



## Eucharistische Gemeinschaft zwischen römisch- katholischer Kirche und evangelisch-lutherischen Kirchen: Grenzen und Chancen

// Thesen dazu aus römisch-  
katholischer Sicht

VON SILVIA HELL \*

### *1. These: Das Streben nach Einheit, wie sie in der Eucharistie zum Ausdruck kommt, ist biblisch begründet*

Das Ziel aller ökumenischen Bemühungen muss Einheit in eucharistischer Gemeinschaft sein. Die Sehnsucht danach ist heute so groß wie noch nie zuvor. In der Charta Oecumenica (22. April 2001) verpflichten sich die Kirchen, „auf die sichtbare Einheit der Kirche Jesu Christi in dem einen Glauben hinzuwirken“<sup>1</sup>. Gemäß der Charta findet diese ihren Ausdruck „in der gegenseitig anerkannten Taufe und in der eucharistischen Gemeinschaft“ sowie „im gemeinsamen Zeugnis und Dienst“.<sup>2</sup>

Das Ziel aller ökumenischen Bemühungen ist klar benannt: gegenseitige Anerkennung der Taufe, eucharistische Gemeinschaft, gemeinsames Zeugnis und gemeinsamer Dienst. Das Faktum der Kirchentrennung widerspricht dem Willen Christi und stellt „ein Ärgernis für die Welt und einen Schaden für die heilige Sache der Verkündigung des Evangeliums“ (Vat. II, UR 1) dar. Positiv formuliert: Bemühungen um die Wiederherstellung der Einheit sind biblisch begründet. Die Charta Oecumenica zitiert eine Stelle aus dem Johannesevangelium, die als „Magna Charta“ der Ökumene bezeichnet werden kann: „Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, sollen auch sie eins sein, damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast“ (Joh 17,21).<sup>3</sup> Weiter zitiert die Charta Oecumenica eine Stelle aus dem Epheserbrief und stellt diese an den Anfang des ersten Abschnitts: „Bemüht euch, die Einheit des Geistes zu bewahren durch den

\* Silvia Hell ist Professorin für Ökumene und Dogmatische Sakramententheologie am Institut für Historische Theologie der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck.

Frieden, der euch zusammenhält. *Ein* Leib und *ein* Geist, wie euch durch eure Berufung auch eine gemeinsame Hoffnung gegeben ist; *ein* Herr, *ein* Glaube, *eine* Taufe, *ein* Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist“ (Eph 4,3–6).<sup>4</sup>

Es geht letztlich um eine Einheit, die in einer eucharistischen Gemeinschaft sichtbar zum Ausdruck kommt. Die römisch-katholische Kirche warnt vor Aktionen auf Ökumenischen Kirchentagen, die zwar subjektiv gut gemeint sein können, objektiv aber mehr Schaden anrichten, als dass sie der Sache dienen. Weder Interkommunion noch eucharistische Gastfreundschaft kann das Ziel der Einheit sein, sondern letztlich nur volle eucharistische Gemeinschaft.<sup>5</sup> „Interkommunion“ und „eucharistische Gastfreundschaft“ tragen nur zur Verschleierung des zugrundeliegenden Problems bei. Denn in beiden Fällen wird eine *Communio* vorgetäuscht, die sich auf die momentane Situation einer Eucharistiefeyer beschränkt, ohne dass echte *Communio* vorliegt. Es wird durch Interkommunion und eucharistische Gastfreundschaft zwar der Eindruck erweckt, als ob man endlich vereint wäre, geht man aber nach der gemeinsamen Feier wieder auseinander, so bleibt das Faktum der Kirchentrennung weiterhin bestehen.

Auch der Versuch, alternative eucharistische Mähler abzuhalten, führt in eine Sackgasse. Die Praxis eines sog. „Feierabendmahls“ wurde vor allem im Zusammenhang mit dem Frankfurter Evangelischen Kirchentag heftig diskutiert. Nicht nur von römisch-katholischer, sondern auch von evangelischer Seite erfolgte massiv Kritik. In der 2003 veröffentlichten Schrift der EKD „Das Abendmahl“<sup>6</sup> distanziert sich die Evangelische Kirche in Deutschland, bestehend aus lutherischen, unierten und reformierten Kirchen, deutlich von einer solchen Praxis: Es gebe, so wird in dieser Schrift betont, unverzichtbare Elemente der Liturgie.<sup>7</sup> Es müsse „vermieden werden, so über das Abendmahl zu reden und es so zu feiern, dass dadurch der einheitliche Kernbereich des allen gemeinsamen Verständnisses dieses Sakraments beschädigt wird“<sup>8</sup>. Es ist nicht im Sinne der Ökumene, die Einsetzungsworte nach Belieben abzuändern<sup>9</sup> und die Grenze zwischen Agape und Abendmahl aufzuheben. Das stifte, so lautet es in dem von Bischof Franz Kamphaus angeforderten Gutachten der beiden Jesuiten, Werner Löser und Erhard Kunz, „mehr Verwirrung als Versöhnung“<sup>10</sup>.

