

# **Die kirchenrechtliche Relevanz der "subsistit in"-Formel**

**Ein kanonistischer Ökumenebaustein**

**von  
Norbert Lüdecke**

aus

Rüdiger Althaus, Klaus Lüdicke, Matthias Pulte (Hg.), Kirchenrecht  
und Theologie im Leben der Kirche. Festschrift für Heinrich J. F. Reinhardt  
(= Beihefte zum Münsterischen Kommentar 50), Essen 2007, 279-309

Dieses Urteil kann und soll allerdings sicher nicht die Anleitung dazu sein, die Beweiskriterien für den positiven Willensakt, der für den Tatbestand der Simulation gefordert ist, zu minimieren. Es kann jedoch den Blick darauf lenken, dass ein „Geständnis durch die Tat“ – sofern es nachvollziehbar vorliegt – zusammen mit glaubwürdigen Simulationsmotiven, die auch in der Persönlichkeit des Betroffenen verwurzelt sein können, für den Beweis einer Simulation ausreicht. Für die Untersuchung in Simulationsprozessen bedeutet das, möglicherweise mehr Wert als bislang auf Fragen zu legen, die die Persönlichkeitsstruktur dessen betreffen, dem der Vorwurf der Simulation gemacht wird. In Fällen, in denen gutachterliche Schlussfolgerungen nicht ausreichen, um zu dem Urteil einer zur Zeit der Eheschließung vorliegenden Eheschließungs- oder Eheführungsunfähigkeit zu gelangen, könnte es bedeuten, die Frage der Simulation mit zu untersuchen. Deutlich macht dieses Urteil jedenfalls, wie stark bisweilen die verschiedenen Klagegründe und die dazu notwendige Beweiserhebung ineinander greifen, so dass eine zu voreilige Konzentration auf nur einen Nichtigkeitsgrund möglicherweise nicht dem Interesse der Wahrheitsfindung zum Heil der Seelen dient.

## Die kirchenrechtliche Relevanz der „subsistit in“-Formel.

Ein kanonistischer Ökumenebaustein

Norbert Lüdecke

### 1. Einführung

#### a. Vom Fachbegriff ...

Vor dem II. Vatikanischen Konzil zeigte sich in lehramtlichen Dokumenten als Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche: Sie ist (*est*) die von Christus gestiftete eine und einzige Kirche.<sup>1</sup> Die Dogmatische Konstitution des II. Vaticanum über die Kirche *Lumen gentium* hat zur Bestimmung dieses Verhältnisses einen anderen Terminus verwendet. Sie formuliert:

„Haec Ecclesia [Ecclesia Christi], in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, *subsistit in* Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur.“<sup>2</sup>

Vor allem in der katholischen Theologie avancierte *subsistit* zu einem berühmten ekklesiologischen und ökumenischen *Fachbegriff* von hohem Signal- und Symbolwert.<sup>3</sup> Als *Mainstream* in der katholischen Theologie kann die Auffassung gelten: Der Austausch der Kopula *est* markiere nicht nur einen terminologischen, sondern einen doktrinellen

<sup>1</sup> Vgl. Papst Pius XII., Enzyklika *Mystici corporis* vom 29.06.1943, in: AAS 35 (1943) 193-248, 199; ders., Enzyklika *Humani generis* vom 12.08.1950, in: AAS 42 (1950) 561-578 (Korrektur ebd. 960), 571. Als Überblick zur Entwicklung dieser bis zum II. Vaticanum auf katholischer Seite kirchenamtlich wie theologisch selbstverständlichen Auffassung vgl. Alexandra von Teuffenbach, Die Bedeutung des *subsistit in* (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche, München 2002, 117-202.

<sup>2</sup> AAS 57 (1965) 5-75, 12 (Hervorhebung N. Lüdecke).

<sup>3</sup> Von Anfang an zeigten evangelische Theologen sich skeptischer, vgl. z. B. mit immer noch bedenkenswerten Anfragen Wolfgang Dietzfelbinger, Die Grenzen der Kirche nach der dogmatischen Konstitution „De Ecclesia“, in: Kerygma und Dogma 11 (1965) 165-176, v. a. 170-173; Gottfried Maron, Kirche und Rechtfertigung. Eine kontroverstheologische Untersuchung, ausgehend von den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils (Kirche und Konfession 15), Göttingen 1969, v. a. 108-110, 117-128, 133-149; Heinrich Ott, Gedanken eines reformierten Theologen zur Constitutio Dogmatica „De Ecclesia“, in: Guilherme Baraúna (Hg.), De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils II, Freiburg 1966, 550-568, 566-567.

Wandel. Es werde abgegangen von einer totalen, absoluten oder exklusiven Identität zwischen der Kirche Jesu Christi und der römisch-katholischen Kirche. Kirchlichkeit falle nicht mehr einfach mit der katholischen Kirche zusammen. Sie sei auch in anderen christlichen Gemeinschaften auffindbar. Dies ermögliche ein geändertes, nämlich gestuftes Verständnis der Kirchenzugehörigkeit und enthalte unabsehbares ökumenisches Potential.<sup>4</sup> Die Formel gilt als „Neuansatz“ und „folgenreiche Wende“. Sie habe eine offizielle Beteiligung der katholischen Kirche an der ökumenischen Bewegung ermöglicht.<sup>5</sup> Sie sei die „wichtigste theologische Selbstrelativierung der Kirche Roms, die ... dem Ökumenismusdekret überhaupt erst Realitätswert gibt“ und eine Rückkehr-Ökumene „gegenstandslos“ macht.<sup>6</sup> Es gehe um einen seltenen „systematische[n] Lehrfortschritt“ und eine „entschiedene Neuformulierung des Kirchenbegriffs.“<sup>7</sup> „Die seit dem Schisma von 1054 behauptete und in der Reformation erneut bekräftigte Exklusivi-

<sup>4</sup> Vgl. Alois Grillmeier, Kommentar zum Ersten Kapitel der Kirchenkonstitution, in: LThK<sup>2</sup> XII, 156-176, 174-175; ders., Kommentar zum Zweiten Kapitel der Kirchenkonstitution, in: ebd. 176-209, 198-200. Für Peter Knauer (Die „katholische Kirche“ subsistiert in der „katholischen Kirche“. Zur ökumenischen Tragweite von *Lumen gentium* 8,2, in: Josef Hainz, Hans Winfried Jüngling, Reinhold Sebott [Hg.], „Den Armen eine Frohe Botschaft“, FS Bischof Franz Kamphaus, Frankfurt 1997, 153-167, 166-167) sieht bei einem richtigen Verständnis die Formel als „primatiale Hirtenaufgabe Petri ..., sich nach seiner eigenen Bekehrung (vgl. Lk 22,32) anstatt für sein eigenes Anerkanntwerden für die Anerkennung der Subsistenz der einen katholischen Kirche in allen Gemeinschaften, die an Jesus Christus glauben, einzusetzen.“ André Birmele (Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Ökumene, in: Peter Hünermann [Hg.], Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg 2006, 405-416, 406) hält den Wechsel für „grundlegend, denn die Nicht-Gleichsetzung von Kirche Jesu Christi und katholischer Kirche bedeutet, dass es die Kirche Jesu Christi auch außerhalb der katholischen Kirche geben kann, auch wenn letztere sich auch weiterhin als einzige volle Gestalt der wahren Kirche versteht.“ Vgl. allerdings seine Kritik an der lehramtlichen Deutung und Rezeption des Textes (s. Anm. 93).

<sup>5</sup> Vgl. Walter Kasper, Kircheneinheit und Kirchengemeinschaft in katholischer Perspektive. Eine Problemskizze, in: Karl Hillenbrand, Heribert Niederschlag (Hg.), Glaube und Gemeinschaft, FS Bischof Paul-Werner Scheele, Würzburg 2000, 100-117, 102.

<sup>6</sup> So etwa in der verbreiteten und in der Verbindung von Kompaktheit, Differenziertheit und Lesbarkeit unübertroffenen Konzilsdarstellung von Otto Hermann Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 2001, 219, 223.

<sup>7</sup> Vgl. Stefan Niklaus Bosshard, Die Subsistenzlehre des Vaticanum II und ihre Integration in die Theologie vom Leib Christi, in: Münchener Theologische Zeitschrift 38 (1987) 355-367, 355 und 367. Auch in der Kanonistik gilt das *subsistit*-Prinzip als „nicht nur terminologische, sondern sachlich grundlegende Modifikation“ des „vorkonziliare[n] Kirchenbegriff[s]“ (vgl. Bertram Zotz, Katholisch getauft – katholisch geworden. Kanonistische Kriterien für die Zugehörigkeit zur römischen Kirche [MKCIC Beiheft 35], Essen 2002, 20=). Heinrich J. F. Reinhardt (Ökumenische Perspektiven der katholischen Kirchenverfassung, in: Wolfgang Bock [Hg.], Gläubigkeit und Recht und Freiheit. Ökumenische Perspektiven des katholischen Kirchenrechts, Göttingen 2006, 98-115, 102) spricht in diesem Zusammenhang von einem „Paradigmenwechsel“ mit jurisdiktionellen Konsequenzen.

tät des Kircheseins der katholischen Kirche“ werde „preisgegeben“ und die Bereitschaft deutlich, „den Begriff ‚Kirche‘ mit anderen christlichen Kirchen zu teilen“.<sup>8</sup> Gesprochen wird von einer „ekklesiologischen Revolution“.<sup>9</sup>

#### b. ... zum Krachbegriff ...

Zum *Krachbegriff* wurde *subsistit* jeweils, wenn die lehramtliche Autorität Klarstellungen verlautbarte und Verwendungen des Ausdrucks vorlegte, die den Unterschied zum Vorgängerwort weniger groß erschienen ließen. Dass sie es ungewöhnlich häufig tat<sup>10</sup>, unterstreicht die Bedeutung der Formel für das Selbstverständnis der katholischen Kirche. Wird wie unlängst<sup>11</sup> als Ergebnis theologischer Forschung vertreten, die *subsistit*

<sup>8</sup> Johannes Brosseder, Ökumene: Aufbruch und Stolpersteine, in: Rudolf Schermann (Hg.), Wider den Fundamentalismus. Kein zurück hinter das II. Vatikanische Konzil, Mattersburg-Bad Sauerbrunn 1990, 84-94, 85-86.

<sup>9</sup> Vgl. Philippe Molac, La réception du „subsistit in“: Une première étape. Du Concile de Vatican II à l'encyclique *Ut unum sint*, in: Bulletin de littérature ecclésiastique 107 (2006) 23-50, 23 und 50.

<sup>10</sup> So zuerst anlässlich der *Declaratio *Mysterium Ecclesiae** der Kongregation für die Glaubenslehre zur katholischen Lehre über die Kirche und ihre Verteidigung gegen einige Irrtümer von heute vom 24.06.1973, in: AAS 65 (1973) 396-408, n. 1. Vgl. Karl Lehmann, Erklärung „*Mysterium Ecclesiae*“ zur Lehre über die Kirche. Einführung (Nachkonziliare Dokumentation 43), Trier 1975, 15-28, v. a. 21-27 zu den Reaktionen sowie seinen ebd. 27 von ihm selbst als „offiziös“ bezeichneten Kommentar (ebd. 28-127, 38-45) mit einer Analyse der damaligen theologischen Situation. Jüngster Anlass für breite theologische Kritik in dieser Frage waren Nr. 16 und 17 der Erklärung *Dominus Iesus* über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche vom 06.08.2000 (in: AAS 92 [2000] 742-765) und die von derselben Kongregation bereits mit Datum vom 30.06.2000 an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen versandte Note über den Ausdruck „Schwesterkirche“ (in: L'Osservatore Romano 28.10.2000, 6 sowie [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000630\\_chiese-sorelle\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000630_chiese-sorelle_ge.html) [eingesehen 09.01.2007]). Deutsche Übersetzungen sowie kritische Stellungnahmen katholischer wie evangelischer Theologen bietet exemplarisch Michael J. Rainer (Hg.), „*Dominus Iesus*“. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks 9), Münster 2001.

<sup>11</sup> Vgl. Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1); dies., *Subsistit in*: (LG 8) una formula discussa, in: Dario Vitali (Hg.), *Annuncio del vangelo, „forma Ecclesiae“*, Cinisello Balsamo 2005, 395-403. Populär dies., Warum die Kirche ihre eigene Sprache sprechen muss, in: Die Tagespost 21.12.2002, 6; dies., Zwischen den Zeilen leuchtet die Liebe zur Kirche hervor, in: Die Tagespost 08.01.2003, 6. In dem mit dem Apostolischen Stuhl verbundenen Organ L'Osservatore Romano hat Teuffenbachs Doktorvater, Karl-Josef Becker von der Päpstlichen Universität Gregoriana Gelegenheit erhalten, die These zu begründen, das *subsistit in* habe den Sinn von *est* bekräftigen wollen (dt., Nr. 49, 09.12.2005, „*Subsistit in*“ [*Lumen gentium*, 8] 7-9; englische Fassung im Internet: An Examination of *Subsistit in*: A Profound

*in*-Formel gehe inhaltlich nicht wesentlich vom früheren *est* ab, kann sich der erwähnte Deutungsmainstream als herrschende Meinung (welch verräterische Bezeichnung) gerieren.<sup>12</sup>

Die Formel und die um sie neu entstandene Debatte erhalten zusätzliche Brisanz, weil sie im Kontext aktueller kontrovers diskutierter Fragen stehen, nämlich der materiellen Frage: „Was wollte das II. Vatikanum?“, und der geltungstheoretischen Frage: „Welche Instanz entscheidet über das richtige Verständnis und die angemessene Rezeption dieses Konzils?“<sup>13</sup> Mit der *subsistit in*-Formel gerät ein weiterer nachkonziliar mit starken Reformhoffnungen aufgeladener Begriff<sup>14</sup> in den Fokus einer Auseinandersetzung, die sich auf das II. Vatikanum entmythologisierend auswirken kann.

Theological Perspective ([www.ewtn.com/library/Theology/subsistit\\_in.HTM](http://www.ewtn.com/library/Theology/subsistit_in.HTM)) (eingesehen 04.01.2007). Statt auf die Arbeit von Teuffenbach stützt er sich maßgeblich auf den Konzilstheologen Umberto Betti (Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica, in: *Antonianum* 61 [1986] 726-745), möglicherweise als größere Autorität im Vergleich zu seiner Schülerin.

