

Einzigkeit der Kirche Christi und die „vielen Kirchen“

Anmerkungen zum Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre: „Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche“

von Christoph Böttigheimer (kath.)

Im apostolischen bzw. nicäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, das alle christlichen Konfessionskirchen eint, wird die Kirche als „eine“, „heilige“, „katholische“ und „apostolische“ bekannt. Dass die Kirche Jesu Christi eine ist, bedeutet näherhin, dass sie einzig und insofern einheitlich ist. Wie es nämlich nur einen Herrn, einen Glauben, eine Taufe und einen Gott und Vater aller gibt (Eph 4,2-6; Joh 17,21-23; 17,11), so kann es auch nur eine und einzige Kirche Jesu Christi geben. Einzigkeit und Einheitlichkeit der Kirche sind wesenskonstitutiv und werden insbesondere im Herrenmahl dargestellt und verwirklicht (1 Kor 10,16f).

Hieraus erwächst die Verpflichtung, die kirchliche Einheit zu wahren² und über die eigenen Grenzen hinaus einheitsstiftend zu wirken: Die Kirche ist zum „Dienst der Versöhnung“ (2 Kor 5,18) berufen; sie soll „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ sein (LG 1,1). Ihr Friedens- und Einheitsdienst beschränkt sich demnach nicht allein auf die eigenen Reihen, sondern erstreckt sich auf die gesamte Menschheit. Die Kirche kann nur Zeichen und Werkzeug der universalen Einheit mit Gott und der ganzen Menschheit, d.h. Realsymbol der Einheit sein, wenn es ihr gelingt, glaubhaft zu verdeutlichen, wie Einheit im spannungsvollen Miteinander wachsen kann.

Zwischen den christlichen Konfessionen steht außer Zweifel, dass die Kirche Jesu Christi eine ist und insofern eins zu sein hat. Allerdings ist es der Christenheit in ihrer 2000-jährigen Geschichte nicht gelungen, die ihr vorgegebene und aufgetragene Einheit zu wahren. Durch menschliche Schwäche und Schuld kam es schon in

- 1) Im NT begegnet man der Kirche ausschließlich in der Einzahl: Es gibt sie nur als die eine Kirche Jesu Christi. Das kommt u.a. in den zahlreichen Bildern zum Ausdruck, die auf die Kirche angewandt werden: der Schafstall (Joh 10,1), die Pflanzung, der Acker Gottes (Mt 21,33-43 u. Jes 5,1-7), der Ölbaum (Röm 11,13-24), das Bauwerk (1 Kor 3,9-15), das Haus Gottes (1 Tim 3,15), die Familie Gottes (Eph 2,19-22), der Tempel (1 Kor 3,16f.; 6,19; Eph 2,21 u.ö.), die heilige Stadt (Offb 21), die Braut (Offb 19,7; 21,2,9; 22,17 u.ö.), der Leib (1 Kor 10,17; 12; Kol 1,18; Eph 1,23 u.ö.).
- 2) Immer wieder ermahnt der Apostel Paulus die Gemeinden, die Einheit zu wahren, und kämpft gegen Spaltung, Parteiungen und Zwietracht an (1 Kor 1,10ff; Eph 4,1-13). „Ist denn Christus zerteilt?“ fragt Paulus die streitsüchtigen Korinther (1 Kor 1,13).

frühchristlicher Zeit zu gegenseitigen Verwerfungen, Trennungen und Spaltungen; man war überzeugt, gerade um der Einheit der Kirche willen Exkommunikationen aussprechen zu müssen. Nach der reformatorischen Spaltung der Christenheit im Abendland (16. Jh.) beanspruchten beide Seiten jeweils für sich, die eine Kirche Jesu Christi zu sein und die Einheit kontinuierlich gewahrt zu haben, also jenen Singular von Kirche zu besitzen und darzustellen, der zur Kirche Jesu Christi gehört. Damit war dem Anspruch nach erstmals aus der einen Kirche Jesu Christi eine Vielzahl an Kirchen entstanden. Seither müssen sich die christlichen Konfessionen mit dem inneren Widerspruch auseinandersetzen, dass sie sich einerseits zur einen Kirche Christi bekennen und andererseits doch so zahlreiche Kirchen existieren, die jeweils den Anspruch erheben, Kirchen Christi zu sein, ohne in einer lebendigen Einheit zusammenzuleben.

Das Zerschneiden der sichtbaren Einheit der Kirche bei gleichzeitigem Festhalten am Bekenntnis der einen Kirche Jesu Christi rief die Frage nach der wahren Kirche wach: Wer und wo ist die allein wahre Kirche Jesu Christi? Die römisch-katholische Kirche gab, wie übrigens auch die Kirchen der Reformation, zu keiner Zeit ihren Wahrheitsanspruch auf, sondern verteidigte ihn auf exklusive Weise. Dies geschah neuerdings im jüngsten Dokument der römischen Kongregation für die Glaubenslehre, das den Titel: „Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche“ trägt und am 10. Juli 2007 veröffentlicht wurde.³ Wie sind die hier getroffenen Aussagen ökumenisch zu gewichten? Um diese Frage soll es nachfolgend gehen.

„Entfalten, vertiefen und ausführlicher darlegen“

Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil propagierte die katholische Kirche das Modell der „Rückkehr-Ökumene“: Sie war davon überzeugt, die eine, wahre Kirche Jesu Christi zu sein, so dass die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen keine theologische Anfrage an das eigene ekklesiologische Selbstverständnis darstellten – Abspaltungen konnten ihr nichts anhaben.⁴ Weil sich die nicht-katholischen Christen der hierarchischen Leitung nicht unterwarfen, konnten sie der katholischen Kirche nicht angehören und damit auch nicht der wahren Kirche Jesu Christi, wurden doch beide miteinander identifiziert. Deshalb folgert die Enzyklika „Mystici corporis“ von 1943 unter Berufung auf Mt 18,17 konsequent, es „ist, wer sich weigert, die Kirche zu hören, auf Geheiß des Herrn als Heide und öffentlicher Sünder anzusehen“ (DH 3802). Der Versuch, die unterschiedlichen christlichen Glaubensvorstellungen zu vermitteln, wurde als Bedrohung der Reinheit und Ursprünglich-

3) *Kongregation für die Glaubenslehre*, Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche, in: KNA-ÖKI Nr. 29 (17. Juli 2007), Dokumentation Nr. 13 (im Text Seitenverweise).