*2. These: Die wechselseitige Anerkennung der Taufe stellt eine wichtige Grundlage für eine eucharistische Gemeinschaft dar, besagt allein aber noch nicht volle Gemeinschaft*

Die römisch-katholische Kirche hat in verschiedenen Verlautbarungen die Taufe anderskonfessioneller Christen anerkannt.<sup>11</sup> Die Frage ist, was daraus zu folgen hat. Durch die Taufe wird der Glaubende „in das Christumysterium“<sup>12</sup> eingepflanzt. Er wird in den Leib Christi hinein getauft. Paulus schreibt im 1. Korintherbrief: „Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen [wörtlich: auf einen Leib hin getauft], Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt [bekamen wir einen Geist zu trinken]“ (1 Kor 12,13). Dies geschieht allerdings, so betont die römisch-katholische Kirche, im Prozess der fortschreitenden Eingliederung (Initiation), die in der Feier der Eucharistie zum Höhepunkt gelangt. Taufe und Eucharistie hängen zusammen: In der Eucharistie feiern die Getauften, dass sie, die sie in den Leib Christi eingepflanzt worden sind, noch tiefer von der personalen Gegenwart Jesu Christi durchdrungen werden und dass sie dadurch am Prozess der Leibwerdung teilhaben (Ekklesiogenese). Es wird Ereignis, was sie selber sind: Leib Christi. Augustinus bringt diesen Gedanken sehr deutlich zum Ausdruck, indem er den Begriff „Leib Christi“ in einem zweifachen Sinn verwendet – für den Leib der Getauften und für den Leib der Eucharistie: „Wenn ... ihr der Leib Christi seid ..., dann ist euer Mysterium [das Mysterium, das ihr seid] auf dem Tisch des Herrn niedergelegt. Ihr empfangt euer Mysterium.“<sup>13</sup> „Die Eucharistie“, so heißt es im Ökumenischen Direktorium, „ist für die Getauften eine geistliche Nahrung, die sie befähigt, die Sünde zu überwinden, vom Leben Christi selbst zu leben, immer tiefer in seinen Leib eingegliedert zu werden und immer intensiver an der ganzen Heilsökonomie des Geheimnisses Christi teilzuhaben“.<sup>14</sup> Wer die Taufe anerkennt, erkennt damit auch die Zielrichtung der Taufe an, nämlich die Eucharistie. Wer nur bei der Anerkennung der Taufe stehen bleibt und sich nicht um Eucharistiegemeinschaft bemüht, nimmt letztlich die Dynamik der Taufe nicht ernst.

*3. These: Eucharistiegemeinschaft ist nur bei voller Kirchengemeinschaft möglich*

Die Anerkennung der Taufe ist nach römisch-katholischer Auffassung zwar wichtig, führt aber allein noch nicht zu einer eucharistischen Gemein-

schaft. „Durch den Leib Christi in der heiligen Eucharistiefeyer gestärkt, stellen sie [die Gläubigen] ... die Einheit des Volkes Gottes, die durch dieses hocherhabene Sakrament sinnvoll bezeichnet und wunderbar bewirkt wird, auf anschauliche Weise dar“ (LG 11). Es drückt sich in diesem Zitat des Zweiten Vatikanischen Konzils eine Spannung aus: Auf der einen Seite wird durch die Eucharistiefeyer die Einheit des Volkes Gottes „wunderbar bewirkt“ (= Einheit im Vollzug), auf der anderen Seite wird in der Eucharistiefeyer die Einheit „sinnvoll bezeichnet“ und „auf anschauliche Weise dargestellt“ (= vollzogene Einheit). Auch im Ökumenischen Direktorium von 1993 ist diese Spannung zu finden: Die Sakramente, besonders die Eucharistie, gehören zum einen zu den „Quellen der Einheit der christlichen Gemeinde und des geistlichen Lebens“, zum anderen sind sie „die Mittel“, „sie [die Einheit] aufzubauen“.<sup>15</sup> Eucharistische Gemeinschaft und kirchliche Gemeinschaft gehören untrennbar zusammen. Die Schlussfolgerung, die die römisch-katholische Kirche im Ökumenischen Direktorium zieht, lautet: „Folglich ist die eucharistische Gemeinschaft untrennbar an die volle kirchliche Gemeinschaft und deren sichtbaren Ausdruck gebunden.“<sup>16</sup>

Eucharistische Gemeinschaft setzt nach römisch-katholischer Auffassung Kirchengemeinschaft voraus – nicht irgendeine Kirchengemeinschaft etwa im Sinne eines lockeren Zusammenschlusses (z.B. in Form einer korporativen Vereinigung oder einer Konkordie)<sup>17</sup>, sondern „volle kirchliche Gemeinschaft“. Die im ökumenischen Dialog zu klärende Frage lautet: Was ist „volle kirchliche Gemeinschaft“? Was muss gegeben sein, um von einer solchen reden zu können? Welche Einheit ist gemeint?

Das Ziel der vollen kirchlichen Gemeinschaft oder anders formuliert: der vollen Einheit meint keine Einheitskirche. Einheit dürfe nicht, so betont Kardinal Kasper, „mit Einförmigkeit (Uniformität)“<sup>18</sup> verwechselt werden. Es gehe um „eine Einheit in der Vielfalt“ bzw. um „eine Vielfalt in der Einheit“,<sup>19</sup> um eine versöhnte Verschiedenheit<sup>20</sup>. Drei Kriterien werden von der römisch-katholischen Kirche angeführt, die vorliegen müssen, um von voller Kirchengemeinschaft reden zu können: Einheit im Glaubensbekenntnis, in den Sakramenten und gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil in der kirchlichen Leitung und Gemeinschaft (vgl. LG 14). Diesen drei Kriterien müssen wir uns nun genauer zuwenden.

### Erstens: Einheit im Glaubensbekenntnis

Eucharistische Gemeinschaft setzt Gemeinschaft im Glauben voraus. Das Nicäno-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis<sup>21</sup> schafft eine Einheit im Bekenntnis zu den zentralen biblischen Grundwahrheiten: Bekenntnis zu dem dreieinen Gott, zum Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt. Es ist sinnvoll, wenn bei interkonfessionellen ökumenischen Andachten dieses Glaubensbekenntnis gewählt wird. Denn durch dieses Glaubensbekenntnis sind die Kirchen in zentralen biblischen Grundwahrheiten miteinander verbunden. Das gilt auch für die orthodoxen Kirchen.<sup>22</sup>