<sup>12</sup> Die ersten Reaktionen auf die Teuffenbach-Thesen sind überwiegend reflexartig ablehnend. Immerhin unpolemisch macht Luigi Sartori (*Osservazioni sull'ermeneutica del subsistit in* proposta da Alexandra von Teuffenbach, in: *Rassegna di Teologia* 45 [2004] 279-290) einen ekklesiologischen Gesamtzusammenhang theologisch gegen ihre textgenetischen Argumente geltend. Peter Knauer stellt in seiner Rezension (in: *Theologie und Philosophie* 78 [2003] 614-615) alte Positionen definitiv dagegen. Seine Forderung, zur Auslegung der Konzilsformel c. 17 CIC analog anzuwenden, geht in bezug auf die Formel, die keinen Rechtsatz darstellt, fehl. Sein Hinweis auf den Ausschluss einer historischen Verfassungsinterpretation durch das Bundesverfassungsgericht ist abwegig. Nicht nur antithetisch vorgehend, sondern auch polemisch ein „traditionalistisch-triumphalistisches Interesse“ unterstellend, das „wissentlich und willentlich“ eine vorausgesetzte „Grundintention des Konzils ... nicht berücksichtigt“, verleiht die Arbeit Peter Lünings (in: *Theologische Revue* 100 [2004] 125-126). Für berechtigte Kritik an diesem Vorgehen vgl. Rudolf Kaschewsky, Was Buchbesprechungen offenbaren ..., in: *Una Voce-Korrespondenz* 34 (2004) 360-364, 362-364. Eine positive Anzeige bietet Florian Kolffhaus, Vom Mut, zu sagen, dass die katholische Kirche die wahre Kirche Christi ist. Ein neuer Blick auf das „subsistit in“ (Lumen gentium 8), in: [www.theologisches.net/kolffhaus.htm](http://www.theologisches.net/kolffhaus.htm) (eingesehen 03.01.2007). Eine differenzierte Auseinandersetzung mit der „seriösen Studie“ Beckers bietet Francis A. Sullivan, *Quaestio disputata. A Response to Karl Becker, S. J., on the Meaning of subsistit in*, in: *Theological Studies* 67 (2006) 395-409, 396. Er hebt gleichfalls den prominenten Publikationsort hervor sowie dass Becker 20 Jahre Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre war.

<sup>13</sup> Vgl. Bernd Jochen Hilberath, Der CIC als authentische Rezeption des Zweiten Vatikanums?, in: *Theologische Quartalschrift* 186 (2006) 40-49; ders., „Nur der Geist macht lebendig“. Zur Rezeption von *Lumen gentium*, in: Peter Hünemann (Hg.), *Zeichen der Zeit* (s. Anm. 4) 253-269, 268-269; Norbert Lüdecke, Il Codice e il Vaticano II. Studium Codicis, schola Concilii, in: *Il Regno* 51 (2006) 336-356; ders., Codex sehen, Konzil verstehen. Der Codex Iuris Canonici als authentische Interpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 26 (2007) (im Druck).

<sup>14</sup> In bezug auf das *subsistit in* vgl. etwa Bernd Jochen Hilberath, „Dominus Jesus“ und die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Rainer (Hg.), *Dominus Jesus* (s. Anm. 10) 79-84; Helmut Hoping, Unklare Verwandtschaftsverhältnisse, in: ebd. 212-220. Für die Frage

c. ... und kodifizierten Begriff

Die berühmte Formel ist zudem in die päpstlichen Gesetzbücher für die lateinische Kirche (c. 204 § 2 CIC) und die katholischen Ostkirchen (c. 7 § 2 CCEO) eingegangen. Auch mit ihnen<sup>15</sup> verwirklichte Papst Johannes Paul II. die zweifache Treue, zu der er sich schon zu Beginn seines Pontifikates bekannte: die Treue zum II. *Vatikanischen Konzil* unter Berücksichtigung der seitherigen Erfahrungen und neuer Anforderungen, insbesondere gegenüber der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* im Lichte der Überlieferung und der Dogmen des I. Vatikanum<sup>16</sup>, und die Treue zum *primatialen Amt* in seiner ganzen Breite.<sup>17</sup> Die Gesetzbücher gehören zu jenem von Papst Benedikt XVI. am 16. Oktober 2005 ausdrücklich geschätzten

„sehr reiche[n] Erbe ..., das in der Kirche noch nicht ausreichend umgesetzt ist. Ich sehe eine meiner existentiellen und persönlichen Sendungen darin, nicht viele neue Dokumente zu veröffentlichen, sondern darauf hinzuwirken, dass diese Dokumente umgesetzt werden, denn sie sind ein sehr reicher Schatz, sie sind die authentische Interpretation des II. Vaticanums. Wir wissen, dass der Papst der Mann des Konzils war, der den Geist und den Buchstaben des Konzils innerlich aufgenommen hatte und uns mit diesen Texten verstehen lässt, was das Konzil wirklich wollte – und was es nicht wollte.“<sup>18</sup>

Deshalb und weil gilt: „im Brennpunkt katholischer Ökumene steht nach wie vor die Frage des Kircheseins anderer Konfessionen. Auch für die Kanonistik ist dies der An-

des Verständnisses der *Offenbarung* sowie des *Lehramts* und seiner Ausübung vgl. Norbert Lüdecke, Der Codex Iuris Canonici von 1983: „Krönung“ des II. Vatikanischen Konzils?, in: Hubert Wolf, Claus Arnold (Hg.), *Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum* (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums IV), Paderborn 2000, 209-237, für die Vorstellung von der *Kollegialität* ders., Codex sehen (s. Anm. 13), und für das Verständnis der *participatio actiosa* vgl. ders., Feiern nach Kirchenrecht. Kanonistische Bemerkungen zum Verhältnis von Liturgie und Ekklesiologie, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 18 (2003) 395-456, 423-451. Mit Bezug darauf für eine erhöhte Sensibilität in bezug auf den Zusammenhang von Liturgie und Ekklesiologie unlängst Albert Gerhards, Tradition versus Schrift? Die Übersetzerinstruktion „Liturgiam authenticam“ und die deutsche Einheitsübersetzung, in: *Stimmen der Zeit* 224 (2006) 821-829, 823.

<sup>15</sup> Hinzu kamen besonders seit 1989 eine Vielzahl von ausführenden und intervenierenden päpstlichen und kurialen Erlassen in Lehre und Disziplin, vgl. etwa den quantitativ inzwischen ergänzbaren Überblick von Werner Böckenförde, Zur gegenwärtigen Lage in der römisch-katholischen Kirche. Kirchenrechtliche Anmerkungen, in: *Orientierung* 62 (1998) 228-234.

<sup>16</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., Erste Radiobotschaft „Urbi et Orbi“ *Unum solummodum verbum* vom 17.10.1978, in: *AAS* 70 (1978) 919-927, 920-922.

<sup>17</sup> Vgl. ebd. 922-924.

<sup>18</sup> [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2005/october/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20\\_051016\\_polish-television\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/october/documents/hf_ben_xvi_spe_20_051016_polish-television_ge.html) (eingesehen 03.01.2007).

satz aller ökumenischen Reflexionen“<sup>19</sup>, lohnt die Frage, welche Erkenntnisse sich aus der Rezeption der *subsistit in*-Formel durch den Papst in die beiden Kodifikationen gewinnen lassen.

## 2. Die Bedeutung von *subsistit in* c. 204 § 2 CIC

### a. Ein Paragraph mit rätselhafter Herkunft

#### C. 204 § 2 CIC lautet:

„Diese Kirche, in dieser Welt als *societas* gegründet und geordnet, *subsistit* in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und den mit ihm in Gemeinschaft stehenden Bischöfen geleitet wird.“<sup>20</sup>

Als die Codexkommission ihre Arbeit abgeschlossen und dem Papst das letzte Gesamtschema des künftigen Codex vom 25. März 1982 überreicht hatte, gab es diesen Paragraphen noch nicht. Es gab ein Set von sachlich durch das Thema „Kirchengliedschaft“ zusammengehörenden Canones, die aber – dank ihrer Redigierung in verschiedenen Arbeitsgruppen der Päpstlichen Codexkommission – in unterschiedliche Bücher gelangt waren. Aus der Arbeitsgruppe zum zweiten Buch über das Volk Gottes und zuletzt aus dem ersten Gesamtschema des CIC von 1980 stammt der heutige c. 204 § 1 CIC als damals noch selbständiger Canon über die Gläubigen. Sie sind durch die Taufe Christus eingegliedert und zum Volk Gottes gemacht und je nach Stellung zur Ausübung jener Sendung berufen, die Gott der Kirche zur Erfüllung in dieser Welt anvertraut hat. Die anderen Canones zur Kirchengliedschaft stammten aus der Arbeitsgruppe des lange Zeit betriebenen, dann aber von Papst Johannes Paul II. eingestellten Projekts einer *Lex Ecclesiae Fundamentalis (LEF)*, näherhin aus deren letztem Schema von 1980. Sie wurden

<sup>19</sup> Heinrich J. F. Reinhardt, Gestufte Kirchengemeinschaft. Kanonistische Überlegungen, in: *Catholica* 59 (2005) 204-216, 205.

<sup>20</sup> „Haec Ecclesia, in hoc mundo ut *societas* constituta et ordinata, *subsistit* in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius *communione* gubernata“. Die amtliche deutsche Wiedergabe in der Lateinisch-deutschen Ausgabe des CIC, Kevelaer <sup>5</sup>2001, mit „verfasst und geordnet“ [Hervorhebung N. Lüdecke] übernimmt die im Auftrag der deutschen Bischöfe von 1966 genehmigte Übersetzung der Quelle LG Art. 8 (in: LThK<sup>2</sup> XII 173). Bereits dort lässt die deutsche Wendung den Charakter der Gründung zurücktreten. Die Verfasstheit als konkrete Ordnungsgestalt ist Inhalt des *ordinata*. Zwar kann *constituere* ebenfalls „verfassen“ im Sinne von „Ordnung geben“ heißen. Das wäre aber eine nicht sinnvolle, allenfalls pleonastische Doppelung zu *ordinata*. *Constituta* bezeichnet die Errichtung, Gründung der Kirche, die dann eine konkrete Organisation (*ordinata*) erfährt. Vgl. auch den Sprachgebrauch *Ecclesia – a Christo Iesu constituta* in: Catechismus *Catholicae Ecclesiae* Überschrift vor Nr. 763, und die Wiedergabe in der deutschen Ausgabe mit „Die Kirche von Jesus Christus gegründet“ (KKK). – Der Ausdruck „subsistit in“ wird vorläufig als Latinismus beibehalten, um seine Bedeutung nicht durch die Übersetzung zu präjudizieren.

in den Gesamtentwurf des CIC von 1980 eingefügt. Es handelt sich um c. 205 CIC über die Getauften, die voll in der Gemeinschaft der katholischen Kirche stehen, um c. 206 CIC über die Katechumenen und um c. 96 CIC über die Getauften, ihre Eingliederung in die Kirche Jesu Christi und deren differenzierte Rechtsfolgen. Er war weit weg von den anderen in das erste Buch des CIC postiert worden. Inhaltlich könnte er wie eine Dublette zu c. 204 § 1 CIC wirken<sup>21</sup>, ergäbe sich nicht aus einem Hinweis des Sekretariats der Codexkommission, dass der Ausdruck „christifideles“ im Rechtssinne durchgehend „Katholiken“ meint.<sup>22</sup>

Erst als der neue Codex am 25. Januar 1983 promulgiert wurde, fand sich unter den zahlreichen Streichungen, Hinzufügungen und Änderungen, die der Papst mit einer kleinen Gruppe von Theologen und Bischöfen in seiner Sommerresidenz in Castelgandolfo vorgenommen hatte, ein zweiter Paragraph zu c. 204 mit der *subsistit in*-Formel.<sup>23</sup> Die Einfügung durchkreuzt die gesetzssystematische Logik. Sein relativischer Beginn (*Haec Ecclesia*) schloss zwar an ein *Ecclesia* im ersten Paragraphen an. Dort war aber, anders als in LG Art. 8, nicht die Kirche Jesu Christi, sondern die katholische Kirche gemeint<sup>24</sup>, so dass nun auf den ersten Blick eine Tautologie entsteht. Der innere logische Zusammenhang bleibt nur in der Reihung c. 96 CIC über die Kirche Christi, c. 204 § 2 CIC über deren Subsistenz in der katholischen Kirche und c. 204 § 1 CIC über die Katholiken gewahrt.<sup>25</sup>

Warum war diese Aussage über die katholische Kirche hinzugefügt worden? Nach c. 1 gilt der CIC ohnehin nur für den lateinischen Teil der römisch-katholischen Kirche. Auf der Liste des Papstes mit ihm besonders interessierenden Themen für die Berater standen Gliedschaftsnormen nicht.<sup>26</sup> Die Motive für die Einfügung blieben für Gänswein 1995 „rätselhaft“.<sup>27</sup>

<sup>21</sup> Der CCEO hat auf diesen Canon verzichtet und sich mit den sachlich identischen Parallelen zu c. 204 CIC in c. 7 CCEO begnügt.

<sup>22</sup> Vgl. *Communicationes* 14 (1982) 157 sowie die bestätigende Analyse von Margit Weber, Rechtssprachliche Anmerkungen zur Verwendung von *christifidelis*, *fidelis*, *baptizatus* und *christianus* in CIC/1917 und im CIC/1983, in: Karl-Theodor Geringer, Heribert Schmitz (Hg.), *Communio in Ecclesiae Mysterio*, FS Winfried Aymans, St. Ottilien 2001, 653-667. Zur problematischen Formulierung der Antwort vgl. Anm. 111.

<sup>23</sup> Vgl. die Aufarbeitung der Entstehungsgeschichte der kodikarischen Gliedschaftsnormen bei Georg Gänswein, *Kirchengliedschaft – Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Iuris Canonici*. Die Rezeption der konziliaren Aussagen über die Kirchenzugehörigkeit in das nachkonziliare Gesetzbuch der lateinischen Kirche (*Münchener Theologische Studien* III. 47), St. Ottilien 1995, 43-120, 167-209.

<sup>24</sup> Vgl. c. 204 § 1 CIC sowie Anm. 22.

<sup>25</sup> So zu Recht Gänswein, *Kirchengliedschaft* (s. Anm. 23) 211-213.

<sup>26</sup> Vgl. die Zusammenstellung bei Vincenzo Fagiolo, *Il Codice del postconcilio I*, *Introduzione*, Rom 1984, 44-46.

<sup>27</sup> Vgl. Gänswein, *Kirchengliedschaft* (s. Anm. 23) 220 sowie 209.

## b. Übersetzung und Interpretation

Die vom Papst verordnete Interpretationsmethode nach c. 17 CIC bezieht sich nur auf Gesetze.<sup>28</sup> C. 204 § 2 CIC enthält kein Gesetz. Für die Auslegung muss insoweit nicht, kann aber sinnvoll nach c. 17 vorgegangen werden.

