

Schriften des Initiativkreises
katholischer Laien und Priester in
der Diözese Augsburg e.V.



Heft 48

Warum keine Interkommunion?

Joseph Schumacher

Die Initiativkreise katholischer Laien und Priester in den Diözesen bemühen sich in vielfältiger Weise um die Verbreitung und Verteidigung der Lehre der katholischen Kirche nach den Weisungen der Päpste und der mit ihnen verbundenen Bischöfe.

Bezugsadresse:

Helmut Volpert
Spielermoos 3
88161 Lindenberg
Tel.: 08381/2326
Fax: 08381/940215
E-Mail: volpert@ik-augsburg.de

Herausgeber:



Initiativkreis kath. Laien und Priester in der Diözese Augsburg e.V.

Bankverbindung:

Landsberg-Ammersee-Bank, BLZ 700 916 00, Konto-Nr.: 58 11 520

Spenden auf das angegebene Konto sind steuerlich abzugsfähig.

Wir bitten Sie um Verständnis, dass Sie nur bei Spenden über Euro 50.- bzw. auf ausdrücklichen Wunsch und bei Angabe Ihrer vollständigen Adresse eine Spendenquittung erhalten.

1. Auflage 2003

Warum keine Interkommunion?

Prof. Dr. Joseph Schumacher

(Vortrag in Hamburg am 23. Mai 2003, in Flensburg am 24. Mai 2003, in Bad
Schwartau am 25. Mai 2003)

Inhaltsverzeichnis

1. Der Begriff „Interkommunion“ und die Diskussion	7
2. Die katholischen Prinzipien zur Ökumene	10
3. Das ökumenische Gespräch	18
4. Die Unterschiede im Verständnis der Eucharistie	22
5. Im Falle eines geistlichen Notstandes	28
6. Das Selbstverständnis der katholischen Kirche	30
7. Anmerkungen	32

Warum keine Interkommunion?

Joseph Schumacher

(Vortrag in Hamburg am 23. Mai 2003, in Flensburg am 24. Mai 2003, in Bad

Schwartau am 25. Mai 2003)

1. Der Begriff „Interkommunion“ und die Diskussion

Von Interkommunion sprechen wir, wenn der Angehörige der einen Kirchengemeinschaft sich in einer anderen die heilige Kommunion oder das Abendmahl reichen lässt oder wenn in der einen Kirchengemeinschaft Angehörigen einer anderen Kirchengemeinschaft die heilige Kommunion oder das Abendmahl gereicht wird. Statt von Interkommunion sprechen wir auch von offener Kommunion¹.

In den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts wurde die Interkommunion ein Thema im Weltrat der Kirchen, aber hier auch nur partiell, unter Ausschluss der orthodoxen Gemeinschaften. Heute ist sie weithin selbstverständlich geworden im Weltrat der Kirchen, unbeschadet der Restriktion der orthodoxen Gemeinschaften. Damals diskutierte man auch in der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) intensiv über die Abendmahlsgemeinschaft und erreichte sie 1968 in der Arnoldshainer Vereinbarung und 1974 in der Leuenberger Konkordie.

Für die katholische Kirche war die Interkommunion mit den Gemeinschaften der Reformation stets undiskutabel. Dennoch wurde sie seit den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts immer wieder, teilweise in recht provokativer Weise praktiziert. So nahmen auf der Weltkirchenkonferenz von Uppsala im Jahre 1958 prominente Katholiken demonstrativ an einer evangelischen Abendmahlsfeier teil. Ähnliches trug sich zu auf der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz von Medellin im Jahre 1968 und bei dem Ökumenischen Pfingsttreffen in Augsburg im Jahre 1971 und in der Folgezeit immer wieder auf

Kirchentagen und auch bei anderen Gelegenheiten, speziell auch in den Niederlanden². Die Situation spitzte sich immer mehr zu bis in die Gegenwart hinein. Mehr und mehr versteifte man sich dabei, gestützt von namhaften Theologen, auf der Behauptung, es gebe heute keine theologischen Differenzen mehr von Gewicht, die eine Trennung am Tisch des Herrn rechtfertigten. Diese Position wurde kürzlich noch einmal im Blick auf den demnächst stattfindenden ökumenischen Kirchentag in Berlin mit Nachdruck von dem ökumenische Forschungsinstitut des Lutherischen Weltbundes in Straßburg, dem Institut für ökumenische Forschung der Tübinger katholisch-theologischen Fakultät und dem Konfessionskundlichen Institut in Bensheim bekräftigt, wenn sie sieben Thesen mit Erläuterungen zur ökumenischen Gastfreundschaft vorstellten. Sie lauten im einzelnen:

1. Nicht die Zulassung getaufter Christen zum gemeinsamen Abendmahl, sondern deren Verweigerung ist begründungsbedürftig.
2. Die gelebte ökumenische Gemeinschaft vor Ort und die fehlende Gemeinschaft im Abendmahl widersprechen sich. Dies schwächt das den Kirchen aufgetragene Zeugnis und lässt sie angesichts der gesellschaftlichen Herausforderungen unglaubwürdig erscheinen.
3. In zahlreichen Ausnahmefällen wird Einzelnen schon heute Abendmahlsgemeinschaft gestattet.
4. Die Taufe ist das Tor zur Gemeinschaft der Kirche, dem Leib Christi, der im Abendmahl je neu konstituiert wird.
5. Jesus Christus lädt zum Abendmahl ein. Er ist Geber und Gabe. Allein in seinem Namen und Auftrag spricht die Kirche die Einladung aus.
6. Abendmahlsgemeinschaft reicht weiter als Kirchengemeinschaft.
7. Kirche lebt als Gemeinschaft in der Verkündigung, im Gottesdienst und im Dienst an der Welt. Kirchengemeinschaft setzt diese Vollzüge und ein gemeinsames Grundverständnis, nicht aber eine bestimmte geschichtliche Ausgestaltung voraus.

Die Institute treten mit ihren Thesen eindeutig in Gegensatz zur Deutschen Bischofskonferenz, die einige Monate zuvor – im Vorfeld des Ökumenischen Kirchentags von Berlin – der Interkommunion beziehungsweise dem gemeinsamen Abendmahl eine Absage erteilt hatte. Sie hatte festgestellt: „Solange die ökumenischen Partner sich in Grundüberzeugungen widersprechen, ist eine Einheit am Tisch des Herrn unwahrhaftig. Die Eucharistie bezeichnet ja, was uns noch

fehlt: die sichtbare und volle Einheit der Kirche Jesu Christi. Zu dieser gehört nach unserer Überzeugung die Einheit im Glauben, in der Feier aller Sakramente und im apostolischen Amt, im Leben und im Dienst“³.

Die Töne der ökumenischen Institute waren nicht neu. Bereits im Jahre 1973 war die Arbeitsgemeinschaft Ökumenischer Universitätsinstitute in Deutschland mit einem Memorandum über „Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter“ an die Öffentlichkeit getreten und hatte festgestellt, einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter zwischen Katholiken und Protestanten stehe theologisch nichts mehr Wege. Damals gab Kardinal Jäger zu bedenken, eine solche Aussage könne man nur machen, wenn man nicht die verbindlichen Zeugnisse der Kirche im Hinblick auf ihr eigenes Wesen, im Hinblick auf ihre Sakramente und im Hinblick auf ihre Dienstleistungen beachte. Und der Kirchenhistoriker Hubert Jedin erklärte dazumal im Blick auf das Dokument der ökumenischen Universitätsinstitute, in dem Dokument würden schlicht und einfach die verbindlichen Aussagen der Kirche über die Priesterweihe übersehen⁴.

Aber die Entwicklung ging weiter: Der Münchener Dogmatiker und Ökumeniker Peter Neuner meinte kürzlich mit Blick auf Augsburg 1999: Wenn das Heil allein aus Gnade, allein im Glauben zuteil werde, ergebe sich zwangsläufig die Frage, ob dann bestimmte Amtsstrukturen und konkrete Ämter noch zur Bedingung für eine rechte kirchliche Ordnung gemacht werden dürften oder könnten. Und er betonte, das Amt stehe im Dienst der Treue zum apostolischen Ursprung, das aber sei bei den reformatorischen Christen nicht anders, man dürfe die apostolische Sukzession nicht wie eine Art von „Pipeline“ betrachten, das Maß der Übereinstimmung in der Frage der Rechtfertigung mache katholischerseits eine Anerkennung der Ämter in den Gemeinschaften der Reformation möglich. In gewisser Weise sekundierte ihm der emeritierte Fundamentaltheologe von Bochum, Hermann Joseph Pottmeyer, wenn er vorschlug, die katholische Kirche solle abrücken von dem überkommenen Petrusprimat und ihn umwandeln in einen Communio-Primat⁵.

Das sind, schaut man genauer hin, Äußerungen, die nicht tiefer durchdacht sind, die eher von Emotionen und von ökumenischer Ungeduld

oder gar von fehlender Glaubensfestigkeit bestimmt sind als von nüchterner und rationaler Überlegung oder von einer gefestigten katholischen Gesinnung.