### Zweitens: Einheit in den Sakramenten

Eucharistische Gemeinschaft setzt Gemeinschaft in den Sakramenten voraus. Man greift heute in der römisch-katholischen Theologie wieder bewusst auf die Unterscheidung zwischen „sacramenta maiora“ (Taufe/Firmung, Eucharistie) und „sacramenta minora“ (Buße, Krankensalbung, Ehe und Ordo) zurück. Mit dieser Unterscheidung werden heute so manche kontroverse Auseinandersetzungen entschärft. Die römisch-katholische Kirche ist sich bewusst, dass die Ehe z.B. in einem anderen Sinn „Sakrament“ ist als die Eucharistie. Dass die Sakramente des Neuen Bundes untereinander nicht alle gleich sind, hat auch das Tridentinische Konzil klar formuliert (DH 1603). Zu beachten ist, dass gerade in zentralen Fragen der Eucharistie der ökumenische Dialog heute weit gediehen ist. Unterschiedliche Vorstellungen bezüglich Gegenwart Jesu Christi, Opfer und Verehrung der eucharistischen Gestalten über die Mahlfeier hinaus schließen einander nicht aus, auch wenn sie ihre konfessionelle Prägung beibehalten und es hier in Theologie und Spiritualität Unterschiede gibt. In der Behandlung der genannten Themen war besonders der Rückgriff auf die Heilige Schrift und die Patristik sehr hilfreich. Nicht ein bestimmtes, wenn auch damals für ein noch so geeignet gehaltenes Modell von Gegenwart Jesu Christi ist dogmatisch verbindlich festgelegt worden,<sup>23</sup> sondern die reale, personale Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie, die sich in der Gestalt von Brot und Wein sichtbar ausdrückt. Die Messe ist nicht Opfer im Sinne einer Wiederholung des Kreuzesopfers Jesu Christi, sondern sie ist Opfer, indem die feiernden Menschen in all ihren Vollzügen (Anamnese, Epiklese, Doxologie, usw.) in ein Geschehen einbezogen werden, das den Sohn im Heiligen Geist mit dem Vater verbindet. Die feiernde Gemeinde wird dadurch befähigt, das damals vollzogene und in der Gegenwart sich ereignende Heilsgeschehen auf Gott, den ursprünglichen Geber

aller Gaben, zurückzubeziehen (Opfer im Sinne von „logiké thysia“). Bei der Verehrung der eucharistischen Gestalten über die Mahlfeier hinaus geht es nicht um eine Ontologisierung der Gegenwart Jesu Christi, sondern um die Erkenntnis, dass seine personale, reale Gegenwart auch dann nicht aufhört, wenn die Eucharistiefeier zu Ende ist.<sup>24</sup> Unterschiedliche Praktiken bezüglich des Kommunionempfangs (Stichwort: Kommunion unter beiderlei Gestalten) gibt es auch in den eigenen Reihen.<sup>25</sup> Konsens- und Konvergenzdokumente<sup>26</sup> zeigen, dass es zwar nach wie vor Unterschiede gibt, diese aber nicht mehr kirchentrennend sein müssen.<sup>27</sup> In den genannten Themen ist es zu einer weitreichenden Annäherung zwischen der römisch-katholischen und der evangelisch-lutherischen Kirche gekommen.

### Drittens: Einheit des kirchlichen Lebens

Eucharistische Gemeinschaft setzt eine Gemeinschaft voraus, die ganz allgemein mit Einheit „des kirchlichen Lebens“<sup>28</sup> umschrieben wird. Wie schwierig es ist, das dritte Kriterium näher zu bestimmen, zeigt sich schon allein daran, dass es hier verschiedene Definitionen gibt. Das Zweite Vatikanische Konzil (LG 14) redet von einer „Einheit in der kirchlichen Leitung und Gemeinschaft“, das Ökumenische Direktorium von 1993 ganz allgemein von einer „Einheit des kirchlichen Lebens“. Kardinal Walter Kasper gibt das dritte Kriterium mit „Einheit in den kirchlichen Ämtern“<sup>29</sup> wieder.

Die verschiedenen Definitionen stellen nicht nur eine begriffliche, sondern auch eine inhaltliche Schwierigkeit dar. Im gegenwärtigen, ökumenischen Dialog mit Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind, geht es vor allem darum, zu klären, wie mit Unterschieden im Kirchen- und Amtsverständnis umzugehen ist. Eine eucharistische Gemeinschaft ist für die römisch-katholische Kirche nicht denkbar, wenn sich herausstellen sollte, dass hier Auffassungen vertreten werden, die einander ausschließen. Es gibt für sie unaufgebbare Wesensmerkmale von Kirche, die im Folgenden genauer genannt werden sollen.

Die römisch-katholische Kirche kann eine andere Kirche nur dann als Schwesterkirche<sup>30</sup> anerkennen, insofern sie in ihr verwirklicht sieht, was Kirche Jesu Christi ausmacht. Dazu gehört die Apostolizität, die hier als ein wesentliches Wesensmerkmal von Kirche anzuführen ist. Unter „Apostolizität“ ist die Ursprungstreue einer Kirche zu verstehen, die dann gegeben ist, wenn diese ihr Sein und Wirken auf den Stifterwillen Jesu Christi

zurückführen kann. Durch die Ursprungstreue trägt sie zur Einheit, Heiligkeit und Katholizität der Kirche Jesu Christi bei.