## (1) Wortbedeutung

*Subsistit in* kommt im CIC nur an dieser Stelle vor. Es ist kein eingespielter Begriff der kirchlichen Rechtssprache.<sup>29</sup> Im allgemeinen Kirchenlatein werden für *subsistere* Bedeutungen notiert, die eine Identifikation ausdrücken können: „stehen“, „bleiben“, „stand halten“, „Widerstand leisten“, „bestehen“, „existieren“, „standhalten“, „sein“.<sup>30</sup> Die deutsche Übersetzung mit „ist verwirklicht in“ findet sich nicht unter den Einträgen. Welche Bedeutung für c. 204 § 2 CIC einschlägig ist, lässt sich vom Wortlaut allein nicht eindeutig entscheiden.

Die Quelle, aus welcher der Text des Canons stammt, ist LG Art. 8b. Die deutsche Übersetzung im CIC wurde aus der im Auftrag der deutschen Bischöfe erstellten Übersetzung des Konzilstextes übernommen.<sup>31</sup> Dort steht das *subsistit in* in einem Satzgefüge, von dem nur der Hauptsatz in den CIC übernommen wurde.<sup>32</sup> Dem Hauptsatz ist ein mit *licet* eingeleiteter, adverbialer Nebensatz angeschlossen. Der Konjunktiv von *inveniantur* zeigt an, dass *licet* in der Bedeutung von „obwohl“ verwendet ist. Es geht um einen konzessiven Nebensatz, der einen Gegensatz zum Hauptsatz thematisiert: Die Kirche Jesu Christi *subsistiert in* der katholischen Kirche, *obwohl* es auch außerhalb ihres Gefüges Elemente der Heiligung und der Wahrheit gibt. Was im Hauptsatz ausgesagt wird, die Beziehung zwischen Kirche Christi und katholischer Kirche, soll ungeachtet der

<sup>28</sup> Vgl. Hubert Socha, in: MKCIC 17, 3.

<sup>29</sup> Die zweimalige Verwendung von *subsistentia* in c. 195 CIC bedeutet „Existenz“ im Sinne von „Auskommen“, „Unterhalt“ und hilft nicht weiter. Anders als in der Übersetzung von LG Art. 8 wird der Ausdruck *subsistit in* in den Codexübersetzungen als Latinismus beibehalten.

<sup>30</sup> Vgl. Albert Sleumer, Kirchenlateinisches Wörterbuch, Hildesheim-Zürich-New York 1990, 750; Leo F. Stelten, Dictionary of Ecclesiastical Latin, Massachusetts 1995, 257. Eine ausführliche sprachliche Analyse vom klassischen Latein bis zum Latein der Konzilstheologen bietet Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1) 85-114.

<sup>31</sup> Vgl. LThK<sup>2</sup> XII 173; nach Bosshard (Subsistenzlehre [s. Anm. 7] 365) eine „offene, interpretationsfähige Wendung“. Jürgen Werbeck (Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf. Für Studium und Praxis, Freiburg 1994, 281) hält sie für „unzureichend“. Peter Hünermann ([Hg.], Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe [Herausg. Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil], Freiburg 2004, 84) wählt „existiert“.

<sup>32</sup> Vgl. das Zitat des Quellentextes am Beginn dieses Beitrages.

Tatsache gelten, dass es auch außerhalb kirchliche Elemente gibt. Eine Übersetzung des *subsistit in* mit „ist“ oder „bleibt erhalten“ brächte diese Satzlogik gut zum Ausdruck.<sup>33</sup>

## (2) Bedeutung im Quelltext

Im Konzilsschema zur Kirchenkonstitution von 1963 war das Verhältnis zwischen der Kirche Jesu Christi und der römisch-katholischen Kirche mit „est“ angegeben.<sup>34</sup> An seiner Stelle stand 1964, als die verbesserte Version (*Textus emendatus*) den Konzilsvätern vorgelegt wurde, „subsistit in“. Die in den publizierten Konzilsakten zugänglichen Informationen waren recht spärlich. Sie klärten weder die genauen Umstände noch die exakte Bedeutung dieses Wechsels einer eingespielten Ausdrucksweise. Zur Überbrückung mussten die Ausleger sich mit Zusatzannahmen und mit Bezügen zum engeren und weiteren Kontext der Stelle behelfen.

## (a) Die Mainstreamdeutung

Als Mainstream der nachkonziliaren Auslegung<sup>35</sup> kann folgende Argumentationskette gelten: Wenn die klare und ummissverständliche Identitätskopula durch einen weniger klaren, interpretationszugänglichen Ausdruck ersetzt wurde, dann – so wurde angenommen – lege das eine sachliche doktrinale Änderung nahe. Die Relatio zu der Änderung gab als Begründung an, der neue Ausdruck passe besser (*melius*) zu der Behauptung anderswo vorhandener kirchlicher Elemente.<sup>36</sup> Darin sieht man belegt, die Änderung sei wegen dieser Elemente erforderlich gewesen und um ihretwillen eingefügt worden. Es konnte der Eindruck entstehen, als ließe sich mit *est* nicht von kirchlichen Elementen woanders reden. Genau dies war aber zuvor lange Zeit im Konzilsschema möglich gewesen. Und wenn ein Ausdruck *besser* passt, dann bringt das der Sache nach

<sup>33</sup> So zu Recht Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1) 80-84, 110. Die offizielle deutsche Übersetzung im LThK<sup>2</sup> XII 173 löst das Satzgefüge in eine Satzreihe auf und lässt den Folgesatz beginnen mit: „Das schließt nicht aus ...“ Dadurch wird die konzessive Gegensatzstruktur abgeschwächt und dem ursprünglichen Nebensatz ein besonderer Akzent verliehen.

<sup>34</sup> Vgl. Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi III.1, 167-168, sowie die Synopse bei Francisco Gil Hellín, Concilii Vaticani Synopsis in ordinem redigens Schemata cum relationibus necnon patrum orationes atque animadversiones. Constitutio Dogmatica De Ecclesia *Lumen Gentium*, Vatikanstadt 1995, 59-65.

<sup>35</sup> Vgl. als Überblick: Peter Lüning, Das ekklesiologische Problem des „subsistit in“ (LG 8) im heutigen ökumenischen Gespräch, in: *Catholica* 52 (1998) 1-23. Sartori (Osservazioni [s. Anm. 12] 279) sieht die Frage als gelöst oder zumindest seit einem Jahrzehnt eingeschlafen. So mit Bedauern auch Heinz-Lothar Barth, Kleine Änderung – große Folgen: Das „subsistit“ des II. Vatikanums (LG 8). „Subsistit in“ („ist verwirklicht“) statt („est“), in: *Theologisches* 28 (1999) 419-440, 420.

<sup>36</sup> Vgl. Acta (s. Anm. 34) II.1, 177.

eine höhere Angemessenheit, nicht aber Notwendigkeit zum Ausdruck.<sup>37</sup> Wer angemessener redet, will das zuvor Gesagte nicht zwingend sachlich abändern, sondern in geeignete Worte fassen.

Gleichwohl sah man sich in der Auslegung als Notwendigkeit bestärkt dadurch, dass die neue Wortwahl im Endtext gegen Änderungsvorschläge beibehalten wurde. Das *subsistit* durch *iure divino* zu ergänzen, wurde als überflüssig abgelehnt, weil im Kontext schon von der Gründung der Kirche durch Christus die Rede sei. Eine Rückkehr zu *est* scheine die Aussage tendenziell einzuschränken, die Ersetzung durch *consistit* sie umgekehrt auszuweiten. Für die Ergänzung durch *integro modo* wurde auf LG Art. 14 über die Kirchenzugehörigkeit verwiesen.<sup>38</sup> Dabei ist unklar, ob hier eine semantische Verbindungslinie gezogen werden sollte oder ob gemeint war, der Modus sei hier nicht einschlägig, sondern gehöre in den Kontext der ebenfalls geänderten Gliedschaftslehre. Die Kommission habe schon vorher nach langer Diskussion *subsistit in* befürwortet; alle Anwesenden hätten dieser Lösung zugestimmt.<sup>39</sup> Mehr Aufschluss bieten die Akten zu dem Wechsel nicht.<sup>40</sup>

Weitere Zusatzannahmen halfen: Alles an der Kirchenkonstitution sei auf dem Konzil intensiv beraten worden. „Kaum ein Wort fand unbesehen Eingang in sie oder wurde dem Zufall überlassen.“<sup>41</sup> Zugegeben wird, dass nur zwei Konzilsväter überhaupt Kritik am *est* geäußert haben.<sup>42</sup> Mussten dann nicht vorherige Auseinandersetzungen um das

<sup>37</sup> So sieht auch der Tromp-Schüler Michael Seybold mit Bernard Mayer (Die Kirche als Mysterium in ihren Ämtern und Diensten [Extemporalia 5], Eichstätt 1987, 55-56) die neue Formulierung in einem bestimmten Sinne als „offener“ an: Es dürfe aus ihr gefolgert werden, „daß auch außerhalb der römischen Kirche der Geist Christi kirchliche Elemente oder Stufen von Kirchlichkeit sich erstellt, daß er aber in ihnen hindrängt auf die für ihn als dem Geist Christi adäquate und ganze Gestalt, die eben schon und nur da ist in der römisch-katholischen Kirche, unbeschadet aller Vergebungs- und Erneuerungsbedürftigkeit auch und gerade in dieser.“

<sup>38</sup> Vgl. Acta (s. Anm. 34) III.6, 81, III.1, 653 und 688.

<sup>39</sup> Vgl. ebd.

<sup>40</sup> Woher Hünemann (Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* [Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil II, Freiburg 2004, 263-582] 367) die Information hat, es habe sich an dem Schema, in dem noch *est* stand (es stammt von 1963), unter den Konzilsvätern „eine lebhaftere Diskussion [entzündet]“, aufgrund derer das *subsistit* eingewechselt worden sei, ist den angezogenen Belegen nicht zu entnehmen.

<sup>41</sup> Bosshard, Subsistenzlehre (s. Anm. 7) 364.

<sup>42</sup> Kardinal Silva Henríquez schlug die Streichung des ganzen Satzes vor. Er hielt die Identifikation der pilgernden Kirche mit der römisch-katholischen Kirche in ihrer bloß soziologisch beschriebenen Weise für nicht exakt. Zumindest solle gesagt werden, das alles sei eng verbunden mit dem Problem der Gliedschaft, das noch besprochen werde (vgl. Acta [s. Anm. 34] II.2, 137). Dieser Zusammenhang ist der Sache nach gleichwohl nicht zwingend. Außerdem ist die Kritik eingeschränkt auf die Identität mit der soziologisch beschriebenen Kir-

erste Kapitel der Konstitution, in dem das Wort stand, damit zusammenhängen und als Motivation für seine Einfügung angesehen werden? Lag es nicht nahe, dass die langen Diskussionen in der Theologischen Kommission, von denen die Relatio zur Endfassung sprach, sich genau um diese Kontexte drehte?<sup>43</sup> Nimmt man all das an, kann formuliert werden: „Erst in letzter Minute sozusagen erhielt die Subsistenzlehre ihren sprachlichen Ausdruck.“<sup>44</sup> Zugleich habe sie ihren ersten Reflex in LG Art. 14 mit der Lehre von der gestuften Kirchenzugehörigkeit gezeigt.<sup>45</sup> Wo das Konzil an anderer Stelle von *subsistit* spricht (UR Art. 4), gilt das als Bestätigung. Wo das Konzil die katholische Kirche weiterhin mit dem mystischen Leib Christi gleichsetzt (OE Art. 2), habe sich die neue Lehre noch nicht auswirken können.<sup>46</sup>

Auf diese Weise hat die ursprüngliche konzessive Satzkonstruktion interpretatorisch eine konsekutive Schlagseite bekommen. Sie wurde in der Folgezeit zu suggestiver Evidenz ausgebaut: Mindestens im Sinne einer zwar positiven (alles von der Kirche Jesu Christi findet sich in der katholischen), aber nicht mehr exklusiven Identität, die au-

che. Bischof Van Dodevard von Haarlem machte einen längeren Alternativvorschlag unter dem Fokus der sakramentalen Einheit von Liebe und Gnade. Darin wird „est Ecclesia Catholica“ zu „inventur in Ecclesia Catholica“ (vgl. ebd. II.1, 433-434). Am Schema der Vorbereitenden Theologischen Kommission, das unter der Verantwortung von Kardinal Ottaviani maßgeblich von Sebastian Tromp stammte, hatte Kardinal Liénart zweimal die Identifizierung zwischen dem mystischen Leib und der römisch-katholischen Kirche kritisiert (vgl. Teuffenbach, Bedeutung [s. Anm. 1] 266, 269, 304-305). Sullivan (Quaestio [s. Anm. 12] 397) konzidiert mit Verwunderung, dass dieser prominente Kardinal seine Kritik der Identifizierung von Kirche Christi und katholischer Kirche im *Textus prior* nicht wiederholt. Birmele (Rezeption [s. Anm. 4] 414) behauptet, Kardinal Liénart habe den Austausch der Worte „ausdrücklich“ gefordert unter Berufung auf Hervé Legrand, der sich auf die Konzilsakten stütze, aber ohne genauen Beleg, und auf Hünemann, Kommentar (s. Anm. 40) 367-368. Bei letzterem steht diese Behauptung nicht. In den Konzilsakten ist eine solche Forderung Liénarts nicht belegt. Vgl. dazu den nächsten Abschnitt.

<sup>43</sup> Bosshard, Subsistenzlehre (s. Anm. 7) 364. Er sieht (ebd. 359) schon das vorkonziliare Schema auf „ein seit dem zweiten Weltkrieg erheblich gewandeltes kirchliches Selbstverständnis“ treffen. Das sei etwa in der Kritik Kardinal Liénarts und anderer mit Händen greifbar geworden. Was ist damit gemeint? Wer verkörperte das „neue“ kirchliche Selbstverständnis? War eigentlich alles schon geschehen? Durch wen und mit welcher Verbindlichkeit? Das Konzil brauchte also nur noch auszuführen?

<sup>44</sup> Ebd. 364.

<sup>45</sup> Vgl. ebd. 366. Diese gerade nicht zwingende Verknüpfung der Fragen des Verhältnisses von Kirche Jesu Christi und katholischer Kirche, d. h. der etwaigen Kirchlichkeit der anderen Gemeinschaften einerseits und der Kirchenzugehörigkeit einzelner Christen andererseits, begegnet ebenfalls schon in der Kritik Kardinal Liénarts in der Konzilsdiskussion zum Schema der Theologischen Kommission (vgl. Teuffenbach, Bedeutung [s. Anm. 1] 304-305).

<sup>46</sup> So exemplarisch die weitere Gedankenführung bei Bosshard, Subsistenzlehre (s. Anm. 7) 358-366.

