

Joseph Schumacher

DIE KIRCHE CHRISTI,  
IHRE GENESE  
UND IHR ANSPRUCH





Joseph Schumacher

**DIE KIRCHE CHRISTI,  
IHRE GENESE  
UND IHR ANSPRUCH**

Eine fundamentaltheologische Analyse



Patrimonium 2014

## Impressum



**Copyright © 2014**  
Patrimonium-Verlag  
Alle Rechte vorbehalten  
Printed in Germany

Patrimonium-Verlagsbüro Abtei Mariawald  
52396 Heimbach/Eifel  
e-mail: [info@patrimonium-verlag.de](mailto:info@patrimonium-verlag.de)  
Internet: [www.patrimonium-verlag.de](http://www.patrimonium-verlag.de)

Patrimonium-Verlagszentrale: Verlag MAINZ  
Süsterfeldstraße 83  
52072 Aachen  
e-mail: [info@verlag-mainz.de](mailto:info@verlag-mainz.de)  
Internet: <http://www.verlag-mainz.de>

Gestaltung, Druck und Herstellung:  
Druck & Verlagshaus Mainz GmbH  
Süsterfeldstraße 83  
52072 Aachen

### Abbildungsnachweis für Umschlagsvorderseite:

*Oben: »San Alipio Tor des Markusdoms in Venedig«, Autor: Roman Bonnefoy (Romanceor),  
1 August 2007, Quelle: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:San\\_Alipio\\_facade\\_door\\_of\\_Saint\\_Mark's\\_Basilica\\_of\\_Venice.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:San_Alipio_facade_door_of_Saint_Mark's_Basilica_of_Venice.jpg)*

*Fond: »Augustinus-Codex«, um 1150, Detail: eine der 32 Initialen; Sammlung Waldburg-Zeil, Schloss Zeil, 12. Jhd., Quelle: Scan von »Schloss Zeil. Ein Bilderband aus Oberschwaben«, München 1953, Autor: Anonymous, Public Domain; [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Augustinus-Codex\\_1150\\_Zeil\\_Initial\\_4.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Augustinus-Codex_1150_Zeil_Initial_4.jpg)*

ISBN-10: 3-86417-024-9  
ISBN-13: 978-3-86417-024-9

## VORWORT

Der Agnostizismus leugnet die Wahrheitsfähigkeit des menschlichen Erkennens. Papst Benedikt XVI. wurde nicht müde, die Diktatur des Relativismus anzuprangern, die heute vielfach das Feld beherrscht, nicht zuletzt auch in der Theologie. Das wurde ihm zum Verhängnis. Der Relativismus ist heute weithin bestimmend in der Theologie und infolgedessen auch in der Verkündigung. Wer sich dem herrschenden Relativismus widersetzt, wird gemobbt, im Großen wie im Kleinen. Der selige John Henry Newman (+ 1890) setzte einst das dogmatische Prinzip gegen den Liberalismus in der Theologie seiner Zeit und in seiner angestammten anglikanischen Kirche. Er kämpfte gegen den Liberalismus und für eine Erneuerung des dogmatischen und des sakramentalen Prinzips. Die Lektüre der Kirchenväter, der er sich seit dem Jahre 1828 intensiv zugewandt hatte, hatte ihm diesen Weg gewiesen. Treffend bezeichnet Newman den Liberalismus als eine Station auf halbem Weg zwischen Rom und dem Atheismus. Die Hinwendung zum dogmatischen und sakramentalen Prinzip hat ihn dazu geführt, nach schweren inneren Kämpfen die anglikanische Kirche zu verlassen und in die Kirche Christi einzutreten. Die Aktualität dieses großen Theologen und Philosophen ist unverkennbar. In seinem Geist ist die vorliegende Monographie verfasst worden.

Im Verständnis Newmans und der ganzen Überlieferung gibt es nicht „unsere“ Kirche, sondern nur die Kirche Jesu Christi oder die Kirche Gottes. So entspricht es auch der Terminologie des Neuen Testaments. Zudem gibt es die Kirche nur im Singular. Das betont mit Nachdruck die Erklärung der Glaubenskongregation vom 6. August 2000 „Dominus Jesus“. Die vielfache Opposition gegen dieses Dokument, die auch innerkirchlich erfolgt ist, ist Ausdruck der mangelnden Identifizierung mit dem überkommenen Selbstverständnis der Kirche. In ihrem Dienst möchte sich die hier entfaltete fundamentaltheologische Analyse stellen.

Freiburg, am 1. November 2013, dem Fest Allerheiligen

Joseph Schumacher

# INHALTSVERZEICHNIS

## KAPITEL I

### INHALT, GESCHICHTE UND METHODE DER FUNDAMENTALTHEOLOGISCHEN EKKLESIOLOGIE

1. Entwicklung der Thematik	13
2. Kanonistische, fundamentaltheologische und dogmatische Behandlung der Kirche	18
3. Fundamentaltheologie und Dogmatik	24
4. Bedeutung der Exegese	26
5. Ausklammerung des Glaubens, geschichtliche und philosophische Argumentation	28
6. Die Offenbarung in der nachösterlichen Zeit	30
7. Der tiefere Grund für solche Überlegungen	31
8. Möglichkeiten und Grenzen solcher Argumentation	31