Da die Apostolizität genauso wenig wie Kirche Jesu Christi ein platonischer Überbegriff ist, sondern sich jeweils konkret verwirklicht, braucht es Strukturen. Strukturen sind ein weiteres, wenn auch nachgeordnetes Wesensmerkmal von Kirche. Im ökumenischen Dialog ist zu klären, ob die jeweils vorhandenen Strukturen der Apostolizität der Kirche dienen oder diese eher verdunkeln. Dem Amt kommt in diesem Sinn eine subsidiäre Funktion zu. Das Zweite Vatikanische Konzil redet von „Dienstamt“ (ministerium – LG 28). Das Amt ist verantwortlich für die Verkündigung, die mehr einschließt als bloßen Predigtendienst, nämlich Leitung, Vorsitz bei sakramentalen Feiern sowie Diakonie. Der Amtsträger hat „in persona“ für die Apostolizität der Kirche einzustehen. Da ein bloß historisches Verständnis einer lückenlosen Amtsübergabe zunehmend als falsch erkannt wird,<sup>31</sup> ergeben sich hier für den ökumenischen Dialog neue Perspektiven, die Wege eröffnen könnten für eine wechselseitige Anerkennung der Ämter. Zu klären ist, wie die verschiedenen Ämter (Priester- und Bischofsamt) zueinander stehen. Was meint das Zweite Vatikanische Konzil, wenn es sagt, dass die Fülle des Weihesakraments durch die Bischofsweihe übertragen wird (LG 21, 26)? Was meint die evangelische Theologie, wenn sie sagt, dass dem Priester bereits in der Priesterweihe, „wenngleich in rechtlich gebundener Form“<sup>32</sup>, die Fülle des Amtes übertragen wird? Die Tatsache, dass es verschiedene Ämter gibt, darf weder auf eine bloß soziologische Gegebenheit reduziert noch ungeschichtlich begründet werden.<sup>33</sup> Weiter zu klären ist, wie das petrinische Dienstamt auszusehen hat<sup>34</sup> und ob es hier – trotz heftiger kontroverser Auseinandersetzungen – nicht gemeinsame Anliegen gibt, die mehr verbinden, als es auf den ersten Blick scheint: nämlich die Sorge um die Einheit der Kirche, die die römisch-katholische Kirche durch einen höchsten Amtsträger (Papst) gewährleistet sieht, der kraft seiner Apostolischen Autorität im Sinne der ganzen Kirche für sie sprechen kann (ex cathedra-Entscheidungen; „ex sese, non ex consensu“), und die evangelischen und orthodoxen Kirchen durch ein konziliar-synodales Verfahren. Auf evangelischer und katholischer Seite wird man sich zu fragen haben, wodurch die Authentizität der Verkündigung gewährleistet ist. Damit ist die Frage nach dem Lehramt gestellt.<sup>35</sup> Wie müssen Strukturen aussehen, damit die biblische Heilsbotschaft beim Menschen unverkürzt ankommen kann?

Erst wenn ein Grundkonsens bezüglich aller drei genannten Kriterien gegeben ist, ist es möglich, von Einheit zu reden. Einheit muss sich in einer Glaubens-, Sakraments- und Dienstgemeinschaft verwirklichen.<sup>36</sup> Erst dann ist nach römisch-katholischer Auffassung Eucharistiegemeinschaft möglich.

*4. These: Die römisch-katholische Kirche weiß sich der pastoralen Sorge verpflichtet und kennt Ausnahmeregelungen, die selber aber noch nicht das letzte Wort haben können*

Solche Ausnahmeregelungen finden sich in c. 844 / CIC 1983. Genannt werden soll hier nur diejenige, die die evangelisch-lutherischen Kirchen betrifft. In c. 844 § 4 heißt es: „Wenn Todesgefahr besteht oder wenn nach dem Urteil des Diözesanbischofs bzw. der Bischofskonferenz eine andere schwere Notlage dazu drängt, spenden katholische Spender diese Sakramente erlaubt auch den übrigen nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehenden Christen, die einen Spender der eigenen Gemeinschaft nicht aufsuchen können und von sich aus darum bitten, sofern sie bezüglich dieser Sakramente den katholischen Glauben bekunden und in rechter Weise disponiert sind.“

Todesgefahr ist ein relativ eindeutiges Kriterium. Schwieriger ist es schon, zu definieren, was mit der Bezeichnung „eine andere schwere Notlage“ gemeint ist.<sup>37</sup> Da diese nicht mehr wie früher durch einen Klammerhinweis auf Verfolgung (*persecutio*) und Gefängnis (*carcer*) beschränkt,<sup>38</sup> sondern offen gelassen wird, besteht die Möglichkeit einer Interpretation, die der pastoralen Sorge um den Menschen besser gerecht wird. „Eine andere schwere Notlage“ kann nicht bloß auf eine physische Notlage eingeschränkt werden, sondern muss auch die „spirituelle Not“ im Auge haben.<sup>39</sup> Die Pastoralen Richtlinien, die Kardinal Schönborn dem Schreiben der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz entnommen hat, sind Ausdruck einer pastoralen Sorge.<sup>40</sup> Zum einen wird der Grundsatz, dass „eucharistische Gemeinschaft untrennbar an die volle kirchliche Gemeinschaft und deren sichtbaren Ausdruck gebunden ist“<sup>41</sup>, wiederholt, zum anderen wird auf eine bereits existierende, wenn auch nicht vollkommene Gemeinschaft hingewiesen: „Gleichzeitig lehrt die katholische Kirche ..., dass durch die Taufe die Mitglieder anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften in einer wirklichen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen und dass die

Taufe ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen begründet, die durch sie wiedergeboren sind, und ihrem ganzen Wesen nach hinzielt auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus. Die Eucharistie ist für die Getauften eine geistliche Nahrung ... (Ökumenisches Direktorium 1993, Nr. 129)<sup>42</sup> Daraus folgt, dass die „Sorge um die Gnade“ (UR 8) „die Zulassung nichtkatholischer Christen zur Kommunion in besonderen Ausnahmefällen“ rechtfertigt.<sup>43</sup>

Zu klären bleibt, was genau alles unter „schwere Notlage“ fällt und weiter, was es bedeutet, den Spender der eigenen Kirche nicht aufsuchen zu können, den katholischen Glauben zu bekunden und in rechter Weise disponiert zu sein. Stimmt die Annahme, dass es nicht nur um eine physische Unmöglichkeit geht, einen Spender der eigenen Kirche aufsuchen zu können, müssen weitere Gesichtspunkte beachtet werden. Den katholischen Glauben bekunden kann nicht einfach heißen, die Dogmen der römisch-katholischen Kirche zu übernehmen. Die rechte Disposition hat damit zu tun, dass das, was in der römisch-katholischen Kirche für den Glauben wesentlich erachtet wird, nicht einfach als evangeliumswidrig abgetan wird.