Berhalb nur Elemente annehmen kann, habe man im Konzil *subsistit* gewählt, damit man von kirchlichen Elementen anderswo sprechen und damit man vom Alles-oder-nichts-Standpunkt der Enzyklika *Mystici corporis (reapse)* zur Lehre von der *plena communio* gelangen könne.<sup>47</sup>

#### (b) Neue Quellen und Erkenntnisse

Gegen diese suggestiven Evidenzen haben Karl-Josef Becker und seine Schülerin Alexandra von Teuffenbach<sup>48</sup> unter Bezug auf nicht jedem zugängliche Quellen<sup>49</sup> eine andere textgenetische Rechnung aufgemacht. Luigi Sartori sieht dadurch die als erledigt geltende Diskussion „erneut explodieren“<sup>50</sup>. Francis A. Sullivan erwartet, dass die Thesen

<sup>47</sup> Vgl. Sullivan, Quaestio (s. Anm. 12) 401. Sartori (Osservazioni [s. Anm. 12] 280-281) macht erneut den Zusammenhang mit der Gliedschaftsfrage stark. Vgl. auch Werbick, Kirche (s. Anm. 31) 280-281: Die neue Formulierung sei „behutsamer“ als das *est*. Beide Größen würden nicht mehr „einfach ... identifiziert“. Die römisch-katholische Kirche werde als „authentische Verwirklichung der ‚einzigsten Kirche Christi‘“ gesehen. Den anderen christlichen Kirchentümern werde aber nicht abgesprochen, „in gewisser Hinsicht ebenfalls legitime Verwirklichungen der im Bekenntnis genannten Kirche Christi zu sein.“ Und der Text spreche „ihnen ausdrücklich oder zumindest andeutungsweise zu, dass in ihnen ‚vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit‘ zu finden sind, die auf dem Weg zu einer größeren ‚Katholizität‘ auch von der römisch-katholischen Kirche neu zu entdecken wären, die also auch *sie* auf die größere ‚katholische Einheit hindrängen‘.“ Es sei eine ebenfalls „bedeutsame Neuerung“, dass damit „zumindest angedeutet“ ist, „dass sich die römische Kirche nicht einfach als die Realisierung des Leibes Christi verstehen kann, in der alles, was diesen Leib konstituiert, vorhanden wäre, während von den anderen Kirchen eben nur gesagt werden könnte, dass ihnen Entscheidendes ... fehle. Vielmehr ist die Tür zu der für *ökumenisches Zusammenleben* zentralen Erkenntnis geöffnet, dass alle christlichen Kirchen dazu berufen sind, sich gegenseitig durch je ihre Realisierungen des Kircheseins herauszufordern und zu befürworten.“ Die Bekenntniswirklichkeit der einen Kirche Christi sei auch „deshalb weit umfassender als die sichtbare Wirklichkeit der ‚Körperschaft‘ römisch-katholische Kirche, weil diese „eine auf die anderen kirchlichen Traditionen in gewisser Weise angewiesene Realisierungsweise von Kirche ist, die sich zudem unterwegs weiß zur größeren Katholizität, in die sich alle authentischen christlichen Traditionen wirklich einbringen könnten.“ Das „exklusivistische Mißverständnis ..., nur *sie* ist der Leib Christi, alle von ihr Getrennten sind auch vom Leib Christi getrennt,[werde] zumindest relativiert“. Ob diese Formulierungen sich durch die eingestreuten salvatorischen Formulierungen nicht doch effektiv gegen den Vorwurf des „Relativismus“ schützen, wie ihn Reinhard Knittel (II „subsistit“ della *Lumen gentium* 8 e la permanenza indefettibile della Chiesa pellegrinante, in: *Divinitas* 44 [2001] 253-272, 260-261) erhebt, kann hier dahingestellt bleiben.

<sup>48</sup> Vgl. Anm. 1 und 11.

<sup>49</sup> U. a. das Vatikanische Geheimarchiv und die Konzilstagebücher von Sebastian Tromp: vgl. jetzt Alexandra von Teuffenbach [Hg.], Sebastian Tromp SJ. Konzilstagebuch mit Erläuterungen und Akten aus der Arbeit der Theologischen Kommission, Rom 2006.

<sup>50</sup> Sartori, Osservazioni (s. Anm. 12) 279.

ein Schock für viele, insbesondere für ökumenisch engagierte Katholiken und Nicht-Katholiken sein werden.<sup>51</sup>

- Unter der Überschrift „Ecclesia Catholica Romana est Mysticum Christi Corpus“ wurde in Art. 7 des Schemas der Vorbereitenden Theologischen Kommission als feierliche Lehre bekannt, es gebe nur eine einzige wahre Kirche Jesu Christi, die des Glaubensbekenntnisses, die nach der Auferstehung dem Petrus zur Leitung anvertraut worden sei. Deshalb – so wird terminologisch hinzugefügt – sei allein die römisch-katholische Kirche zu Recht (*iure*) Kirche zu nennen.<sup>52</sup> Im Art. 11 über der Ökumenismus war u. a. mehrfach die Rede von getrennten Brüdern und getrennten christlichen Gemeinschaften. In ihnen gebe es gewisse Elemente der Kirche, wie vor allem die Hl. Schrift und die Sakramente.<sup>53</sup>
- In Anlehnung daran erarbeitete Gérard Philips ein alternatives Schema.<sup>54</sup> Das Bekenntnis zur einzigen Kirche Christi, die Petrus zu weiden aufgetragen wurde, blieb erhalten.<sup>55</sup> Den Teil über den Namen „Kirche“ ersetzte er durch den Satz über die Identität der Kirche Christi mit der katholischen Kirche.<sup>56</sup> Erweitert um die Tendenz zur katholischen Einheit wurde dieses Schema verschickt, zusammen mit einem Kommentar, der zu Art. 7 lautete: „Die Heilige Synode lehrt feierlich, dass diese Kirche, die wir im Glaubensbekenntnis bekennen, die katholische Kirche ist, die vom Papst und von den Bischöfen geleitet wird.“<sup>57</sup>
- Material aus dem Vatikanischen Geheimarchiv belegt nun: Der entscheidende Satz wurde nach der Konzilsdiskussion in einer Subkommission geändert. Er lautete nun: „Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, adest in

<sup>51</sup> Sullivan, Quaestio (s. Anm. 12) 396.

<sup>52</sup> Vgl. Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 8; Schema Constitutionis Dogmaticae *De Ecclesia*, in: Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus II, 12 n. 7.

<sup>53</sup> Vgl. Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 8; Schema Constitutionis Dogmaticae *De Ecclesia*, 81 n. 51a und 82, n. 52a-b.

<sup>54</sup> Vgl. Schema Philips, Adumbratio Schematis Constitutionis Dogmaticae *De Ecclesia*, in: Gil Hellín (Hg.), Synopsis (s. Anm. 34) 694-705.

<sup>55</sup> Allerdings ohne das „veram“, wie Becker (Subsistit [s. Anm. 11] 7) richtig vermerkt, aber in seinem deutschen Zitat zu streichen vergisst.

<sup>56</sup> Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 7. Es fehlte noch die spätere Ergänzung um Elemente auch der „Wahrheit“. 1947 schrieb Philips in seinem Buch *La Sainte Eglise catholique* (Paris 1947, 23) in bezug auf außerkatholische Kirchlichkeit: „L'expression ‚Église protestante‘ n'a pas de sens; tout au plus peut-on parler de confessions religieuses“, hier nach Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1) 194.

<sup>57</sup> Vgl. Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 7; Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1) 356. Der *Textus prior* enthält zu dem Identitätssatz die Anm. 22 mit Belegen für den Satz „Omnibus baptizatus vi baptismi est subiectus legibus Ecclesiae“ vom 18. Jahrhundert bis zum c. 12 CIC/1917. Philips hatte sie zu seinem Entwurf nachgereicht, vgl. Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1) 357.

Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis inveniuntur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt.<sup>58</sup> Das war fast schon die Form des *Textus emendatus*, es fehlte nur noch die Hinzufügung „veritatis“ und – wichtiger – das „est“ war hier schon geändert worden, und zwar zu „adest in“.<sup>59</sup>

- Auf der Vollversammlung der Theologischen Kommission am 26. November 1963 erläuterte Philips diese Änderung mit den Worten: „*Quia in Aula proposita est et etiam, quia ... melius dici potest quod adsunt alibi elementa.*“ Aber – so fügte er hinzu – wenn es nicht gefalle, könne man es ändern.<sup>60</sup> Die erste Behauptung ist falsch. Solche Bischofsvoten sind nicht dokumentiert.<sup>61</sup> Die zweite konnte durch die Paraphrasierung des „elementa ... inveniuntur“ im Schema durch „elementis ... quae alibi adsunt“<sup>62</sup> in der Relatio den Eindruck erwecken, als stünden nun im Haupt- und im Nebensatz synonyme Bezeichnungen. Das hätte die Gegensatz-Konstruktion torpediert.
- Möglicherweise war dies der Anlass für einen knappen Wortwechsel. Heribert Schauf wollte statt „adest“ zurück zu „est“ als *perfecta identificatio*. Daraufhin schlug Tromp „subsistit in“ vor.<sup>63</sup> Ein Tonbandausschnitt belegt zudem: Schauf lehnte das „adest“ als wenig genau ab, und Tromp antwortete sofort: „Wir können sagen: daher subsistiert sie in der katholischen Kirche, und das ist ausschließlich (mit starker Betonung), insofern gesagt wird: anderswo gibt es nur Elemente. Das wird im Text erklärt.“<sup>64</sup>

Damit ist deutlich: Die Erklärung zum *Textus emendatus*<sup>65</sup> entsprach nicht mehr der neuen Formulierung des Schemas. Der Relator hatte den Konzilsvätern, die den Zwischentext nie gesehen hatten, die Begründung des Wechsels von „adest“ zu „subsistit“ als die von „est“ dorthin vorgetragen. „Die neue Wortwahl wurde nicht vom Wort *licet* verursacht. Der mit *licet* beginnende Nebensatz wird freilich nicht verneint, sondern beibehalten. Grund für der [sic!] Veränderung ist vielmehr die Opposition gegen *adest*,

<sup>58</sup> Vgl. Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1) 377; Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 8.

<sup>59</sup> Vgl. Betti, Chiesa (s. Anm. 11) 738-739.

<sup>60</sup> Vgl. Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 8. Im schriftlich den Kommissionsmitgliedern vorliegenden Bericht hieß es (ebd.): „Quaedam verba mutantur loco ‚est‘, ... dicitur ‚adest in‘, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi adsunt.“

<sup>61</sup> Vgl. ebd.

<sup>62</sup> Vgl. Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1) 378; Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 8.

<sup>63</sup> Vgl. ebd. sowie Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1) 385, mit weiteren Belegen.

<sup>64</sup> Vgl. Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 8: „Possumus dicere: itaque in Ecclesia catholica, et hoc est exclusivum (mit starker Betonung), in quantum dicitur: alibi non sunt nisi elementa. Explicatur in textu.“

<sup>65</sup> Vgl. Anm. 36.

das als zu wenig genau erschien“. Dass Tromp, der belegbar von Beginn der Arbeiten an „die volle Identität der Kirche Christi mit der katholischen Kirche verteidigt und diese Überzeugung in den Konzilsschemata aufrecht erhalten und bekräftigt“ hat, seine Überzeugung im letzten Moment geändert hat, ist nicht vorstellbar.<sup>66</sup> Möglicherweise war der Austausch des *est* durch die Sorge bedingt, andernfalls „das Vorhandensein von kirchlichen Elementen in den christlichen Gemeinschaften zu leugnen oder nicht ausreichend zu beachten. Die Begründung wäre in diesem Fall terminologisch, nicht lehrmäßig.“<sup>67</sup>

Textgeschichtlich bestätigt sich die sprachlich naheliegende Bedeutung des „subsistit“ als „bleiben“ oder „fortbestehen“. Auch Beckers Analyse des ersten Kapitels von UR und der Antworten der für die Modi zuständigen Kommission, die zeitlich nach den Vorgängen um das „subsistit“ ergingen, können bekräftigen<sup>68</sup>:

„Das *subsistit in* möchte nicht nur den Sinn von *est*, also die Identität zwischen der Kirche Christi und der katholischen Kirche, bekräftigen. Der Ausdruck will vor allem sagen, dass die Kirche Christi samt der Fülle aller von Christus gestifteten Mittel, für immer in der katholischen Kirche fortbesteht (fortdauert, fortwährt).“<sup>69</sup>

#### (c) Die Kirche und Kirchliches

Daraus ergibt sich, dass es außerhalb des Gefüges der katholischen Kirche (nur) Elemente der Kirchlichkeit geben kann, Kirchliches, aber nicht *die* Kirche.<sup>70</sup> Das Konzil hat so auch in dieser Frage den damals aktuellen Stand der katholischen Theologie zum ekklesiologischen Status der nichtkatholischen Gemeinschaften aufgegriffen, nicht weniger, aber auch nicht mehr.<sup>71</sup> Die Existenz der Elemente, der sprachlich ins Positive

<sup>66</sup> Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 8; Teuffenbach, Bedeutung (s. Anm. 1) 394-395.

<sup>67</sup> Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 8. Teuffenbach (Bedeutung [s. Anm. 1] 392) fasst zusammen, „daß die ‚Diskussion‘ um das *subsistit in*, die seit fast 40 Jahren die Ekklesiologen beschäftigt, im Konzil kaum beachtet worden ist. Die Idee und der Vorschlag kamen von Tromp, und der ganze Prozess der Einfügung dieses später so umstrittenen Wortes dauerte wahrscheinlich nicht einmal eine Minute.“

<sup>68</sup> Vgl. Becker, Subsistit (s. Anm. 11) 8-9.

<sup>69</sup> Ebd. 9.

<sup>70</sup> So zu Recht Reinhard Knittel, II „subsistit in“ (s. Anm. 47) 256-266.

<sup>71</sup> Vgl. vor dem Konzil aus katholischer Sicht exemplarisch in dem von Pesch (Konzil [s. Anm. 6] 402 Anm. 39) zu Recht als „frühe Summe ... vor Konzilsbeginn“ bezeichneten Beitrag von Heinrich Fries (Der ekklesiologische Status der evangelischen Kirche in katholischer Sicht, in: Münchner Theologische Zeitschrift 13 [1962] 85-98) sowie während des Konzils der Habilitationsvortrag von Walter Kasper (Der ekklesiologische Charakter der nichtkatholischen Kirchen, in: Theologische Quartalschrift 145 [1965] 42-65) und den bis heute aktuellen Überblick mit ebenfalls aktuellen Anfragen bei Wolfgang Dietzfelbinger

gewendeten „vestigia“<sup>72</sup>, in denen Katholisches erhalten geblieben ist und die insoweit zur Einheit mit der katholischen Kirche drängen<sup>73</sup>, kann nicht gegen die erhobene Bedeutung von „subsistit“ in Stellung gebracht werden. Die stereotypen Versuche, es doch zu tun, sind erst dann ernst zu nehmen und ökumenischen Partnern redlich nur zumutbar, wenn sie den Lackmустest durch Bejahung der Frage bestehen: Gibt es unter den kirchlichen Elementen außerhalb der katholischen Kirche ein einziges nach katholischem amtlichen Verständnis konstitutives, also eines der *tria vincula*, das nicht in der römisch-katholischen Kirche immer gegeben war oder ist? Gibt es dort ein Element, das aus der nicht bestreitbaren und konziliar mehrfach eingestandenen geschichtlichen Defizienz der Katholizität der katholischen Kirche eine essentielle machen würde, ein Element, das nicht nur das *bene esse*, sondern das *esse* selbst beträfe?<sup>74</sup> Das ist nach wie vor die entscheidende sachliche Frage und nicht – wie Walter Kasper zu Recht betont hat – die terminologische, „ob man diesen getrennten Gemeinschaften den Titel Kirche zuerkennt, aber dann gleichzeitig betonen muß, dies sei vom katholischen Standpunkt aus nur in einem analogen Sinn möglich, oder ob man sie als ekklesiale Gemeinschaften

(Die Grenzen der Kirche nach römisch-katholischer Lehre [Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 10], Göttingen 1962, 135-180).