4) Bis zum II. Vatikanum galt uneingeschränkt, dass es sich bei den reformierten Kirchen um häretische Gemeinschaften („sectae catholicae“) handle. Damit war das Verhältnis zwischen den Konfessionen und der katholischen Kirche eindeutig bestimmt.

keit des eigenen Glaubens empfunden, weswegen die ökumenische Bewegung strikt verurteilt und die Mitarbeit an ihr verboten wurde.⁵ Gemessen an dieser Haltung kommen die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils einer Revision vormals ungenügender lehramtlicher Aussagen gleich: Den von der katholischen Kirche getrennten Gläubigen wird der Ehrenname des Christen zuerkannt und sie werden als Brüder im Herrn anerkannt, in der ökumenischen Bewegung wird nun das „Wehen der Gnade des Heiligen Geistes“ ausgemacht, „alle katholischen Gläubigen“ ermahnt, „mit Eifer an dem ökumenischen Werk“ teilzunehmen (UR 4,1), es wird eingestanden, dass sich grundsätzlich alle Konfessionskirchen wandeln und aufeinander zu bewegen müssen, eine geeinte Kirche infolgedessen keine uniformistischen Züge tragen kann. Und zudem wird die Zuordnung der reformatorischen Kirchen zur katholischen Kirche erstmals positiv bestimmt.

Vor diesem Hintergrund wird offensichtlich, was es bedeutet, wenn die Kongregation für die Glaubenslehre in ihrem jüngsten Schreiben betont, dass „[d]as Zweite Vatikanische Konzil ... diese Lehre [über die Kirche] nicht verändern [wollte] und ... sie auch nicht verändert [hat], es wollte sie vielmehr entfalten, vertiefen und ausführlicher darlegen.“ (S. 1) Freilich wurde die Kontinuität in der Lehre über die Kirche nicht einfach preisgegeben, doch ist augenfällig, dass in beiden dogmatischen Konstitutionen, die das Konzil verfasst hat – „Lumen gentium“ und „Dei verbum“ – eine theologische Weiterentwicklung stattgefunden hat, die Korrekturen von Fehlentwicklungen und neue Akzentuierungen einschließt. Nicht von ungefähr stellten die Konzilsväter die Kontinuität der kirchlichen Lehre teils nur vorsichtig heraus⁶ und vermieden den Anschein eines starren Dogmatismus. Veränderungen im Sinne der theologischen Erneuerung ausgehend von den Quellen haben auf dem Konzil sehr wohl stattgefunden; nach Josef Ratzinger liegt hier geradezu ein „Anschauungsbeispiel dogmatischer Entwicklung, der inneren relecture des Dogmas in der Dogmengeschichte“ vor.⁷ Kirchenreformen sind unver-

5) Die katholische Kirche verhielt sich bis zum II. Vatikanischen Konzil gegenüber der ökumenischen Bewegung recht ablehnend, ja verurteilte diese gar. Die Enzyklika „Mortale Animos“ (1928) verbot den Katholiken jede ökumenische Mitarbeit und bezeichnete die ökumenische Bewegung gar als „große Gottlosigkeit“ (Enzyklika „Mortale animos“ von Papst Pius XI. über religiöse Einheit vom 6. Januar 1928, in: A. Rohrbasser, Heilslehre der Kirche, Freiburg 1953, Nr. 679). Die Enzykliken „Mystici Corporis“ (29. Juni 1943) und „Humani Generis“ (12. August 1950) bekräftigten die ablehnende Haltung Roms.

6) Die vorsichtige Formulierung „den Spuren des Trienter und des Ersten Vatikanischen Konzils folgend“ (DV 1) suggeriert, dass hier Neuerungen inhaltlicher wie auch sprachlicher Art nicht ausgeschlossen werden. Da außerdem die Textzitate der beiden vorangegangenen Konzilien in einem neuen Kontext und in veränderter Abfolge erscheinen, bedeutet dies auch eine Veränderung deren Sachaussage, trotz gleich bleibender Formulierungen.

7) J. Ratzinger, Kommentar zum I. Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Offenbarung, in: LThK Erg.-Bd. II, 504-515, hier 505.

meidlich, sie ergeben sich nicht aus opportunistischen Zeitgründen, sondern sind der Kirche von Christus, ihrem Haupt, selbst aufgetragen, der sie zur neuen Gerechtigkeit und Heiligkeit ruft (LG 8).

Die theologische Fortentwicklung hatte wesentlich zwei Gründe: Zum einen setzte sich die Einsicht durch, dass die Kirchenspaltung (Schisma: Verlust der Kircheneinheit – nicht Häresie: Verlust der Glaubenseinheit) nicht bis zur Wurzel des christlichen Glaubens reicht, sondern ein „gemeinsames Erbe“ fortbesteht (UR 4,8; LG 8,2. 15), also eine unvollkommene Einheit zwischen allen Getauften und deren Kirchen nach wie vor besteht. Trotz aller Spaltung existiert die eine verborgene Gemeinschaft aller Glaubenden weiterhin fort, begründet im sakramentalen Band der gültigen Taufe. „Durch den einen Geist werden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen“ (1 Kor 12,13). Aus diesem Grunde stehen alle Christgläubigen, die die Taufe gültig empfangen haben, „in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche“ (UR 3,1).