Die Pastorale Orientierungshilfe zitiert, wie wir vorhin gesehen haben, Aussagen aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil und dem Ökumenischen Direktorium. Im Besonderen hat sie dabei konfessionsverschiedene Ehen im Blick. Auf diese Ehen soll in der nächsten These eingegangen werden.

*5. These: Konfessionsverschiedene Ehen, die gültig geschlossen werden, gelten in der römisch-katholischen Kirche als Sakrament. Damit ergibt sich der Gedanke einer zumindest partiellen kirchlichen Gemeinschaft, die nach partieller Eucharistiegemeinschaft drängt*

Gültig geschlossene Ehen zweier Getauften gelten in der römisch-katholischen Kirche als Sakrament. Sakramente wiederum werden als Wesensvollzüge der Kirche verstanden – als Vollzüge, in denen sich verwirklicht, was Kirche ist. Im Zweiten Vatikanischen Konzil heißt es von der christlichen Ehe ganz allgemein: „Die christlichen Gatten bezeichnen das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche und bekommen daran Anteil (vgl. Eph 5,32)“ (LG 11). In diesem Zusammenhang ist sogar von „einer Art Hauskirche“ (LG 11) die Rede.

Gilt nun das, was von der gültig geschlossenen Ehe zweier Getaufter ausgesagt wird, auch für die konfessionsverschiedene Ehe? Kann auch sie als „eine Art Hauskirche“ bezeichnet werden? Wenn ja, worin besteht ihr kirchlicher Charakter? Wenn sie als Sakrament verstanden wird, dann kommt auch ihr eine ekklesiale Bedeutung zu. Zu fragen ist: Ist bereits im Kleinen eine Gemeinschaft (Ehe / Familie) gegeben, die zwar noch nicht volle Gemeinschaft (*communio plena*) besagt, aber bereits etwas realisiert, was im Großen noch aussteht?

In der schon genannten Pastoralen Orientierungshilfe kommen konfessionsverschiedene Ehen vor allem unter der Rücksicht der „Notlage“ in den Blick.<sup>44</sup> Es heißt dort ausdrücklich, dass sich konfessionsverschiedene Ehen „in bestimmten Situationen in schwerer (geistlicher) Notlage“ befinden können: „Die Trennung am Tisch des Herrn kann ... zu einer ernsthaften Gefährdung des Gnaden- und Glaubenslebens eines oder beider Ehepartner führen, die Einheit der ehelichen Glaubens- und Lebensgemeinschaft gefährden, eine Vergleichsgültigung gegenüber dem Sakrament und eine Entfremdung vom sonntäglichen Gottesdienst sowie vom Leben mit der Kirche fördern.“<sup>45</sup> Die Pastorale Orientierungshilfe kennt also „pastorale Notsituationen“. Sind solche gegeben, können konfessionsverschiedene Ehepaare (und auch die Kinder aus einer solchen Ehe?) „unter bestimmten Voraussetzungen zum Kommunionempfang in der katholischen Kirche zugelassen werden“<sup>46</sup>.

Dass diese Ausnahmeregelungen theologisch begründet werden, ist wichtig. Denn dadurch ergibt sich eine Perspektive, die mehr in den Blick nimmt als nur den „Notfall“. Drei theologische Begründungen werden in der Pastoralen Orientierungshilfe gegeben.

Erstens: „Zwischen Getauften bedeutet der gültige Ehevertrag nach katholischer Auffassung die Spendung des Ehesakramentes, das ein Zeichen des Bundes Christi mit seiner Kirche ist.“<sup>47</sup>

Zweitens: „Über die Taufe hinaus partizipiert der nichtkatholische Christ durch dieses Sakrament an der sakramentalen Wirklichkeit der Kirche.“<sup>48</sup>

Drittens verdiene ferner „auch die von Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika ‚*Familiaris Consortio*‘ entfaltete Lehre Beachtung, nach der die christliche Familie als kirchliche Wirklichkeit anzusehen ist und an der Sendung der Kirche teilnimmt“<sup>49</sup>. Ausdrücklich wird hinzugefügt, dass dies „auch für den nichtkatholischen Elternteil“<sup>50</sup> gelte.

Die Pastorale Orientierungshilfe schärft dann trotz dieser theologischen Begründung ein, dass es auch bei konfessionsverschiedenen Ehen nur um

Ausnahmefälle gehe, nicht um eine generelle Regelung der Zulassung zur Kommunion. Von römisch-katholischer Seite wird noch genauer zu klären sein, ob man damit der dogmatischen Bedeutung konfessionsverschiedener Ehen und Familien wirklich gerecht wird und inwieweit bei solchen Ehen und Familien nicht zumindest eine partielle kirchliche Gemeinschaft angenommen werden muss, die geradezu nach partieller Eucharistiegemeinschaft drängt.<sup>51</sup>

*6. These: Der Weg, der zur Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre geführt hat, ist unbedingt fortzusetzen*

Die Zeit wäre reif für eine Gemeinsame Erklärung des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen und des Lutherischen Weltbundes zur Eucharistie- bzw. Abendmahlslehre, auf die dann nach weiteren Klärungen eine Gemeinsame Erklärung zum Kirchen- und Amtsverständnis folgen könnte.

