

Gerold Lehner

Problemanzeige mit Hoffnungspotenzial

„50 Jahre Ökumenismus-Dekret ... und (k)ein bisschen weiter?“¹

1 Von der Ambivalenz der ökumenischen Bilanz

Die Titelformulierung dieses Aufsatzes benennt einesteils einen Fixpunkt (nämlich das Ökumenismus-Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils und dessen Jubiläum) und fragt andernteils nach einer Einschätzung der Gegenwart unter dem Aspekt des „Weiter-Seins“, d. h., sie bringt eine Zielvorstellung ins Spiel: Wo stehen wir auf dem Weg, der uns wohin führen soll?

Ich möchte den Schweizer reformierten Theologen Lukas Vischer (1926–2008) zu Wort kommen lassen. Er ist damals vom Ökumenischen Rat der Kirchen als Beobachter entsandt worden und hat das Konzil aus nächster Nähe miterlebt. Immer wieder hat er sich dazu geäußert, zuletzt zwei Jahre vor seinem Tod in dem von Peter Hünemann herausgegebenen Sammelband „Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute“. Seine Bilanz fasst er in zwei spannungsvollen Wahrnehmungen zusammen:

„In den vergangenen Jahrzehnten hat eine in vieler Hinsicht spektakuläre Annäherung der Kirchen stattgefunden. [...] Eine Gemeinschaft ist entstanden, die weit über das hinausgeht, was zur Zeit des Konzils erwartet werden konnte.“ Und:

„Die Gemeinschaft, die spontan und unwiderstehlich entstanden ist, vermag nicht wirklich Gestalt anzunehmen. Sie stösst an Grenzen. Es ist eines, die Mauern zu durchbrechen und einander zu begegnen, etwas anderes, die Gemeinschaft so zu leben, dass der gemeinsame Grund sichtbar gemacht und bezeugt werden kann.“²

Es ist genau diese Spannung, die heute durchgehend empfunden wird. Beide Pole können je für sich zur Geltung gebracht werden. Dann resultiert daraus entweder Freude und Dankbarkeit, oder aber Enttäuschung und Resignation. Es wäre ein Leichtes, jetzt sowohl die Meilensteine der Ökumene aufzuzählen, als auch ihre Erschöpfungszustände zu schildern. Beides ist vielfach getan worden.

Zwei Punkte sollen hier benannt werden, die mir für eine Weiterarbeit wichtig zu sein scheinen und diese an einer kritischen Lektüre von „Unitatis redintegratio“ (UR) deutlich machen.

2 Die theologische Qualifikation der Reformation

Es ist eine Signatur des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass es sich durchgehend von der Begegnung her versteht, vom Dia-

¹ Für die Veröffentlichung überarbeiteter Vortrag bei dem Studientag „50 Jahre Ökumenismus-Dekret – und (k)ein bisschen weiter?“, der am 4. November 2014 von der Ökumenischen Kommission der Diözese Linz und der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz veranstaltet wurde.

² Lukas Vischer, 40 Jahre nach Konzilsende – Ökumenische Anfragen an *Unitatis redintegratio*, in: Peter Hünemann (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg i. Br. u. a. 2006, 417.418.

log und nicht von der Abgrenzung. Ausdruck dessen ist die positive Anknüpfung an die Fragen der Zeit, die Würdigung des jeweiligen Gegenübers. Das kommt auch und besonders im Dekret über den Ökumenismus zum Tragen – und ist als neuer Ton der Begegnung immer dankbar anerkannt worden.

Aber natürlich kommt auch UR nicht darum herum, auf die Tatsache der Trennung einzugehen und diese zu beschreiben. Und so heißt es in Bezug auf die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften der Reformation:

„Die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die in der schweren Krise, die im Abendland schon vom Ende des Mittelalters ihren Ausgang genommen hat, oder auch in späterer Zeit vom Römischen Apostolischen Stuhl getrennt wurden, sind mit der katholischen Kirche durch das Band besonderer Verwandtschaft verbunden, da ja das christliche Volk in den Jahrhunderten der Vergangenheit so lange Zeit sein Leben in kirchlicher Gemeinschaft geführt hat.“ (UR 19)

Erstens fällt auf, dass die Krise des Spätmittelalters erwähnt, jedoch neutral gefasst wird; sie wird nicht explizit als Krise der Kirche gewertet. Der Begriff der Reformation wird vermieden.