<sup>72</sup> Betti wollte „vestigia“ für „elementa“ (vgl. Teuffenbach, Bedeutung [s. Anm. 1] 381).

<sup>73</sup> „Das sozusagen Objektive bei anderen“ Gemeinschaften „ins Auge zu fassen und nicht nur deren menschliche Träger nach ihren subjektiven Qualitäten zu klassifizieren“, wird auch von evangelischer Seite als ökumenischer Fortschritt erachtet, vgl. Dietzfelbinger, Grenzen (s. Anm. 3) 170. Bezüglich der ökumenischen Auswirkung dieser Elemente blieb er gleichwohl skeptisch.

<sup>74</sup> Die verbreiteten changierenden, Konkretionen vermeidenden Aussagen bestehen diesen Test nicht, vgl. etwa Lehmann (Erklärung [s. Anm. 10] 48) mit dem Hinweis auf die besondere „ekklesiologische Logik des Vatikanum II“, zwei Grundelemente zugleich zu Wort kommen zu lassen: einerseits die Reinigungs- und Erneuerungsbedürftigkeit der pilgernden Kirche und andererseits die außerhalb des sichtbaren Gefüges bestehenden Elemente der Heiligung und der Wahrheit (48-49), oder die Redeweise von der aufgegebenen „exklusiven Identität“ bei gleichzeitigem Festhalten an einer „prinzipiellen Identität“ (ebd. 47) oder die genannten Formulierungen von Werbeck (s. Anm. 47). Was brächte die Herstellung der Einheit mehr an Auffüllung der Katholizität der katholischen Kirche als Dietzfelbinger (Grenzen [s. Anm. 71] 171) 1962 exemplarisch von Yves Congar zitiert: Es gehe um eine Lebensausweitung der Katholizität. „Weil Rußland orthodox und die skandinavischen Länder lutherisch sind, fehlt der Kirche eine slawische und eine nordische Ausprägung der einen und ‚vielfarbigen‘ Gnade Christi ... Es gibt dort eine Entfaltung christlicher Werte, die bei den romanischen oder angelsächsischen Völkern keine Entsprechung hat. Dort hat die Menschheit Erfahrungen gemacht und Möglichkeiten entwickelt, die ein ursprüngliches Wachstum ihres Lebens darstellen ... Was es an Reinem in der protestantischen oder orthodoxen Frömmigkeit oder in jener pietas anglicana gibt ..., fehlt der katholischen Kirche; natürlich nicht ihrer Substanz, die wirklich katholisch ist, aber dem Ausdruck ihrer Entfaltung, der Inkarnation ihrer lebendigen Grundsätze, oder wenigstens der Fülle des Ausdrucks und dieser Inkarnation.“ Kann die katholische Kirche mehr an Bereicherung erfahren als *quoad explicationem*?

bezeichnet und damit zum Ausdruck bringt, dass sie erst und bereits unterwegs sind zur kirchlichen Vollgestalt.“<sup>75</sup>

Terminologisch wie textgeschichtlich stimmen selbst Kritiker diesen neuen alten Ansätzen zu.<sup>76</sup> Gleichwohl bestreiten erste sachliche Reaktionen, dass mit der Herkunft des Ausdrucks von Tromp und seiner nicht zweifelhaften Intention zugleich bewiesen ist, die Kommission und die Konzilsväter hätten dieser Änderung in eben dieser Intention zugestimmt.<sup>77</sup> Damit wird eine neue Runde eingeläutet und „subsistit in“ wieder zur offenen, eben zur *quaestio disputata* erklärt. Möglicherweise handelt es sich um eine theologische Endlosschleife. Aber ist die Frage wirklich offen?

### (3) Die lehramtliche Position

Nach dem amtlich verordneten Selbstverständnis katholischer Theologen haben sie die kirchliche Lehre zu erfassen, zu vermitteln und neue Vorschläge zum Verständnis des Glaubens vorzutragen, letztere als Angebot unter selbstlosem Revisionsvorbehalt bei Nichtannahme durch das Lehramt.<sup>78</sup> Welche der vorgetragenen Deutungen hält die Kir-

<sup>75</sup> Kasper, Charakter (s. Anm. 71) 62. Becker (Subsistit [s. Anm. 11] 9) zieht als Konsequenz: Die Elemente werden dem Konzil gemäß „kirchlich“ genannt, weil sie der katholischen Kirche eigen sind. Alle anderen Verwendungsweisen von „Kirche“ oder „kirchlich“ in bezug auf nichtkatholische Gemeinschaften sind übertragener Sprachgebrauch. Sullivan (Quaestio [s. Anm. 12] 409) zieht daraus meines Erachtens zutreffend den Schluss, dies und Beckers Interpretation des „subsistit in“ laufe auf die ursprüngliche Formulierung hinaus, allein die katholische Kirche trage rechtens den Namen „Kirche.“

<sup>76</sup> Terminologisch Sullivan, Quaestio (s. Anm. 12) 396-397; textgenetisch ders., 399, sowie Sartori, Osservazioni (s. Anm. 12) 279.

<sup>77</sup> Vgl. ebd. sowie Sullivan, Quaestio (s. Anm. 12) 399 sowie zur Auslegung des Ökumenismusdekrets durch Becker, ebd. 404-407.

<sup>78</sup> Vgl. Georg Bier, Das Verhältnis zwischen dem kirchlichen Lehramt und den Theologen in kanonistischer Perspektive, in: Reinhild Ahlers, Beatrix Laukemper-Isermann (Hg.), Kirchenrecht aktuell. Anfragen von heute an eine Disziplin von „gestern“ (MKCIC Beiheft 40), Essen 2004, 1-44, v. a. 15-19 auf der Grundlage der *Magna Charta* theologischen Selbstverständnisses der Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre *Donum veritatis* über die kirchliche Berufung des Theologen vom 24.05.1990, in: AAS 90 (1998) 641-658 und des CIC. Für ein gravierendes Selbstmissverständnis als katholische Theologin und erst recht als Kanonistin kann eine Formulierung stehen wie: „Trifft der Kanonist ... auf Wörter wie ‚Kirche‘, *communio* oder *subsistit in*, so muss er von den Theologen erfahren, wie diese Begriffe sich inzwischen entfaltet haben“, so Myriam Wijlens, Zur Verhältnisbestimmung von Konzil und nachkonziliarer Rechtsordnung. Eine theologisch-kanonistische Reflexion, in: Peter Hünermann (Hg.), Zeichen der Zeit (s. Anm. 4) 331-339, 339.

che in Gestalt ihres Lehramts, das allein für die verbindliche Auslegung des II. Vatikanischen Konzils zuständig ist<sup>79</sup>, für annehmbar?

Bereits die Enzyklika *Ecclesiam suam* von 1964 sah in der römisch-katholischen Kirche das dauernde Erbgut der Kirche an Wahrheit und Heiligkeit vollständig und lebendig bestehen.<sup>80</sup>

Dass Katholiken bekennen müssen, zu eben jener von Christus gegründeten und von Papst und Bischöfen geleiteten Kirche zu gehören, hat 1973 die Kongregation für die Glaubenslehre mit päpstlicher Bestätigung aus ihrer erneuten Vorlage der einschlägigen Konzilsstellen gefolgert. Nicht vorstellen dürfen sie sich die Kirche Christi als Summe von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften oder als bloßes Ziel, dass von allen Gemeinschaften zu suchen sei.<sup>81</sup>

1984 äußerte Leonardo Boff, die Kirche Christi werde einerseits in der katholischen Kirche als real existierende Vermittlung in dieser Welt sichtbar, andererseits aber auch nicht, weil die katholische Kirche „nicht den Anspruch erheben darf, sie allein sei mit der Kirche Christi identisch, da diese auch in anderen christlichen Kirchen subsistieren kann.“<sup>82</sup> Daraufhin beanstandete die Kongregation für die Glaubenslehre, es gebe nur ein einziges „Sein“ (*sussistenza*) der Kirche, nämlich die katholische Kirche, und außerhalb ihrer nur *elementa Ecclesiae*, die zu ihr hinführen. Das Ökumenismusdekret enthalte dieselbe Lehre, die Erklärung *Mysterium Ecclesiae* habe sie erneut präzisiert.<sup>83</sup>

1992 sah die Kongregation sich veranlasst, als „grundlegende Lehrelemente“<sup>84</sup> klarzustellen: Die Kirche ist die Gesamtkirche (n. 7). Diese ist nicht das Ergebnis gegenseitiger Anerkennung von Teilkirchen (n. 8), sondern vielmehr deren Mutter, weil die Gesamtkirche eine den Teilkirchen ontologisch und zeitlich vorausliegende Wirklichkeit ist (n. 9). Zum Kirchesein jeder Teilkirche gehört der Primat (n. 13). Obwohl dieses Wesenselement bei den orthodoxen orientalischen Kirchen fehlt, verdienen sie aufgrund der sonst mit ihnen bestehenden engsten Bande den „Titel ‚Teilkirchen‘“. In ihrem

<sup>79</sup> Vgl. zu diesem Anspruch unter Berufung auf die Bulle Papst Pius IV. *Benedictus Deus* von 1564 in bezug auf die Trienter Konzilsdekrete und seine Praktizierung Lüdecke, Krönung (s. Anm. 14).

<sup>80</sup> Vgl. AAS 56 (1964) 609-659, 629.

<sup>81</sup> Vgl. Nachkonziliare Dokumentation 131-132 mit dem in der Sache affirmativen Kommentar von Lehmann (s. Anm. 10).

<sup>82</sup> Leonardo Boff, *Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie*, Düsseldorf<sup>3</sup> 1985, 140.

<sup>83</sup> *Notificatio de scripto P. Leonardi Boff, OFM, „Chiesa: Carisma e potere“*, in: AAS 77 (1985) 756-762, 758-759.

<sup>84</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben *Communio notio* vom 28.05.1992 an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio*, in: AAS 85 (1993) 838-850, n. 2 (dt. Übersetzung: VApSt 107).

Teilkirchesein bleibt gleichwohl eine Wunde, die allerdings bei den kirchlichen Gemeinschaften ohne Sukzession und gültige Eucharistie noch viel tiefer ist (n. 17).<sup>85</sup>

Zuletzt hat die Glaubenskongregation 2000 in konzertierender Bündelung in der vom Papst bestätigten Erklärung *Dominus Iesus* (n. 16, 17) „lehrmäßige Inhalte in Erinnerung“ gerufen, damit die theologische Forschung glaubensgutkompatible und kulturell angemessene Lösungen entwickeln kann und um irrige oder zweideutige Positionen zurückzuweisen (n. 3). Die Einzigkeit der von Christus gestifteten Kirche ist als Dogma zu glauben.<sup>86</sup> Die in der apostolischen Sukzession verwurzelte geschichtliche Kontinuität der katholischen Kirche zu jener einzigen Kirche Christi, die in LG Art. 8 gelehrt wird, ist von den Gläubigen zu bekennen. „Subsistit in“ wolle zwei Lehrsätze miteinander vereinbaren, a) dass die Kirche Christi voll nur in der katholischen Kirche weiterbesteht (*plene existere pergere*) und b) dass außerhalb ihrer viele Elemente zu finden sind in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, dass deren Wirksamkeit sich aber von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und der Wahrheit herleitet. Die kirchlichen Gemeinschaften ohne Sukzession und gültige Eucharistie sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinne.<sup>87</sup>

Die orthodoxen Kirchen sind „echte Teilkirchen“ („*verae Ecclesiae particulares*“). Das ist jedoch nicht die Vollform von Kirchlichkeit, die in „subsistit in“ zum Ausdruck kommt. Denn schon vorher hatte die Kongregation in ihrer „Note über den Ausdruck ‚Schwesterkirche‘“, der traditionell für die orthodoxen Kirchen verwendet wird, festgestellt, dass dieser nur auf Teilkirchen anwendbar ist. Die katholische Kirche in einen Plural einzubeziehen, verdunkle die Einzigkeit der Kirche Christi.<sup>88</sup>

<sup>85</sup> Zum Jahrestag dieses Schreibens formulierte in *L'Osservatore Romano* vom 23.06.1993 ein ungezeichneter (offiziöser) Kommentar in Bezug auf LG Art. 8: „Das II. Vatikanische Konzil konnte aussagen, dass die katholische Kirche von sich glaubt, die einzige Kirche Christi zu sein. ... Diese Identifizierung der Kirche Jesu Christi mit der römisch-katholischen Kirche ist nicht so aufzufassen, als ob es außerhalb ihrer Grenzen keine Elemente der Einheit und Wahrheit der *Una Sancta* gäbe.“ Vgl. hierzu: *Kirche als Gemeinschaft. Ein vatikanischer Kommentar zum Communio-Schreiben der Glaubenskongregation*, in: Herder-Korrespondenz 47 (1993) 406-411, 410.

<sup>86</sup> Vgl. die Rechtspflicht in c. 750 § 1 CIC. Eine beharrliche Bezweiflung dieser Lehre bedeutet Häresie und zieht als solche die Tatstrafe der Exkommunikation nach sich (vgl. c. 751 iVm. c. 1364 § 1 CIC).

<sup>87</sup> Dem entspricht die Anm. 9 der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche vom 31.10.1999, die zur Formulierung „lutherische Kirchen“ feststellt: „In dieser Erklärung gibt das Wort ‚Kirche‘ das jeweilige Selbstverständnis der beteiligten Kirchen wieder, ohne alle damit verbundenen ekklesiologischen Fragen entscheiden zu wollen.“

<sup>88</sup> Vgl. die Note (s. Anm. 10) 6. Vgl. Weihbischof Gerhard Feige, „Schwesterkirchen“? Probleme und Chancen des orthodox-katholischen Dialogs, in: Bischof Evmenios von Lefka, Athanasios Basdekis, Nikolaus Thon (Hg.), *Die orthodoxe Kirche. Eine Standortbestimmung an der Jahrtausendwende*, FS Anastasios Kallis, Frankfurt 1999, 223-241.