So manch kontroverstheologische Verhärtung ist bereits aufgesprengt worden. Der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen und der Lutherische Weltbund haben mit der Aussage, dass es in der Frage der Rechtfertigungslehre einen „Konsens“<sup>52</sup> gibt und dass die beidseitigen Verurteilungen den jeweiligen Gesprächspartner nicht mehr treffen,<sup>53</sup> das Tor für ein weiterführendes Gespräch in der Thematik „Eucharistie“, „Kirche“ und „Amt“ weit aufgemacht. Wir stehen zur Zeit mitten in einem Prozess, bei dem es darum geht, bisherige Ergebnisse des ökumenischen Dialogs zu rezipieren und auf der Basis der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre weiter zu entwickeln. Das Bekenntnis zu einem gemeinsamen Konsens in Fragen der Rechtfertigungslehre und die Aufhebung der in dieser Frage verhängten Lehrverurteilungen könnten dazu beitragen, dass vielleicht irgendwann einmal eine Gemeinsame Erklärung herauskommt, in der gesagt wird, dass ein unterschiedliches Eucharistieverständnis nicht unbedingt Kirchentrennung besagt. Erst dann wird man sehen, welche Konsequenzen sich daraus für ein unterschiedliches Kirchen- und Amtsverständnis ergeben.<sup>54</sup>

Fazit: Eine bloß subjektive Lösung in der Abendmahlsfrage hilft nicht weiter. Wir gehören als Christen Kirchen an, die jeweils eine Geschichte mitbringen und eine sichtbare Kirchenstruktur mit einer bestimmten konfessionellen Prägung aufweisen. Die Geschichte aufzuarbeiten und danach zu fragen, wie die Struktur der Kirche auszusehen hat, damit die biblische Heilsbotschaft am besten zum Ausdruck kommen kann, das ist der blei-

bende Auftrag an uns Christen. Weder aussteigen noch sich mit kurz-sichtigen Lösungen begnügen, sondern das eigentliche Ziel, nämlich eucharistische Gemeinschaft, nicht aus den Augen zu verlieren, das ist das Gebot der Stunde. Die Vision, die dem zugrunde liegt, ist die Vision von einer Einheit in versöhnter Verschiedenheit, oder um es mit anderen Worten zu sagen: die Vision von einer Einheit, in der unterschiedliche Theologien, Kirchenstrukturen und Spiritualitäten einander wechselseitig dazu verhelfen, den Menschen von heute die biblische Heilsbotschaft glaubwürdig zu verkünden. Eine solche Vision setzt Demut voraus und führt zu einer wechselseitigen „correctio et consolatio“ im Geist Jesu Christi. Jede der bestehenden Kirchen steht unter einem eschatologischen Vorbehalt. Als wanderndes Volk Gottes sind alle Kirchen unterwegs zu dem letzten Ziel, das Gott ist. Keine der Kirchen kann für sich beanspruchen, total identisch mit der Kirche Jesu Christi zu sein.<sup>55</sup> Die konkrete, sichtbare Verwirklichung von Kirche hinkt immer dem nach, was Kirche Jesu Christi eigentlich ist: „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk“ (LG 4) – vom *Vater* gewollt, vom *Sohn* verwirklicht und durch den *Heiligen Geist* hervorgerufen.<sup>56</sup> Die Kirche Jesu Christi ist letztlich die Sammlung der Menschen in der *Communio* des dreieinen Gottes. Trennung ist gegen den göttlichen Willen und darf niemals dazu führen, dass wir uns damit abfinden.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa. Straßburg 2001, I.1 – der Text ist im Internet abrufbar unter <<http://www.kirchen.at>>.
- <sup>2</sup> Ebd.
- <sup>3</sup> Ebd., Vorwort.
- <sup>4</sup> Ebd., I.
- <sup>5</sup> Vgl. *Nikos A. Nissiotis*, Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in orthodoxer Sicht. Stuttgart 1968, 244. Als Vertreter einer orthodoxen Kirche gibt Nissiotis sehr deutlich wieder, was er von „Interkommunion“ und „eucharistischer Gastfreundschaft“ hält – eine Sicht, die auch für die römisch-katholische Kirche nicht unwichtig ist.
- <sup>6</sup> Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche. Vorgelegt vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Gütersloh 2003.
- <sup>7</sup> Vgl. ebd., 49.
- <sup>8</sup> Ebd., 45.

- <sup>9</sup> Statt „Das ist mein Leib / Das ist mein Blut“ wurde für ein Feierabendmahl auf dem Frankfurter Evangelischen Kirchentag die Formulierung „Mein Leben für Euch“ vorgeschlagen.
- <sup>10</sup> Im Internet zu finden unter: <<http://www.kath.de/bistum/limburg/texte/feierabendmahl2.htm>>.
- <sup>11</sup> Wiener Diözesanblatt Juni 1969. Ähnliche Verlautbarungen finden sich auch in Deutschland: s. z.B. die am 25. Mai 1977 verlautbarten Vereinbarungen von der Konferenz der Kirchenleitungen in Hessen zur Taufe und die am 26. März 1996 getroffene Vereinbarung zwischen der Evangelischen Kirche im Rheinland und dem Erzbistum Köln sowie den Bistümern Aachen, Essen, Münster und Trier (Presseamt des Erzbistums Köln Nr. 311) – Kirchenrechtliche Regelung Nr. 1.
- <sup>12</sup> *Martin Hasitschka*, Zusammenhang zwischen Taufe und Eucharistie. Neutestamentliche Perspektiven. In: Taufe und Eucharistiegemeinschaft. Ökumenische Perspektiven und Probleme. Hg. v. S. Hell und L. Lies. Innsbruck 2002, 9–18, hier 18. Vgl. auch *Silvia Hell*, Wechselseitige Anerkennung der Taufe und die Frage der Zulassung zur Kommunion. In: ebd., 63–86, hier 72.
- <sup>13</sup> *Hell*, Wechselseitige Anerkennung der Taufe, 72.
- <sup>14</sup> *Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen*, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 110). Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn o.J., Nr. 129 (= Ökumenisches Direktorium).
- <sup>15</sup> Ebd., Nr. 129.
- <sup>16</sup> Ebd.
- <sup>17</sup> Vgl. *Gemeinsame Römisch-Katholische / Evangelisch-Lutherische Kommission*, Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft. Paderborn / Frankfurt am Main 1985, bes. Nr. 16f u. Nr. 23–26. Weiter *Silvia Hell*, Auf der Suche nach sichtbarer Einheit. In: ZKTh 125/1 (2003), 18–46, bes. 19–24.
- <sup>18</sup> *Walter Kardinal Kasper*, Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Ökumenische Perspektiven der Zukunft. In: Von der „Gemeinsamen Erklärung“ zum „Gemeinsamen Herrenmahl“? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert. Hg. v. *E. Pulsdorf / R. Hanusch*. Regensburg 2002, 217–238, hier 228.
- <sup>19</sup> Ebd.
- <sup>20</sup> „Einheit durch ‚differenzierte Zusammengehörigkeit‘“ – siehe dazu *Hell*, Auf der Suche nach sichtbarer Einheit, 24–32.
- <sup>21</sup> Siehe dazu: Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird. Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Frankfurt am Main / Paderborn 1991.
- <sup>22</sup> Erinnerung sei in diesem Zusammenhang an den Streit um das „filioque“ – ein Einschub, der sich in der westlichen Tradition erst in späterer Zeit (nach Abfassung des Nicäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses z.B. in der Synode von Braga, 561, und im Konzil von Toledo, 589) einbürgerte und den die Orthodoxen als einen späteren, nicht gerechtfertigten Zusatz betrachten. Das „filioque“ stellt für sie einen Stein des Anstoßes dar. Das Nicäno-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis enthält diesen Zusatz nicht. Siehe dazu Mesrob *K. Krikorian*, Die Armenische Kirche. Materialien zur armenischen Geschichte, Theologie und Kultur. Frankfurt am Main 2002, 159–171. Erzbischof Krikorian beschreibt die Problematik des „filioque“ aus orientalisch-orthodoxer Sicht (die armenisch-apostolische Kirche gehört zu den altorientalischen, vorchalcedonensischen Kirchen), gibt damit aber das typisch orthodoxe Denken wieder.