Sodann, die Trennung wird passivisch formuliert: „die getrennt wurden“ (*separate sunt*). Eine Schuldzuweisung wird auf diese Weise vermieden. Das ist an dieser Stelle sicher positiv gemeint, aber letztlich der Sache nicht dienlich. Denn auf Dauer kann die Frage nach den Gründen für die Krisen und Trennungen und ihre theologische Bewertung nicht unterbleiben, wenn man die Kirchen nicht als gänzlich

abstrakte (und damit doketische) Größen auffassen will.

Meiner Meinung nach krankt die Diskussion an dieser Stelle oft daran, dass sie einerseits theologisch geführt wird, andererseits aber dennoch die empirisch vorfindliche Kirche vor Augen hat. Gerade die empirisch vorfindlichen Kirchen sind aber nicht nur immer wieder in schwere Krisen geraten, sondern haben, als Kirchen(!) Schuld auf sich geladen und ihr Kirchesein, ihre Berufung schwer geschädigt.

Diese Dimension aus der ekklesiologischen Reflexion auszublenden, sie nicht mit zu bedenken, halte ich für fatal. Es erscheint mir nicht legitim, Schuld, Verfehlungen und Versagen immer nur konkreten, individuellen Personen in der Kirche zuzuweisen, die Kirche als theologische Größe jedoch als davon unberührt zu sehen.

Die Anerkennung des Versagens der Kirche würde zu jener Demut führen, die erkennen ließe, dass die Entstehung anderer Kirchen so manches Mal eine komplementäre Antwort auf ekklesiale Defizite der existierenden Kirche war. Die theologische Reflexion der Kirchengeschichte erscheint mir (bei allen damit verbundenen Schwierigkeiten) ein unbedingtes Desiderat.

Papst Johannes Paul II. hat diese Frage, die sich gerade in Bezug auf die Spaltungen der Christenheit mit Dringlichkeit stellt, in die Enzyklika „*Ut unum sint*“ aufgenommen. Allerdings zeigen seine Formulierungen, dass er in Bezug auf Irrtum, Schuld und Versagen zwischen der Kirche und den einzelnen Gliedern der Kirche differenziert. Die Glieder können irren und sind untreu gewesen, aber die Kirche als solche ist darin dennoch bewahrt geblieben.³

³ Johannes Paul II., Enzyklika *Ut unum sint*, § 11.

Diese Formulierungen sind schillernd, denn sie erlauben es, eine Differenzierung vorzunehmen, die zwar einleuchtend erscheint, aber problematisch ist.

Jürgen Werbick hat das sehr klar erkannt, wenn er schreibt: „Im ökumenischen Gespräch erscheint jedenfalls die mehr oder weniger exklusive Inanspruchnahme der Heiligkeit als unterscheidendes Merkmal der wahren Kirche leicht als Selbstprivilegierung, mit der man die konkret erfahrbare – und in den Metaphern der ehelichen Untreue bis ins späte Mittelalter ja prägnant ausgesprochene – Zwiespältigkeit der heilig-sündigen Kirche zu marginalisieren versucht.“⁴

Es ist diese Zwiespältigkeit, die auch das berühmte Schuldbekenntnis Johannes Pauls II. am 12. März 2000 kennzeichnet. Auch hier sind es die „Glieder“, die „Christen“, die „Gläubigen“, deren Schuld bekannt wird. Nirgendwo aber bekennt die Kirche als solche ihre Verfehlung und ihre Schuld. So hinterlässt dieses Schuldbekenntnis, trotz aller Anerkennung, doch ein ambivalentes Gefühl.⁵

Darum hat Eberhard Jüngel an dieser Stelle Einspruch erhoben: „Die Unterscheidung zwischen der unbefleckten Heiligkeit der Mutter Kirche und der Sünde ihrer fehlbaren Glieder verfehlt nun allerdings völlig, was Luther mit der Behauptung zur Geltung brachte, daß es keine größere Sünderin gibt, als die christliche Kirche.“⁶

