus, «die aus göttlichem und menschlichem Element zusammenwächst» (LG 8). Denn nur vermittelt der Vorstellung von einer solchen subjekthaften Einheit von sichtbarer und unsichtbarer Wirklichkeit von Kirche ist ein sakramentaltheologisches In-Beziehung-setzen von subsistentem Wort Gottes und subsistenter Kirche denkbar.

Die Aussage einer solchen Ähnlichkeit in einer Analogie, wie sie der damalige Kardinal Ratzinger und die Responsa hervorheben, kann aber nur erfolgen, wenn diese Ähnlichkeit entsprechend des IV. Laterankonzils von 1215 zugleich von einer *größeren Unähnlichkeit begrenzt und dadurch präzisiert* wird. Im Fall der Übertragung des christologischen Subsistenzbegriffes auf die Kirche besteht die Unähnlichkeit nicht in einem völlig anderen (äquivoken) Verständnis von Subsistenz, da letztere sowohl für Christologie als auch Ekklesiologie die Bedeutung einer einzigen selbständigen Seinswirklichkeit trägt.

Die *Unähnlichkeit* ist anders gelagert. Sie liegt in einem mehrfachen Sinn vor: Die Hypostase bzw. Person Christi ist und bleibt einmalig und einzigartig. Das urbildliche Mysterium des Mensch gewordenen Wortes Gottes ist deshalb vom abbildhaften Mysteriumsein der Kirche zu unterscheiden. Darauf macht bereits das «*veluti*» («gleichsam») von Lumen Gentium 1 aufmerksam. Auch wenn die Kirche unlösbar «in Christus» ist und er in ihr, so hat Christus dennoch zugleich eine personale Eigenexistenz als auferweckter und erhöhter Gekreuzigter.

Des weiteren macht die Aussage «... so *dient* auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche *dem Geist Christi*, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes» (LG 8) darauf aufmerksam, dass das Subjektsein der Kirche nur in einem von Christus abgeleiteten, sekundären Sinn gelten kann. *Primäres* oder eigentliches theologisches Subjekt der Kirche ist und bleibt *Christus* bzw. sein Geist.

Darüber hinaus nimmt in der Inkarnation die Hypostase (Person) des Wortes Gottes die menschliche Natur *unlösbar* (und zugleich unvermischt) in sich auf. Dies bedeutet, dass die Hypostase des Wortes Gottes *nicht auch außerhalb* der Menschheit Jesu wirkt. Das Wort Gottes ist untrennbar mit der menschlichen Natur Jesu verbunden.<sup>31</sup>

Bei der Kirche ist dies anders: Zwar dient nach Aussage des Zweiten Vatikanums auf analoge Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi zum Aufbau seines Leibes. Der geheimnisvolle Leib Christi subsistiert in einmaliger und einzigartiger Weise in der katholischen Kirche.

Allerdings erfährt die ekklesiologische Inanspruchnahme des thomanischen Subsistenzbegriffes auch *neue geschichtliche Herausforderungen* angesichts einer in Konfessionen gespaltenen Christenheit, die es theologisch zu deuten (nicht unbedingt zu rechtfertigen) galt. Deshalb wollten die Konzilsväter mit dem «subsistit in» *zugleich* ihrer Überzeugung Rechnung tragen, dass *auch außerhalb* der katholischen Kirche «vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit» («plura elementa sanctificationis et veritatis»; LG 8) zu finden sind.<sup>32</sup> Diese Anerkennung bildet die Grundlage «für das besondere ökumenische Anliegen, den wirklich *kirchlichen* Charakter und die wirklich *kirchliche* Dimension der christlichen Gemeinschaften anzuerkennen, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, ...»<sup>33</sup> Dies bedeutet für die Verhältnisbestimmung der nicht katholischen Konfessionen zur Kirche Christi: «Nach katholischer Lehre kann man mit Recht sagen, dass in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die noch nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, ... die Kirche Christi gegenwärtig und wirksam ist [»... adesse et operari...].»<sup>34</sup>