2. Die katholischen Prinzipien zur Ökumene

Grundsätzlich gilt: Die Ökumene ist ein elementares Gebot des Christentums, ein positiver Auftrag des Stifters der Kirche⁶. Wie das Dekret „Unitatis redintegratio“ feststellt, widerspricht die Spaltung der Christenheit dem Willen Christi, ist sie ein Ärgernis für die Welt sowie ein großer Schaden für die Verkündigung des Evangeliums⁷. Die Ökumene ist aber auch eine Frage der Vernunft, speziell angesichts der grundsätzlichen Infragestellung des Christentums und gar der Religion als solcher von außen her durch den theoretischen und praktischen Atheismus, der das Christentum heute radikal in Bedrängnis bringt. Aber auch die Konkurrenz der Religionen empfiehlt dringend ein Zusammenrücken der verschiedenen christlichen Gruppierungen und das Gespräch der Konfessionen miteinander sowie die Betonung des Gemeinsamen und das Zurückgehen auf das Gemeinsame, das sich durch alle Spaltung hindurch durchgehalten hat. Hinzukommt, dass die Antwort der Christen auf die Herausforderungen der Zeit glaubwürdiger ist, wenn sie eine gemeinsame Antwort ist.

Das II. Vatikanische Konzil hat die Prinzipien für die Teilnahme der katholischen Kirche an der ökumenischen Bewegung offiziell und verbindlich in verschiedenen Dokumenten niedergelegt, vor allem im Ökumenismus-Dekret „Unitatis redintegratio“, das am 21. November 1964 feierlich proklamiert wurde. Katholische Prinzipien der Ökumene haben darüber hinaus Gestalt angenommen in der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ und in dem Dekret über die Ostkirchen „Orientalium ecclesiarum“. Insgesamt unterscheiden sich die ökumenischen Prinzipien der katholischen Kirche nicht wesentlich von den Prinzipien der Ökumene, wie sie in den anderen christlichen Konfessionen vertreten werden, sofern diese wirklich an ihnen festhalten. Die entscheidende Differenz liegt demgemäß im Grunde genommen nicht in den ökumenischen Prinzipien, sondern im ökumenischen Leitbild.

Wie das Ökumenismus-Dekret feststellt, kommt der erste Platz in der Ökumene dem geistlichen Ökumenismus zu, der inneren Bekehrung und Erneuerung als Appell an die eigene Gemeinschaft in Verbindung mit dem Gebet für die Einheit. Das wird heute meistens gar nicht mehr bedacht. Mehrfach und eindringlich fordert das Konzil die innere Bekehrung und Erneuerung als erste ökumenische Aufgabe⁸.

Gebet, Busse, Umkehr, Versöhnung, Hinhören auf das Wort Gottes, tieferes Verständnis der Heiligen Schrift in Verbindung mit der Bereitschaft, die Anliegen der anderen Konfessionen ernstzunehmen, sind daher die ersten Forderungen der Ökumene. Die geistliche Dimension des Ökumenismus darf nicht verdrängt werden durch die äußeren Aktivitäten. Denn letztlich können nicht wir die Einheit herbeiführen. Wenn sie erreicht wird, kann sie lediglich als ein Geschenk des Geistes Gottes erreicht werden.

Eine zweite wichtige Aufgabe der Ökumene besteht laut „Unitatis redintegratio“ darin, dass man die christlichen Werte auf Seiten der getrennten Christen anerkennt und dass man sich zum gemeinsamen Erbe des christlichen Glaubens bekennt. Die christlichen Werte auf Seiten der getrennten Christen anzuerkennen und sich zum gemeinsamen Erbe des Glaubens zu bekennen, das ist mehr als Toleranz, mehr als geduldiges Ertragen des Andersartigen oder des Unangenehmen. Von daher will das II. Vatikanische Konzil in der Ökumene nicht primär die Unterschiede betont wissen, sondern das Gemeinsame. Der Maßstab des Vergleichens und Urteilens soll demnach stets das gemeinsame Glaubenserbe sein.

Dieses Anliegen würde jedoch missverstanden, wenn man es als Aufforderung verstehen würde, die bestehenden Unterschiede im Glauben zu überspielen. Betont man nämlich in einseitiger Weise die Gemeinsamkeiten und übersieht dabei die Differenzen, so macht sich ein falscher Enthusiasmus breit, so werden Illusionen geweckt, die nicht eingelöst werden können. Die Überbetonung der Differenzen hingegen würde zur Resignation gegenüber der Einheit führen. Bei aller Betonung des Gemeinsamen muss in der Ökumene klar gezeigt werden, was die Konfessionen verbindet und was sie trennt.

Der evangelische Theologe Oscar Cullmann, der vor wenigen Jahren hochbetagt gestorben ist († 1999), hat im Jahre 1966 festgestellt, „die

fruchtbare Auswirkung des ökumenischen Dialogs“ werde davon abhängen, „dass wir hüben und drüben ... unsere Divergenzen nicht“ weginterpretierten, sondern offen das zugäben, was uns weiterhin trenne.⁹

Sinngemäss betont Papst Paul VI. das Gleiche in seiner Generalaudienz am 20. Januar 1965, gewissermaßen in authentischer Interpretation des Dekretes über den Ökumenismus, wenn er erklärt: „... es ist kein guter Dienst, wenn man Aussagen, die das kirchliche Lehramt als verpflichtend und definitiv erklärt, abzuschwächen oder zu übergehen oder zu verschweigen sucht, um so die Schwierigkeiten der Unterscheidungslehren zu beheben.“¹⁰ Diese Mahnung ist heute aktueller als je zuvor.

Erst die Treue zur Wahrheit kann den Blick für die christlichen Werte der anderen öffnen. Das ökumenische Gespräch setzt klare und feste Überzeugungen voraus. Die Bagatellisierung der Lehrunterschiede ist eine Verfehlung gegen die Wahrheit. Verderblicher und folgenreicher als die Divergenzen im Glauben sind im Kontext der Ökumene religiöse Skepsis, Gleichgültigkeit und Unglaube.¹¹ Der ökumenische Dialog lebt von den Wahrheitsansprüchen der an ihm Beteiligten. Gibt es sie nicht mehr, dann läuft er sich tot¹².

Bestand die Ökumene der katholischen Kirche mit den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften speziell mit den reformatorischen in der ersten Phase des Ökumenismus wesentlich darin, dass man positive christliche Werte untereinander austauschte, so kann man in der gegenwärtigen Phase in diesem Punkt eine gewisse Reserve seitens der evangelischen Christen beobachten, während sich katholischer Seite die Tendenz zu einem protestantisch gefärbten Minimalismus breit macht.

Aus einem Ökumenismus des Glaubens wird ein Ökumenismus des Unglaubens, wenn die dogmatischen Differenzen übersehen oder heruntergespielt werden. Der Ökumenismus darf seine unentbehrliche Verwurzelung im Glauben nicht aufgeben. Die Gefahr, dass das geschieht, ist heute auf jeden Fall größer als vor Jahrzehnten. Der bereits zitierte evangelische Theologe Oscar Cullmann († 1969) schreibt im November des Jahres 1971: „Die gegenwärtige Glaubenskrise birgt in sich die Gefahr eines oberflächlichen Ökumenismus, in dem Christen

verschiedener Bekenntnisse sich begegnen auf der Basis einer nur negativen und keineswegs konstruktiven Kritik an den Kirchen, was (aber) am schlimmsten ist, auf der Basis der Kapitulation vor der Welt ... Die Einheitlichkeit eines solchen Ökumenismus hat nichts zu tun mit der Einheit, die das Neue Testament meint und die sich gründet auf der Verschiedenheit der Geistesgaben, die aber ein und derselbe Geist austeilt¹³.

Die Kapitulation der Konfessionen vor der Welt ist keine Frage. Und es ist offenkundig, dass der Unglaube heute die Konfessionen mehr eint als der Glaube. Das ist so, auch wenn die Verantwortlichen die Augen davor verschließen.

Eine Einheit um den Preis der Wahrheit kann es nicht geben. Die Voraussetzung der Einheit ist die gemeinsame Zustimmung zur Unversehrtheit des Glaubens. Papst Johannes Paul II. nennt in seiner Enzyklika „Ut omnes unum sint“ fünf Divergenzen zwischen den Konfessionen, die vor der Einigung bereinigt werden müssen: Das Verhältnis von Schrift und Tradition, die Einstellung zur Eucharistie, das Weihen sakrament, die Auffassung vom Lehramt der Kirche und das mariologische Dogma.

In der Ökumene geht es immer, heute mehr denn je, um die Wahrheit nicht nur des Glaubens an die Offenbarung, sondern auch des Glaubens an ihre Interpretation, wie sie in der katholischen Kirche erfolgt. Dabei gilt freilich, dass diese Wahrheit in verschiedener Weise ausgesagt werden kann, aber in den verschiedenen Aussageweisen muss es die gleiche Wahrheit sein.

In ökumenischer Ungeduld oder um dem Ziel der Ökumene näher zu kommen, werden heute zwei Wege beschritten. Die einen stellen fest, dass die Divergenzen zwischen den Konfessionen nicht gravierend sind, dass sie gleichsam peripher sind, die anderen fordern ein Nebeneinander der verschiedenen Positionen bzw. der verschiedenen Kirchenbilder, von denen sie im Grunde schon wissen, dass es sich hier um kontradiktorische Gegensätze handelt. Ein wenig von beidem kennzeichnet gar auch das Johann-Adam-Möhler-Institut in Paderborn, das von der Deutschen Bischofskonferenz getragen wird. Im einen Fall versündigt man sich gegen den Glauben, im anderen gegen die Wahrhaftigkeit. In beiden Fällen destruiert, zerstört man das Chris-

tentum als solches, das evangelische nicht weniger als das katholische. Darüber sollte man sich im klaren sein.

Kein Geringerer als der Bischof von Graz, Eugen Kapellari, warnte kürzlich vor ökumenischen Verflachungen, „die zwar vorübergehenden Beifall aus breiten Kreisen der Zivilgesellschaft erbringen, aber zerstörerische Konsequenzen nach sich ziehen“¹⁴.