Damit hat die kirchliche Autorität das in der ökumenischen Diplomatie von katholischen Beteiligten einzuhalten Protokoll vorgegeben: Die katholische Kirche ist die einzige Kirche Jesu Christi; unter den nichtkatholischen Gemeinschaften verdienen die orthodoxen Kirchen für ihren außerhalb der katholischen Kirche höchsten Grad an Kirchlichkeit den Titel „Schwester(teil)kirchen“, solange sie nicht mit der katholischen Kirche in einen Plural zusammengebunden werden. Wo Sukzession und Eucharistie fehlen, werden faktisch-geschichtlich institutionell formierte Gemeinschaften, wird also Kirchlichkeit wahrgenommen. Der Ausdruck „Kirchen“ im eigentlichen Sinn darf auf solche kirchliche Gemeinschaften gleichwohl nicht angewendet werden.<sup>89</sup>

Es kann kein Zweifel bestehen, dass hier eben jene Kombination aus Essentialität (*esse*) und Ausschließlichkeit sowie synchroner<sup>90</sup> wie zugleich diachroner Bewahrung der Identität zwischen zu glaubender und geschichtlich realisierter römisch-katholischer Kirche<sup>91</sup> als verbindlicher<sup>92</sup> Inhalt der *subsistit*-Formel zum Ausdruck gebracht wird.<sup>93</sup>

<sup>89</sup> Die Umsetzung dieser Sprachregelung kann folgender Vorgang illustrieren: Am 11.01.2003 gab die DBK das „Wort der deutschen Bischöfe zum Ökumenischen Kirchentag Berlin vom 28. Mai bis 1. Juni 2003“ an die Presse unter dem Titel „Gemeinsam zum Segen werden“, vgl. Pressemitteilungen der DBK, PRD 004, 11.01.2003 ([www.dbk.de/aktuell/meldungen/3030/index.html](http://www.dbk.de/aktuell/meldungen/3030/index.html) [eingesehen 07.01.2007]). Zum Leitwort „Ihr sollt ein Segen sein“ wurde erläutert: „Die Kirche soll und darf die Menschen segnen. Sie darf den Segen Gottes nicht nur wünschen, sondern in Vollmacht zusprechen. Wenn getrennte Kirchen dies gemeinsam tun, kommt die wichtigste Zielsetzung kirchlichen Handelns zum Tragen.“ Hier wurde der Begriff „Kirche“ auf die evangelischen Gemeinschaften angewendet, ohne wie in der erwähnten Anm. 9 der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigung (s. Anm. 87) darauf hinzuweisen, dass damit (nur) das jeweilige Selbstverständnis wiedergegeben werden soll. Der Text sollte am 12.01.2003 in allen Gottesdiensten einschließlich der Vorabendmesse verlesen werden. Im Erzbistum Köln wurde er mit drei Änderungen in einen Brief des Generalvikars vom 27.12.2002 an die Pfarrgemeinden im Erzbistum Köln zum Ökumenischen Kirchentag in Berlin übernommen. Zu den Änderungen gehörte die Ersetzung von „Wenn getrennte Kirchen ...“ durch „Wenn sie dies in Gemeinsamkeit mit den getrennten Brüdern und Schwestern tut“ (vgl. KABI Köln 143 [2002] 16-17, 16).

<sup>90</sup> Die Übersetzung mit „existieren“ wird als missverständlich und insoweit unzureichend angesehen, weil es zum einen auf die faktische Vorhandenheit oder Präsenz beschränkt ist, statt eine spezifische und präzise Präsenz zum Ausdruck zu bringen, so Knittel (II „subsistit in“ [s. Anm. 47] 260-261) gestützt auf Francis A. Sullivan (Noi crediamo la Chiesa: Lineamenti di ecclesiologia sistematica, Casale Monferrato 1990, 312 und Anm. 12) und Heribert Mühlen (Das Verhältnis zwischen Inkarnation und Kirche in den Aussagen des Vaticanum II, in: Theologie und Glaube 55 [1965] 171-190, 183 Anm. 26). Barth (Änderung [s. Anm. 35] 421) meint, selbst wenn man „existieren“ so versteht, „daß die Katholische Kirche die einzige tatsächliche Verwirklichung der allgemeinen, an sich unsichtbaren Größe ‚Kirche Christi‘ darstellt, würde sich doch an der prinzipiellen Möglichkeit weiterer Realisierungen jener idealen Kirche nichts ändern.“

<sup>91</sup> Vgl. Betti, Chiesa (s. Anm. 11) 739 mit dem Hinweis, dass „adest“ eher die präsentische Anwesenheit meint, während „subsistit“ zugleich die diachrone Beständigkeit anzeigt. Knittel (II „subsistit in“ [s. Anm. 47] 270) gewinnt dem terminologischen Wechsel den Vorteil ab, die Einzigkeit unangetastet zu lassen, aber die im „est“ markierte metaphysische Realität

#### (4) Des Rätsels Lösung

Als Georg Gänswein im Jahre 1995 über die Gründe für die Einfügung der *subsistit in*-Formel in Gestalt des c. 204 § 2 CIC rätselte, konnte er noch nicht wissen, was ein Jahr später an nur schwer zu vermutender Stelle<sup>94</sup> bekannt wurde. In einem italienischen

real geschichtlich zu vermitteln, ohne die Einzigkeit und Vollständigkeit dieser Vermittlung anzutasten.

<sup>92</sup> Eine Illustration der lehramtlich beanspruchten Kompetenz in bezug auf das Konzil findet sich im Briefwechsel von Landesbischof Johannes Hanselmann und Joseph Kardinal Ratzinger über das Communio-Schreiben der Römischen Glaubenskongregation, in: Una Sancta 48 (1993) 347-351. Der Kardinal hatte am 09.03.1993 auf Anfragen des Landesbischofs an das Communio-Schreiben geantwortet und vorausgeschickt: Das Communio-Schreiben sei „selbstverständlich im Kontext der ganzen katholischen Lehrverkündigung, besonders des II. Vaticanum zu verstehen ... Die Kongregation hat nicht die Vollmacht, Lehren zu ändern oder gar ein Konzil zu ‚korrigieren‘; sie kann nur schon gegebene Lehre in entsprechenden Situationen verdeutlichen und klären. Darum sind im voraus, einfach von dem Auftrag unseres Amtes her, Auslegungen auszuschließen, die den ‚Brief‘ in Gegensatz zum II. Vaticanum oder zu päpstlichen Lehraussagen früherer oder späterer Zeit stellen wollen. Der Brief setzt das Konzil voraus und muß im inneren Gefüge seiner Texte gelesen werden.“ Das ist in der Geste der Demut geäußerte Hoheit.

<sup>93</sup> Das wird gerade in der Kritik bestätigt, vgl. erneut Rainer (Dominus Iesus [s. Anm. 10]) sowie Hünermann (Theologischer Kommentar [s. Anm. 40] 367-368); aus evangelischer Sicht: Birmele, Rezeption (s. Anm. 4) 414-416. Auf der Basis der konziliaren Bekräftigung des päpstlichen Primats erklärt Ulrich Wickert (Art. *Episkopalismus*, in: Theologische Realenzyklopädie XI, Berlin 1983, 773-780, 780): „Indem die Kirche des Papstes das die Freiheit des einzelnen Bischofs vor Gott stiftende Umgreifende des *sacramentum unitatis* hinter die Wände des eigenen Kirchenkörpers zurücknimmt und petrinisch qualifiziert, hat sie sich der Möglichkeit begeben, die theologisch legitime Eigenständigkeit nichtrömischer Kirchen zu akzeptieren und zu einem echt geschichtlichen Verständnis der Geschehnisse des Gottesvolkes durchzudringen. Das Ökumenismuskonkordat des Zweiten Vatikanum bestätigt diese Erkenntnis.“ Josef Kardinal Ratzinger (Über die Ekklesiologie der Konstitution „Lumen gentium“). Vortrag vom 27.02.2000 in erweiterter Fassung abgedruckt in: Stephan Otto Horn, Vinzenz Pfnür [Hg.], Joseph Cardinal Ratzinger: Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio, Augsburg 2002, 107-131 [hier nach: [ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfnuer/Ratzinger-Kirche-Lumen-Gentium.html](http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfnuer/Ratzinger-Kirche-Lumen-Gentium.html), eingesehen 09.01.2007]) erklärte: „Subsistere‘ ist ein Spezialfall von ‚esse‘. Es ist das Sein in der Form eines eigenständigen Subjekts. Genau darum geht es hier. Das Konzil will uns sagen, dass die Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche als konkretes Subjekt in dieser Welt anzutreffen ist. Das geht nur einmal, und die Vorstellung, das Subsistit sei zu multiplizieren, verfehlt genau das Gemeinte. Mit dem Wort ‚subsistit‘ wollte das Konzil das Besondere und nicht das Multiplizierbare der katholischen Kirche ausdrücken: Es gibt die Kirche als Subjekt in der geschichtlichen Wirklichkeit.“ Ob und wie sich dieses Verständnis in der von Erzbischof Levada im Oktober 2005 angekündigten authentischen Übersetzung der Konzilstexte, wegen der Ungenauigkeit der existierenden, niederschlagen wird, bleibt abzuwarten (vgl. Zenit vom 10.10.2005 [ZG05101204], eingesehen am 09.01.2007).

<sup>94</sup> Daher noch nicht berücksichtigt in seinem Artikel, Baptismo homo Ecclesiae Christi incorporatur. Zur Rezeption und Interpretation der rechtlichen Bestimmungen über die Kirchenzugehörigkeit im Codex Iuris Canonici von 1983, in: Ius Ecclesiae 9 (1997) 47-79.

Kongressband über die Bestellung der Bischöfe erschien ein Beitrag des Konzilstheologen Umberto Betti OFM<sup>95</sup> über seine Mitarbeit als einziger Nichtkanonist in der kleinen Expertengruppe, die den Papst im Sommer 1982 in bezug auf das *Schema Novissimum* zu beraten hatte.<sup>96</sup> Am 14. Juni hatte er dem Substituten des Staatssekretariats Martínez Bemerkungen zu einigen Canones des künftigen Codex übermittelt. Was er dort zu c. 204 *Schema Novissimum* geschrieben hatte, trug er am 7. Juli bei der Arbeitssitzung mit dem Papst von 12.30 bis 15.30 h vor: Ein zweiter Paragraph zu diesem Canon möge mit Bezug auf LG Art. 8 feststellen, dass die einzige Kirche Christi die katholische Kirche „ist“.<sup>97</sup>

Diese Zusammenkünfte hatten für den Papst vor allem informativen Charakter. Erwartet wurde die anschließende kollegiale Prüfung der Vorschläge in der Expertengruppe. Das tat sie auf etwa 30 Sitzungen in der Bibliothek des Staatssekretariats und auf Anweisung des Papstes immer unter Beteiligung von Kardinal Castillo Lara, dem Pro-Präsidenten der Codexkommission. Sein Vorschlag – so Betti – habe nicht viel Enthusiasmus ausgelöst, auch weil, wie bemerkt wurde, eine dogmatische Aussage dieser Art im Codex vorausgesetzt sei. Dennoch habe es keine Opposition gegen die Aufnahme eines zweiten Paragraphen mit dieser dogmatischen Feststellung gegeben.<sup>98</sup> Daraufhin und nach der Prüfung durch die kleine Gruppe von Bischofsberatern hat der Papst den dogmatischen Passus als eigenen Paragraphen des c. 204 aufgenommen, und zwar wie vorgeschlagen allein mit der Identitätsaussage und ohne den Nebensatz über die kirchlichen Elemente anderswo.

Damit steht die Bedeutung der kodikarischen *subsistit*-Formel nicht nur lexikalisch, grammatikalisch und in seiner lehramtlich verbindlich ausgelegten Konzilsbedeutung quelltextgenetisch, sondern stützend auch canongenetisch fest: Sie will die (ausschließ-

liche) Identität der Kirche Jesu Christi mit der römisch-katholischen Kirche wie andere wichtige dogmatische Aussagen in das Gesetzbuch übernehmen.<sup>99</sup>

### 3. Bei Licht besehen – die Konzeption des Codex

Das Konzil erkennt außerhalb der katholischen Kirche zur Kirchenbildung fähige Elemente an. Einen Wandel im Selbstverständnis der Kirche in bezug auf die Identifizierung zwischen Kirche Christi und römisch-katholischer Kirche hat es nicht gegeben. Von dieser Beharrung *nicht* berührt ist – entgegen der verbreiteten Annahme – die zentrale Fortentwicklung der Gliedschaftslehre, die das Konzil mit der *reapse-plene*-Änderung vorgenommen hat. Taufe und Anerkennung der *tria vincula* bewirken nicht mehr wie in der von der Enzyklika *Mystici corporis* repräsentierten Tradition die Zugehörigkeit überhaupt, sondern nur die volle. Darunter bestehen weitere Grade, abhängig vom Umfang der in ihnen vorhandenen Gaben der Kirche Christi.<sup>100</sup> Wie ist diese konziliare Konstellation im geltenden Codex umgesetzt worden?<sup>101</sup>

Gott hat seiner Kirche eine universale Sendung erteilt (c. 204 § 1 CIC). Sie soll allen Menschen zur Erkenntnis und zur Annahme des Heils verhelfen, vor allem durch die von ihr als geeignet betrachtete Verkündigung des Evangeliums in Wort (cc. 747 § 1 und 748 § 2 CIC) und Tat (Caritas, Diakonie) und durch die Verwaltung der ihr von Gott anvertrauten Sakramente.

<sup>99</sup> Insoweit kann die Befürchtung, es handle sich bei der *subsistit*-Formel um einen „Bruch mit der traditionellen Ekklesiologie“, die auch noch in den Codex übernommen wurde (vgl. Barth, Änderung [s. Anm. 35] 419), als gemildert gelten.

<sup>100</sup> Vgl. für diesen Wandel im Konzil den Überblick von Gänswein (Kirchengliedschaft [s. Anm. 23] 15-41) sowie die Klärung, dass das konziliare und in den CIC nicht übernommene *Spiritus Christi habentes* kein viertes Gliedschaftskriterium ist, ebd. 222-225; ferner ausführlich ders., „Spiritus Christi habentes“. Zur Frage von Kirchenzugehörigkeit und Heil. Ein Beitrag zu Werdegang und Interpretation einer umstrittenen Wendung der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“, in: *Periodica* 86 (1997) 275-319.

<sup>101</sup> Vgl. zum Folgenden vor allem Péter Erdő (Il cattolico, il battezzato e il fedele in piena comunione con la Chiesa cattolica. Osservazioni circa la nozione di „cattolico“ nel CIC [a proposito dei cc. 11 e 96], in: *Periodica* 86 [1997] 213-240) sowie mit weiteren Belegen und Differenzierungen René Löffler (Ungestraft aus der Kirche austreten? Der staatliche Kirchenaustritt in kanonistischer Sicht [Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 38], Würzburg 2007, 76-88) und Helmuth Pree (MKCIC 96). Anders Heinrich J. F. Reinhardt, Reflexionen zur ekklesiologischen Stellung der nichtkatholischen Christen im CIC/1983, in: ders., André Gabriels (Hg.), *Ministerium Iustitiae*, FS Heribert Heinemann, Essen 1985, 105-115.