- <sup>23</sup> Das Konzil von Trient sagt ausdrücklich, dass die Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi von der katholischen Kirche „zutreffend (convenienter) und im eigentlichen Sinn (proprie) Wesensverwandlung (*transsubstantiatio*) genannt worden ist“ (NR 572 / DH 1642). Die Formulierung „zutreffend“ und „im eigentlichen Sinn“ lässt den Modellcharakter der Transsubstantiationslehre erkennen.
- <sup>24</sup> Siehe dazu *Lothar Lies*, *Sich auf Christus einlassen...in Messe und Anbetung*. Würzburg 1990, bes. 45–77.
- <sup>25</sup> Es stellt sich auch für die römisch-katholische Kirche die Frage: Wie ist mit Verschiedenheit innerhalb der eigenen Kirche umzugehen? Oder anders formuliert: Welche Einheit genügt innerhalb der eigenen Kirche, damit Eucharistiegemeinschaft gegeben ist?
- <sup>26</sup> Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Sonderdruck aus „Dokumente wachsender Übereinstimmung“). Mit einem Vorwort von W.H. Lazareth u. N. Nissiotis. Paderborn / Frankfurt am Main 1982; *Gemeinsame Römisch-Katholische / Evangelisch-Lutherische Kommission*, *Das Herrenmahl*. Paderborn / Frankfurt a. Main <sup>9</sup>1981.
- <sup>27</sup> Siehe dazu folgende Studie: Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (Dialog der Kirchen Bd. 4)*. Hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg. Freiburg i. Breisgau / Göttingen 1986, 89–124.
- <sup>28</sup> Ökumenisches Direktorium Nr. 129.
- <sup>29</sup> *Kasper*, *Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe*, 228.
- <sup>30</sup> Im Zweiten Vatikanischen Konzil und in der Ökumene-Enzyklika „*Ut unum sint*“ von Papst Johannes Paul II. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 121. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn o. J., Nr. 55–58) wird der Begriff „Schwesterkirchen“ für die Ostkirchen ausdrücklich verwendet. Siehe dazu die „Note“ der Glaubenskongregation vom 30. Juni an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen zum Gebrauch des Begriffes „Schwesterkirchen“. In: *KathPress-Sonderpublikation 5* (2000), 21–23. Erzbischof Mesrob K. Krikorian von der Armenisch-Apostolischen Kirche (Die armenische Kirche 112, Anm. 169) sieht allerdings in der Erklärung „*Dominus Iesus*“ (Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „*Dominus Iesus*“. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche [Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 148]. Bonn 2000, bes. Nr. 16f) den Begriff der „Schwesterkirchen“ relativiert.
- <sup>31</sup> Siehe dazu *Peter Neuner*, *Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen*. Darmstadt 1997, 232.
- <sup>32</sup> „*Communio Sanctorum*“ – Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen. Kommentar zu dem neuesten Dokument der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands – erarbeitet vom Zentrum für ökumenische Forschung der Universität München. In: *Una Sancta 57/1* (2002), 61–83, hier 73.
- <sup>33</sup> Eine Reduktion auf eine bloß soziologische Gegebenheit würde ein Mitwirken des Heiligen Geistes in der Geschichte ausschließen, eine ungeschichtliche Begründung würde Entwicklung ausblenden. Das Zweite Vatikanische Konzil hat, gerade um letzteres auszuschließen, ganz bewusst die Formulierung „seit alters“ gewählt: „So wird das aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon seit alters [ab antiquo] Bischöfe, Priester, Diakone heißen“ (LG 28). An die Stelle einer im Tridentinum noch vertretenen, historisierenden Sicht („von Anfang an“ habe es Diakone, Priester und Bischöfe gegeben) ist eine heilsgeschichtliche getreten.
- <sup>34</sup> Siehe dazu: Papstamt. *Hoffnung, Chance, Ärgernis*. Ökumenische Diskussion in einer globalisierten Welt. Hg. v. S. Hell / L. Lies SJ, Innsbruck 2000. Die Veröffentlichung ist

aus einem interkonfessionellen, internationalen und interdisziplinären Symposium zweier Katholisch-Theologischer Fakultäten, nämlich Innsbruck und Graz, hervorgegangen. Gerungen wird darin um eine ökumenisch verantwortbare Gestalt des petrinischen Dienstes. Dazu aufgefördert hat Papst Johannes Paul II. in der Ökumene-Enzyklika „Ut unum sint“ Nr. 95.