Bezeichnend ist die Aufnahme, die neuerdings die Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ vom 17. April 2003 gefunden hat: Eilfertig erklärte Hans Küng im Bayerischen Rundfunk, das Dokument vertrete ein reaktionäres und fundamentalistisches Eucharistieverständnis und bleibe hinter dem durch das Zweite Vatikanische Konzil Erreichten zurück und Rom sei an einer wirklichen Lösung der ökumenischen Frage nicht gelegen; obwohl das Dokument nichts anderes tut, als die offizielle Lehre der katholischen Kirche über die Eucharistie darzulegen, als festzustellen, was die Kirche glaubt. Die Gruppierung „Kirche von unten“ sekundierte Küng, wenn sie feststellte, die Enzyklika dokumentiere „einen neuen Tiefstand im ökumenischen Prozess der Kirchen“ und das sechs Wochen vor dem ökumenischen Kirchentag von Berlin und Rom mache hier „zum wiederholten Male“ deutlich, dass „Ökumene – unter diesem Papst – nur nach römischen Spielregeln zu haben“ sei. Wie sollte es anders sein, sofern man am Selbstverständnis der katholischen Kirche festhält? Schließlich bemühte sich noch das Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Hannover, die Bedeutung der Enzyklika herunterzuspielen, wenn sie bemerkte, es handle sich hier um die Äußerung eines besonderen Priesters zu seinen persönlichen Erfahrungen bei der Feier des Abendmahles, um „eine testamentarische Äußerung“¹⁵.

Vielfach versteht man heute im ökumenischen Gespräch – zuweilen gar auf höchster Ebene – nicht mehr, dass es hier um die Wahrheit geht. Dann wird der Dialog rein pragmatisch und dann unterscheidet er sich nicht mehr von politischen Verhandlungen. Charakteristisch ist in diesem Zusammenhang der Seufzer: Wenn man so dogmatisch ist, dann kommen wir nie zusammen! Zugrunde liegt solchem Denken zum einen die Skepsis gegenüber der Wahrheitserkenntnis überhaupt, speziell im Hinblick auf die religiöse Wahrheitserkenntnis, zum anderen leugnet man nicht selten implizit teilweise gar auch explizit das

Widerspruchsprinzip oder unterscheidet hier nicht mehr exakt zwischen konträren und kontradiktorischen Gegensätzen.

Das Ziel kann keine „Einheit in der Vielgestalt“ sein, wie sie immer wieder beschworen wird, es geht hier vielmehr um die „Einheit in der Wahrheit“. Lapidar erklärt Papst Johannes Paul II. in der Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“: „Der Weg zur vollen Einheit kann nicht anders beschritten werden als in der Wahrheit.“¹⁶ Wir könnten hinzufügen: Die Wahrheit ist das Heil, und das Heil ist die Wahrheit. Die Verantwortung vor der Wahrheit führte John Henry Newman am 9. Oktober 1845 in die katholische Kirche. Die Erkenntnis, die in ihm über Jahre hin gereift war, war die: Wer geschichtlich denkt, kann nicht evangelisch bleiben. „Die Kirchenväter haben mich katholisch gemacht“, gesteht er. Die Konversion war für ihn eine Frage des Heiles geworden, nachdem er in seinem geistigen Ringen die wahre Kirche Christi gefunden hatte.

Damit die Ökumene wirklich im Glauben fundiert ist, ist es erforderlich, dass alle die, die in der ökumenischen Arbeit stehen, ausreichende Sachkenntnis haben und einen festen Stand im Christentum im allgemeinen und in ihrer jeweiligen Kirche im besonderen einnehmen. Das ist mit Sicherheit nicht gewährleistet in der gegenwärtigen Stunde.

Gerade der Ernst der Wahrheitsfrage gibt der ökumenischen Bewegung ihren eigentlichen Impuls und ihren letzten Sinn. Man kann die Einheit verschieden interpretieren, aber stets kann sie nur von der Wahrheit ihren Ausgang nehmen.

Daher kann das Ziel der Ökumene mitnichten eine äußere Föderation christlicher Gemeinschaften sein, die etwa unvereinbare gegensätzliche Elemente als mit der Glaubenseinheit vereinbar ansähen. Legitime Vielfalt kann es in den verschiedenen christlichen Gemeinschaften nur geben als Ausfaltung der einen Wahrheit. Prinzipiell sind Rom und Genf sich darin einig, prinzipiell. Die Frage ist nur, wie weit man sich wirklich daran hält und wie weit das auf der unteren Ebene, an der Basis, beachtet wird.

In der Orthodoxie und in Gemeinschaften der Reformation gibt es kein Papsttum und kein oberstes Lehramt. In den Gemeinschaften der Reformation gibt es darüber hinaus kein Weiheamt, in ihnen gibt es nicht

das dreigestufte Amt des Bischofs, des Priesters und des Diakons, und keine apostolische Sukzession. Folglich gibt es dort keine gültige Eucharistiefeyer. Die Eucharistiefeyer ist nicht nur nicht gültig in den reformatorischen Gemeinschaften gemäß der Sicht der katholischen Kirche, sie findet auch ein gänzlich anderes Verständnis in diesen Gemeinschaften: Sie wird nicht als Opfer verstanden, und es werden in diesem Verständnis Brot und Wein nicht verwandelt, es gibt keine Transsubstantiation, Konsubstantiation nannte Luther das Geheimnis des Abendmahles. Folglich gibt es auch keine bleibende Gegenwart Christi in den Gestalten und keine Anbetung. Endlich ist auch für den Empfang des Abendmahles nicht der Gnadenstand notwendig. Wir nennen die Eucharistie ein Sakrament der Lebenden und binden sie eng an das Sakrament der Buße an. Gemäß ihrem Selbstverständnis gibt es in den Gemeinschaften der Reformation nur zwei Sakramente, nicht sieben. Die zwei Sakramente, an denen man festhält, sind die Taufe und das Abendmahl. Die Taufe ist dort gültig nach unserem Verständnis, wenn sie rite gespendet wird, weil ihre Gültigkeit nicht an die apostolische Sukzession gebunden ist. Es gibt also keine Firmung, kein Bußsakrament, kein Ehesakrament, keine Krankensalbung und kein Wei-hesakrament. Und das Abendmahl ist bei den reformatorischen Christen keine Eucharistie. Bedeutende Differenzen liegen zwischen der katholischen Kirche und den Gemeinschaften der Reformation nicht zuletzt auch in der Lehre von der Rechtfertigung – hier geht es vor allem um die Bedeutung der guten Werke für die Rechtfertigung –, in der Heiligenverehrung und speziell in der Marienverehrung und in der Lehre vom Fegfeuer.

Eine schwere Belastung für die Ökumene ist neuerdings die Ordination von Frauen in einer größeren Zahl von reformatorischen Gemeinschaften. In letzter Zeit kommt eine weitere schwere Belastung hinzu, die sogenannte Segnung von homosexuellen Paaren. Eine Reihe von Landeskirchen hat sich bei uns in Deutschland bereits durch Synodalbeschlüsse dazu bekannt (die Landeskirchen von Sachsen, Nordelbien, Rheinland, Berlin-Brandenburg und Hessen-Nassau), wengleich man sehen muss, dass in neuester Zeit innerhalb der evangelischen Kirche in gewisser Weise der Widerstand wächst gegen die Anerkennung und Segnung homosexueller Partnerschaften. Zu nen-

nen sind hier vor allem die Evangelische Vereinigung für Bibel und Bekenntnis in Baden, der Arbeitskreis bekennender Christen in Bayern¹⁷.

Die grundlegende Verpflichtung der Ökumene gegenüber der Wahrheit schließt allerdings – das ist ein weiterer wichtiger Punkt im Kontext der Prinzipien der Ökumene – gemäß dem Epheserbrief die Verpflichtung zur Liebe ein. Gemäss Eph 4,15 muss die Wahrheit in Liebe getan werden. Man darf die Wahrheit nicht preisgeben, aber sie muss durch die Liebe verwaltet werden, in Liebe muss sie gesagt werden¹⁸. Sie muss sich verbinden mit der Achtung vor dem Gewissen und vor der Überzeugung des Andersgläubigen, mit einer wohlwollenden Gesinnung sowie mit Aufmerksamkeit und mit der Bereitschaft zum Hören. Sie muss in Liebe vertreten und darf nicht ohne Rücksicht auf den Menschen gesagt werden¹⁹. Deshalb muss der ökumenische Dialog frei sein von jeder Art von Überheblichkeit. Er muss grundsätzlich „auf der Ebene der Gleichheit“ geführt werden, wie das Ökumenismus-Dekret feststellt²⁰. Das bedeutet freilich nicht, dass man dabei die eigene Überzeugung zur Disposition stellen darf. Aber was man für sich selbst beansprucht, von etwas überzeugt zu sein, das muss man gerechterweise auch seinem Gesprächspartner zubilligen.

Das Dokument „Unitatis redintegratio“ spricht sodann von der Hierarchie der Wahrheiten und spielt damit an auf das Faktum, dass es primäre und sekundäre Glaubenswahrheiten gibt, Wahrheiten, die zur Ordnung des Zieles, und solche, die zur Ordnung der Mittel gehören²¹. Zur Ordnung des Zieles gehören beispielsweise die Wahrheiten von der Trinität, von der Inkarnation, von der Erlösung, von der Begnadigung und vom ewigen Leben. Sie sind bedeutsamer für das gelebte Christentums als die Wahrheiten, die zur Ordnung der Mittel gehören. Zu ihnen zählen etwa die Wahrheiten von der hierarchischen Struktur der Kirche und von den sieben Sakramenten. Gerade bei den sekundären Wahrheiten aber liegen in erster Linie die Lehrunterschiede zwischen den Christen. Der Gedanke von der Hierarchie der Wahrheiten wurde damals von nicht wenigen protestantischen Theologen sehr begrüßt und von ebenso vielen katholischen Theologen falsch interpretiert²². Ohne Zweifel kann er eine Hilfe sein für den ökumenischen Dialog. Er würde jedoch missverstanden, wenn man übersehen

würde, dass auch die sekundären Wahrheiten im Glauben festzuhalten, als Wahrheiten zu qualifizieren sind, auch wenn sie nicht das Gewicht und die Bedeutung der primären haben, sofern sie weniger eng mit der Heilsgeschichte und mit dem Christumysterium verbunden sind als die primären.