Zum andern rührte die neue Offenheit gegenüber den anderen Kirchen davon her, dass nun zwischen Kirche und dem mystischen Leib Christi mit Hilfe des Gedankens der Sakramentalität differenziert wird. Die Sakramentalität der Kirche wird mit Hilfe „einer nicht unbedeutenden Analogie“ (LG 8,1) näher umschrieben. Sie ist der Christologie entnommen: Die geschichtlich-institutionelle Kirche und die Kirche des Glaubensbekenntnisses werden mit Hilfe der christologischen Zwei-Naturen-Lehre einander zugeordnet: „Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des Fleisch gewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4, 16)“ (LG 8,1)

Analog zur Zwei-Naturen-Lehre aus der Christologie werden also äußere und innere Kirche einander zugeordnet: Die faktische, sichtbar-institutionelle Kirche ist die konkrete Form, in der die Kirche als Mysterium eine Verwirklichung in Raum und Zeit findet; sie dient dem mystischen Leib Christi als konkrete Erscheinungsform in der Welt. Analog zu den zwei Naturen in Christus darf die katholische Kirche nicht mehr mit der Kirche Christi direkt und exklusiv gleichgesetzt werden. Nicht die Kirche ist das Licht der Völker, sondern Christus, dessen Licht sich im Antlitz der Kirche widerspiegelt, sofern diese in evangeliumsgemäßer Weise Kirche ist (LG 1,1). Das Konzil führt darum weiter aus: „Sie [die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen] ... *subsistit* in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“ (LG 8,2).

„... *subsistit in* ...“ (LG 8,2)

Das erste Schema der dogmatischen Konstitution über die Kirche hatte noch – ähnlich der Enzyklika „*Satis cognitum*“⁸ – anstelle des „*subsistit in*“ ein exklusives „*est*“ stehen.⁹ In nachkonziliarer Zeit wurde das „*subsistit in*“ unterschiedlich interpretiert. Klar ist, dass die Übersetzung von „*subsistit in*“ mit „*ist verwirklicht in*“ nicht den Eindruck vermitteln darf, als würde die Kirche von Menschen „*verwirklicht*“, von ihnen „*gemacht*“. Ganz im Gegenteil: Subsistenz (von lat. *subsistere*: stehen, verharren) ist das voll selbstständige Sein, das nicht von anderem abhängt, sondern das Bestehen durch sich selbst hat.¹⁰ Der Begriff drückt also aus, dass die eine Kirche Christi unabhängig von menschlichem Tun oder Unterlassen in, mit und unter dem „sichtbaren, gesellschaftlichen Gefüge“ der katholischen Kirche real präsent ist – sie ist alles andere als ein Menschenwerk.

Wie aber ist das „*subsistit in*“ konkret zu verstehen? „Wie muss die Aussage verstanden werden, gemäß der die Kirche Christi in der katholischen Kirche *subsistiert*?“ (S. 2) Darüber ist in nachkonziliarer Zeit kontrovers diskutiert worden, und die Glaubenskongregation versuchte wiederholt¹¹, Eindeutigkeit in die Sachlage zu bringen: „Das Wort ‘*subsistiert*’ wird ... nur der katholischen Kirche allein zugeschrieben, denn es bezieht sich auf das Merkmal der Einheit, das wir in den Glaubensbekenntnissen bekennen (Ich glaube ... die ‘eine’ Kirche); und diese ‘eine’ Kirche *subsistiert* in der katholischen Kirche.“¹² (S. 2) Die von Christus gewollte Kirche verwirklicht sich demnach in der Kirche des Glaubensbekenntnisses, zwischen beiden besteht eine „Identität“ (S. 4 Anm. 4). Weil außerhalb der katholischen Kirche keine vollkommene Verwirklichung der Kirche Jesu Christi existiert, gebührt der Titel „Kirche“ ihr allein; alle anderen Konfessionen „können nach katholischer Lehre nicht ‘Kirchen’ im eigentlichen Sinn genannt werden“ (S. 3).

Die Glaubenskongregation folgt in ihrer Interpretation der Subsistenz ihrer früheren Darstellung in der „Erklärung Dominus Jesus.“¹³ Allerdings war schon ihre da-

8) Enzyklika „*Satis cognitum*“ von Papst Leo XII. über die Einheit der Kirche vom 29. Juni 1896, in: A. Rohrbasser, Heilslehre (s. Anm. 5), Nr. 606: „Die Kirche ist ... der mit übernatürlichem Leben ausgestattete Leib Christi.“

9) ASCOV II/I, 219f: „*Haec igitur Ecclesia ... est Ecclesia Catholica, a Romane Pontifice et Episcopis in eius communione directa*“.

10) „In der Nummer 8 der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* meint Subsistenz jene immerwährende historische Kontinuität und Fortdauer aller von Christus in der katholischen Kirche eingesetzten Elemente (UR 15,1), in der die Kirche Christi konkret in dieser Welt anzutreffen ist.“ (S. 2)

11) Erklärung „*Mysterium Ecclesiae*“ zur katholischen Lehre über die Kirche und ihre Verteidigung gegen einige Irrtümer von heute (24. Juni 1973), hg., engl. u. komm. v. K. Lehmann, Trier 1975, 46-57, 130-133; *Kongregation für die Glaubenslehre*, Erklärung Dominus Jesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, 6. Aug. 2000 (VapS 148), Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000, Nr. 16f.

12) Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, 8.2.

13) Dominus Jesus (s. Anm. 11).

malige Konzilshermeneutik heftig umstritten; innerhalb römisch-katholischer Kreise stieß sie teils auf massive Kritik.¹⁴ Viele der damals geäußerten Einlassungen haben auch jetzt an ihrer Gültigkeit nichts eingebüßt: Kritisiert wurden der Zeitpunkt der Veröffentlichung, die schroffe, unversöhnliche und verletzende Tonart, der Mangel an nötiger Sensibilität, die fehlende ökumenische Ausrichtung, die Ignoranz theologischer Forschungsergebnisse und ökumenischer Annäherungen etc. Unter all den aufgeworfenen Fragen wiegt indes keine so schwer wie jene, ob die Kirche Jesu Christi wirklich allein und ausschließlich in der katholischen Kirche anzutreffen ist. In diesem Zusammenhang sollen im Folgenden zwei Aspekte näher beleuchtet werden: Wie begründet die Glaubenskongregation die substantielle Identität zwischen der katholischen Kirche und der Kirche Jesu Christi? Wer oder was ist die „katholische Kirche“, in welcher die Kirche Jesu Christi subsistiert?