Diese Frage, und das sollte man nicht unterschätzen, ist in der Ökumene eine Kernfrage. Denn jenseits aller Fragen

theologischer Übereinstimmung in den Bereichen von Eucharistie und Amtstheologie liegt hier ein Stolperstein, der imstande ist, jede Bemühung um Einheit massiv zu behindern. Denn wenn die eine Kirche als Kirche zwar in ihren Gliedern sündigen kann, aber selbst (gleichsam als Sakrament) unversehrt erhalten bleibt, dann kann die Schuld an einer Trennung immer nur bei jenen liegen, welche die Heiligkeit der Kirche trotz der Unheiligkeit ihrer Glieder nicht zu sehen imstande waren. Damit aber liegt die Schuld für eine Spaltung immer bei denen, die „seperatae sunt“.

Das Jahr 2017 wird zeigen, ob diese gleichsam unterirdische Irritation behoben werden kann, und wir dadurch ökumenisch eine ganz neue Freiheit im Umgang miteinander geschenkt bekommen, oder ob sie überspielt bzw. verdrängt wird, so dass wir zwar in irgendeiner Form miteinander gedenken können, aber das tiefer liegende Problem ungelöst lassen.

Genau auf diese Irritation verweisen ja auch die anfänglichen Auseinandersetzungen um die Begrifflichkeit für das Jahr 2017. Ist es ein Jubiläum, eine Jubelfeier, oder ist es der Anlass für einen Bußakt? Wichtig wäre an dieser Stelle nicht einfach zu einer sprachlich „korrekten“ Formulierung zu kommen, mit der beide Seiten pragmatisch leben können, sondern sich der inhaltlichen Frage zu stellen, deren Klärung uns seit fünfhundert Jahren aufgegeben ist. Bernd Jochen Hilberath hat in seinem Kommentar zu UR trocken

⁴ Jürgen Werbick, *Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Freiburg i. Br. u. a. 1994, 231. Vgl. die gesamte Diskussion der Thematik bei ihm, 223–235.

⁵ Vgl. dazu: „Sündige Selbstbehauptung.“ Ein Gespräch mit dem Systematiker Jürgen Werbick über die Schuld der Kirche, in: Herder Korrespondenz 54 (2000), 124–129, sowie Karl-Josef Kuschel, *Erinnern ohne Erneuern?* in: Der Spiegel, Nr. 11 vom 13.3.2000.

⁶ Eberhard Jüngel, *Die Kirche als Sakrament?*, in: ders., *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III*, München 1990, 332.

vermerkt: „Bis heute steht eine (offiziell akzeptierte) theologische Bestimmung des Ereignisses Reformation aus.“⁷ Ohne eine solche aber werden wir nicht zur Freiheit des Miteinander gelangen.⁸

3 Die Taufe als (ökumenisches) Grundsakrament

3.1 Die Verwandtschaft – und ihre Näherbestimmung

Als ökumenischer Meilenstein erscheint die positive Charakterisierung der getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften und ihres Verhältnisses zur katholischen Kirche. Sie sind mit ihr „durch das Band besonderer Verwandtschaft verbunden“ (UR 19).

Dabei fällt auf, dass die deutsche Übersetzung blasser ist als die lateinische Formulierung: „cum Ecclesia catholica peculiari affinitate ac necessitudine iunguntur“.

Die deutsche Wiedergabe lässt jenes „ac necessitudine“ weg, das einerseits die Enge der Verbindung, oder sogar ihre „Unvermeidlichkeit bzw. Notwendigkeit“ betonen würde. Der Grund dieser Verwandtschaft besteht in der Taufe.

„Der Mensch wird durch das Sakrament der Taufe, wenn es gemäß der Einset-

zung des Herrn recht gespendet und in der gebührenden Geistesverfassung empfangen wird, in Wahrheit dem gekreuzigten und verherrlichten Christus eingegliedert und wiedergeboren zur Teilhabe am göttlichen Leben nach jenem Wort des Apostels: Ihr seid in der Taufe mit ihm begraben, in ihm auch auferstanden durch den Glauben an das Wirken Gottes, der ihn von den Toten auferweckt hat.“ (Kol 2,12)

Die Taufe begründet also ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind.