Es ist auf jeden Fall nicht legitim, mit dem Hinweis auf den Gedanken von der Hierarchie der Wahrheiten ein dogmatisches Minimalprogramm zu postulieren, dass in der Ökumene als verbindliche Bekenntnisgrundlage für die Einigung zu gelten hätte²³.

Der ökumenische Dialog ist – so verstanden – eine spannungsvolle Angelegenheit. Einerseits kann in ihm nicht ein Kompromiss geschlossen werden, der ja die Wahrheitsfrage ausklammern würde, andererseits aber kann in ihm, wiederum um der Wahrheit willen, nicht einfach das eine neben das andere gestellt werden, können die verschiedenen und verschiedenartigen Elemente nicht einfach addiert werden. Man darf weder die Grenzen der Bekenntnisse verwischen und die Lehrunterschiede auf ein Minimum herabsetzen noch sie synkretistisch nebeneinander stellen und sie alle unbeschadet ihrer Widersprüchlichkeit gelten lassen.

3. Das ökumenische Gespräch

Im ökumenischen Gespräch muss sich der Glaube der Gesprächspartner artikulieren, der verbindliche Glaube. Dabei wird man unter Umständen bei näherem Hinsehen erkennen, dass Gegensätze nicht immer wirkliche Gegensätze sind, dass sie zuweilen nur vermeintliche Gegensätze sind. Immer wieder kommt es vor, dass es sich herausstellt, dass Widersprüche nur zwei Seiten ein und derselben Wirklichkeit sind, dass sie zusammengehören und einander ergänzen, dass sie Aspekte ein und derselben Realität sind.

Das ist ein weiterer Aspekt, worauf das Dokument „Unitatis redintegratio“ hinweist. Es gibt kontradiktorische, aber auch konträre Gegensätze. Kontradiktorische Gegensätze schließen einander aus. Konträre Gegensätze sind komplementär. Sie ergänzen einander. Darum muss im ökumenischen Dialog stets der Zusammenhang der Glaubenswahrheiten in den Blick genommen werden, und es muss berücksichtigt werden, dass die einzelnen Glaubenswahrheiten, die oft

komplex sind, einseitig vertreten werden können²⁴. Hier gibt es ein sehr weites Feld für den ökumenischen Dialog. Er muss im Miteinander der Konfessionen jede Form von Einseitigkeit überwunden werden, und beide Seiten müssen sich in ihm bemühen, der Komplexität der Wirklichkeit gerecht zu werden.

Wird das bedacht, dann wird man unter Umständen etwa erkennen, dass das ontologische katholische Gnadenverständnis dem protestantischen personalistischen nicht unbedingt widersprechen muss²⁵.

Das Ökumenismus-Dekret des II. Vatikanischen Konzils fordert sodann nachdrücklich eine positive Sicht der Andersgläubigen und das Vermeiden einer jeden Form von Polemik in der Begegnung der Konfessionen. Es ist ein Unterschied, ob man von einem Irrtum oder von einer Teilwahrheit spricht, von einer Teilwahrheit, die etwa aus dem Zusammenhang des Ganzen der Wahrheit herausgelöst und dann überbetont worden ist. Man kann beispielsweise eine Häresie von vornherein als solche zurückweisen, oder man kann sich bemühen, das Moment der Wahrheit, das darin enthalten ist, zu erkennen und zu artikulieren. Der Polemik ist es eigen, dass sie leicht zu einer einseitigen und überstarken Betonung eines an sich legitimen Anliegens führt. Zum einen tut sie dem Gesprächspartner Unrecht, und zum anderen verdunkelt sie den eigenen Blick für die Wahrheit.

Ein bedeutsames Moment des ökumenischen Gesprächs ergibt sich gemäß „Unitatis redintegratio“ aus der sprachlichen Formulierung der Glaubenswirklichkeiten. Schon der Kirchenvater Hilarius von Poitiers († 367) hat darauf hingewiesen, dass es der Kirche in der Darlegung des Glaubens obliegt, das Unsagbare auszusprechen²⁶. Die Formulierungen bleiben immer hinter den übernatürlichen Realitäten, die sie artikulieren, zurück.

Ein bedeutendes Moment des ökumenischen Dialogs ist nach „Unitatis redintegratio“ endlich auch das gegenseitige Sich-Kennenlernen der verschiedenen Konfessionen. Wenn man sich nicht kennt, redet man aneinander vorbei, versteht man sich nicht. Es ist schon viel gewonnen, wenn man die verschiedenen Glaubenslehren und Glaubenshaltungen kennt oder gar tiefer verstehen und in ihrem Kontext sehen lernt. Zum einen werden dadurch Vorurteile abgebaut. Zum anderen wird man, wo immer man die Position des Anderen im Ge-

sprach erfährt, gezwungen, die eigene Position zu reflektieren. Ja, im Lichte der anders gearteten Position des Gesprächspartners erkennt und versteht man auch die eigene Position besser und genauer. Dabei kommt man unter Umständen zu der Erkenntnis, dass die als verbindlich zu verstehenden eigenen Glaubenssätze sich inhaltlich auch in den Bekenntnisformeln der anderen Gemeinschaft finden.

Nicht zuletzt darf die katholische Ökumene nicht einseitig den Blick auf die Protestanten richten. Sie muss auch die Ostkirchen einbeziehen, zumal diese der katholischen Kirche grundsätzlich näher stehen, jedenfalls in der Lehre. Eine katholische Ökumene, die den Blick nur auf die Gemeinschaften der Reformation richtet, entfernt sich in solcher Einseitigkeit von jenen Gemeinschaften, die ihr grundsätzlich näher stehen. Daher muss die Ökumene stets zweigleisig fahren.

Das Ökumenismus-Dekret gebietet grundsätzlich, dass man die Wahrheit nicht einfach so aussagt, wie sie in sich ist, dass man sie vielmehr so formuliert, dass sie auch verstanden werden kann. Das gilt eigentlich immer, auch im profanen Raum. Immer muss die Wahrheit so ausgesagt werden, dass sie den Adressaten erreicht. Von daher muss die Systematisierung des Glaubens in der Theologie und seine geistige Analyse letzten Endes immer im tätigen Mitdenken mit der anderen Konfession erfolgen. Der Glaube muss stets so dargelegt und reflektiert werden – in der Theologie wie in der Verkündigung –, dass er auch von denen verstanden werden kann, die ausserhalb der Kirche stehen. Das gilt für die konkrete Verkündigung, für den Frömmigkeitsstil und für die Disziplin nicht weniger als für die Theologie²⁷.

Es gibt ein grundlegendes Problem in der Ökumene, auf das man immer wieder stößt im ökumenischen Gespräch: Es gibt keine letzverbindliche Formulierung des Glaubens im Protestantismus und in der Orthodoxie. In der katholischen Kirche gibt es das Lehramt. In den Gemeinschaften der Reformation gibt es nur die Heilige Schrift und das Zeugnis des Heiligen Geistes. Es gibt keine Instanz, die verbindlich sagen kann, was der Protestant zu glauben hat. Das hat zur Folge, dass es im einzelnen oft schwer ist, zu sagen, was definitiv die protestantische Lehre ist. Zwar gibt es im Protestantismus die Verpflichtung der Amtsträger auf die Synoden und die Konsistorien, aber dieser Verpflichtung liegt keineswegs eine irgendwie geartete Wahrheitsgarantie

zugrunde. Eine solche wäre mit dem reformatorischen Selbstverständnis niemals vereinbar. Es handelt sich hier vielmehr immer um eine Art von pragmatischer Einigung, um einen gewissen Positivismus, dessen Ergebnis sich auch wieder ändern kann, je nach der Zusammensetzung der Beschlussgremien oder der Mehrheitsverhältnisse. In gewisser Weise gilt das Problem der fehlenden verbindlichen Lehraussagen auch für die orthodoxen Kirchen. Auch für sie gibt es keine kirchenamtliche Entscheidung in Glaubensfragen, auf die man sich berufen könnte. Bindend sind für sie grundsätzlich nur die Entscheidungen der ersten sieben allgemeinen Konzilien des ersten Jahrtausends. Darüber hinaus entfaltet sich der Glaube in der Orthodoxie im kultischen Leben. Das hat zur Folge, dass der ökumenische Dialog, ganz gleich mit welchen Fragen er sich beschäftigt, unter diesem Aspekt immer wieder vor sehr grossen Schwierigkeiten steht²⁸.

Die Frage des Lehramtes ist ein Kapitel der Ekklesiologie, der Lehre von der Kirche. Nicht nur in diesem Punkt der Ekklesiologie gibt es indessen tiefe Abgründe zwischen den reformatorischen Christen und der katholischen Kirche. Eng verbunden mit der Ekklesiologie ist die Sakramentenlehre. Gerade in der Ekklesiologie und in der Sakramentenlehre liegen heute die entscheidenden Differenzen zwischen den Katholiken und den aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften. Immer wieder führt der ökumenische Dialog hier zu der Frage des kirchlichen Dienstamtes, speziell in der Gestalt des Bischofs- und des Petrusamtes, und seiner Bedeutung für die Verkündigung des Evangeliums und für die Vermittlung der Gnade Christi. Im Vordergrund stehen dabei die apostolische Sukzession, die Eucharistie und der Primat des römischen Bischofs.