## KAPITEL II

### DIE AUFERSTEHUNG JESU

1. Osterglaube und Ursprung der Kirche	32
2. Die Auferstehung im Vergleich mit den übrigen Daten im Leben des geschichtlichen Jesus von Nazareth	34
3. Die wesentlichen Bestandteile des Osterzeugnisses	38
4. Grund und Gegenstand des Glaubens	43
5. Verschiedene Erklärungsversuche	45
6. Die Auferstehung im Kontext der zeitgenössischen jüdischen Eschatologie	50

7. Die Auferstehung Jesu im Spiegel des Lehramtes der Kirche	64
8. Das kirchliche Dogma von der Auferstehung Jesu	65
a) Vera resurrectio	66
b) Perfecta resurrectio	67
c) Corpus spiritale, corpus caeleste	68
d) Mysterium stricte dictum	69
e) Corpus subiectum spiritui	71
9. Die neutestamentlichen Quellen des Osterglaubens	76
a) Fünf Gruppen	76
b) Glaubensformeln	78
aa) Lk 24,34	78
bb) Röm 1,3 f	79
cc) Phil 2,5-11	80
dd) Röm 10,8 f	82
ee) 1 Kor 15,3 f	83
c) Autobiographische Notizen des Paulus	91
aa) 1 Kor 9,1	91
bb) 1 Kor 15,8	92
cc) Gal 1,11-16	92
d) Petrusreden in der Apostelgeschichte	94
e) Christologische (später trinitarische) Taufbekenntnisse	95
f) Osterfragmente der Evangelien und Apostelgeschichte	95
10. Das Ergebnis	104
11. Das leere Grab	106
a) Voraussetzung der Osterverkündigung	106
b) Priorität der Erscheinungen	108
c) Ergebnisse der literarkritischen Untersuchung von Mk 16,1-8	110
d) Apologetische Ausgestaltung	115
12. Die Deutung der Auferstehung einiger neuerer Autoren	117
a) Rudolf Bultmann	117
b) Herbert Braun	121
c) Willi Marxsen	123



d) (Oster-)Glaube als Betroffenheit	126
e) Rudolf Pesch	134
f) Schillebeeckx	149
g) Gerd Lüdemann	152
13. Die Glaubwürdigkeit der Osterbotschaft	156
a) Die urchristliche Bewegung	156
b) Der Neuansatz im Verständnis der Jünger	158
c) Das Zeugnis allgemein	160
d) Das Zeugnis des Paulus	164
e) Die Wirkung	170

### KAPITEL III

#### DAS WERDEN DER KIRCHE

1. Der entscheidende Gesichtspunkt	175
2. Begriffliche Klärungen	176
3. Die Stiftung der Kirche durch den historischen Jesus	181
a) Mt 16,18 und 18,17	181
b) Die kirchenstiftenden Akte	184
c) Die Leugnung der Zurückführung der Kirche auf den historischen Jesus	189
d) Der Hintergrund der kirchenstiftenden Akte Jesu	193
e) Jesu Basileia-Predigt	200
f) Das Problem der Naherwartung	205
g) Basileia und Kirche (Alfred Loisy)	215
4. Die Sammlungsbewegung Jesu (Jünger-Institut)	222
Prolegomena: Die Gestalt Jesu im Neuen Testament	222
a) Wesen und geschichtliche Entwicklung des Jünger-Instituts	229
b) Die Jesusjünger	232
c) Jüngerberufungen	237
aa) Mt 8,18-22 / Lk 9,57-60	238

bb) Mk 10,17-23 / Mt 19,16-23; Lk 18,18-24	239
cc) Mk 1,16-20 / Mt 4,18-22	241
dd) Mk 2,14 / Mt 9,9; Lk 5,27 f	243
ee) Joh 1,35-51	244
ff) Joh 21,2-13	245
d) Die entscheidenden Momente	247
aa) Bindung an die Person Jesu	247
bb) Bleibende Lebensform	249
5. Die Berufung der Zwölf	249
a) Jünger, Zwölf, Apostel	250
b) Die Zwölferlisten	252
c) Vorösterliche oder nachösterliche Einsetzung	253
d) Die Bedeutung der Zwölf	259
e) Die Aussendung	260
aa) vorösterlich: Mk 6,7-13 / Mt 10,1-9 f; Lk 9,1-16	
nachösterlich: Mk 16,15-17; Lk 24,47-49; Mt 28,16-20; Apg 1,7 f	261
bb) Lk 10,1-6	262
cc) Vorösterliche und nachösterliche Aussendung	265
dd) Die entscheidende Dimension der Sendung	267
f) Die weitere Geschichte des Zwölferkreises	269
6. Die Apostel	273
a) Der Begriff in den neutestamentlichen Schriften	273
b) Das paulinische Apostelbild	274
c) Das lukanische Apostelbild	279
d) Die Verbindung	281
e) Der Ursprung des Aposteltitels	283
aa) Das rabbinische Schaliach-Institut	284
bb) Orientalische, alttestamentliche und griechische Einflüsse	287
cc) Der christliche Apostel	288
dd) Das apostolische Sendungsbewusstsein - Fortsetzung der Sendung Jesu	290
7. Der Petrusprimat	299
a) Die Sonderstellung des Petrus in den Evangelien	301

b) Der Beiname	303
c) Die klassischen Primatstellen	305
aa) Lk 22,32 (Lk 24,34; 5,10) - confirmator fratrum - missionarischer Dienst	307
bb) Joh 21 - Seelsorgerliche Autorität	312
cc) Mt 16,18 f. bzw. 16,13-23 Petrus als Fundament der Kirche und seine Schlüsselgewalt	317
Der Kontext	317
Zeitliche Einordnung	319
Der Fels	324
Die Tore des Hades	328
Die Schlüssel des Himmelreiches	329
Binde- und Lösegewalt	330
dd) Zeichenhafte Fortsetzung der messianischen Vollmacht exousia)	333
d) Petrus und das Petrusamt im Protestantismus	334
e) Die Anerkennung des Petrusprimates in der Urgemeinde	339
f) Der Aufenthalt des Petrus in Rom	341