Dennoch ist die Taufe nur ein Anfang und Ausgangspunkt, da sie ihrem ganzen Wesen nach auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus hinzielt. Daher ist die Taufe auf das vollständige Bekenntnis des Glaubens hingeordnet, auf die völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung, wie Christus sie gewollt hat, schließlich auf die vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft.“ (UR 22)

„Der Mensch wird durch das Sakrament der Taufe [...] in Wahrheit dem gekreuzigten und verherrlichten Christus eingegliedert und wiedergeboren zur Teilhabe am göttlichen Leben.“

Dieser Kernsatz ist heute⁹ zwischen den Kirchen, zumal der katholischen und evangelischen, unstrittig.

⁷ In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. III, 178, Anm. 253. Dass an dieser Stelle vieles in Bewegung ist, zeigen etwa die Überlegungen von Otto Hermann Pesch, der imstande ist, an der Heiligkeit der Kirche festzuhalten und gerade deshalb auch von der sündigen Kirche zu sprechen. Eine sündige Kirche, die imstande ist, durch ihre Schuld Wesentliches zu verdunkeln: „Die heilige Gabe der Sakramente konnte zum Beispiel bis zur Unkenntnis entstellt werden, wie etwa im Jahrhundert vor der Reformation – das bestreitet heute kein katholischer Kirchenhistoriker.“ *Otto Hermann Pesch*, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*. Bd. 2, Ostfildern 2010, 118 f.

⁸ Dass eine solche aber möglich erscheint, zeigt der substanzielle Text des Ökumenischen Arbeitskreises: *Reformation 1517–2017. Ökumenische Perspektiven*. Für den Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen herausgegeben von *Dorothea Sattler* und *Volker Leppin*, Freiburg i. Br.–Göttingen 2014.

⁹ Die Frage der Gültigkeit der Taufe über die Grenzen der Kirche hinweg hat ihren Ursprung im „Ketzerauftreit“ des dritten Jahrhunderts. Sie wurde von der lateinischen Kirche geübt und

Von hier ausgehend, hat es in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanum weiterführende Schritte in Bezug auf die Taufe und ihre Anerkennung gegeben.¹⁰ Hinzuweisen ist auf das vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen herausgegebene ökumenische Direktorium, die Konvergenzerklärung von Lima im Jahre 1982, und schließlich auf die Unterzeichnung der wechselseitigen Taufanerkennung, die am 29. April 2007 die Mitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland im Dom zu Magdeburg vorgenommen haben.

3.2 Taufe und Ekklesiologie

Die Grundfrage, die sich stellt, ist jene nach dem Stellenwert der Taufe für die Ekklesiologie und deshalb in Folge auch für die Ökumene. Hier scheint eine Spannung zu liegen, die produktiv weiterführen könnte.

Der Grundsatz: „Der Mensch wird durch das Sakrament der Taufe [...] in Wahrheit dem gekreuzigten und verherrlichten Christus eingegliedert und wiedergeboren zur Teilhabe am göttlichen Leben“ bedeutet ja nichts anderes, als dass die Taufe durch die Anteilhabe an Christus auch die Eingliederung in den Leib Christi bewirkt. Durch die Taufe Christ zu werden, also Christus zugehörig zu sein, bewirkt zugleich „Ekklesiogenese“, d.h. Teil der Kirche Jesu Christi zu werden.

Das sieht auch UR so: „Die Taufe begründet also ein sakramentales Band der

Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind.“ (Baptismus igitur vinculum unitatis sacramentale constituit vigens, inter omnes qui per illum regenerati sunt.) Das Band der sakramentalen Einheit ist ebensowenig wie die regeneratio, die *παλιγγενεσία*, die Wiedergeburt, menschliches Werk, sondern göttliches Handeln, göttliche Stiftung. Sie ist, um es einmal sehr deutlich zu sagen, ein „ontologisches“ Geschehen. Die Taufe bedeutet nicht nur etwas, sie „ist“ etwas.