In diesem Kontext ist heute die Stellung der katholischen Kirche zur Interkommunion ein besonderer Stein des Anstoßes. Sie steht in engstem Zusammenhang mit der apostolischen Sukzession. Für die katholische Kirche gibt es keine Interkommunion ohne die Anerkennung des geistlichen Amtes der Reformatoren. Durch eine pragmatische Vereinbarung der Interkommunion würde diese Anerkennung via facti erfolgen. Wahrscheinlich ist deshalb in diesem Punkt auch der Druck auf die katholische Kirche so groß.

4. Die Unterschiede im Verständnis der Eucharistie

Nach katholischem Verständnis setzt die Interkommunion grundsätzlich den gleichen Glauben an die Eucharistie voraus sowie die uneingeschränkte Kirchengemeinschaft, worin schließlich die Bejahung aller Dogmen der Kirche enthalten ist. Die Einheit kann und darf nur dokumentiert werden, wenn sie wirklich vorhanden ist. Das sagt einerseits die Vernunft, und das gebietet andererseits die Tugend der Wahrhaftigkeit. Das war schon immer die Überzeugung der Kirche. Das Ökumenismus-Dekret des II. Vatikanischen Konzils betont diese Selbstverständlichkeit aufs neue mit großem Nachdruck²⁹.

Seit eh und je versteht die katholische Kirche die Eucharistie als den höchstmöglichen diesseitigen Ausdruck der inneren und sichtbaren (sakramentalen) Einheit der Kirche. Daher ist es der beständige Glaube der Kirche, „dass an dieser Feier weder die Sünder noch die Schismatiker oder Häretiker teilnehmen können“³⁰. Der Ausschluss von der Eucharistie war in der Alten Kirche ein wesentlicher Bestandteil des Bußverfahrens³¹. Nicht weniger galt seit eh und je der Ausschluss von der Eucharistie für jene, „die wegen des Mangels an dem rechten Glauben oder der Nichtanerkennung der hierarchischen Führung von der aktiven Kirchengemeinschaft getrennt waren“³². Schon immer war es der Glaube der Kirche, dass das höchste Zeichen der Gemeinschaft in der Kirche von denen „nicht gesetzt werden kann, die auf der Ebene des sichtbar Zeichenhaften nicht die fundamentale und volle Kirchengemeinschaft besitzen“³³. Dieser Grundsatz verwehrt es auch, „die Eucharistie etwa als Mittel zur Erreichung einer noch nicht vorhandenen höheren Einheit zu benutzen. Das Höchste innerhalb einer Ordnung kann nicht Mittel zum Zweck für etwas angeblich Höheres werden, das es in der sichtbar zeichenhaften Ordnung nicht mehr geben kann“³⁴. Die Feier der Eucharistie ist demnach nicht der „Ausgangspunkt der Gemeinschaft“, sondern setzt sie als bereits existent voraus³⁵.

Wenn die Interkommunion der Weg zur Einheit sein soll, so ist das eine Absage an einen gemeinsamen Glauben, dann wird die Einheit in das Gefühl verlegt. In beiden Fällen nimmt man die Glaubenszustimmung als die Basis des Christentums nicht ernst.

Auch das ist zu bedenken: Warum sollte ein Christ noch konvertieren, wenn er seine religiöse Heimat unverbindlich hier oder dort haben kann?

Die evangelische Lehre vom Abendmahl und die katholische Lehre von der Eucharistie unterscheiden sich wesentlich. Deshalb ist es schon falsch, von Abendmahlsgemeinschaft zu sprechen. Richtig muss es heißen: Abendmahl- und Eucharistiegemeinschaft oder – neutraler – Interkommunion. In jedem Fall sind das reformatorische Abendmahl und die katholische Eucharistiefeier, werden sie rite vollzogen, verschiedene Dinge, sind sie inkompatibel miteinander. Die Eucharistie ist ein Opfer, sie ist die sakramentale Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers, wie die Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ kürzlich noch nachdrücklich festgestellt hat³⁶. Die Konsekration bewirkt die Transsubstantiation – das heißt Wesensverwandlung – von Brot und Wein, die als konsekrierte Elemente infolgedessen angebetet werden und werden müssen. Der Vollzug des eucharistischen Sakramentes setzt zudem die gültige Priesterweihe voraus. Und der Empfang der Opfertgaben setzt den Gnadenstand voraus.

Im „Heidelberger Katechismus“ heisst es: „Werden denn Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandelt? Nein: (Es) wird auch das Brot im Abendmahl nicht der Leib Christi, auch wenn es in den Worten, die beim Abendmahl gebraucht werden, als der Leib Christi bezeichnet wird“³⁷. Demgegenüber stellt der Weltkatechismus von 1993 fest: „Durch die Konsekration vollzieht sich die Wandlung (Transsubstantiation) von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi: Unter den konsekrierten Gestalten von Brot und Wein ist Christus selbst als lebendiger und verherrlichter wirklich, tatsächlich und substantiell gegenwärtig mit seinem Leib, seinem Blut, seiner Seele und seiner göttlichen Natur“³⁸.

Nach den Reformatoren Zwingli († 1531) und Calvin († 1564) widerspricht es der Ehre und der Freiheit Gottes, sich an so irdische Dinge zu binden wie Brot und Wein. Für Zwingli sind Brot und Wein in keiner Weise Mittel der Gegenwart Christi, sind sie vielmehr Zeichen, die dem Christen helfen, sich an Christus zu erinnern und darin mit den anderen Glaubenden eins zu sein. Das bedeutet für ihn, dass das Abendmahl nichts anderes ist als ein Erinnerungs- und Gemein-

schaftsmahl. Das „ist“ der Einsetzungsworte versteht er als „bedeutet“. Calvin teilt die Meinung Zwinglis, sofern der die Bindung Christi an irdische Dinge ablehnt, im Unterschied zu ihm lehrt er aber, dass Christus im Abendmahl wirklich gegenwärtig ist und den Gläubigen darin seine Gemeinschaft schenkt. Ist die Gegenwart Christi bei Zwingli nur noch zeichenhaft, so ist sie bei Calvin immerhin noch virtuell, das heißt der Kraft nach³⁹.

Martin Luther († 1546) hielt demgegenüber an der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl fest, lehnte aber die Transsubstantiationslehre ab. An ihre Stelle setzte er die Konsubstantiationslehre. Demgemäß sagt man im lutherischen Verständnis des Abendmahls: Christi Leib ist in, mit und unter dem Brot gegenwärtig. Luther bindet die Gültigkeit des Sakramentes allerdings nicht an das gültige Amt in der apostolischen Sukzession. Auch ist hier die Anbetung der Gaben des Abendmahls undenkbar. Desgleichen kann das Abendmahl hier nicht als Opfer bezeichnet werden⁴⁰.

Gemäß dem gegenwärtigen Stand der Forschung glaubte Luther an die Realpräsenz von dem Augenblick, in dem die Abendmahlsworte über Brot und Wein gesprochen wurden, bis zum Ende der Feier. Die heutige lutherische Theologie bezeichnet das als dynamische Präsenz⁴¹.

Dagegen steht nach katholischer Überzeugung die Wesensverwandlung. Nachdrücklich betont die Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ den Gedanken der nach der Wandlung und der Konsekration eintretenden wahren, wirklichen und substanzhaften Gegenwart des ganzen Christus. Sie tut das ohne Scheu vor dem Vorwurf einer „verdinglichten“ Auffassung von der Eucharistie. Die Transsubstantiation, die Wesensverwandlung, ist demnach nicht ein „Erklärungsmodell“, eines unter anderen, sondern sie ist dem „Geheimnis des Glaubens“ zugehörig. Das hat Folgen für die eucharistische Anbetung, für die würdige Feier der Liturgie wie auch für die dem Mysterium gemäße Inkulturation, wie die Enzyklika feststellt⁴².

Die Enzyklika unterlässt es nicht, auf die gravierenden Missstände im Hinblick auf die Feier des Mysteriums der Eucharistie hinzuweisen. Sie spricht von den „Missbräuchen, die dazu beitragen, den rechten Glauben und die katholische Lehre von der Eucharistie zu verdunkeln“, sie spricht von ihrer „Entstellung“ zu einem menschlichen

Brudermahl und von ihrer Reduzierung auf eine bloße „Wirksamkeit in der Verkündigung“. Sodann rügt der Papst ausdrücklich „die ökumenischen Initiativen“ und die „eucharistischen Praktiken“, die sich gegen die kirchliche Disziplin und gegen den Glauben der Kirche richten. Hier klagt der Papst auch über die „Vernachlässigung des eucharistischen Kultes der Anbetung“ und bringt seinen tiefen Schmerz über diese Situation zum Ausdruck. Er erklärt, die Eucharistie sei ein so großes Gut, dass man bei ihr keine Zweideutigkeiten und Minimalisierungen dulden könnte⁴³.