Exkurs 1: Überblick über die Entwicklung der Jesus- Jüngerschaft in den ersten Jahrzehnten nach der Auferstehung Jesu	352
---	-----

8. Das apostolische Amt in der Urgemeinde	371
a) Presbyter, Bischöfe und Diakone im Neuen Testament	375
b) Der Monepiskopat im Neuen Testament	391
c) Die Struktur der Kirche bei den apostolischen Vätern (Clemens von Rom, Ignatius von Antiochien) und bei den frühen Kirchenvätern (Hegesipp, Irenäus, Tertullian, Cyprian, Augustinus)	396
d) Partizipation an der Sendung Jesu	410
e) Das apostolische Amt im Verständnis des Protestantismus	412

Exkurs 2: Das Bischofsamt in der Kirche Christi	429
Exkurs 3: Der Diakonat in der Alten Kirche	449
9. Fortdauer des Petrusamtes	456
a) Spekulative Überlegungen	457
b) Geschichtliche Daten	463
aa) Bindung des Petrusamtes an Rom	463
bb) Die pastorale Wahrnehmung des Primates in den ersten drei Jahrhunderten	465
cc) Die rechtliche Akzentuierung	466
dd) Der Primat im Mittelalter und in der Neuzeit	470
c) Der theologische Sinn des Petrusamtes	476
aa) Repräsentation	476
bb) Vermitteltes Heil	478
cc) Hirten- und Lehrvollmacht im Dienst der Einheit	480
d) Beurteilung im Protestantismus	483
10. Das letzte Mahl Jesu	489

#### IV. KAPITEL: DIE KENNZEICHEN DER KIRCHE CHRISTI (NOTAE ECCLESIAE)

1. Das Wesen dieses Weges	492
2. Die geschichtliche Entwicklung	493
3. Die neutestamentliche Grundlage der „notae“ und ihre Bedeutung	499
a) Einheit	499
b) Heiligkeit	507
c) Katholizität	511
d) Apostolizität	517
4. Die Anwendung der „notae“	523
5. Die „via primatus“	545

## V. KAPITEL: DIE KIRCHE ALS GLAUBWÜRDIGKEITSMOTIV

1. Die Beglaubigungszeichen des I. Vatikanischen Konzils	551
2. Admirabilis propagatio, invicta stabilitas	553
3. Catholica unitas	558
4. Eximia sanctitas, inexhausta in omnibus bonis fecunditas	562

## VI. KAPITEL: DIE KIRCHE IM VERHÄLTNIS ZU DEN NICHTKATHOLISCHEN KIRCHEN UND DEN CHRISTLICHEN GEMEINSCHAFTEN - WESEN UND MÖGLICHKEITEN DER ÖKUMENE

1. Rom und die ökumenische Bewegung / Die Geschichte des Weltrates der Kirchen	567
2. Ökumene im Kontext eines neuen Interesses an der Ekklesiologie	571
3. Das katholische Ökumene-Verständnis	575
a) Infragestellung des Christentums von außen her	575
b) Geistlicher Ökumenismus	578
c) Das gemeinsame Erbe	579
d) Die entscheidende Problematik	582
e) Einordnung des Einzelnen in den Gesamtzusammenhang	586
f) Positive Sicht der Andersgläubigen	587
g) Sprachliche Klärungen	588
h) Kennenlernen der eigenen Position und der des anderen	590
i) Diskussion der nichttheologischen Faktoren	591
j) Ausweitung der Ökumene auf die Ostkirchen	591

k) Stetes Mitdenken mit den anderen Konfessionen	591
l) Das ökumenische Gespräch	592
m) Die entscheidenden kontroversen Momente heute	595
n) Die Ausweitung der Ökumene auf die Nichtchristen	604
LITERATUR	607

# I. KAPITEL: INHALT, GESCHICHTE UND METHODE DER FUNDAMENTALTHEOLOGISCHEN EKKLESIOLOGIE

## 1. Entwicklung der Thematik

Ich möchte hier die römisch-katholische Kirche als Sachwalterin der Offenbarung Gottes vorstellen und rechtfertigen. Seit der Entstehung der Fundamentaltheologie als einer eigenständigen Disziplin der Theologie in der Zeit der Aufklärung sprechen wir bei dieser Fragestellung von der „*Demonstratio catholica*“. Es geht hier in diesem Traktat um die Frage der wahren Kirche. Das ist eine Frage, die heute manchmal mit einem etwas mitleidvollen Lächeln quittiert wird, als ob Christsein genüge und die speziellen Exklusivitätsansprüche der katholischen Kirche ohnehin nicht rational zu begründen oder zu rechtfertigen wären. Es geht uns praktisch um die Rechenschaft über die Frage, warum man dieser oder jener christlichen Denomination angehört, ob es gleichgültig ist, ob man dieser oder jener Konfession angehört. Das ist die eine Frage, die leitend ist für uns unsere Überlegungen. Die andere ist die, ob Jesus überhaupt ein institutionelles Christentum gewollt hat, eine Frage, die der zuerst formulierten Frage, der Frage nach der Rechtfertigung des Anspruchs der römischen Kirche, vorausliegt. Schon die Tatsache, dass Jesus eine Jüngerschaft gebildet hat, die in sich wiederum gegliedert war, zeigt, dass er nicht gegen jede Institution war.