Jetzt aber geht UR einen Schritt weiter, und dieser Schritt führt in eine Spannung hinein, die Fragen aufwirft.

„Dennoch ist die Taufe nur ein Anfang und Ausgangspunkt, da sie ihrem ganzen Wesen nach hinzielt auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus. Daher ist die Taufe hingeordnet auf das vollständige Bekenntnis des Glaubens, auf die völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung, wie Christus sie gewollt hat, schließlich auf die vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft.“ (UR 22)

„Attamen baptismus per se dumtaxat initium et exordium est“ –, das ist die deutliche Einschränkung bzw. Ortsbestimmung der Taufe. Man wird von einer Einschränkung sprechen können, denn das Adverb *dumtaxat* meint eben: „nicht mehr als“, „nur“, „lediglich“. Die Taufe ist nur Beginn und Ausgangspunkt bzw. „Vorwort“.

Richtig ist, dass die Taufe einen Beginn markiert. Dass sie, syntaktisch gesprochen,

von Augustinus theologisch begründet. An dieser Einstellung wurde grundsätzlich auch im Zuge der Entstehung der reformatorischen Kirchen festgehalten. Zwar hat die katholische Kirche bei Übertritten oft die Taufe wiederholt, aber doch zumindest mit der (theoretischen) Einschränkung, dass eine solche Taufe „sub conditione“ erfolge, falls die ursprüngliche Taufe nicht „rite“ vollzogen worden sei. Vgl. Edmund Schlinck, Die Lehre von der Taufe, in: Leiturgia. Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes. Bd. V, Kassel 1970, 803–806.

¹⁰ Vgl. Friederike Nüssel / Dorothea Sattler, Einführung in die ökumenische Theologie, Darmstadt 2008, 73 f.

einen „Doppelpunkt“ meint. Sie lebt in dem, was im Anschluss an die paulinische Theologie klassisch als das dem christlichen Leben inhärente Strukturprinzip von Indikativ und Imperativ bezeichnet wird. Das neue Sein setzt aus sich heraus ein neues Verhalten, eine neue Möglichkeit des Lebens und Handelns. Was geschenkt wird, soll zur Wirkung kommen, entfaltet werden, muss bewährt werden.

Es gilt, was Paulus in 2 Kor 5,17 so formuliert: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.“

Nun aber gilt es zu differenzieren, und hier frage ich, ob die Akzentsetzung, die UR vornimmt, in dieser Form berechtigt ist.

Um meinen Punkt klar zu machen, führe ich ein Wort aus dem Epheserbrief an:

„So ermahne ich euch nun, ich, der Gefangene in dem Herrn, dass ihr eurer Berufung würdig lebt, mit der ihr berufen seid, in aller Demut und Sanftmut, in Geduld.

Ertragt einer den anderen in Liebe und seid darauf bedacht, zu wahren die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens:

ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid zu einer Hoffnung eurer Berufung;

ein Herr, ein Glaube, eine Taufe; ein Gott und Vater aller, der da ist über allen und durch alle und in allen.“ (Eph 4,1–6)

Was der Verfasser des Epheserbriefes hier betont, ist das Zusammenspiel von Indikativ (sein) und Imperativ (sollen). Aus der Berufung soll das angemessene Verhalten folgen. Die Forderung nach Einheit gründet darin, dass diese Einheit bereits im Sein verankert ist. Sie ist bereits gestiftet und soll gerade deshalb realisiert werden. Das Sein wird in der Existenz verwirklicht. Und dieses Sein wird nun noch einmal beinahe hymnisch entfaltet und im Begriff der Einheit zugleich konzentriert.

Es gilt also, was Paulus in 1 Kor 12,13 festhält: „Denn wir sind durch einen Geist alle zu einem Leib getauft, wir seien Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie, und sind alle mit einem Geist getränkt.“

Daraus folgt, dass der Taufe eine grundlegende Bedeutung zukommt, die nicht „überholt“, sondern bestenfalls „eingeholt“ werden kann. In der Taufe ist grundgelegt, was sich entfalten soll, aber sie ist in ihrer soteriologischen und in ihrer ekklesiologischen Dimension nicht ergänzungs-, sondern realisierungsbedürftig. D.h., das grundlegende Sakrament der Einheit ist die Taufe und nicht die Eucharistie.