Der Schweizerische Bischof Kurt Koch kritisiert in diesem Zusammenhang in der Schweizerischen Kirchenzeitung die „glaubensgefährdenden Thesen“ des Grazer Theologen Peter Trummer, der eine andere Eucharistielehre verkündet als die katholische, wenn er Front macht gegen die kirchliche Bindung der Eucharistie an die Vorsteherschaft des Priesters und gegen das priesterliche Weiheamt polemisiert. Der Bischof erklärt, er müsse auf seinen Reisen durch die Diözese immer wieder feststellen, dass es praktizierende Gläubige gebe, die die Gegenwart des auferstandenen Christus in der Eucharistie im Grunde nicht interessiere, die eine gemeinsame Mahlfeier wünschten, an der auch Angehörige nichtchristlicher Religionen teilnehmen könnten. Solche Positionen würden theoretisch untermauert durch Theologen wie Peter Trummer, wie er sie speziell in seinem Buch „Dass alle eins sind“ vorgelegt habe. Da werde der ganze katholische Glaube an die Eucharistie in Frage gestellt. Nachdrücklich verweist Bischof Koch in diesem Zusammenhang darauf, dass das priesterliche Amt seine Wurzeln im Neuen Testament und in der frühkirchlichen Tradition hat, auch wenn es sich entwickelt hat und am Anfang noch nicht in allen Einzelzügen vorhanden war, in denen es uns heute begegnet. Er betont mit besonderem Nachdruck, dass es keine Eucharistiefeyer ohne die liturgische Vorsteherschaft des geweihten Priesters gebe und dass die Eucharistiefeyer die sakramentale Feier der Gegenwart des auferstandenen Christus in seiner Kirche meine.

Man kann dem Bischof nur zustimmen, wenn er bemerkt, die heutige Glaubenskrise sei im Grunde „eine Krise des Glaubens an den auferstandenen Christus und folglich auch der Eucharistie“. Mit Recht stellt er fest, dass es hier um das Herz der Kirche geht⁴⁴.

Ungeachtet der Zurückweisung der Interkommunion durch die katholische Kirche ergeht von den nichtkatholischen christlichen Gruppierungen immer wieder eine Einladung an die Katholiken zur Teilnahme am Abendmahl. Das ist ein Faktum, das mitnichten von einer ehrlichen und respektvollen ökumenischen Gesinnung zeugt. Zuweilen bedrängen ihre Vertreter die Katholiken gar, am Abendmahl teilzunehmen. Im Grunde ist das ein Angriff auf das eucharistische Sakrament und auf das Weihesakrament. Man will die entscheidenden Divergenzen einebnen, und zwar via facti. Nicht selten hat man dabei Erfolg, weil es vielen Katholiken sowohl an den notwendigen Kenntnissen als auch an dem der Sache angemessenen Interesse fehlt. Viele Katholiken wissen nicht mehr, weshalb sie katholisch sind und weshalb sie katholische bleiben sollen. „Das spezifisch Katholische ist für die meisten Menschen auch schon innerhalb der Kirche so verdunkelt oder fast unerkennbar geworden, dass sie kein Verständnis mehr dafür haben, dass die Trennung noch aufrecht erhalten wird“⁴⁵. Die Katholiken, die auf solche Einladungen eingehen, bekennen sich faktisch zum protestantischen Abendmahlsverständnis⁴⁶. Das darf man nicht übersehen.

Wenn die reformatorischen Christen so sehr interessiert sind an der Kommuniongemeinschaft mit den Katholiken, so dürfte das nicht zuletzt auch deshalb der Fall sein, weil dadurch die Nichtanerkennung des reformatorischen Abendmahls durch die katholische Kirche neutralisiert, weil dadurch indirekt das Abendmahl auf die Ebene der Eucharistie gehoben und weil dadurch schließlich auch das Amt der reformatorischen Gemeinschaften aufgewertet wird.

Vielleicht entspringt das Drängen der reformatorischen Christen zur Interkommunion zuweilen auch einer Strategie des Überlebens. Mit den Katholiken können die reformatorischen Christen ein neues Potential ansprechen. Der Informationsdienst von „Idea“ meldete vor einiger Zeit, dass sich von den 26 Millionen landeskirchlichen Protestanten nur noch eine Million sonntags im Gottesdienst einfindet. Das sind 4 %⁴⁷.

Nicht zuletzt ist das Drängen zur Interkommunion bedingt durch die Aushöhlung des Glaubens hüben und drüben, speziell des Glaubens an

die Eucharistie bzw. an das Abendmahl. Weithin hat sich das zwinglianische Symbolverständnis durchgesetzt.

In „Kirche und Leben“, der Kirchenzeitung der Diözese Münster, kommt vor einiger Zeit eine evangelische Pfarrerin zu Wort unter Überschrift „Ökumenische Einsichten aus der evangelischen Welt“. Sie legt das evangelische Abendmahlsverständnis dar und erklärt: „Wir hier unten an der Basis (mit der Basis meint sie die einfachen evangelischen und die katholischen Christen) sind uns alle einig, nur die Bischöfe da oben wollen keine Abendmahlsgemeinschaft“. Zumindest die protestantischen „Bischöfe“ müsste sie eigentlich darin einschließen. Im übrigen müsste sie differenzierter schreiben „Abendmahls- und Eucharistiegemeinschaft“, denn ein katholisches Abendmahl gibt es nicht. Sie beruft sich mit ihrer Werbung für die Interkommunion auf eine Spiegelumfrage, wonach 86 % der Protestanten und 88 % der Katholiken sie wünschen. Wenn man sich die geringe Zahl der praktizierenden Katholiken vor Augen hält, kann man in solchen Wünschen nur einen Ausdruck des Unglaubens sehen. Wer so argumentiert, betreibt eine Ökumene der Subtraktion und der Umbiegung der katholischen Glaubenswahrheiten. Die Schreiberin erklärt in dem besagten Artikel in „Kirche und Leben“ das Abendmahl sei „das Mahl der Sündenvergebung, das Mahl der Gemeinschaft und die Vorwegnahme des Freudenmahles der Ewigkeit“. Sie spricht nicht von der Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers Christi und auch nicht davon, dass der Katholik das eucharistische Sakrament als ein Sakrament der Lebenden versteht, dass dieses Sakrament im katholischen Verständnis den Gnadenstand voraussetzt. Wer schwer gesündigt hat, muss vor dem Empfang dieses Sakramentes das Bußsakrament empfangen. Da fällt die bekannte Stelle des 1. Korintherbriefes unter den Tisch: „Wer unwürdig dieses Brot isst und diesen Kelch trinkt, der isst und trinkt sich das Gericht“ (1 Kor 11,39)⁴⁸.

Am Ende eines ökumenischen Gebetsgottesdienstes stellte die evangelische Pfarrerin Hostien und Wein bereit und kündigte einen Abendmahlsgottesdienst an. Sie erklärte, alle seien eingeladen, das Abendmahl zu empfangen, auch die Katholiken, niemand könne den Katholiken die Teilnahme verwehren, weil ja nicht die Kirche einlade, sondern Christus. Fast alle anwesenden Katholiken folgten der Einladung.

5. Im Falle eines geistlichen Notstandes

Ein gewisses Problem sind die Ausnahmen im Hinblick auf die Interkommunion. In einer wenig disziplinierten Institution werden die Ausnahmen schnell zur Regel. Es ist nicht zu verkennen, dass das in der Kirche der Gegenwart nicht selten der Fall ist.

Grundsätzlich gilt, dass die Kirche ihre Sakramente jenen spendet, die ihr angehören. Das sagt schon die Vernunft. Daher muss jener, der die Sakramente der Kirche empfangen will, in die katholische eintreten. Ausnahmen gibt es deshalb, weil das eucharistische Sakrament nicht nur Zeichen der Einheit ist, sondern auch Quelle der Gnade⁴⁹.

Nach der Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ kann die Kommunion nichtkatholischen Christen nur dann gespendet werden, wenn ein schwerwiegendes geistliches Bedürfnis im Hinblick auf das Heil eines Gläubigen vorliegt⁵⁰. Dieses Faktum muss indessen fest stehen. Man kann es nicht, zumindest nicht im allgemeinen, einfach voraussetzen. Zudem müssen die rechte Disposition und der katholische Eucharistieglaube festgestellt werden. In einem solchen Fall kann der Priester auch das Bußsakrament und die Krankensalbung spenden, unter Umständen muss der betreffende Nichtkatholik dann auch das Bußsakrament gar empfangen⁵¹. Zu dieser Notlage gehört aber auch, dass der betreffende Nichtkatholik den Amtsträger der eigenen kirchlichen Gemeinschaft nicht aufsuchen kann, was oft nicht beachtet wird.

Es gibt Ausnahmen im Hinblick auf die Interkommunion. Die sieht der CIC der Kirche vor. Und auch die Enzyklika „Eucharistia de Ecclesia“ spricht von ihnen. Die Voraussetzung ist aber stets ein irgendwie gearteter geistlicher Notstand, und es muss der katholische Eucharistieglaube bei dem Nichtkatholiken gegeben sein. Ist er wirklich vorhanden, so ist das implizit eine Absage an das evangelische Abendmahl, wenn man tiefer nachdenkt. Beides kann nicht gültig sein. Hält jemand aber das evangelische Abendmahl nicht für gültig, wohl aber die Eucharistie, dann erhebt sich die Frage, warum der Betreffende dann nicht in die katholische Kirche eintritt.

Ich bekenne mich zur katholischen Kirche, wenn ich in ihr die Sakramente empfangen, speziell wenn ich in ihr das eucharistische Sakrament empfangen. Das kann wiederum nur legitim sein, wenn ich mich

konsequent zur katholischen Kirche bekenne. Das heißt: Ich muss in diese Kirche eintreten und alle Glaubenswahrheiten, die diese Kirche bekennt, mir zu eigen machen.