Diese Tatsache zeigt aber auch, dass es ihm nicht um innerweltliche Interessen ging. Wäre das der Fall gewesen, so hätte er nicht eine Jüngerschaft, sondern eine politische Gruppe gebildet, eine Rotte, wie das etwa bei den Zeloten der Fall war.

Es geht uns hier also um zwei Fragen, zum einen um die Rechtfertigung der kirchlichen Gestalt des Christentums, zum anderen um die Rechtfertigung des Anspruchs der römischen Kirche, die Fülle der geoffenbarten Wahrheiten oder besser: der geoffenbarten Wirklichkeiten zu verkünden. Es geht uns um den Anspruch der römischen Kirche, nicht eine unter vielen christlichen Konfessionen oder Denominationen zu sein, um den Anspruch dieser Kirche, in der Kontinuität der Urkirche zu stehen<sup>1</sup>, und zwar allein, um ihren Anspruch, die Kirche Christi im Vollsinn zu sein. Diesen Anspruch wollen wir untermauern und zu seiner Begründung möglichst viele Argumente zusammentragen. Wir fragen, ob Gott seiner Offenbarung eine Institution zur Seite gegeben hat, die diese authentisch zu verkünden und auszulegen hat, ob der Stifter der Kirche eine sichtbare Autorität in den Dingen des Glaubens begründet hat und, wenn ja, wo diese zu finden ist.

Angesichts des Anspruchs des Christentums, Gottes Offenbarung zu sein, drängt sich die Überlegung auf, die bereits für Newman (+ 1890) bestimmend war: Wenn Gott sich den Menschen in übernatürlicher Weise geoffenbart hat, dann muss er auch eine Einrichtung vorgesehen oder begründet haben, die diese unversehrt bewahren sollte und auch dazu in der Lage war<sup>2</sup>.

Die These Newmans ist die: Gibt es eine geoffenbarte Wahrheit, so muss es auch ein Organ dieser Wahrheit geben oder: Wenn Gott sich wirklich geoffenbart hat, dann musste er auch eine Institution schaffen,

---

<sup>1</sup> Vgl. Verfallstheorie der Reformatoren (Magdeburger Centurien, reformatorisches Geschichtswerk), denen man in der Mutterkirche die Theorie der Entfaltung entgegenstellte (Baronius, *Annales ecclesiasticae*).

<sup>2</sup> John Henry Newman, *Die Entwicklung der christlichen Lehre und der Begriff der Entwicklung*, München 1922, 87 - 90 (Kap. 2. Abschnitt 2, Nr. 12 f).



die diese Offenbarung verbindlich interpretieren konnte. Diese Institution war für Newman die römische Kirche, zu der er als Anglikaner nach langen inneren Kämpfen im Jahre 1845 übertrat.

In einer seiner Predigten, seiner „Sermons“, erklärt er: „Religion ohne Kirche ist ebenso unnatürlich wie Leben ohne Nahrung und Kleidung“<sup>3</sup>. An anderer Stelle erklärt er: Die Kirche ist „der sichtbare Leib der Religion“<sup>4</sup>, die „Schrift gibt unserer Gottesverehrung den Geist, die Kirche den Leib. So wenig wie wir erwarten können, dass der Geist des Menschen von uns ohne das Mittel des Leibes gesehen wird, so wenig können wir annehmen, dass der Inhalt des Glaubens in einer Welt der sinnlichen Wahrnehmungen und Reize ohne die Hilfe einer äußeren Form zu verwirklichen ist ...“<sup>5</sup>. Nach Newman verweist die Religion schon deshalb auf die Institution, weil sie immer nur dogmatisch sein kann<sup>6</sup>.

Neben dieser Überlegung, war für Newman ein weiteres rationales Argument für das Christentum als Institution, für die Stiftung der Kirche durch Jesus, der mächtige Drang des Menschen nach Halt in religiösen Dingen, die tiefe Sehnsucht des Menschen nach einer sichtbaren Autorität in den Dingen des Glaubens. Dieses Argument erhielt bei ihm umso mehr an Bedeutung, je tiefer er dank seiner anthropologischen Studien in das Wesen der menschlichen Natur eindrang<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> „Religion without a Church is as unnatural as life without food and raiment“ (Parochial and Plain Sermons, Vol. V, London 1868, 279).

<sup>4</sup> John Henry Newman, Pfarr- und Volkspredigten (Predigten. Gesamtausgabe, Bd. II), Stuttgart 1950, 91.

<sup>5</sup> Ebd., 88.

<sup>6</sup> Ders., *Apologia pro vita sua* (Ausgewählte Werke, I), Mainz 1951, 134. 140.

<sup>7</sup> John Henry Newman, Über die Entwicklung der Glaubenslehre (Ausgewählte Werke, Bd. VIII), Mainz 1969, 84; ders., Zur Philosophie und Theologie des Glaubens (Ausgewählte Werke, Bd. VI), Mainz 1964, 352; ders., Pfarr- und Volkspredig-

Das Ziel unserer Überlegungen ist also der rationale Aufweis des Absolutheitsanspruchs nicht des Christentums, sondern der römischen Kirche. Es ist unser Ziel zu zeigen, worin dieser Anspruch besteht und wie er rational gerechtfertigt werden kann.