In seiner Kommentierung von Dominus Iesus hatte bereits der damalige Kardinal Ratzinger und jetzige Papst Benedikt XVI. formuliert: «Das Sein der Kirche als solches reicht viel weiter als die römisch-katholische Kirche, aber in ihr hat sie in einzigartiger Weise den Charakter eines eigenen Subjekts.»<sup>35</sup>

Die Analogie zwischen dem sakramentalen Subjektsein Christi und dem der Kirche kann deshalb nur im *Zugleich* ihrer Ähnlichkeit und größeren Unähnlichkeit ausgesagt werden. Damit kann diese Analogie zwar als Kriterium für eine theologische Bestimmung des konkreten Seins (der konkreten Subsistenz) der Kirche dienen. Diese Bestimmung ist aber nur in einem durch die Unähnlichkeit zwischen Christus und Kirche *zugleich* begrenzten und dadurch präzisierten Sinn möglich. Christus ist und bleibt das eigenexistente, primäre sakramentale Subjekt der Kirche, an dessen Subjektsein die Kirche in sekundärer Weise partizipiert, insofern sie «in ihm» ist. *Zugleich* reicht die Kirche Christi über dieses Subjektsein der einen Kirche hinaus, die die katholische Kirche ist. Aber diesem weiterreichenden Kirchesein kommt kein eigenes Subjektsein im Sinne eines konfessionellen Subjektpluralismus zu, wie es Jüngel vorschwebt, weil dies dem sichtbaren Einssein des Subjektes Kirche widerspräche.<sup>36</sup>

##### 5. Schlussbemerkungen

Wie im Vorangegangenen gezeigt werden konnte, führt der bisweilen von protestantischer Seite unternommene Versuch einer trinitätstheologisch begründeten konkreten Bestimmung von Kirche in Aporien. Dies gilt zumal dann, wenn sie unter dem (post-)modernen Paradigma einer Einheit als Vielfalt geschieht. Damit wird nicht die grundsätzliche Konstituierung der Kirche im Handeln des dreieinen Gottes und ihre entsprechende allgemeine Metaphorisierung als Volk Gottes, Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes bestritten, auch nicht eine bestimmte Viel-

falt innerhalb der einen Kirche. Es sollte aufgezeigt werden, dass die allgemeine trinitarische Grundlegung der Kirche für eine theologische Bestimmung des konkreten Seins der Kirche nicht in der Lage ist, auch wenn sie gewisse Einseitigkeiten in dieser Bestimmung aufzubrechen bzw. zu weiten vermag.<sup>37</sup>

Für eine solche Bestimmung der Kirche nimmt das Zweite Vatikanum stattdessen die Konkretheit der einmaligen und einzigartigen Person Jesu Christi auf und stellt beide in eine Analogie zueinander, ein Christus – eine Kirche. Dies gilt für das Konzil aber nicht nur in einem allgemeinen, sondern auch in einem ganz konkreten geschichtlichen Sinn. Dazu war es hilfreich, auf die präzise christologische Bestimmung der Subsistenz bei Thomas von Aquin hinzuweisen. So wie für Thomas der inkarnierte Christus eine einzige Subsistenz (konkrete Selbständigkeit seines Seins) in zwei Naturen darstellt, so gibt es für die Konzilsväter auch nur eine einzige konkrete Subsistenz der Kirche in ihrer sichtbar-unsichtbaren Wirklichkeit, die katholische Kirche.

Dabei wird aber erkennbar, dass die bedeutende Ähnlichkeit zwischen beiden Verhältnisbestimmungen, die in der Einmaligkeit und Einzigartigkeit ihres jeweiligen konkreten Subjektseins liegt, zugleich von einer wichtigen Unähnlichkeit im Subsistenzbegriff begrenzt und präzisiert wird. Diese betrifft nicht nur die grundsätzliche Unterschiedenheit (allerdings nicht Trennung) zwischen primärem Subjekt Christus und sekundärem Subjekt Kirche.