Mit Recht stellt Kardinal Schönborn fest: „Wer das Amen zum Hochgebet ehrlichen Herzens sprechen kann, der kann die Frucht dieses Hochgebetes, die Kommunion, ehrlichen Herzens empfangen⁵². Dieses ehrliche Bekenntnis muss aber feststehen, bevor jemand als Nichtkatholik kommunizieren möchte, und wenn es sich hier wirklich um ein ehrliches Bekenntnis handelt, so kann der Betreffende konsequenterweise nicht mehr am evangelischen Abendmahl teilnehmen, wenn er in diesem Fall nicht gar die Pflicht hat, zu konvertieren. Das ergibt sich aus dem Widerspruchsprinzip. Die Eucharistiefeyer der katholischen Kirche kann nicht paritätisch neben dem Abendmahlsverständnis der reformatorischen Gemeinschaften stehen. In diesem feierlichen Ja, wenn es ehrlich gesprochen wird, ist im Grunde das Ja zur vollen Kirchengemeinschaft im Glauben, in den Sakramenten und in der Leitung enthalten. Die Theologie spricht hier seit dem Kontroverstheologen Robert Bellarmin († 1622) von dem „vinculum fidei“, dem „vinculum liturgiae“ und dem „vinculum hierarchiae“.

Im konkreten Fall muss man hier unterscheiden zwischen der Nichtzulassung und dem Übergehen an der Kommunionbank. Hat der Priester Bedenken, darf er einen Kommunikanten zwar nicht übergehen an der Kommunionbank – er darf ihn nicht öffentlich bloßstellen und er muss zunächst sein irrendes Gewissen respektieren –, aber er muss ein Gespräch führen mit ihm und ihn belehren, wenn er dann aber nicht einsichtig ist, muss er ihn übergehen.

Vielfach argumentiert man bei der Frage der Interkommunion damit, dass manche protestantische Christen einen lebendigeren Abendmahlsglauben haben und inniger an die Realpräsenz Christi in den Gestalten des Abendmahls glauben als Katholiken, die freien Zugang zur Kommunion haben, für die sich aber an den eucharistischen Gestalten in der Wandlung rein gar nichts ereignet hat.

Hier muss man unterscheiden. Vor Gott sind diese Katholiken nicht berechtigt, die heilige Kommunion zu empfangen. Das aber fällt in den inneren Gewissensbereich. Im äußeren Bereich gehören sie jedoch der katholischen Kirche an. Über den inneren Bereich kann der

Spender des eucharistischen Sakramentes nicht urteilen. Kann er es in einem Sonderfall, so muss er selbstverständlich auch entsprechend handeln. Das liegt in der Natur der Sache.

6. Das Selbstverständnis der katholischen Kirche

Die katholische Kirche versteht sich nach wie vor als die Kirche Christi im Vollsinn, und zwar exklusiv. Sie versteht sich nicht als die Kirche Christi im Werden oder als Teil der Kirche Christi.⁵³ Dieses Selbstverständnis der katholischen Kirche gleichsam kommentierend, schreibt Kardinal John Henry Newman († 1890) im Jahre 1870: „Der katholische Glaube begreift in sich und beansprucht für sich alle Wahrheit, wo immer sie gefunden wird, und – mehr als all das – er begreift in sich und beansprucht für sich nichts als die Wahrheit. Das ist das Geheimnis des Einflusses, mit dem die Kirche die Konvertiten aus so vielen verschiedenen und gegensätzlichen Religionen an sich zieht. Sie kommen weniger, um das zu verlieren, was sie haben, als um zu gewinnen (zu erlangen), was sie nicht haben, und (sie kommen) damit auf dem Grunde dessen, was sie haben, ihnen noch mehr gegeben werden kann“⁵⁴ – „They come, not so much to lose what they have, as to gain what they have not; and in order that, by means of what they have, more may be given to them“⁵⁵.

Dieses Selbstverständnis der katholischen Kirche wurde im Sommer des Jahres 2000 durch das Schreiben der römischen Glaubenskongregation „Dominus Jesus“⁵⁶ über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche ins Gedächtnis zurückgerufen. Es ist bezeichnend, dass das Dokument nicht wenig Kritik erfahren hat. Bei den Bischöfen konzentriert sich diese auf die Form, bei den Theologen betrifft sie nicht selten auch den Inhalt, wobei nicht zu übersehen ist, dass die formale Kritik zuweilen auf inhaltliche Kritik hinausläuft. Würde man jedoch ernsthaft den Inhalt des Dokumentes verlassen, würde man sich ohne Zweifel nicht mehr auf dem Boden des katholischen Glaubensbekenntnisses befinden. Unmissverständlich erklärt Papst Johannes Paul II. in einem Schreiben an die neuen Kardinäle in Deutschland am 22. Februar 2002: „Die Erklärung ‚Dominus Jesus‘ hat den Gläubigen wesentliche christologische und

ekkesiologische Wahrheiten in Erinnerung gerufen, die unaufgebar zum katholischen Selbstverständnis gehören⁵⁷.

Das liegt in der inneren Logik des Glaubens der Kirche. Im Grunde ist der Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche in diesem Verständnis indessen alles andere als außergewöhnlich, denn auch andere christliche Gemeinschaften verstehen sich auf ihre Weise als die wahre Kirche Christi oder wenigstens als eine der möglichen Ausprägungen der wahren Kirche Christi⁵⁸.

Die katholische Kirche ist davon überzeugt, dass die essentielle Einheit der Kirche Christi bereits in ihr vorhanden ist, in der Einheit ihrer Lehre, ihrer Sakramente und ihrer Leitung. Sie kennt also schon die Gestalt der Einheit, die es zu verwirklichen gilt in der Ökumene oder mit Hilfe der Ökumene. Die Wiedervereinigung oder die angestrebte und erhoffte Einheit ist von daher in ihrem Verständnis eine Vervollkommnung der essentiellen Einheit, die bereits in der katholischen Kirche vorhanden ist⁵⁹.

Auch in der Sicht der Reformatoren ist die Einheit der Kirche Christi bereits vorhanden, allerdings als unsichtbare Einheit. Sie denken dabei an die Gemeinschaft der Gerechtfertigten. Nicht bekannt ist für sie jedoch die Gestalt der sichtbaren Verwirklichung dieser Einheit, die das Ziel der Ökumene ist.

Das sind verschiedene ökumenische Konzepte. Im einen Fall ist die sichtbare Einheit der Christenheit das Ziel der ökumenischen Bemühungen, im andern Fall ist dieses Ziel schon gegeben, wenn auch noch nicht in letzter Vollkommenheit⁶⁰.

Seit drei Jahrzehnten hat man das Ziel der Ökumene immer wieder als versöhnte Verschiedenheit beschrieben. Der Terminus „versöhnte Verschiedenheit“ ist jedoch in sich problematisch und eigentlich nicht angemessen. Denn Versöhnung setzt Streit voraus. Von Streit kann hier jedoch keine Rede sein, sollte hier jedoch keine Rede sein. Der Dissens bezieht sich im Verhältnis der Konfessionen zueinander auf ein verschiedenes Verständnis wichtiger Aussagen der Heiligen Schrift, auf verschiedene Überzeugungen. Es geht hier um die Frage der rechten Interpretation der Offenbarung Gottes. Es handelt sich hier um sachliche Differenzen. Über sachliche Differenzen aber unterhält man sich, darüber streitet man nicht.

Die wichtigsten Prinzipien des ökumenischen Dialogs fasst Papst Johannes Paul II. zusammen, wenn er in seiner Ansprache an die Deutsche Bischofskonferenz in Fulda am 17. November 1980 erklärt: „Unverbrüchliche Treue zur Wahrheit, hörende Offenheit für den anderen, nüchterne Geduld auf dem Weg und feinfühligste Liebe sind erforderlich. Der Kompromiss zählt nicht; nur jene Einheit trägt, die der Herr selber gestiftet hat: Die Einheit in der Wahrheit und in der Liebe!“⁶¹.

Sehr geistreich stellt der französische Philosoph Jacques Maritain († 1973) fest: „Ich habe einmal zu Jean Cocteau gesagt: ‚Man muss einen harten Kopf haben und ein weiches Herz‘. Melancholisch habe ich hinzugefügt, dass die Welt voll von harten Herzen und weichen ‚Birnen‘ sei. Davor muss man sich im ökumenischen Gespräch besonders hüten“⁶².

Das Streben nach der Einheit muss allerdings bei der je eigenen Gemeinschaft beginnen⁶³. Die innere Gespaltenheit der Konfessionen ist ein ernstes Problem für die Ökumene, heute mehr denn je. Deshalb kommt das ökumenische Bemühen in den Konfessionen nicht um die Aufgabe herum, „auf die Einheit im Glauben in der eigenen Glaubensgemeinschaft Bedacht zu nehmen und sich zuerst um die Gemeinschaft des Glaubens im eigenen Haus zu bemühen“⁶⁴.

Die Ökumene ist berechtigt, ja notwendig. Da gibt es keinen Zweifel. Aber sie muss nüchtern bleiben und realistisch. Ich denke: Die Hoffnung auf eine allgemeine Wiedervereinigung, auf eine Eingung der katholischen Kirche mit den verschiedenen Gemeinschaften der Reformation ist nicht realistisch, es sei denn, man erwartet ein Wunder Gottes. Realistisch erscheint es indessen, dass Einzelkonversionen auf die Dauer den Weg der Ökumene bestimmen.

¹ Kardinal Joseph Höffner, Interkommunion. Zwölf Fragen und zwölf Antworten, Hrsg. vom Presseamt des Erzbistums Köln (Thesen und Themen, 2), Köln 1972, 1.