Was macht die Kirche zur Kirche?

Nach Aussagen der Glaubenskongregation ist das „subsistit in“ im Sinne von „est“, also so zu verstehen, dass zwischen der katholischen Kirche und der Kirche Jesu Christi eine „vollständige Identität“ besteht (S. 2). Denn, so die Begründung, „[d]as Wort ‚subsistiert‘ ... bezieht sich auf das Merkmal der Einheit, das wir in den Glaubensbekenntnissen bekennen (Ich glaube ... die ‚eine‘ Kirche); und diese ‚eine‘ Kirche subsistiert in der katholischen Kirche.“ (S. 2) Warum ist die katholische Kirche die „eine“ Kirche? Warum besteht nur zwischen der katholischen Kirche und der einen Kirche Jesu Christi eine substantielle, d.h. fortdauernde Identität? Die Beweisführung, allein die römisch-katholische Kirche sei die wahre Kirche Jesu Christi, war ab dem 16. Jh. die Aufgabe der *demonstratio catholica*. Sie hatte in einer kontroverstheologischen Engführung den exklusiven Wahrheitsanspruch der hierarchisch gegliederten römisch-katholischen Kirche gegenüber den andern Kirchentümern einzulösen, wozu unterschiedliche Argumentationswege – historische, theologisch-systematische, empirische – beschritten wurden.¹⁵ Doch der kontroverstheologische, apologetische Beweisgang¹⁶ wurde im Zuge fortschreitender historischer, exegetischer und theologisch-systematischer Forschungsergebnisse immer schwieriger, zumal sich auch die juristische Vorstellung einer formellen Kirchenstiftung nicht aufrechterhalten ließ. Am Ende wurde mit Hilfe des Papstargumentes (*via primatus / nota primatialis*) das eigene wahre Kirchesein schlechterdings behauptet: Nur die römische Kirche mit dem Papst an der Spitze, so die Argumentation, besitze die Merkmale, die zugleich die Eigenschaften der wahren

- 14) *Cb. v. Wijnbergen*, Reaktionen auf Dominus Jesus im deutschen Sprachraum, in: *Conc(D)* 37 (2001), 383-388; *M. Rainer* (Hg.), „Dominus Jesus“, Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen, Münster 2001.
- 15) *H. Wagner*, Einführung in die Fundamentaltheologie, Darmstadt 1981, 22-24.
- 16) *Y. Congar*, Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma (= HDG 3/3d), Freiburg 1971, 45-127; *H.J. Pottmeyer*, Die Frage nach der wahren Kirche, in: *HfTh* Bd. 3², 159-184.

Kirche seien, und weil diese den andern Konfessionen nur partiell bzw. gebrochen zukämen, hätten sie auf das Prädikat „Kirche“ keinen Anspruch.¹⁷ Auch dieses Argument verlor im Rahmen der historisch-kritischen Exegese immer mehr an Überzeugungskraft; es gelingt keine neutestamentlich-petrinische Begründung des Papsttums, die auch die Kirchen reformatorischer Tradition überzeugen würde, wie sich überhaupt heutige kirchliche Strukturen nicht unmittelbar aus dem Neuen Testament ableiten lassen.

Die Suche nach der wahren Kirche und damit verbunden das Aberkennen des Kirchentitels haben sich innerhalb der Fundamentaltheologie als eine kontroverstheologisch unfruchtbare Intention erwiesen. Entscheidender ist stattdessen die ekklesiologische Frage: „Wie ist und wie wird Kirche wahr?“¹⁸ Was sind die gottgewollten Züge der wahren Kirche? Die Frage, wie die Kirche die erforderliche sakramentale „Offenbarungsstruktur“ beibehalten konnte, um Vermittlerin und Trägerin der Offenbarung Gottes zu sein, lässt sich nicht kontroverstheologisch, sondern nur ökumenisch beantworten.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Lehre von der Kirche die ehemals kontroverstheologische Ausrichtung hinter sich gelassen und sich gegenüber neueren theologischen Einsichten sowie der ökumenischen Bewegung geöffnet. So sprechen die Konzilsväter beispielsweise weder von der Kirche als einer fertigen Größe noch von einem unmittelbaren Gründungsakt der Kirche oder ihrer Hierarchie durch den irdischen Jesus¹⁹, vielmehr kommt der Anfang der Kirche im Zusammenhang mit dem Reich-Gottes-Geschehen nur sehr zurückhaltend zur Sprache.²⁰ Zudem werden ausgehend von der Frage nach dem ekklesialen Status nicht-katholischer Christen und einer Neubewertung nicht-katholischer Gemeinschaften eine Spuren- bzw. Elementen-Ekklesiologie²¹ und damit verbunden eine gestufte Kircheng Zugehörigkeit gelehrt.