Und so wäre festzuhalten: Wenn die Taufe von Gott her die Einheit stiftet, wenn die Menschen durch die Taufe zu Gliedern des einen Leibes Christi werden, dann steht diese gottgewirkte Einheit fundamental am Anfang und kann eigentlich nicht außer Kraft gesetzt werden. Denn ein Außerkraftsetzen der Einheit würde eine Negation des Handelns Gottes bedeuten.

Die Einwände in Bezug auf eine solche Aussage ergeben sich gleichsam von selbst: gibt es nicht doch Haltungen und Handlungen, die so gravierend sind, dass sie diese Einheit zu zerbrechen, oder doch zu beeinträchtigen imstande sind?

Der Einwand ist berechtigt, aber ich möchte die Fragerichtung im ökumenischen Kontext umkehren: Wenn die Einheit in der Taufe gegeben und verbunden ist:

- mit dem Bekenntnis zu dem dreieinen Gott, wie es Nizäa und Chalzedon festgeschrieben haben,
- wenn dieses Bekenntnis aus der gemeinsamen Heiligen Schrift erwächst,
- wenn man denn auch in dem reformatorischen Fundamentalartikel der Rechtfertigung in der gemeinsamen Erklärung eine Übereinstimmung formuliert hat,

– wenn man auch in der Abendmahlslehre eine sehr weitgehende Übereinstimmung erzielt hat (ja, diese eigentlich immer existiert hat!),

dann erhebt sich unübersehbar die Frage, was nun an verbleibenden Differenzen und Unterschieden von derartiger Bedeutung sein kann, dass es die durch die Taufe gestiftete Einheit so einzuschränken vermöchte, dass weder eine Anerkennung der reformatorischen Kirchen als Kirchen, noch eine Teilnahme an der Eucharistiefeyer möglich ist.

Die schon angedeutete Ambivalenz von UR 22 gegenüber der Taufe kommt auch sprachlich zum Ausdruck: „acquirendam tendit plenitudinem vitae in Christo“ (sie strebt nach der zu erlangenden Fülle des Lebens in Christus) deutet auf den Beginn und das fortwährende Bemühen um die Realisierung der Taufe. Dann aber wird mit dem folgenden, dreimaligen „integram“ betont, dass sie auf das „vollständige Bekenntnis des Glaubens“, auf die „völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung“ und die „vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft“ hingeeordnet ist.

Eine solche Sprache mag im Bereich der Paränese ihre Berechtigung haben. Wenn mit ihr aber eine konfessionelle Distanz betont wird, welche die Bedeutung der Taufe (doch wohl contra intentionem!) de facto mindert bzw. herabspielt, dann ist es nötig, Einspruch zu erheben. Und man wird fragen müssen: Stimmt die hier vorgenommene Gewichtung, stimmt die hier vorgenommene Weichenstellung?

4 Kritik von der Wirkungsgeschichte her

Ich weise deshalb auf die im zweiten Vatikanum vorgenommene Weichenstellung

hin, weil diese Linie wirkungsgeschichtlich bedeutsam geworden ist. Schon 2000 unter Johannes Paul II. wird in der Erklärung „Dominus Iesus“ der Kongregation für die Glaubenslehre (Präfekt ist Kard. Joseph Ratzinger, der nachmalige Papst Benedikt XVI.) genau diese Differenzierung aufgegriffen und festgeschrieben. Hier kommt nun die schon UR inhärente Spannung voll zum Tragen.

„Es gibt also eine einzige Kirche Christi, die in der katholischen Kirche subsistiert und vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.“ (DJ 17) Daraus wird abgeleitet:

„Die kirchlichen Gemeinschaften hingegen, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn; die in diesen Gemeinschaften Getauften sind aber durch die Taufe Christus eingegliedert und stehen deshalb in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche.“ (DJ 17)

Was hier noch schärfer als in UR zutage tritt, ist die Tatsache, dass die Ekklesiologie wesentlich stärker vom Episkopat und von der Eucharistie her bestimmt wird als von der Taufe. „Dominus Iesus“ kommt wiederum zu der schillernden und fragwürdigen Feststellung, was den Status der in diesen Gemeinschaften Getauften betrifft: Sie sind zwar in Christus eingegliedert, stehen aber nur in einer gewissen und nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche.