Mit anderen Worten zu sagen: Ich möchte in diesem Traktat die römische Kirche als die Sachwalterin der Offenbarung Gottes vorstellen und rechtfertigen. Ich möchte nicht den Absolutheitsanspruch des *Christentums* aufweisen, sondern den Absolutheitsanspruch der *römischen Kirche*, der nach wie vor besteht im Selbstverständnis der Kirche, wobei dieser freilich richtig verstanden werden muss.

Im Einzelnen werden wir uns in diesem Traktat zunächst mit der Auferstehung Jesu - sie ist ja das eigentliche Fundament des Zusammentretens der Jesusjüngerschaft zur Kirche - und dann mit dem Werden der Kirche beschäftigen müssen. Wir werden, nachdem wir die Auferstehung Jesu unter dem Gesichtspunkt ihrer rationalen Rechtfertigung dargestellt haben, das Werden der Kirche nachzeichnen. Dabei beginnen wir in unserer Überlegung bei den geschichtlichen Anfängen der Sammlung des neuen Gottesvolkes in den Tagen des historischen Jesus und bei der Entstehung des Zwölferkreises sowie bei der Sonderstellung des Petrus. Im Anschluss daran geht es uns um die Ämterentwicklung in der frühen Kirche, um die Entwicklung der apostolischen Sukzession, der apostolischen Nachfolge, und des päpstlichen Primates. Das sind die beiden ersten Teile dieses Traktates: Die Auferstehung Jesu und das geschichtliche Werden der Kirche in den Tagen des historischen Jesus und in der apostolischen Zeit. In einem weiteren Ge-

---

ten (Predigten. Gesamtausgabe, Bd. II), Stuttgart 1950, 82 - 93; ders., *The Via Media of the Anglican Church*. Vol. I, Oxford 1837, 192 f.

dankenschrift beschäftigen wir uns mit den Kennzeichen der Kirche Christi, den sogenannten „notae ecclesiae“, wobei der Schwerpunkt auf der Einheit liegen wird. Sodann geht es uns um den geschichtlichen Bestand der Kirche und um ihre Wirkungen. Endlich werden wir uns mit der Notwendigkeit und den Möglichkeiten der ökumenischen Bemühungen beschäftigen, die legitimerweise das recht verstandene Axiom „Extra ecclesiam nulla salus“ nicht ausklammern dürfen. Eine legitime, eine ehrliche Ökumene kann an dem Exklusivitätsanspruch der Kirche nicht vorbeigehen, sie darf ihn nicht ignorieren.

Es ergibt sich somit folgender Aufbau für den Traktat: Nachdem ich in einem ersten Kapitel allgemeine Fragen zum Inhalt und zur Methodik der Fundamentaltheologie besprochen habe, werde ich in einem zweiten Kapitel die Auferstehung Jesu und ihre Bedeutung für die werdende Kirche darstellen. In einem dritten Kapitel gilt es, die geschichtliche Sammlung des neuen Gottesvolkes des Näheren zu beschreiben. Diese beginnt zur Zeit des historischen Jesus und setzt sich dann fort in nachösterlicher Zeit, nach dem erneuten Zusammentreten der Jünger unter dem Eindruck der Begegnungen mit dem Auferstandenen. Dabei erkennen wir, wie die Kirche geworden ist und welche Wesenseigenschaften sie am Anfang hatte. Bekanntlich erkennt man ja die Natur eines Dinges am besten, indem man auf seinen Ursprung zurückgeht. „Natura“ hängt mit „nasci“ zusammen. Andererseits ist aber schon der Ursprung ein Ausweis der Glaubwürdigkeit. In diesem historischen Nachzeichnen des Werdens der Kirche geht es mir um die Kontinuität der Urkirche zur heutigen römischen Kirche. Methodisch spricht man hier von der „via historica“ („Demonstrationis catholicae“ oder „ecclesiasticae“). In diesem 3. Kapitel verfahren wir also primär historisch. In einem vierten Kapitel geht es um die Darstellung der römischen Kirche

und ihres Anspruchs auf dem Weg der sogenannten „notae“. „Notae“ sind Kennzeichen, die der Kirche aufgrund ihrer Stiftung zukommen. Der Weg der „notae“ verbindet die „via historica“ mit der „via empirica“. Auf historischem Wege werden die „notae“ erhoben oder ermittelt, die Wesenseigentümlichkeiten der Kirche, und sodann empirisch an der konkreten Kirche aufgezeigt. In einem fünften Kapitel werde ich im Anschluss an das I. Vaticanum in einer Gesamtbetrachtung die Kirche als Glaubwürdigkeitsmotiv in der Form der „via empirica“ aufzeigen: An den Zeichen der Göttlichkeit der konkreten Kirche werde ich versuchen, ihren Anspruch zu rechtfertigen. In einem sechsten Kapitel möchte ich dann die Kirche im Verhältnis zu den nichtkatholischen Kirchen und christlichen Gemeinschaften betrachten und Wesen und Möglichkeiten der Ökumene erörtern. In einem letzten und siebten Fragenkomplex geht es mir dann um das Problem der alleinseligmachenden Kirche. Hier wird die entscheidende Frage dieses Traktates noch einmal ausführlich thematisiert. Es wird gezeigt, wie der Absolutheitsanspruch der römischen Kirche zu verstehen ist und welche Folgerungen sich daraus ergeben.