- 17) Damit rückte das Merkmal der Katholizität in die Nähe zur Romanität; es kam zur Konfessionalisierung der Katholizität – eine *contradictio in adjecto*.
- 18) Ebd., 159.; *E. Felten*, Die Sicht der Kirche. Ekklesiologische Entwürfe in der Fundamentaltheologie der Gegenwart, Trier 1996.
- 19) Das I. Vatikanum formulierte in seiner dogmatischen Kirchenkonstitution „*Pastor aeternus*“: „Der ewige Hirt und Bischof unserer Seelen (vgl. 1 Petr 2,25) beschloß, um dem heilbringenden Werk der Erlösung Dauer zu verleihen, die heilige Kirche zu bauen“ (DH 3050). Und der entsprechende Text im sogenannten Antimodernisteneid Pius' X. (1910) lautete: „Ebenso glaube ich mit festem Glauben, daß die Kirche, ... durch den wahren und geschichtlichen Christus selbst, als er bei uns lebte, unmittelbar und direkt eingesetzt und daß sie auf Petrus ... erbaut wurde.“ (DH 3540).
- 20) LG 5,1: „[D]er Herr Jesus machte den Anfang seiner Kirche, indem er frohe Botschaft verkündigte, die Ankunft nämlich des Reiches Gottes“. Die Anfänge der Kirche liegen demnach in der basileia-Botschaft Jesu. Christus, der einzige Mittler, hat „seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt und trägt sie als solches unablässig“ (LG 8,1).
- 21) *W. Kasper*, Der ekklesiologische Charakter der nichtkatholischen Kirchen, in: *ThQ* 145 (1965), 42-62; Die Einheit der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil, in: *Cath(M)* 33 (1979), 262-277.

Die vom Konzil rezipierte Elementen-Ekklesiologie führt zu ökumenisch wichtigen Konsequenzen: Erstmals kann nun eingeräumt werden, dass „einige, ja sogar viele und bedeutende Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren können“.²² Darauf verweist auch das jüngste Schreiben der Glaubenskongregation²³ und führt diese Würdigung ekklesialer Elemente auf die Ersetzung des Ausdrucks „est“ durch den „subsistit in“ zurück. „Die Verwendung dieses Ausdrucks, der die vollständige Identität der Kirche Christi mit der katholischen Kirche besagt, verändert nicht die Lehre über die Kirche. Er ist begründet in der Wahrheit und bringt klarer zum Ausdruck, dass außerhalb ihres Gefüges ‚vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit‘ zu finden sind, ‚die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit [nicht „Kirche“!] hindrängen“²⁴.“ (S. 2) Demnach wird durch das „subsistit in“ der eigene Wahrheitsanspruch zwar nicht aufgegeben, wohl aber in seiner exklusiven Form relativiert. Nur durch diese Selbstrelativierung können auch die anderen christlichen Konfessionen in ihrem ekklesiologischen Charakter gewürdigt und ihnen „Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heils“ (S. 2) zugesprochen werden; die Glaubenskongregation räumt nun gar ein, dass es auch außerhalb der katholischen Kirche „kirchliche Realität“ gibt.²⁵ Infolge der Differenzierung zwischen der Kirche Christi und ihrer konkreten Existenzform erschienen nun die Kirchen der Reformation in einem neuen Licht. Auch sie stellen eine kirchliche Wirklichkeit dar, weil in ihnen „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind“ (LG 8,2).

Die anderen „getrennten Kirchen und Gemeinschaften“ werden im Sinne des „subsistit in“ nicht als in substantieller Identität mit der wahren Kirche gesehen, und ihnen wird darum der Titel „Kirche“ aberkannt – sie „können nach katholischer Lehre nicht ‚Kirchen‘ im eigentlichen Sinn genannt werden“²⁶.“ (S. 3) Als Grund gibt die Glaubenskongregation an, dass diesen Gemeinschaften „ein we-

22) UR 3,2. Auch „außerhalb ihres Gefüges [sind] vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden“ (LG 8,2). „In dem Maße“, in dem sie gefunden werden, „ist die eine Kirche Christi in ihnen wirksam gegenwärtig“, sagte P. Johannes Paul II. (Enzyklika „Ut unum sint“ von Papst Johannes Paul II. über den Einsatz für die Ökumene vom 25. Mai 1995, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995 (= VApS 121), Nr. 11).

23) „Nach katholischer Lehre kann man mit Recht sagen, dass in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die noch nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, kraft der in ihnen vorhandenen Elemente der Heiligung und der Wahrheit die Kirche Christi gegenwärtig und wirksam ist (Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika *Ut unum sint*, 11.3: AAS 87 (1995) 928.)“ (S. 2)

24) Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, 8,2.

25) *Kongregation für die Glaubenslehre*, Kommentar zu den Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche, in: KNA-ÖKI Nr. 29 (17. Juli 2007), Dokumentation Nr. 13, 8.

26) Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Jesus*, 17,2: AAS 92 (2000) 758.

sentliches konstitutives Element des Kircheseins fehlt“: Sie besitzen nämlich nicht „die apostolische Sukzession im Weihesakrament“, woraus auf das „Fehlen[...] des sakramentalen Priestertums“ und Nichtbewahren der „ursprüngliche[n] und vollständige[n] Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums“ geschlossen wird (S. 3). Diese Begründung stellt in zweifacher Hinsicht eine Engführung konziliarer Ekklesiologie dar. Denn zum einen sprechen die Konzilsväter zwar vom „defectus ordinis“ (UR 22,3), weil den Kirchen der Reformation die apostolica successio im bischöflichen Amt fehlt, dennoch ist richtigerweise, wie Kardinal Kasper die derzeitige ökumenische Diskussion auf breiter Basis zusammengefasst hat²⁷, im Blick auf protestantische Ämter nicht von einem „gänzlichen Fehlen“, sondern lediglich von einem „Mangel an der Vollgestalt des Amtes“ zu sprechen. Der „defectus ordinis“ kann nämlich „nicht mit dem Wörterbuch“, sondern nur aus der „Sachlogik ... des Konzils“ richtig übersetzt werden²⁸. Das bedeutet freilich nicht, dass der „defectus ordinis“ deshalb einfach fortbestehen könnte, dennoch aber kann schlechterdings nicht einfach von einem Fehlen des ordinierten Amtes in den protestantischen Konfessionskirchen gesprochen werden. Zudem zeichnet sich umgekehrt auch immer mehr ein „defectus“ des kirchlichen Amtes in der römisch-katholischen Kirche ab.²⁹