Hier möchte ich zu bedenken geben: Wenn die Taufe die Eingliederung in Christus bedeutet, wenn die Taufe in den Leib Christi hinein erfolgt, wenn dieser Leib Christi nichts anderes ist als seine Kirche, dann würde eine solche Argumentation bedeuten, dass es innerhalb des Leibes

Christi eine gestufte Zugehörigkeit gäbe. Aber wie soll eine solche Differenzierung mit dem Bild des Leibes zusammengehen? Entweder man ist Teil des Leibes oder man ist es nicht.¹¹ Gerade das ist ja die Pointe der paulinischen Metapher: Die Glieder können einander eben nicht absprechen, zum Leib zu gehören, auch wenn sie anders aussehen und eine andere Funktion haben.

Schwierig an dieser ekklesiologischen Schwerpunktsetzung ist nicht nur die relative Zurückstellung der Taufe und die sich daraus ergebende problematische Auffassung des Leibes Christi, sondern auch die eminente Betonung der Eucharistie als des kirchlichen Zentralsakraments.

Wenn die Eucharistie solcherart ins Zentrum rückt, und zwar samt den mit ihr verbundenen Fragen des Amtes und der theologischen Bestimmung der Eucharistie, dann gewinnt gegenüber der in ihr und durch sie zum Ausdruck kommenden Einheit am Tisch des Herrn, die trennende Differenz das Übergewicht. Die Eucharistie wird, und zwar vor allem durch die Amtsfrage, zur Scheidelinie der Ökumene. Ob das der Intention des Abendmahles entspricht, sei für den Moment dahingestellt. Festhalten möchte ich allerdings, dass die Verschiebung der Gewichte zwischen dem Sakrament der Taufe und dem Sakrament des Abendmahles ein ökumenisches Problem darstellt.

Die Argumentation in DJ macht sichtbar, was latent in UR angelegt ist, nämlich eine Ekklesiologie, die stark von der verfassten Kirche her konzipiert ist. Nur dadurch ist eine „gestufte Ekklesiologie“ möglich, die auf die empirisch vorfindliche Form der römisch-katholischen Kirche hin

ausgerichtet ist und mittels der Methode der Subtraktion die Nähe oder Distanz zu ihr festzulegen vermag.

Erwächst aus einer solcherart gestuften Ekklesiologie ein ökumenisches Konzept, dann kann dieses nur in einer „Rückkehr-Ökumene“ (oder sollte man besser sagen: „Aufstiegs-Ökumene“?) bestehen. Das Problem ist in jedem Fall, dass der qualitative Umschlag, der den Übergang von der kirchlichen Gemeinschaft zur Kirche bezeichnet, erst in der vollen Übereinstimmung mit der katholischen Kirche erreicht wird. Dass man damit in eine Spannung zu der christologischen (und damit eben auch ekklesiologischen) Dimension der Taufe gerät, scheint deutlich. Freilich ist m. E. in der Problemanzeige auch ein ökumenisches Hoffnungspotenzial enthalten, das auszuloten eine der gegenwärtigen Herausforderungen ist.

5 Die Ebene der Bilder

Geschlossen sei mit einem Hinweis auf die Ebene der (leitenden) Bilder. Das zweite Vatikanum scheint (und so wurde es immer wieder wahrgenommen) in Bezug auf die Ökumene ein Denken in konzentrischen Kreisen zu pflegen: In der römisch-katholischen Kirche ist die Kirche in ihrer Fülle realisiert. Je nach Nähe zu dieser Fülle ordnen sich die anderen Kirchen bzw. kirchlichen Gemeinschaften gleichsam in konzentrischen Kreisen um sie.