## **2. Kanonistische, fundamentaltheologische und dogmatische Behandlung der Kirche**

Unser Thema ist also die Kirche, aber unter einem besonderen Aspekt. Mit der Kirche beschäftigen sich verschiedene theologische Disziplinen. Die geschichtlichen Disziplinen fragen nach der Kirche im Wandel der Ereignisse. Sie fragen: Was ist geschehen? Die neutestamentliche Exegese untersucht die ersten Anfänge der Kirche und die damit verbundenen Versuche, das Wesen der Kirche entsprechend dem Zeugnis der Schrift theologisch zu fassen. Die Dogmatik erörtert und syste-

matisiert die übernatürlichen Wesenszüge der Kirche, wie sie sich aus der Offenbarung bzw. aus dem Selbstverständnis der Kirche erheben lassen. Die Kanonistik beschäftigt sich mit der Kirche als einem rechtlichen Organismus. Die Fundamentaltheologie ihrerseits behandelt die Kirche unter dem Aspekt des Ausweises der Glaubwürdigkeit ihres Anspruches, die Kirche Christi im Vollsinn zu sein.

Als dogmatischer Traktat hatte die Ekklesiologie in der mittelalterlichen Systematik der Theologie keinen eigenen Platz. Sie bildete vielmehr den unreflektierten Raum, in dem sich die Systembildung des Glaubensgutes vollzog. Es gab fragmentarische Darlegungen über die Kirche, aber nicht in einer eigenen Systematik. Solche fragmentarischen Darlegungen finden wir im III. Sentenzenbuch des Petrus Lombardus (+ 1160) und später auch in den Einleitungen zu den theologischen Summen. Am ehesten kamen ekklesiologische Fragen noch in der Kanonistik zur Sprache, wo institutionelle Aspekte, wie das Papsttum, das Bischofsamt usw., behandelt wurden. Daher trat das juridische Element in der Behandlung der Kirche in besonderer Weise hervor, so sehr, dass man teilweise den Eindruck gewinnen musste, dass der kirchliche Rechtsorganismus, die äußere Seite der Kirche, schon ihr Wesen zum Ausdruck bringe.

Ein eigener ekklesiologischer Traktat entstand Ende des 14. Jahrhunderts als Antwort auf die ekklesiologischen Häresien von John Wiclif (+ 1384) und Jan Hus (+ 1415). Beide stellten bekanntlich die Kirche als solche in Frage und wurden damit zu Vorläufern der Reformation. Auch die Reformatoren stellten die Kirche in Frage, speziell ihre sichtbare Gestalt. Der spiritualistische Kirchenbegriff Luthers provozierte als Antithese eine noch stärkere Betonung des rechtlichen Prinzips und

vor allem des apologetischen Aspektes. Die Kirche wurde dabei primär in ihrer Bedeutung als Richtschnur des Glaubens gesehen. Es ging um die Fragen: Wer kann entscheiden bei Kontroversen? Und welcher Autorität muss man sich in Glaubensdingen unterwerfen? Demgemäß untersuchte man seit Robert Bellarmin (+ 1621) und Thomas Stapleton (+ 1598) im Traktat „De ecclesia“ zunächst die Frage nach der wahren Kirche und wandte sich dann der Frage zu, welche Autorität berufen sei, in Kontroversen zu entscheiden. Solche Argumentation führte man auf der Basis von Schrift und Überlieferung. Im 17. Jahrhundert fügte man dann mit Rücksicht auf die rationalistischen und theistischen Strömungen eine Argumentation hinzu, die auch gültig war für die reine Vernunft, man versuchte also, rein rational aufzuweisen, dass allein in der Einheit, in der Kontinuität, in der Universalität und in der Heiligkeit der Kirche, wie sie uns in der römischen Kirche begegnen, in höherer Weise die Bedürfnisse der Gesellschaft realisiert werden, dass der Mensch und die Gesellschaft nach einer solchen religiösen Gemeinschaft verlangen. Der entscheidende Gesichtspunkt blieb aber der gleiche, nämlich die Darstellung des göttlichen Wertes und des verpflichtenden Charakters der Autorität des Lehramtes, denn in der Auseinandersetzung mit den Protestanten ging es vor allem darum, zu wissen, wo die Autorität in Glaubenssachen liege, ob es nur die göttliche Autorität der Schrift oder auch die Autorität der Kirche gebe.

Dominierte also im Mittelalter in der Ekklesiologie der kanonistische Aspekt, so trat seit dem Beginn der Neuzeit, seit der Reformation bzw. seit dem Spätmittelalter bereits der fundamentaltheologische bzw. der apologetische Aspekt hervor. Der juristische Aspekt des Mittelalters wird nun vom apologetischen abgelöst. Aus dieser apologetischen Behandlung der Kirche bildete sich nun die Apologetik als eigene Diszip-

lin heraus. Die fundamentaltheologische Ekklesiologie, dieser unser dritter Traktat, wird so der Grundstock der Apologetik. Am Anfang steht demnach in unserer Disziplin nicht die Rechtfertigung des Christentums, sondern die Rechtfertigung der Kirche.