Vielmehr ist eine weitere Unähnlichkeit in dieser Analogie von entscheidender Bedeutung, die sich aus der theologischen Würdigung der (noch) nicht in voller *communio* mit der katholischen Kirche stehenden Gemeinschaften ergibt und von den Konzilsvätern im «subsistit» bedacht wird: Während das Wort Gottes unlösbar mit der konkreten menschlichen Natur Jesu verbunden ist und deshalb ein konkretes Sein des Wortes Gottes außerhalb Jesu Christi nicht existiert, gibt es aber *ein Kirchesein auch außerhalb des einzigen Subjektes der römisch-katholischen Kirche*. Für diese zweifache Überzeugung steht das «subsistit».

Da folglich das Kirchesein «viel weiter»<sup>38</sup> als die römisch-katholische Kirche reicht, klafft eine «Wunde»<sup>39</sup> in der geschichtlichen Universalität der (katholischen) Kirche. Einheit in ihrer «elementar»<sup>40</sup> vollständigen Substanz ist zwar bereits in der katholischen Kirche gegeben. Sie ist aber aufgrund der Kirchenspaltung in ihrer ganzen Fülle wieder zu erstreben. Die Suche nach der vollen sichtbaren Einheit wird damit zum notwendigen ökumenischen «Erfordernis»<sup>41</sup> der römisch-katholischen Kirche wie aller christlichen Konfessionen.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Der evangelische Theologe E. JÜNGEL veröffentlichte kurze Zeit nach Erscheinen von *Dominus Iesus* seinen entsprechenden Kommentar (einschließlich eines Verweises auf den Gebrauch des Subsistenzbegriffes in der westlichen Trinitätslehre); DERS., *Nur Wahrheit befreit*, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, 15. September 2000, Nr. 37. Wenige Tage danach antwortet der damalige Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal J. RATZINGER, den Kritikern. Siehe dazu

«Es scheint mir absurd, was unsere lutherischen Freunde jetzt wollen.» Die Pluralität der Bekenntnisse relativiert nicht den Anspruch des Wahren: Joseph Kardinal Ratzinger antwortet seinen Kritikern, in: FAZ, Feuilleton, 22. September 2000; vgl. auch L'Osservatore Romano vom 8. Oktober 2000. Kardinal Ratzingers Stellungnahme enthält den auf Jüngel gerichteten kritischen Hinweis, dass die patristische Westkirche die Übersetzung des griechischen «hypostasis/hypostaseis» (im Sinne von drei göttlichen Hypostasen) mit «subsistentia/subsistentiae» vermieden und stattdessen «persona/personae» bevorzugt hat. Am 31. Oktober 2007 wiederholte JÜNGEL, *Der Glaube an die Einheit der Kirche*, in der FAZ seine These von einem trinitätstheologisch begründeten konfessionellen Plural an Kirchen; kritisch äußerte sich dazu in einem Leserbrief G. L. MÜLLER, *Einheit der Kirche und Ziel der Ökumene*, in: FAZ, 7. 11. 2007.

<sup>2</sup> KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche* [zukünftig zitiert als «Responsa»], in: KNA-Ökumenische Information 29 (Dokumentation Nr. 13) 17. Juli 2007; hier: Antwort auf die 3. Frage.

<sup>3</sup> Siehe u. a. dazu *Constitutionis Dogmaticae Lumen Gentium*. Synopsis Historica a cura di G. Alberigo/F. Magistretti, Bologna 1975, 36 ff.; *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium*, ed. F. Gil Hellín, Città del Vaticano 1995, 59 ff.; zur Geschichte des Konzils vgl. insbes. G. ALBERIGO (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)*, Mainz 1997 ff., hier bes. Bd. IV (Deutsche Ausgabe hg. von G. Wassilowsky, Mainz 2006, 97 ff.).

<sup>4</sup> Vgl. dazu Ch. HORN, *Subsistenz*, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 10, Basel 1998, 486-493.

<sup>5</sup> Siehe hierzu vor allem den protestantischen Theologen M. HAUDEL, *Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes. Grundlage eines ökumenischen Offenbarungs-, Gottes- und Kirchenverständnisses* (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 110), Göttingen 2006.

<sup>6</sup> «Deshalb ist sie [die Kirche] in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich» (LG 8).

<sup>7</sup> Vgl. hierzu *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*, hg. v. H. Georges, Hannover u.a. <sup>8</sup>1918, 2 Bde., Bd. 2, 2880-2881.