<sup>95</sup> Er wurde am 07.10.1961 vom Papst zum Mitglied schon der Vorbereitenden Theologischen Kommission ernannt (vgl. Teuffenbach, Bedeutung [s. Anm. 1] 216 Anm. 49) und war auch in die Erarbeitung von LG Art. 8 involviert (s. Anm. 72).

<sup>96</sup> Vgl. Appunti sulla mia partecipazione alle revisione ultima del nuovo Codice di Diritto Canonico, in: AA. VV., *Il processo di designazione dei vescovi. Storia, legislazione, prassi. Atti del X Symposium canonistico-romanistico 24-28 aprile 1995*, FS Umberto Betti, Vatikandstadt 1996, 27-45.

<sup>97</sup> Vgl. ebd. 32: „A proposito del can. 204 ripeto quanto già scritto nell'Appunto inviato a Mons. Martínez il 14 giugno. Propongo l'aggiunta di un § 2, nel quale sia affermato, con riferimento alla ‚Lumen gentium‘ n. 8, che l'unica Chiesa di Cristo è la Chiesa cattolica.“ Die unmissverständliche identifizierende Redeweise entsprach seiner Auffassung von der Bedeutung des *subsistit*, vgl. seinen Beitrag Chiesa (s. Anm. 11).

<sup>98</sup> Ebd. 41: „Nell'adunanza del 7 luglio non ci fu molto entusiasmo ad aggiungere la menzione specifica che l'unica Chiesa di Cristo è la Chiesa cattolica, anche perché, si fece osservare, un'affermazione dommatica del genere è presupposta dal Codice. Comunque non ci fu opposizione all'aggiunta del § 2, che contiene appunto quell'affermazione dommatica.“

Ungetaufte Menschen sind auf die Kirche hingeordnet (LG Art. 16). Diese greift als Auslegerin des für alle Menschen verbindlichen göttlichen (natürlichen und positiven) Rechts auch auf sie aus. Sie sind verpflichtet, die von der kirchlichen Hierarchie in Erfüllung ihres Auftrags gelehrt Offenbarungswahrheiten (c. 747 § 1 CIC), einschließlich der über die Kirche, zu *suchen* (c. 748 § 1 CIC) und sie, fündig geworden, durch die katholische Taufe anzunehmen (§ 2). Allein die kirchliche Autorität entscheidet, was eine Ehe nach Gottes Schöpfer- oder Gesetzgeberwillen wesentlich ausmacht und was nicht, und übt insoweit in Personenstandsfragen ihre Gewalt in Gestalt einer globalen Ehehoheit auch über Rechtsverhältnisse aus, an denen nur Ungetaufte beteiligt sind. Dass sie Ehen Ungetaufter nur für nichtig erklärt, um einem oder beiden zu einem Rechtsverhältnis mit einem Katholiken zu verhelfen, und dass sie ggf. fremdes Recht anwendet, ändert an ihrer Gewalt nichts (cc. 1059, 1400, 1417 CIC).<sup>102</sup>

Die vom Papst eingefügte *subsistit*-Formel in c. 204 § 2 CIC bildet mit ihrer Identifizierung von katholischer Kirche und Kirche Jesu Christi die Brücke zu der Grundbestimmung der Zugehörigkeit aller Getauften zur Kirche Christi in c. 96 CIC. Sie bindet die rechtssystematisch getrennten Gliedschaftsnormen zusammen.

Nach c. 96 CIC wird ein Mensch durch die Taufe in die Kirche Christi eingegliedert und in ihr Rechtsperson, d. h. fähig, Träger von Rechten und Adressat von Pflichten zu sein. Diese Fähigkeit ist als Taufwirkung unverlierbar (c. 849 CIC). Gemäß der in LG Art. 8 beibehaltenen und in c. 204 § 2 CIC kodifizierten Identitätslehre ist diese Kirche Jesu Christi nichts anderes als die römisch-katholische, d. h. die vom Papst und in Abhängigkeit von ihm durch die Bischöfe (cc. 331 und 336 CIC) geleitete Kirche. Wenn dem so ist, muss die Eingliederung in die Kirche Jesu Christi zugleich die Eingliederung in die römisch-katholische Kirche sein und der legitimen Autorität der Kirche unterstellen.<sup>103</sup>

Jede gültige Taufe tauft unter den Papst. Auf diese ihr von Christus verliehene Gesetzgebungsgewalt kann die katholische Kirche *als* Kirche Jesu Christi, d. h. aus theologi-

<sup>102</sup> Vgl. Weber, Anmerkungen (s. Anm. 22) 663-664; Alfons Gommenginger (Bedeutet die Kommunikation Verlust der Kirchengliedschaft?, in: Zeitschrift für katholische Theologie 73 [1951] 1-71, 45) äußert: „Auch die Ungetauften sind an die Weisungen der Kirche gebunden in der Erklärung des Naturgesetzes und des positiv göttlichen Gesetzes.“ Vgl. auch Carl Holböck, Handbuch des Kirchenrechts I, Innsbruck 1951, 130; Gommarius Michiels, Normae generales juris canonici I, Paris-Tournai-Rom<sup>2</sup>1949, 346.

<sup>103</sup> Vgl. die entsprechende Anm. 22 zum ersten Konzilsschema (Textus prior) n. 7: „Omnis baptizatus vi baptismi est subiectus legibus Ecclesiae. Cf. BENEDICTUS XIV, Litt. Encycl. *Singulari nobis*, 9 febr. 1749, § 14; LEO XIII, Litt. Encycl. *Annum sacrum*, 25 maii 1899: ASS 31 (1898-1899) p. 647; PIUS XI, Litt. Encycl. *Quas primas*, 11 dec. 1925: AAS 17 (1925) p. 601; Denz. 2196; Can 12 [CIC/1917].“ Insoweit gibt es, anders als Pree (MKCIC 96, 7) meint, nicht Christen, die niemals der katholischen Kirche angehört haben.

schen Gründen nicht verzichten.<sup>104</sup> Was der Papst kann, ist, sich der Ausübung dieser Gewalt in bezug auf jene Christen und das rein kirchliche Recht zu enthalten, die nicht in der katholischen Kirche getauft oder als anderswo Getaufte in sie aufgenommen wurden.<sup>105</sup> Das hat der Papst mit c. 11 CIC im Unterschied zum alten CIC für jene Christen, die aufgrund des Taufempfangs in einer nichtkatholischen Gemeinschaft in einer *communio minus plena* mit der Kirche Christi/katholischen Kirche stehen, in weitreichender Weise getan. Er hat sie aus Realismus<sup>106</sup> und ökumenischer Sensibilität aus dem Kreis jener ausgenommen, die rein kirchlichen Gesetzen unterworfen sind, in denen Rechte gewährt oder Pflichten auferlegt werden.<sup>107</sup> Und er hat ihre Handlungsä-

<sup>104</sup> So Erdö (Cattolico [s. Anm. 101] 229-230) unter exemplarischer Berufung auf Franz Xaver Wernz (Ius decretalium I, Rom<sup>2</sup>1905, 124: „Deus vi characteris baptismalis omnes et solos baptizatos homines iurisdictioni ecclesiae vere subiecit.“) und 235.

<sup>105</sup> Dieser Verzicht ist zu unterscheiden von der Anerkennung der Jurisdiktionsgewalt in einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft. Er kann, muss aber nicht damit verbunden sein. In bezug auf die orthodoxen Kirchen ist es zur Anerkennung bestimmter Jurisdiktionsakte (vor allem im Eherecht) gekommen. In bezug auf protestantische Gemeinschaften gilt das als schwieriger (vgl. Erdö, Cattolico [s. Anm. 101] 230 Anm 34). Die verbreitete Formulierung, die nichtkatholische Taufe gliedere nichtkatholische Christen zugleich ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften ein, in denen sie ihre christliche Existenz verwirklichen, ist als Beschreibung des Faktischen zutreffend, rechtlich aber ungenau. In den dafür herangezogenen Konzilsstellen LG Art. 15 und UR Art. 3 steht im Übrigen, dass die Taufe in Gemeinschaften außerhalb der katholischen Kirche „empfangen“ wird. Vgl. im Einzelnen aber auf der Grundlage der vorausgesetzten eigenen Jurisdiktion jedenfalls bei den orthodoxen Kirchen Heinrich J. F. Reinhardt, Zur Frage der (Selbst-) Beschränkung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats im Hinblick auf die nichtkatholischen Christen, in: Catholica 51 (1997) 255-263 sowie Helmuth Pree, Par cum pari. Rechtliche Implikationen des ökumenischen Dialogs, in: AfkKR 174 (2005) 353-379, 356-360, 362-366.

<sup>106</sup> Der alte umfassende Verbindlichkeitsanspruch „war ohnehin eher theoretischer Natur, weil in der Praxis ein nichtkatholischer Christ sich hiermit allenfalls dann konfrontiert sah, wenn er mit der katholischen Kirche in Berührung kam“, so zu Recht Winfried Aymans (Das Problem der Defektionsklauseln im kanonischen Eherecht. Plädoyer für die Tilgung des Befreiungstatbestandes eines „actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica“ in den cc. 1086 § 1, 1117 und 1124 CIC, in: Josef Isensee, Wilhelm Rees, Wolfgang Rüfner [Hg.], Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist, FS Joseph Listl, Berlin 1999, 797-811, 798). Kommentatoren sahen gutgläubige Nichtkatholiken von der Erfüllung rein kirchlicher Pflichten entschuldigt (vgl. etwa T. Lincoln Bouscaren, Adam C. Ellis, Canon Law. A Text and Commentary, Milwaukee 1957, 26; Arthur Vermeersch, Joseph Creusen, Epitome Iuris Canonici cum commentariis I, Paris<sup>2</sup>1949, 109-110, n. 107). Dem Grundsatz, dass sich die Einheit der Kirche Christi, also aller Christen, auch auf der sichtbaren Ebene darstellen soll, entsprach und entspricht aufgrund der faktischen organisierten außerkatholischen Gemeinschaften von Christen insoweit keine soziale Realität mehr (vgl. Erdö, Cattolico [s. Anm. 101] 237).

<sup>107</sup> Die rechtliche Begrenzung gilt mit Erdö (Cattolico [s. Anm. 101] 218) nicht nur für die Pflichten. Eine Freistellung von allen Pflichten, bei gleichzeitiger Gewährung etwa der oder einiger der Gemeinrechte ist mit dem kodikarischen Rechtsverständnis nicht vereinbar (vgl. Norbert Lüdecke, Das Verständnis des kanonischen Rechts nach dem Codex Iuris Canonici

higkeit in der katholischen Kirche durch eine Vielzahl auf sie eigens bezogener Bestimmungen im Codex ausgeweitet.<sup>108</sup>

Wer die Taufe in der katholischen Kirche empfängt, wird gemäß c. 11 CIC zugleich dem gesamten kirchlichen Recht unterworfen. Katholik im Sinne des c. 11 CIC bezeichnet den Status dieser Gesetzesunterworfenheit. Der Kreis der so bestimmten Katholiken ist seinem Rechtsstatus nach nicht homogen. Differenziert nach den Kriterien in c. 96 und c. 205 CIC lassen sich verschiedene Gruppen von Gesetzesunterworfenen, also Katholiken im Sinne des c. 11 CIC unterscheiden.<sup>109</sup>

In voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen nach c. 205 CIC diejenigen Getauften, die durch die *tria vincula* (Glaubensbekenntnis, Sakramente und kirchliche Leitung) in ihrem sichtbaren Verband mit Christus verbunden sind. Zur *plena communio* mit der katholischen Kirche und damit auch mit der Kirche Jesu Christi gehört die Unversehrtheit dieser *vincula*. Wer in dieser vollen Verbundenheit steht, ist entweder in der Ausübung seiner Rechte unbeschränkt oder aber durch eine Sanktion<sup>110</sup> (c. 96 CIC) beschränkt. Der Umfang einer Beschränkung kann reichen von der fehlenden Eucharistieberechtigung nach c. 915 CIC bis hin zur völligen Entrechtung durch die Strafe der Exkommunikation für Vergehen, die nicht eines der *vincula* betreffen (z. B. bei Anwendung physischer Gewalt gegen den Papst, c. 1370 CIC).

In dieser *plena communio* hat jeder Katholik gemäß c. 11 CIC (ein in der katholischen Kirche Getaufter oder Konvertit) notwendig einmal gestanden. Sie ist aber nicht unverlierbar. Unverlierbar ist die durch die Taufe begründete *communio*, nicht die *communio plena* mit der katholischen Kirche/Kirche Jesu Christi. Sie kann dort verloren gehen, wo eines der *vincula* verletzt wird. Auch Katholiken können in eine *communio minus plena* geraten.<sup>111</sup> Dabei sind zwei Gruppen zu unterscheiden: Es gibt Katholiken, die wollen

von 1983, in: Christoph Grabenwarter, Norbert Lüdecke [Hg.], Standpunkte im Kirchen- und Staatskirchenrecht. Ergebnisse eines interdisziplinären Seminars [Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 33], Würzburg 2002, 177-215, v.a. 209-211). Vgl. auch Weber, Anmerkungen (s. Anm. 22) 657-661.

<sup>108</sup> Vgl. im Einzelnen: Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus vom 25.03.1993, in: AAS 85 (1993) 1039-1119 (dt. Übersetzung: VApSt 110). Für die Bindung der nichthöflichen Christen an das göttliche wie kirchliche Eherecht vgl. Heinrich J. F. Reinhardt, Hat c. 11 CIC/1983 im Bereich des Eherechts Konsequenzen für die Verwaltungskanonistik?, in: Winfried Schulz (Hg.), Recht als Heildienst, FS Matthäus Kaiser, Paderborn 1989, 200-222.

<sup>109</sup> Vgl. hierzu vor allem Löffler, Ungestraft (s. Anm. 101) 81-83 auf der Grundlage von Erdö, Cattolico (s. Anm. 101) 230-231.

<sup>110</sup> Zum Sanktionsbegriff vgl. Pree, MKCIC 96, 8.

<sup>111</sup> Mit Erdö (Cattolico [s. Anm. 101] 230-231) sowie Pree (MKCIC 96, 8) und dort genannten anderen zu Recht gegen Gänswein. Er hält Katholiken ein für alle mal in die *plena communio cum Ecclesia catholica* getauft. Diese *communio* könne von keiner Sanktion tangiert

zur Kirche gehören, haben aber eines oder mehrere der *tria vincula* materiell verletzt, indem sie Apostasie, Häresie oder Schisma begangen (cc. 751, 1364 CIC) und so den Verlust der *communio plena* selbst hervorgerufen haben.