Zum ändern kommt es einem Zerrbild konziliarer Elementen-Ekklesiologie gleich, wenn vom Element der apostolischen Amtssukzession das Kirchesein bzw. das wahre Teilkirchesein abhängig gemacht wird. Denn das Konzil greift zwar auf den Sprachgebrauch der Elementen-Theorie zurück, führte sie jedoch an einem entscheidenden Punkt weiter. Die Elemente der wahren Kirche Jesu Christi, die als Grundfunktionen und Wesenbestimmungen von Kirche verstanden werden³⁰, wurden nämlich nicht bloß beliebig aufgezählt, sondern in eine wohlbedachte Ordnung gebracht³¹, indem ausgehend von der gemeinsamen Mitte zuerst die spirituellen und dann erst die äußeren, sichtbaren Elemente genannt werden. Ausschlaggebend sind demnach die Geistgaben, ihnen werden die sakramentalen

27) Die Wiedergabe von „defectus ordinis“ mit „Mangel“ wurde durch Karl Kardinal Lehmann in die ökumenische Diskussion eingeführt und hat sich inzwischen weitestgehend durchgesetzt.

28) *W. Kasper*, Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem, in: Lehrverurteilungen – kirchentrennend? III. Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt. Hg. v. W. Pannenberg (= DiKi 6), Freiburg i.Br. 1990, 329-349, hier 345.

29) Der Priestermangel tangiert die Sakramentalität der Kirche unmittelbar. Weil das ordinierte Amt in die Krise geraten ist, vermag es seinem Heildienst nicht mehr so nachzukommen, dass die regelmäßige sonntägliche Eucharistie wirklich „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11,1) ist.

30) Aus diesen „Elemente oder Güter“ wird „die Kirche erbaut“ und gewinnt sie „ihr Leben“ (UR 3,2).

31) LG 14-16; UR 23. Die einzelnen Grundelemente sind: „[D]as geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente“ (UR 3,2).

Strukturelemente nachgeordnet und erst die Ganzheit dieser Elemente und ihre Ausrichtung auf die Mitte, Christus, hin, macht das Wesen der Kirche aus. Werden indes Einzelemente herausgegriffen, ihr Zusammenhang mit dem Zentrum aufgebrochen und wird anschließend von solch erratischen Bruchstücken das Kirche-Sein abhängig gemacht, dann „wird das Bild der jeweiligen Gemeinschaft verzerrt und das der katholischen Kirche entartet zu einer Karikatur“³². Die Kirche ist nun mal „eine einzige *komplexe* Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst“ (LG 8,1). Die Komplexität ekklesialer Elemente kann nicht unsachlich aufgelöst und die Ganzheit der qualitativen Elementen-Ekklesiologie in ihrer Ausrichtung auf das Zentrum, Jesus Christus, zerschlagen werden, ohne dass dadurch das Bild der Kirche verzerrt und entstellt wird. Das ist jedoch der Fall, wenn ekklesiale Elemente wie versprengte Trümmer betrachtet werden und das Kirchesein allein von der „apostolische[n] Sukzession im Weihesakrament“ abhängig gemacht wird (S. 3). Zudem wird nicht gewürdigt, dass es sich hier um ein Defizit auf der sakramental-institutionellen Ebene handelt und nicht auf der existentiellen Ebene gelebten Glaubens – die Verwirklichung der Kirche Jesu Christi erschöpft sich nicht im Institutionellen.

Dass die Kirchen der Reformation als „nicht ‘Kirchen’ im eigentlichen Sinn“ (S. 3) zu bezeichnen sind, lag nicht in der Aussageintention des Zweiten Vatikanums; es wollte in dieser Frage keine Entscheidung treffen. „Die Theologische Kommission hat sich ... für das einfache ‘subsistit’ entschieden und damit die Frage nach dem Verhältnis der einen Kirche zu den vielen Kirchen bewußt offen gelassen. Damit ist wiederum eine Entwicklung von unabsehbarer Tragweite möglich geworden.“³³ Doch die Glaubenskongregation hält an ihrer restriktiven Interpretation fest, wodurch die von Grillmeier, dem später die Kardinalswürde zuteil wurde, angedeutete „Entwicklung von unabsehbarer Tragweite“ abrupt beschnitten wird.

„Katholische Kirche“ gleich „römisch-katholische Kirche“?

Heikel im Hinblick auf das jüngste Dokument der Glaubenskongregation ist neben dem verflachten und verfälschenden Umgang mit der konziliaren Elementen-Ekklesiologie der Umstand, dass die in den Konzilsdokumenten genannte „katholische Kirche“ nicht einfach mit der Kirche Christi identifiziert werden darf.³⁴ Die

32) P. Neuner, Belastung für die Ökumene. Anmerkungen zum Kirchenverständnis in einem Dokument der Glaubenskongregation: in: StZ 218 (2000), 723-737, hier 735; Kirchen und kirchliche Gemeinschaften, in: M. Rainer (Hg.), „Dominus Jesus“ (s. Anm. 11), 196-211, hier 210f.

33) A. Grillmeier, Kommentar zum I. Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: LThK Erg.-Bd. I, 156-176, hier 174 Anm. 20; L. Jäger, Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus“, Paderborn 1968, 150.

34) P. Lüning, Das ekklesiologische Problem des „subsistit in“ (LG 8) im heutigen ökumenischen Gespräch, in: Cath(M) 52 (1998) 1-23; St. N. Bossard, Die Subsistenzlehre des Vaticanum II und ihre Integration in die Theologie vom Leib Christi, in: MThZ 38 (1987), 355-367.