<sup>8</sup> Siehe dazu HORN, *Subsistenz*, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 10, hier: 487ff.

<sup>9</sup> Siehe dazu ausführlich B. WALD, *Substantialität und Personalität. Philosophie der Person in Antike und Mittelalter*, Paderborn 2005, 131-181.

<sup>10</sup> S. th. I, q. 29, a. 2, respon. Die deutsche Thomas-Ausgabe von 1939 übersetzt «subsistentia» an dieser Stelle mit «Selbständigkeit», kennt aber an anderen Stellen auch die Übersetzung als «Fürsich-bestehen». Vgl. auch De Potentia 9,1.

<sup>11</sup> BOETHIUS definiert «Person» bekanntermaßen wie folgt: «Persona est rationalis naturae individua substantia».

<sup>12</sup> Deshalb hält Thomas den Substanzbegriff an sich gesehen für die adäquateste Übersetzung von «hypostasis», zieht aber aus trinitätstheologischen Erwägungen den Begriff «subsistentia» als Übersetzung von «hypostasis» vor; s. dazu S. th. I, q. 29, a. 2 ad 2.

<sup>13</sup> S. th. I, q. 29, a. 2 ad 5.

<sup>14</sup> S. th. I, q. 29, a. 4 ad 4.

<sup>15</sup> S. th. I, q. 14, a. 2 ad 1.

<sup>16</sup> Auf Grund der Mehrdeutigkeit von «substantia» (dieser lateinische Begriff kann sowohl dem griechischen «hypostasis» entsprechen als auch das lateinische «essentia» beinhalten), spricht er hinsichtlich des göttlichen Wesens von «essentia»; s. dazu S. th. I, q. 29, a. 2 ad 2.

<sup>17</sup> S. th. I, q. 4, a. 2.; *De ente et essentia* 4. Op. om., Editio Leonina [OpLeon.], Rom 1882ff., 43, 377, 115; S. c. gent. II, 52. OpLeon. 13, 387f.

<sup>18</sup> S. th. I, q. 29, a. 4 ad 1: «Der Name Person wird auf sich hin [ad se] genannt, nicht auf ein anderes hin, weil er die Beziehung nicht nach der Weise der Beziehung bezeichnet, sondern nach Weise der Substanz, die Hypostase. Und in diesem Sinne sagt Augustinus, daß er die Wesenheit bezeichne, insofern in Gott Wesenheit [essentia] eins ist mit Hypostase. Denn in Gott ist das, was ist, nicht unterschieden von dem, wodurch es ist.» Vgl. die Grundintention von RICHARD VON

ST. VIKTOR, den trinitätstheologischen Sprachgebrauch dahingehend zu klären, dass der Person- bzw. Subsistenzbegriff die jeweilige Besonderheit («proprietas») der göttlichen Personen und der Substanz- bzw. der Essenzbegriff die Einheit Gottes zum Ausdruck bringen will. Im Unterschied zu Richard präzisiert aber Thomas die Verwendung dieser Begriffe durch ihre jeweilige genaue Definition; s. RICHARD VON ST. VIKTOR, *De trin.* IV, 20. MPL 196,944 Af.

<sup>19</sup> S. c. gent. IV, 49. OpLeon. 15, 157.

<sup>20</sup> Thomas zeigt damit die Begründung für die Lehre von der realen und wahren Idiomenkommunikation von göttlichen und menschlichen Eigenschaften in Jesus Christus auf.

<sup>21</sup> Vgl. F. RICKEN, «*Ecclesia... universale salutis sacramentum*». *Theologische Erwägungen zur Lehre der Dogmatischen Konstitution «De ecclesia» über die Kirchenzugehörigkeit*, in: *Scholastik* 40 (1965) 352–388; hier: 353ff.

<sup>22</sup> Vgl. hier etwa stellvertretend M. HAUDEL, *Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes*, (das letzte Kapitel).

<sup>23</sup> Vgl. hierzu die Argumentation von E. JÜNGEL, *Nur Wahrheit befreit*, in: *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt*, 15. September 2000.

<sup>24</sup> Siehe hierzu vor allem *Lumen gentium* 4–11; vgl. auch die Kernaussage in LG 4: «So erscheint die ganze Kirche als «das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk»».