Im 19. Jahrhundert beschäftigte sich die Theologie ausgiebig mit der Kirche und mit der Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Wissen bzw. mit der Frage nach der religiösen Erkenntnis, wobei die Frage des Glaubens immer wieder auf die Kirche zurückverweist, die Autorität der Kirche. Diese beiden Fragenkomplexe waren seit der Reformation mehr und mehr hervorgetreten und hatten der Fundamentaltheologie bzw. der Apologetik, wie man sie damals noch nannte, damit einen bedeutenden Platz im Rahmen der theologischen Einzeldisziplinen verschafft. Der Schwerpunkt lag so im 19. Jahrhundert bei der Behandlung der Kirche auf ihrer Verteidigung. Zunächst galt diese Verteidigung primär der Kirche als solcher, später dann mehr und mehr dem Primat des Papstes bzw. der Unfehlbarkeit des Papstes, sofern in ihm das Lehramt der Kirche seine Krönung erfährt. Diese beiden Fragen, das Verhältnis von Glauben und Wissen und das Papsttum, waren dann auch der Gegenstand der Beratungen des I. Vatikanischen Konzils und fanden ihren Niederschlag in der dogmatischen Konstitution „De Ecclesia Christi“, die auch als „Pastor aeternus“ zitiert wird, und in der dogmatischen Konstitution „De fide catholica“, die auch als „Dei Filius“ zitiert wird.

Trotz der Dominanz der apologetischen Sicht der Kirche im 19. Jahrhundert fand aber auch ihre dogmatische Sicht, das heißt ihre Sicht als Heilsmysterium und Gegenstand des Glaubens, einen Ort, und zwar in der Tübinger Schule, begründet durch Johann Adam Möhler (+ 1838)

in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts, und bei John Henry Newman (+ 1890). Das bestimmende Moment war hier die Hinwendung zu den Kirchenvätern.

Die Impulse von Möhler und Newman bedingten seit den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts eine innere Wandlung der Ekklesiologie. Es entstand ein dogmatischer Traktat der Kirche, der sich der inneren gnadenhaften und personalen Seite der Kirche zuwandte. Man betrachtete die Kirche nunmehr vornehmlich als den mystischen Leib Christi und später vor allem seit dem II. Vaticanum auch in ihrer personalen Seite als Volk Gottes. Charakteristisch dafür sind die Enzyklika "Mystici corporis" und das II. Vatikanische Konzil. Die mehr dogmatische Sicht der Kirche als Heilsmysterium setzte sich also vollends durch in der Konstitution „Lumen Gentium“. Auf dem Konzil betonte der Relator zu Artikel 22 - 27 von „Lumen Gentium“, Erzbischof Parente (+ 1986), im Jahre 1964 in der Konzilsaula, das Konzil wolle bewusst zurückkehren zu der mehr theologischen Schau der Kirche durch die Väter und durch den heiligen Augustinus († 430)<sup>8</sup>.

Wenn das Thema „Kirche“ das entscheidende Thema des 19. Jahrhunderts und des I. Vatikanischen Konzils war, so gilt das nicht minder für das II. Vatikanische Konzil, wenngleich nun in einer anderen Akzentuierung, weniger apologetisch, mehr dogmatisch. Das gilt im Grunde auch für die gegenwärtige Theologie, auch für sie ist das entscheidende Thema die Kirche, wenngleich zum Teil, entsprechend der allgemeinen, nicht gerade ekklesiophilen Atmosphäre, vornehmlich in negativer Weise.

---

<sup>8</sup> Vgl. Joseph Schumacher, Der „Denzinger“ (Freiburger Theologische Studien, 95) Freiburg 1974, 66 - 71.



Erst die Abwendung von der ausschließlich apologetischen Sicht der Kirche in den zwanziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts ermöglichte einen eigenen dogmatischen Traktat über die Kirche. Einen solchen gab es weithin bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht. Man behandelte die Kirche bis dahin, wie gesagt, lediglich im Zusammenhang mit der Fundamentaltheologie oder der theologischen Erkenntnislehre, die ihrerseits auch als Teil der Fundamentaltheologie verstanden wurde. Die theologische Erkenntnislehre, in der Fragen wie Schrift, Tradition, Lehramt und Unfehlbarkeit behandelt wurden, bezeichnete man gern als dogmatischen Teil der Fundamentaltheologie.

Die theologische Erkenntnislehre oder die dogmatische Prinzipienlehre blieb zunächst auch dann noch bei der Fundamentaltheologie, als man einen dogmatischen Traktat über die Kirche eingeführt hatte. Die Probleme um Lehramt und Unfehlbarkeit, um Schrift und Tradition, die in der theologischen Erkenntnislehre behandelt werden, werden teilweise noch heute im Zusammenhang mit der Fundamentaltheologie bzw. mit dem 3. Traktat der Fundamentaltheologie behandelt. So geschieht es etwa noch in der Fundamentaltheologie von Albert Lang<sup>9</sup>.

Halten wir also fest: Während im Mittelalter der Schwerpunkt der Behandlung der Kirche auf der Kanonistik lag und sich am Beginn der Neuzeit auf die Fundamentaltheologie verlagerte, ist er seit den zwanziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts und vor allem seit dem Vaticanum II auf die Dogmatik übergegangen. Die juristische Sicht der Kirche wurde abgelöst von der apologetischen, an deren Stelle schließlich die Behandlung der Kirche im Raum des Glaubens trat. Sah man also zunächst mehr auf die äußere Gestalt der Kirche, ging es nun mehr

---

<sup>9</sup> Albert Lang, Fundamentaltheologie II. Der Auftrag der Kirche, München <sup>4</sup>1968, 198 - 327.

um ihr inneres Wesen. Verfehlt wäre es jedoch, wenn man die kanonistische und die apologetische Sicht beargwöhnen oder als überflüssig ansehen würde, denn die Kirche Christi hat eine äußere und eine innere Seite, nach katholischem Verständnis jedenfalls.