Notwendigkeit zur Differenzierung ist durch die „nicht unbedeutende[...] Analogie“ gegeben, die zwischen der Kirche Christi und der „vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm“ geleiteten „katholischen Kirche“ besteht (LG 8,2). Die katholische Kirche ist mit der Kirche Jesu Christi, die „in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet“ ist (LG 8,2), nicht schlechterdings identisch, vielmehr ist sie mit ihr vergleichsweise so eins, wie die Menschennatur Christi mit dem göttlichen Logos. Die Kirche als Institution dient der Kirche Jesu Christi; die faktisch existierende Kirche bringt die Kirche des Credo in einer geschichtlich begrenzten Gestalt zur Erscheinung; die katholische Kirche ist mit der Kirche Christi nicht schlechthin identisch. Anders ergibt die Formulierung: „Die ‘katholische’ Kirche subsistiert in der ‘katholischen’ Kirche“³⁵ keinen Sinn. „Die im Glaubensbekenntnis ‘katholisch’ genannte Kirche subsistiert in der Kirche, die sich unter den vielen christlichen Kirchen die ‘katholische’ nennt.“³⁶

Dass neben der römisch-katholischen Kirche auch andere Subsistenzen der Kirche Jesu Christi denkbar sind, legt die Tatsache nahe, dass den Kirchen des Ostens, die sich ja als autokephal verstehen und darum nicht in Gemeinschaft mit dem „Nachfolger Petri und ... den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm“ (LG 8,2) stehen, d.h. die mit der römisch-katholischen Kirche keine Kirchengemeinschaft haben und darum „unter einem Mangel“ leiden (S. 3), dennoch der Titel „Kirche“ bzw. „Teilkirche“ oder „Schwesterkirche“ zugeschrieben wird (S. 3). Sie sind wie die römisch-katholische Kirche Einzelkirchen der einen Kirche Gottes, d.h. der katholischen Kirche, von der im Glaubensbekenntnis die Rede ist. Diese kann demnach in unterschiedlichen Einzelkirchen („ecclesiae particulares“) subsistieren. Die Einheit und Einzigkeit der Kirche Christi verwirklicht sich in der *Communio* von *Communiones* – „die eine und einzige katholische Kirche“ besteht „in und aus Teilkirchen“ (LG 23,1). „So wie die römisch-katholische Kirche als eine Gemeinschaft von Kirchen ‘subsistiert’, so findet die ökumenische Kircheneinheit ihre ‘Existenz, ihre konkrete Realisierung’“.³⁷

Die katholische Kirche, die dem Geist Christi als konkrete Erscheinungsform in der Welt dient, verwirklicht sich in unterschiedlichen Einzelkirchen, die untereinander in Gemeinschaft stehen; in der römisch-katholischen Kirche, den mit Rom unierten Kirchen, den Ostkirchen etc. Aus diesem Grund darf die in den Konzilsdokumenten genannte „katholische Kirche“ nicht einfach und generell mit der römisch-katholischen Kirche identifiziert werden. „[D]ie katholische Kirche [ist nicht] ‘lateinisch’. In diesem ökumenischen Geist wird die Kirche hier (und öfter)

35) P. Knauer, Die „katholische“ Kirche subsistiert in der „katholischen“ Kirche. Zur ökumenischen Tragweite von *Lumen gentium* 8,2, in: J. Hainz, H.-W. Jüngling, R. Sebott (Hg.), „Den Armen eine frohe Botschaft“ (FS Bischof Franz Kamphaus), Frankfurt a. M. 1997, 153-167.

36) Ebd., 160.

37) B. J. Hilberath, Ausblick: Katholische *Communio*-Einheit der Kirche(n) – Vision ohne Modell?, in: P. Hünemann, B. J. Hilberath, Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd.5, 210-216; 225-228; 237-249, hier 228.

nicht als 'römisch', der Nachfolger Petri nicht als 'Pontifex Romanus' bezeichnet; entsprechende frühere Formulierungen wurden gestrichen.³⁸ So hieß es etwa noch im ursprünglichen Schema „Aeternus Unigeniti“, „daß es nur die eine wahre Kirche Jesu Christi gebe, [...] die er [der Erlöser] nach seiner Auferstehung dem heiligen Petrus und seinen Nachfolgern, die die römischen Bischöfe sind, zur Leitung übergeben hat; und deshalb wird einzig die katholische römische mit Recht Kirche genannt.“³⁹

Die eine Kirche Jesu Christi ist nicht schlechthin identisch mit der verfassten, katholischen Kirche, schon gar nicht darf sie einfach mit der lateinischen Kirche und ihren Strukturelementen in eins gesetzt werden. Die Katholizität des Glaubensbekenntnisses greift über das „Gefüge“ der römischen Kirche hinaus. Auch für die römisch-katholische Kirche besagen Einheit und Katholizität der Kirche Christi im Vollsinn mehr als das, was innerhalb der eigenen Konfessionskirche an Einheit und Katholizität vorhanden ist. Infolge der Kirchentrennung besitzt die römisch-katholische Kirche die Einheit nur in „fragmentarischer Gestalt“.⁴⁰ „[G]erade die Spaltungen der Christen sind für die Kirche ein Hindernis, dass sie die ihr eigene Fülle der Katholizität in jenen Söhnen wirksam werden lässt, die ihr zwar durch die Taufe zugehören, aber von ihrer völligen Gemeinschaft getrennt sind. Ja, es wird dadurch auch für die Kirche selber schwieriger, die Fülle der Katholizität unter jedem Aspekt in der Wirklichkeit des Lebens auszuprägen.“ (UR 4,10) Nach P. Johannes Paul II. können „gewisse Aspekte des christlichen Geheimnisses“ sogar „in den anderen Gemeinschaften ... bisweilen ... wirkungsvoller zutage treten.“⁴¹ Auch die römisch-katholische Kirche kennt ekklesiale Defizite. „Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ (LG, 8,3; UR 5-8) und lebt insoweit in steter Spannung zur Idealgestalt der im Credo bekannten Kirche.