<sup>25</sup> Vgl. hierzu auch die Enzyklika *Mystici corporis* von PIUS XII, in: *AAS* 35 (1943) 193–248.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu auch W. THÖNISSEN, *Über Einheit und Wahrheit der Kirche. Zum Verständnis des «Subsistit» im gegenwärtigen ökumenischen Disput*, in: *Cath(M)* 61 (2007) 230–240.

<sup>27</sup> *Kommentar zu den Responsa* [zur Antwort auf die 2. Frage], in: *KNA-Ökumenische Information* 29 (2007) 8.

<sup>28</sup> Die Aussage in den *Responsa*, dass das «subsistit in» die «vollständige Identität» der Kirche Christi mit der katholischen Kirche besagt (Antwort auf die 3. Frage), wird im Kommentar entsprechend der Herkunft des Subsistenzbegriffes als «substantielle Identität» beider gedeutet, die aber «nicht so zu verstehen ist, dass es außerhalb der katholischen Kirche ein «kirchliches Vakuum» gäbe (S. 8); s. dazu auch weiter unten.

<sup>29</sup> KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Notifikation zu dem Buch «Kirche: Charisma und Macht. Versuch einer militanten Ekklesiologie» von P. Leonardo Boff OFM*, in: *AAS* 77 (1985) 758–759; vgl. auch *Dominus Iesus*, in: *AAS* 92 (2000) 757–758, Fußnote 56.

<sup>30</sup> So heißt es in den *Responsa* (Antwort auf die 2. Frage): «In der Nummer 8 der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* meint Subsistenz jene immerwährende *historische Kontinuität und Fortdauer* [eigene Hervorhebung] aller von Christus in der katholischen Kirche eingesetzten Elemente, in der die Kirche Christi konkret in dieser Welt anzutreffen ist» (*KNA-Ökumenische Information* 29, 2).

<sup>31</sup> Vgl. die Aussage in *Dominus Iesus* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 148, 13f.): «Mit der Inkarnation werden alle Heilstaten des Wortes Gottes immer in Einheit mit seiner menschlichen Natur vollbracht, die es zum Heil aller Menschen angenommen hat. Das einzige Subjekt, das in beiden Naturen – der göttlichen und der menschlichen – handelt, ist die einzige Person des Wortes. Nicht vereinbar mit der Lehre der Kirche ist deshalb die Theorie, die dem Logos als solchem in seiner Gottheit ein Heilswirken zuschreibt, das er – auch nach der Inkarnation – über oder «jenseits» seiner Menschheit ausübe.»

<sup>32</sup> Vgl. die *Relatio* 25: «Loco «est»... dicitur «subsistit in» ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi adsunt», in: *ASCOV* III/1,177.

<sup>33</sup> *Kommentar zu den Responsa*, in: *KNA-Ökumenische Information*, 17. Juli 2007, 8.

<sup>34</sup> *Responsa*, Antwort auf die 2. Frage, in: *Ebd.*, 2.

<sup>35</sup> *FAZ*, Feuilleton, 22. September 2000.

<sup>36</sup> Gleichwohl bedeutet dies nicht, dass das Subjektsein Kirche mit Uniformität gleichzusetzen wäre.

<sup>37</sup> Etwa christomonistische oder pneumatozentrische Bestimmungen von Kirche.

<sup>38</sup> Kardinal RATZINGER, in: *FAZ*, 22. September 2000.



<sup>39</sup> Ebenfalls Kardinal RATZINGER in einem Brief an Landesbischof Johannes Hanselmann über das Communio-Schreiben der Römischen Glaubenskongregation, in: US 48 (1993) 347-351; hier: 351.

<sup>40</sup> Sicherlich hat dieser vom Konzil gebrauchte Begriff auch seine Grenzen, aber er weist auf diejenigen sichtbaren wie unsichtbaren (geistlichen) Momente hin, die Kirche von Gott her zur Kirche machen.

<sup>41</sup> Siehe Enzyklika *Ut unum sint* von Papst JOHANNES PAUL II., über den Einsatz für die Ökumene, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 121 (1995) Nr. 49.