### **3. Fundamentaltheologie und Dogmatik**

Aufgabe der fundamentaltheologischen Behandlung der Kirche, also der *demonstratio catholica*, ist es, die Kirche dem vorgläubigen bzw. dem an Christus und an das Neue Testament glaubenden Menschen rational und auf methodischem Wege nahezubringen. Rational will natürlich nicht besagen, dass diese Darstellung den Geheimnischarakter der Kirche aufhebt. Die Kirche ist zwar nicht „von dieser Welt“, aber „in dieser Welt“. Deshalb hat sie einen natürlich erkennbaren Aspekt. Um diesen Aspekt geht es uns hier, um die äußere Seite der Kirche, soweit sich an ihr der Anspruch der Kirche rational rechtfertigen lässt, der Anspruch der Kirche, Sammlung des Gottesvolkes auf Erden und Sachwalterin der göttlichen Offenbarung zu sein.

Wir bemühen uns so um den offenbarungsgemäßen und glaubensgemäßen Anspruch der Kirche. Dieses Bemühen unterscheidet sich jedoch von der dogmatischen Betrachtung dadurch, dass sie die natürliche Erkennbarkeit des offenbarungsgemäßen und glaubensgemäßen Anspruchs der Kirche zu erhellen sucht, nicht auf der Basis des Glaubens, sondern des Intellectes, nicht mit dem „*lumen fidei*“, sondern mit dem „*lumen rationis*“. Tritt die Dogmatik von innen her an das Objekt Kirche heran, so tut die Fundamentaltheologie das von außen her.

In gewisser Weise ist auch die dogmatische Betrachtung rational, sofern sie die rationale Verstehbarkeit ihrer Aussagen erstrebt entsprechend dem anselmianischen Axiom „fides quaerens intellectum“, aber die Fundamentaltheologie geht davon aus, dass auch ihr Beweismaterial rational auffindbar ist, bzw. das will sie aufzeigen. Sie setzt voraus, dass die natürlich erkennbare Seite der Kirche Zeichen der Göttlichkeit an sich trägt, und eben dieser Zeichencharakter ist das eigentliche Objekt der fundamentaltheologischen Betrachtung der Kirche, also das „obiectum formale“, während das „obiectum materiale“ die natürliche Erkennbarkeit der Kirche insgesamt darstellt, das heißt: die Kirche in ihrer äußeren Erscheinungsweise. Sie hat den vorgläubigen Menschen im Blick sowie den, der noch nicht zur Anerkennung des Christentums oder der Kirche gekommen ist.

Die Kirche hat einen natürlich erkennbaren Aspekt, der auch dem vorgläubigen Menschen zugänglich ist. Um ihn geht es uns hier. An ihm wollen wir den Anspruch der Kirche rational rechtfertigen, den Anspruch, von Gott autorisierte Sachwalterin der Offenbarung zu sein. An der äußerlich erkennbaren Seite der Kirche wollen wir die Zeichen ihrer Göttlichkeit aufweisen. Wir wollen die natürliche Erkennbarkeit des offenbarungs- und glaubensgemäßen Anspruchs der Kirche erhelten, und das auf der Basis des Intellektes, nicht des Glaubens, der natürlichen Erkenntnis, nicht der übernatürlichen Offenbarung.

Jede theologische Disziplin ist rational, muss rational sein, sofern sie Wissenschaft ist oder sein will. Unsere Rationalität ist jedoch von etwas anderer Art, sofern wir grundlegender fragen, sofern wir die Voraussetzung der anderen theologischen Disziplinen hinterfragen. Es geht uns um den Zeichencharakter des kirchlichen Glaubens, worin

sich die Kirche legitimiert. Der Zeichencharakter der Kirche ist unser „obiectum formale“, während die Kirche in ihrer äußeren Erscheinungsweise unser „obiectum materiale“ ist.

#### **4. Bedeutung der Exegese**

Wir wollen methodisch sachgemäß den Weg wählen, auf dem der vorgläubige Mensch oder der nicht kirchlich katholische Mensch der Göttlichkeit der Kirche ansichtig wird.

Wir setzen dabei nicht voraus, was erst für den gesichert ist, der von der Wahrheit der kirchlich christlichen Verkündigung überzeugt ist und der die Glaubensgeheimnisse im Glauben als wahr angenommen hat. Sie setzt zum Beispiel nicht die Inspiriertheit der Heiligen Schrift voraus, sondern nimmt die einzelnen neutestamentlichen Schriften als Urkunden menschlicher Geistesgeschichte, betrachtet sie historisch-kritisch und befragt sie unter fundamentaltheologischem Gesichtspunkt. Sie hat ja nicht nur den im Auge, der schon ein Christ ist, sondern auch den, der noch an der Schwelle des Christentums steht.

Als gläubiger Christ wird der Fundamentaltheologe natürlich gegenüber kühnen Thesen über die Urkunde des Glaubens vorsichtig sein. Diese Vorsicht hat den katholischen Theologen oft vor Irrtümern bewahrt, die im Namen einer scheinbar unabhängigen Wissenschaft vortragen, eine spätere, tiefer in die Wissenschaft eindringende Erkenntnis ohnehin revidieren musste. Ich werde nicht unbedingt den kühnsten exegetischen Hypothesen den Vorzug geben, andererseits aber auch nicht übermäßig zurückhaltend sein. In der Geschichte der Fundamentaltheologie hat diese Zurückhaltung nicht selten dazu ge-