Zu diesem (impliziten!) Bild steht in Spannung (und zwar von den expliziten Texten her!), dass Christus als der Mittelpunkt, das Zentrum der Kirche bekannt

¹¹ Wenn *Joseph Ratzinger* (Art. Leib Christi, in: LThK VI [1961], 910) formuliert: „der Realvollzug dieser Einheit geschieht in der Eucharistie auf der Basis der Taufe“, dann erscheint auch hier die fragwürdige Differenzierung bzw. Gewichtung.

wird. Da nun klar ist, dass auch die anderen Kirchen Teil des Leibes Christi sind, der Geist in ihnen wirkt, und sie Anteil an den „Heilsgütern“ haben, entsteht zwangsläufig ein anderes Bild, dessen Gestalt in seiner ökumenischen Relevanz (noch) nicht deutlich ist.

Zwei Zitate mögen zeigen, wie hier, ausgehend von „Unitatis redintegratio“, fünfzig Jahre später gedacht und gehofft wird.

Wolfgang Thönissen, Leiter des Johann-Adam-Möhler Institutes für Ökumenik in Paderborn:

„Christus selbst setzt jene Teilhabegemeinschaft frei, die unterschiedliche Gestaltungen kennt, die einander kompatibel sind, sich gegenseitig ein-, aber nicht mehr gegenseitig ausschließen. Man kann diese Gemeinschaft ekklesiologisch betrachtet als auf Komplementarität angelegte Teilhabe an den von Christus ausgehenden Heilsgütern bezeichnen. Es ist ein dynamisches, auf Wachstum angelegtes ekklesiales Strukturgefüge. Von diesem Konzept her gelesen wird die Bedeutung der Taufe als Grundsakrament und Band der Einheit in Christus allererst passibel.“¹²

Michael Bünker, Bischof der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich und Generalsekretär der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa:

„Die Differenzierung zwischen *communio plena* und *communio non plena* bildet die Konsequenz aus einer quantifizierenden Elementenekklesiologie. Es ist ohne Zweifel bei allen kritischen Rückfragen auch ein Vorteil der Elementenekklesiologie,

dass sie es erlaubt, unterschiedliche Grade der Gemeinschaft zwischen den Kirchen festzustellen und die unfruchtbare Alternative des ‚Alles oder Nichts‘ zu überwinden. Gemeinschaft kann wachsen, wozu es die ökumenischen Dialoge braucht und die Rezeption ihrer Ergebnisse.

Aber die Elementenekklesiologie kann erst dann ihre wachstumsfördernde Wirkung entfalten, wenn außer Streit steht, dass in den unterschiedlichen Kirchen auf je eigene, ‚typische‘ Weise Jesus Christus im Mittelpunkt steht, es sich also um Kirchen im vollen Sinn des Wortes handelt.“¹³

Der Autor: Dr. Gerold Lehner, Jahrgang 1962; Evangelischer Pfarrer in Purkersdorf bei Wien 1993 bis 1997; Leiter des Evangelischen Predigerseminars von 1997 bis 2005; seit 2005 Superintendent der Evangelischen Diözese Oberösterreich; Veröffentlichungen: *Die Angst vor der Religion im öffentlichen Raum. Einige Überlegungen zu einem kontroversen Thema*, in: Michael Bünker/Ernst Hofhansl/Raoul Kneucker (Hg.), *Donauwellen. Zum Protestantismus in der Mitte Europas*, Wien 2012, 163–179; *Theologische Reaktionen auf die Provokation des Islam im Mittelalter*, in: *Amt und Gemeinde* 63 (2012/2013), 519–535; *Bauinger Renate/Lehner Gerold (Hg.), Gesichter, Geschichten, Konturen. Zur Vielfalt evangelischen Lebens in Oberösterreich*, Linz 2015 (Eigenverlag des Evangelischen Bildungswerkes Oberösterreich); *Martin Luther und die Juden. Die dunkle Seite der Reformation* (2015).

¹² Wolfgang Thönissen, Ein Konzil für ein ökumenisches Zeitalter. Schlüsselthemen des Zweiten Vaticanums, Leipzig–Paderborn 2014, 153.

¹³ Michael Bünker, Öffnungen und Grenzen – das Ökumenismusdekret aus evangelischer Sicht, in: ders., *Unruhe des Glaubens. Evangelische Beiträge zu Kirche und Gesellschaft*, Wien 2014, 238.