Davon zu unterscheiden sind Katholiken, die nicht mehr der katholischen Kirche angehören wollen und dies durch einen rechtlichen Akt dokumentieren. Ob dieser Akt in der Konversion zu einer anderen Glaubensgemeinschaft oder einfach nur in der gewollten „Aufkündigung der Mitgliedschaft“ ohne neue Bindung besteht, macht für den CIC keinen Unterschied. Rechtlich erfasst ist dies durch die Formulierung „actu formali ab Ecclesia deficere“.<sup>112</sup>

Auch diese aufgrund der katholischen Taufe oder der Aufnahme in die katholische Kirche einmal in der *communio plena* Gewesenen, jetzt aber in *communio minus plena* Stehenden, sind und bleiben Katholiken und als solche – im Unterschied zu jenen, die noch nicht katholisch geworden sind, – den kirchlichen Bestimmungen unterworfen.

Die Rechtsfigur des Katholiken als getaufter Person mit irreversibler Unterworfenheit unter das rein kirchliche Recht schuf die Kommission aus einem theologischen, näher ekklesiologischen Grund: Die Kirche sei keine „Kirche der freien Gefolgschaft“, wie Josef Klein sie vertreten hat. Es sei ein ekklesiologischer Irrtum anzunehmen, man könne nach Belieben der Kirche angehören oder nicht und sich von der Bindung an ihre Gesetze befreien.<sup>113</sup> Das Modell des ein für allemal dem kirchlichen Recht Unterworfenen (*semel catholicus – semper catholicus*) bindet auch Katholiken, die es nicht mehr sein wollen, gegen ihren Willen an alle kirchlichen Gesetze.

werden. Sanktionen produzierten vielmehr eine Stufung innerhalb der unverlierbaren *plena communio* (vgl. Gänswein, Kirchengliedschaft [s. Anm. 23] 216-217); ders., Baptismo (s. Anm. 94) 66 und 77. Seine Ursache hat diese meines Erachtens irrtümliche „Verdoppelung“ der *communio* vermutlich in einer ungenauen Auskunft der Codexkommission über die Bedeutung des Ausdrucks *christifideles* im CIC: Die Kommission wollte klarstellen, dass *christifideles*, auch wenn der Ausdruck theologisch alle Getauften meinen könne, sich rechtlich im CIC auf Katholiken beziehe. Geantwortet hat sie aber: „... hic et in toto Codice tantummodo agitur de christifidelibus catholicis, qui nempe sunt in plena comunione cum Ecclesia vinculis professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis (cfr. c. 11, § 1; § 2)“ (in: Communicationes 14 [1982] 157). Was dort als Inhalt von c. 11 ausgegeben wird, steht da nicht. Der Canon unterschied schon im Schema des CIC von 1980 zwischen in der katholischen Kirche Getauften bzw. Konvertiten und außerhalb der katholischen Kirche Getauften. Die Kommission bezog sich auf c. 11 CIC, trug aber c. 6 Schema LEF/1980, den heutigen c. 205 CIC dort ein. Der Begriff *christifideles* im Sinne des Adressaten des kirchlichen Rechts bestimmt sich aus c. 11 und nicht aus c. 205 CIC, der nur eine Teilmenge von Katholiken umschreibt. Es ist nicht zu sehen, wie Gänswein die Identitätslehre in seiner Konzeption konsequent aufrecht erhalten kann.

<sup>112</sup> Vgl. cc. 1086 § 1, 1117, 1124 CIC. Zur Problematik, mangelnden Systemstimmigkeit und amtlichen Auslegung der drei eherechtlichen Ausnahmen vgl. in diesem Band den Beitrag von Georg Bier.

<sup>113</sup> Vgl. Communicationes 14 (1982) 133.

#### 4. Fazit

1. Die aus LG Art. 8 stammende *subsistit in*-Formel wurde 1982 von Papst Johannes Paul II. bei der letzten Redaktion des künftigen Codex eingefügt.
2. Die Bedeutung dieser im CIC singulären Formel lässt sich sprachlich und konzilientextgenetisch unter Rückgriff auf neuere Quellen zur Entstehungsgeschichte von LG Art. 8 sowie auf die mehrfach klargestellte Position des kirchliche Lehramts gegen die lange vorherrschende Mainstream-Deutung klären. „Subsistit in“ bedeutet nicht eine Abkehr von oder eine Abschwächung der Identifikation zwischen Kirche Jesu Christi und vom Papst geleiteter römisch-katholischer Kirche. Die Formel bewahrt und bekräftigt deren ausschließliche wesensmäßige synchrone und diachrone Identität.
3. Die Wahrnehmung und Betonung der ekklesialen Elemente außerhalb des sichtbaren Gefüges der katholischen Kirche lässt diese Identität unangetastet. Soweit es sich um für die Kirche essentielle Elemente handelt, waren sie immer schon und sind sie auch in der katholischen Kirche vorhanden und erinnern an ihre Herkunft als aus der katholischen Kirche hinübergerettete Gaben Christi, die so dort ihre Wirkung entfalten können.
4. Einen Lehrfortschritt des Konzils hat es unabhängig davon in der Gliedschaftslehre gegeben, die durch den Wechsel von „reapse“ zu „plene“ markiert ist.
5. Diese klare Bedeutung des „subsistit“ wird für den CIC abgestützt durch eine bislang übersehene, canongeschichtliche Information. Die Einfügung durch den Papst wurde angeregt von dem Konzilstheologen Umberto Betti, um die Gleichsetzung von Kirche Christi und katholischer Kirche als theologischen Programmsatz ihres Selbstverständnisses aufzunehmen.
6. In der Kodifizierung dieses römisch-katholischen Selbstverständnisses besteht der wichtigste Ertrag der *subsistit in*-Formel. Ihre kirchenrechtliche Relevanz besteht vor allem in einer Zusammenbindung der im CIC rechtssystematisch auseinandergerissenen Zugehörigkeitsregeln.
7. Als um die gestufte Zugehörigkeit ergänztes Konzept des CIC ergibt sich:
  - a) Die Taufe gliedert in die Kirche Christi ein.
  - b) Weil diese mit der römisch-katholischen Kirche identisch ist, tauft jede gültige Taufe unter den Papst, wenn auch nicht in die gleich umfängliche *communio* mit der katholischen Kirche.
  - c) Aus Realismus gegenüber den faktisch in formierten und institutionalisierten Gemeinschaften lebenden nichtkatholischen Christen und aus ökumenischem Takt übt der Papst über sie seine Jurisdiktion nicht aus. Die Anerkennung nichtkatholischer Jurisdiktionen ist damit nicht notwendig verbunden. Sie kann hinzutreten.

- d) Der alte CIC kannte nur Katholiken. Eine Definition der Gesetzesunterworfenen brauchte er nicht. Der CIC/1983 hat mit c. 11 CIC den eigentlichen Protagonisten der kirchlichen Rechtsordnung geschaffen, den Katholiken im Sinne des in der katholischen Kirche Getauften oder zu ihr Konvertierten, der dem Gesetz irreversibel unterworfen ist. Diese Katholiken sind im CIC mit „christifideles“ gemeint.
- e) Diese Katholiken nach c. 11 CIC lassen sich in zwei jeweils zweigeteilte Gruppen unterteilen:
  - *In voller Gemeinschaft mit der Kirche* stehen jene, bei denen die *tria vincula* intakt sind und keine Sanktion (Strafe oder andere Maßnahme) für einen Verstoß gegen die *communio* (c. 209 CIC) vorliegt oder eine Sanktion für Verstöße unterhalb der *tria-vincula*-Schwelle.
  - *Nur in verminderter Gemeinschaft mit der Kirche* stehen jene, die eines der *tria vincula* objektiv verletzt haben, subjektiv aber in der Kirche verbleiben möchten oder auch subjektiv von ihr abfallen wollen.

#### 5. Ausblick

Für diejenigen, die das Kirchenrecht ekklesiologisch und insbesondere ökumenisch als *quantité négligéable* abtun<sup>114</sup>, kann dieser Befund beschwerlich und enttäuschend sein. Er belegt die von Kardinal Lehmann unlängst geäußerte Erfahrung, dass „nicht gedeckte Schecks in der Ökumene besonders gefährlich [sind], weil nach ihrer Entlarvung die Enttäuschung bei den Menschen besonders groß ist.“<sup>115</sup> Die Frage, wer alles den *subsistit in*-

<sup>114</sup> Eine unter den in der Ökumene engagierten Systematischen Theologen, soweit ich sehe, konkurrenzlose Ausnahme ist Johannes Brosseder, Koinonia. Ökumenische Anfragen an die römisch-katholische Ekklesiologie, in: ders., Markus Wriedt (Hg.), „Kein Anlass zur Verwerfung“. Studien zur Hermeneutik des ökumenischen Gesprächs, FS Otto-Hermann Pesch, Frankfurt 2007, 312-334.

<sup>115</sup> Vgl. Karl Kardinal Lehmann, Was bedeutet „Ökumene der Profile“?, in: Brosseder, Wriedt (Hg.), FS Pesch, 411-421, 413. Walter Kardinal Kasper (Kein Grund zur Resignation. Die katholische Kirche und ihre ökumenischen Beziehungen, in: Herder-Korrespondenz 57 [2003] 605-618, 608) hält mit den Gemeinschaften aus der Reformation derzeit „substanzielle Fortschritte“ nicht für möglich. Der Päpstliche Rat für die Einheit der Christen hat dem Lutherischen Weltbund vorgeschlagen, bis zur 500-Jahr-Feier des Beginns der Reformation 2017 sich erst einmal innerreformatorisch über die Intention der Reformation zu verständigen sowie darüber, ob daraus eine Konsens- oder eine Differenzökumene zu folgen hat. Zwischenzeitlich sollte neuer Elan gesucht werden in vertieftem Nachdenken über die Taufe, durch die Schaffung persönlicher ökumenischer Freundschaften und eine engagierte ökumenische Spiritualität (vgl. ebd. 609). Als „einfach zynisch“ empfindet ein solches ka-

*stir*-Scheck ausgestellt und verwendet hat, wer wodurch solche Enttäuschung, wenn auch in bester Absicht, programmiert hat, ist weniger wichtig, als die Arbeit daran, solche Schecks aus dem Verkehr zu ziehen und die Programmfehler zu finden und zu beheben.

Dabei kann die kanonistische Sicht als hermeneutischer Schlüssel zum Verständnis der römisch-katholischen Kirche eine wichtige Hilfe sein. Sie kann katholischen Theologinnen und Theologen u. a. helfen, in alle Fragen die aufgrund der ständisch-hierarchischen Struktur ihrer Kirche notwendige geltungstheoretische Dimension einzublenden und so den eigenen relativen Stellenwert weder dem ökumenischen Partner noch den gesellschaftlichen Dialogpartnern zu verschweigen.<sup>116</sup> Ökumenisches Arbeiten kann und darf nicht in einem ökumenischen Paralleluniversum zur real existierenden Papstkirche stattfinden. Dabei kann die Außensicht des anderskonfessionellen Gesprächspartners bisweilen näher an der Realität sein als die eigene katholische ökumenische „Betriebsblindheit“ und sich insoweit als hilfreich erweisen.<sup>117</sup>

\* \* \*

tholischerseits angetragenes „Faith-and-Order-Moratorium“ in der bilateralen Ökumene Johannes Brosseder (Der Heilige Geist und die Kirchen als „Mittel des Heils“, in: Susanne Munzert, Peter Munzert [Hg.], Quo vadis Kirche? Gestalt und Gestaltung von Kirche in den gegenwärtigen Transformationsprozessen, FS Joachim Track, Stuttgart 2005, 216-225, 227; ausführlicher ders., Verweigerte Einsichten – Ökumenische Fragen zur Ekklesiologie, in: Josef Bruhin, Kuno Füssel, Paul Petzel, Heinz Robert Schlette (Hg.), Misere und Rettung, FS Nikolaus Klein, Luzern 2007 [im Druck]).

<sup>116</sup> Auf die Frage von Landesbischof Hanselmann aus Anlass des *communio*-Schreibens, ob die katholische Position auch weiterhin jenen Fortschritten zu diesem Begriff entspricht, die im ökumenischen Dialogprozess erreicht worden seien, antwortete Kardinal Ratzinger (Briefwechsel [s. Anm. 92] 348): „Unser Brief bewegt sich im Bereich der *doctrina recepta* der katholischen Kirche, zu der natürlich auch als ein wesentliches Element ihre ökumenische Verpflichtung zählt. Er baut demnach nur auf solchen Texten auf, die in irgendeiner Form zum amtlichen Lehrbestand gehören (Schrift, Konzilien, Väter) und fügt aus diesen Elementen – unter dem hermeneutischen Schlüssel des Vatikanum II – das Bild von ‚Communio‘ zusammen. Er kann demnach nicht Dialogdokumente oder Arbeitsergebnisse direkt in seine Aussage aufnehmen, die noch keine kirchliche Anerkennung gefunden haben.“ Den dicken Bänden mit Dokumenten wachsender Übereinstimmung kann Entsprechendes an *doctrinae receptae* nicht zur Seite gestellt werden. Den Grund dafür könnte ein reizvolles Forschungsprojekt „Die Lehramtskompatibilität interkonfessioneller theologischer Konsensdokumente“ erheben.

<sup>117</sup> Vgl. etwa Bock, Gläubigkeit (s. Anm. 7), oder die Beiträge der evangelischen Autoren in: Rainer (Hg.), Dominus Iesus (s. Anm. 10), sowie Eilert Herms, Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft. Plädoyer für eine realistische Ökumene (Marburger Theologische Studien 27), Marburg 1989; ders., Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft II (Marburger Theologische Studien 68), Marburg 2003.

Dem Grundsatz des Jubilars, dem ich persönlich viel verdanke, bei seiner eigenen Auseinandersetzung mit dem *subsistit* und seinen Konsequenzen: „Das scheinbar Bekannte enthält Stoff zum Weiterdenken“<sup>118</sup>, bin ich in anderer Richtung gefolgt als er. Dennoch muss der persönliche Schluss gar kein versöhnlicher werden. Denn Heinrich Reinhardt gehört zu jenen, die unterschiedliche Positionen und Meinungsverschiedenheiten nicht als Fehdehandschuh sehen. Das hat sich in den langen Jahren, in denen wir gemeinsam in der ökumenischen „Arbeitsgruppe Kirchenrecht und Staatskirchenrecht“ an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg zusammengearbeitet haben, und in vielen Gesprächen immer wieder gezeigt und läßt uns in unserem je eigenen katholischen Ökumene-Engagement verbunden bleiben.

Ad multos annos!

<sup>118</sup> Vgl. Reinhardt Kirchengemeinschaft (s. Anm. 19) 205.