Ausblick

Welchen kirchlichen Status hat das Konzil den reformatorischen Gemeinschaften zuerkannt? Die Antwort ist keineswegs so eindeutig, wie es das vatikanische Dokument darstellt. Die Auslegung der betreffenden Textpassagen war schon in nachkonziliarer Zeit ein innerkatholisches Kontroversthemata und ist es bis zur Stunde geblieben. Denn die Beantwortung der Frage entscheidet mit über den ökumenischen Spielraum, der sich seitens der römisch-katholischen Ekklesiologie eröffnet. Während die Glaubenskongregation immer noch dem Denkschema der Rück-

kehrökumene verhaftet zu sein und eine bloße Selbstbehauptung zu intendieren scheint, dachten in der Vergangenheit die Väter des Zweiten Vatikanums sowie das römische Lehramt ökumenisch weiter: P. Paul VI. ging in seiner Eröffnungsrede zur dritten Konzilsperiode selbst soweit, an „die Vertreter der getrennten Christenheit“ wiederholt den „Ausruf 'O Ecclesiae'“ zu richten.⁴² Und P. Johannes Paul II. sprach in seiner Ökumenezyklika „Ut unum sint“ ganz selbstverständlich von „den aus der Reformation hervorgegangen Kirchen“.⁴³ Sollten sich beide Päpste geirrt haben?

Unerfreulich an dem jüngsten Dokument der Glaubenskongregation ist, dass sie sich zu ökumenischen Kernfragen äußert, ohne die Entwicklungen des ökumenischen Prozesses in den letzten Jahrzehnten und ihre wichtigen Konvergenzen bezüglich des Amts-, Eucharistie- und Kirchenverständnisses zur Kenntnis zu nehmen – geschweige denn, dass aus den Reaktionen auf die Erklärung „Dominus Jesus“ die nötigen Konsequenzen gezogen⁴⁴ sowie die Theologie und der *sensus fidelium* als die beiden anderen *loci theologici* konsultiert worden wären. Doch der Dialog ist innerhalb einer als *communio* verfassten Kirche nun mal unverzichtbar; ohne Beachtung des Kontextes laufen auch lehramtliche Erklärungen und Dokumente ins Leere.

Ein Bemühen, die Offenheit des Konzils für die ökumenische Bewegung fruchtbar zu machen, ist an keiner Stelle erkennbar, stattdessen überwiegt die Intention negativer, polemischer Abgrenzung. Das berührt in Bezug auf den ökumenischen Partner umso peinlicher, als in der Frage der Apostolizität durchaus Annäherungen möglich wären. Wird nämlich die Frage der sakramentalen Zeichenhaftigkeit apostolischer Amtssukzession in den Kontext der durch Gottes Geist gewirkten Apostolizität der Kirche verwiesen, ergibt sich in Bezug auf eine gegenseitige Anerkennung ordinierter Ämter ein größerer ökumenischer Spielraum: Die Gültigkeit kirchlicher Ämter hängt dann nicht mehr allein von der Erfüllung institutioneller Kriterien ab, sondern von einem geistlichen Urteil über die geistliche Ursprungstreue nicht-katholischer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften. In der Ämterfrage ist ein ökumenischer Fortschritt möglich, sofern die Sukzession im Wort stärker gewichtet wird als die Sukzession im Amt. Wenn die Frage nach der theologischen Bedeutung der *sucessio episcopalis* im Rahmen einer pneumatologischen, epikletischen Ekklesiologie beantwortet wird, dann eröffnet sich die Möglichkeit, in einem geistlichen Urteil den apostolischen Inhalt solcher geistlicher Ämter anzuerkennen, deren Kirchen zwar die episcopale Verfasstheit nicht be-

38) K. Rahner, H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister, Freiburg i. Br. 1985, 107.

39) ASCOV II/I, 219f.

40) K. Lehmann, Wie kann die Einheit der Kirche erreicht werden?, in: Beiheft zur ÖR 27 (1978), 47-53, hier 49.

41) Enzyklika „Ut unum sint“ (s. Anm. 22), Nr. 14.

42) J. Feiner, Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus, in: LThK Erg.-Bd. II, 40-126, hier 55f Anm. 14.

43) Enzyklika „Ut unum sint“ (s. Anm. 22), Nr. 65.

44) Immerhin wird nun eingeräumt, dass die Kirche Jesu Christi nicht nur in den Kirchen der Orthodoxie (Dominus Jesus (s. Anm. 11), Nr. 17), sondern auch in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die noch nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, kraft der in ihnen vorhandenen Elemente der Heiligung und der Wahrheit die Kirche Christi gegenwärtig und wirksam ist. (S. 2)

wahrt haben, die sich aber dennoch in pneumatologischer Kontinuität mit der Kirche der Apostel und deren Sendung befinden, sofern in ihnen Gottes Geist als Letztprinzip kirchlicher Apostolizität am Werk ist;⁴⁵ jener Geist, der „bisweilen ... sogar sichtbar der apostolischen Tätigkeit voran[geht]“ (AG 4).

Größere ökumenische Annäherungen wären auch in der Eucharistietheologie möglich geworden. Äußerungen von Josef Ratzinger selbst machen hier die verpasste Chance deutlich: „Ich zähle im übrigen zu den wichtigsten Ergebnissen des ökumenischen Gesprächs gerade die Einsicht, daß die Frage nach der Eucharistie nicht auf das Problem der ‘Gültigkeit’ eingeengt werden darf. Auch eine am Sukzessionsbegriff orientierte Theologie, wie sie in der katholischen und in der orthodoxen Kirche gültig ist, muß keineswegs Heil schaffende Gegenwart des Herrn im evangelischen Abendmahl leugnen.“⁴⁶ Die Kategorie der Gültigkeit greift in den ökumenischen Dialogen zu kurz, auch im Urteil über das Kirchesein anderer Konfessionskirchen.

45) *Cb. Böttigheimer*, Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung der Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft, in: *Cath(M)* 51 (1997), 300-314.

46) Briefwechsel von Landesbischof Johannes Hanselmann und Joseph Kardinal Ratzinger über das *Communio*-Schreiben der Römischen Glaubenskongregation, in: *US* 48 (1993) 347-352, hier 348.