² Gottfried Hoffmann, Der Ökumenismus heute. Geschichte-Kritik-Wegweisung, Stein a. Rh. 1978, 43 ff.

³ DT vom 8. April 2003.

⁴Vgl. DT vom 20. Februar 1973.

⁵Gernot Facius, Das Amtverständnis erscheint als Haupthindernis zur Ökumene, in: Die Welt vom 25. April 2000 ; vgl. Memorandum der Arbeitsgemeinschaft Ökumenischer Universitätsinstitute in Deutschland über Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter, München/Mainz 1973.

⁶Joh 17, 20 f.

⁷Unitatis redintegratio, n. 2.

⁸Ebd., n. 7 f. .

⁹Karl Rahner, Oscar Cullmann, Heinrich Fries, Sind die Erwartungen erfüllt?, München 1966, 39.

¹⁰Osservatore Romano vom 21. Januar 1965, 1; vgl. Lorenz Jäger, Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus“, Paderborn 1965, 96 f.

¹¹Joseph Schumacher, Der Stand der ökumenischen Bemühungen zwischen Katholiken und Protestanten. Fakten und prinzipielle Überlegungen, in: Forum katholische Theologie 2, 1986, 168.

¹²Internationale Theologenkommission, Das Christentum und die Religionen (30. September 1996), Nr. 101 (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfen, Heft 136).

¹³Oscar Cullmann, Botschaft an den Straßburger Kongress der „Silencieux de l' église“ im Jahre 1971.

¹⁴So DT vom 25. Februar 2003; vgl. Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg e.V., Hrsg., Informationen aus Kirche und Welt, Nr. 4, 2003, 3.

¹⁵Guido Horst, Gut zur Scheidung der Geister, in: DT vom 19. April 2003

¹⁶Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“, Nr. 44.

¹⁷Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg e.V., Hrsg., Informationen aus Kirche und Welt, Nr. 4, 2003, 6.

¹⁸Beispielhaft ist hier der Konvertit John Henry Newman, eine der bedeutendsten Persönlichkeiten des 19. Jahrhunderts – er starb im Jahre 1890 – den sein langjähriger Mitstreiter Edward Bouverie Pusey charakterisiert mit den Worten: „Saying the truth yet not

- wounding a single heart“ (The Letters and Diaries of John Henry Newman, Bd. 29, London 1911, 144).
- ¹⁹ Vgl. auch Dietrich Bonhoeffer, Ethik, Hrsg. v. Eberhard Bethge, München 1956, 285.
- ²⁰ Unitatis redintegratio, n. 9.
- ²¹ Ebd., n. 11.
- ²² Vgl. in diesem Zusammenhang: Wolfgang Dietzfelbinger, Die Hierarchie der Wahrheiten, in: Johann Christoph Hampe, Die Autorität der Freiheit II, München 1967, 619-624; Heribert Mühlen, Die Lehre des Vaticanum II über die „hierarchia veritatum“ und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog, in: Theologie und Glaube 56, 1966, 306. 317. 324 - 328; ders., Die Bedeutung der Differenz zwischen Zentraldogmen und Randdogmen für den ökumenischen Dialog, in: Jean - Louis Leuba, Heinrich Stirnimann, Freiheit in der Begegnung, Frankfurt/M. 1969, 191-227; Walter Kasper, Glaube und Dogma, in: Christ in der Gegenwart 20, 1968, 289 - 291; Ulrich Valeske, Hierarchia veritatum, München 1968.
- ²³ Vgl. auch Heinrich Fries, Das Gespräch mit den evangelischen Christen, Stuttgart 1961, 143.
- ²⁴ Vgl. Wilhelm Stählin u.a., Das Amt der Einheit, Grundlegendes zur Theologie des Bischofsamtes, Stuttgart 1964, 13-15.
- ²⁵ Vgl. ebd., 17 f.
- ²⁶ Hilarius von Poitiers, De Trinitate II, 2.
- ²⁷ Unitatis redintegratio, n. 11.
- ²⁸ Udo V. Bredercke, Die immerwährende Jungfräulichkeit und Gottesmutterchaft Mariens im Lutherischen Glauben, in: German Rovira (Hrsg.), Das Zeichen des Allmächtigen, Würzburg 1981, 177 f.
- ²⁹ Unitatis redintegratio, n. 8.
- ³⁰ Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1978, 254.
- ³¹ Anton Ziegenaus, Umkehr - Versöhnung - Friede. Zu einer theologisch verantworteten Praxis von Bußgottesdienst und Beichte, Freiburg 1975, 19 ff; vgl. Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1978, 254.

- ³² Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1978, 254.
- ³³ Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1978, 254 f.
- ³⁴ Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1978, 255.
- ³⁵ Enzyklika „*Ecclesia in Eucharistie*“, Nr. 35.
- ³⁶ Enzyklika „*Ecclesia de Eucharistia*“, Nr. 11; vgl. *Weltkatechismus* Nr. 1362.
- ³⁷ *Heidelberger Katechismus*, Nr. 78.
- ³⁸ *Weltkatechismus*, Nr. 1413; vgl. Leserbrief von Vikar Markus Pohl, 57299 Burbach in DT vom 17. April 2003.
- ³⁹ Vgl. *Evangelischer Erwachsenenkatechismus. Kursbuch des Glaubens*, Gütersloh ⁴1982, 1108 f.
- ⁴⁰ Vgl. *Evangelischer Erwachsenenkatechismus. Kursbuch des Glaubens*, Gütersloh ⁴1982, 1109 ff.
- ⁴¹ Gottfried Hoffmann, *Der Ökumenismus heute. Geschichte - Kritik - Wegweisung*, Stein am Rhein 1978, 113
- ⁴² Vgl. Leo Scheffczyk, *Leben der Kirche aus der Eucharistie. Klärende Worte zu einem zentralen Geheimnis des Glaubens. Die neue Enzyklika von Papst Johannes Paul II.*, in: *Die Tagespost* vom 19. April 2003.
- ⁴³ Ebd.
- ⁴⁴ *Die Tagespost* vom 3. April 2003, Nr. 39.
- ⁴⁵ Ulrich Paul Lange, in: *Una Voce Korrespondenz* 1980, 393.
- ⁴⁶ Vgl. *Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg e.V.*, Hrsg., *Informationen aus Kirche und Welt*, Nr. 4, 2003, 6.
- ⁴⁷ März 2003.
- ⁴⁸ Vgl. Enzyklika „*Ecclesia de Eucharistia*“, Nr. 36.
- ⁴⁹ *Unitatis redintegratio*, Nr. 8; *Ökumenisches Direktorium*, Nr. 55.
- ⁵⁰ Enzyklika „*Ecclesia de Eucharistia*“, Nr. 45.
- ⁵¹ *Codex Iuris Canonici* (1983), can. 844, §§ 3-5; vgl. *Ökumenisches Direktorium*, Nr. 129 ff; Enzyklika „*Ut unum sint*“, Nr. 46.
- ⁵² Vgl. Leserbrief von Professor Dr. Heinz Schütte in der DT vom 6. Mai 2003.

- ⁵³ Joseph Schumacher, Der Stand der ökumenischen Bemühungen zwischen Katholiken und Protestanten. Fakten und prinzipielle Überlegungen, in: Forum katholische Theologie 2, 1986, 172.
- ⁵⁴ John Henry Newman, An Essay in Aid of a Grammar of Assent, London 1909, 249 (London 1947: 189); vgl. John Henry Newman, Entwurf einer Zustimmungslehre (John Henry Newman, Ausgewählte Werke, VII) Mainz 1961, 174.
- ⁵⁵ John Henry Newman, An Essay in Aid of a Grammar of Assent, London 1909, 249 (London 1947: 189).
- ⁵⁶ Das Dokument trägt als Datum den 6. August 2000. Vgl. Acta Apostolicae Sedis 92/II, 2000, 742-765; Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „Dominus Jesus“, Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 148), Bonn 2000. Vgl. Gerhard Ludwig Müller, Hrsg., Die Heilsuniversalität Christi und der Kirche. Originaltexte und Studien der Römischen Glaubenskongregation zur Erklärung „Dominus Jesus“, Würzburg 2003.
- ⁵⁷ Vgl. Die Tagespost vom 10. März 2001 (Nr. 30).
- ⁵⁸ Joseph Schumacher, Der Stand der ökumenischen Bemühungen zwischen Katholiken und Protestanten. Fakten und prinzipielle Überlegungen, in: Forum katholische Theologie 2, 1986, 176.
- ⁵⁹ Unitatis redintegratio, n. 3.
- ⁶⁰ Joseph Schumacher, Der Stand der ökumenischen Bemühungen zwischen Katholiken und Protestanten. Fakten und prinzipielle Überlegungen, in: Forum katholische Theologie 2, 1986, 177. Vgl. Bernard Lambert, Das ökumenische Problem I, Freiburg 1963, 144. Heinrich Döring, Kirchen unterwegs zur Einheit. Das Ringen um die sichtbare Einheit der Kirchen in den Dokumenten der Weltkirchenkonferenzen, München 1969, 537 - 551.
- ⁶¹ L' Osservatore Romano, Deutsche Wochenausgabe vom 21. November 1980, 20.
- ⁶² Jacques Maritain, Der Bauer von der Garonne. Ein alter Laie macht sich Gedanken, München 1969, 89.
- ⁶³ Leo Scheffczyk, Dogmatische Grundlagen des Ökumenismus, in: Klerusblatt 53, 1973, 209.

⁶⁴Ebd., 210; vgl. Joseph Schumacher, Der Stand der ökumenischen Bemühungen zwischen Katholiken und Protestanten. Fakten und prinzipielle Überlegungen, in: Forum katholische Theologie 2, 1986, 172 f.