- <sup>35</sup> Siehe dazu *Gemeinsame Römisch-Katholische/ Evangelisch-Lutherische Kommission* (Hg.), *Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre*. Paderborn / Frankfurt am Main 1994, bes. 103-118.
- <sup>36</sup> Siehe dazu: *Gemeinsame Römisch-Katholische / Evangelisch-Lutherische Kommission*, *Wege zur Gemeinschaft. Alle unter einem Christus*. Paderborn / Frankfurt am Main <sup>2</sup>1981.
- <sup>37</sup> Siehe dazu die Petition der Ökumenischen Forschungsprojektgruppe an der Katholisch-Theologischen Fakultät Innsbruck: *Die Frage der Zulassung nichtkatholischer Christen zur Kommunion in der römisch-katholischen Kirche. Antrag an die Österreichische Bischofskonferenz*. In: *Ökumenische Rundschau* 47/4 (1998), 534-542.
- <sup>38</sup> Im Ökumenischen Direktorium von 1967 wird der Ausdruck „schwere Not“ (urgens necessitas) durch in Klammer gesetzte Hinweise auf Verfolgung (persecutio) und Gefängnis (carcer) verdeutlicht: *Ökumenisches Direktorium. Erster Teil. Einf. von Bischof J. Willebrands. Erl. von E. Stakemeier (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts Nr. 8)*. Paderborn 1967, Nr. 55.
- <sup>39</sup> Nach Auffassung der Instruktion des Sekretariates für die Einheit der Christen vom 1. Juni 1972 über die Zulassung nichtkatholischer Christen zur Kommunion in der katholischen Kirche sind unter „aliis casibus huiusmodi urgentis necessitatis“ nicht nur Unterdrückung (oppressio) und Gefahr (periculum) zu verstehen. Als dringender Notfall (casus urgentis necessitatis) gilt prinzipiell eine schwere spirituelle Notlage (gravis necessitas spiritualis). Als Beispiel (exemplum) hiefür wird die Diaspora angeführt. Siehe dazu: *Secretariatus ad Christianorum unitatem fovendam, Instructio: De peculiaribus casibus admittendi alios christianos ad communionem eucharisticam in ecclesia catholica*. In: *AAS* 64 (1972), 518-525, bes. 524f.
- <sup>40</sup> Zur Frage der eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien. Eine pastorale Orientierungshilfe für den Bereich der Erzdiözese Wien. Hg. v. Diözesankommission für ökumenische Fragen der Erzdiözese Wien mit Zustimmung von Dr. Christoph Schönborn, Erzbischof von Wien. Wien 1997. Text als Folder und in *Una Sancta* 1 (1997) 86-88 (= Pastorale Orientierungshilfe).
- <sup>41</sup> Ebd., Nr. 1.
- <sup>42</sup> Ebd.
- <sup>43</sup> Ebd.
- <sup>44</sup> Diese Sicht ist wichtig, kann allein aber nicht genügen. Mit Recht weisen konfessionsverschiedene Ehepaare darauf hin, dass sie ihre Ehe nicht bloß unter der Rücksicht einer „Notlage“ betrachtet wissen wollen. Eine theologisch-dogmatische Reflexion auf das Wesen einer solchen Ehe ist dringend erforderlich.
- <sup>45</sup> Pastorale Orientierungshilfe Nr. 2.
- <sup>46</sup> Ebd.
- <sup>47</sup> Ebd., Nr. 3.
- <sup>48</sup> Ebd.
- <sup>49</sup> Ebd.
- <sup>50</sup> Ebd.
- <sup>51</sup> Siehe dazu *Silvia Hell*, *Konfessionsverschiedene Ehe. Vom Problemfall zum verbindenden Modell*. Freiburg i. Breisgau 1998, bes. 375-385.
- <sup>52</sup> *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre 1997*. In: *Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige öku-*

menische Situation (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 19). Bonn 1998, 35–58, hier Nr. 40. Zu dieser Erklärung und zu den umstrittenen Fragen siehe *Silvia Hell*, Einig im Verständnis der Rechtfertigung. Auf der Suche nach einem tragfähigen Konsens. In: Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen. Auf dem Weg ins 3. Jahrtausend. Hg. v. *S. Hell*. Mit Geleitworten von Kardinal Dr. Christoph Schönborn und Bischof Dr. Alois Kochgasser. Innsbruck / Wien 2000, 85–113.

<sup>53</sup> Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre Nr. 41.

<sup>54</sup> *Silvia Hell* und *Lothar Lies* werden demnächst (2003/4) eine Studie herausgeben zum Thema „Amt und Eucharistiegemeinschaft. Ökumenische Perspektiven und Probleme“. In diesem Band werden Beiträge der Ökumenischen Forschungsprojektgruppe an der Katholisch-Theologischen Fakultät Innsbruck veröffentlicht.

<sup>55</sup> Die Kirche Jesu Christi subsistiert in der römisch-katholischen Kirche, ist aber mit ihr nicht total identisch. Das Zweite Vatikanische Konzil (LG 8) verwendet den Ausdruck „subsistit“ und nicht „est“.

<sup>56</sup> Vgl. Die Kirche: lokal und universal. Ein von der Gemeinsamen Arbeitsgruppe der Römisch-Katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen in Auftrag gegebenes und entgegengenommenes Studiendokument 1990. In: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Band 2: 1982–1990. Hg. v. H. Meyer u.a., Paderborn / Frankfurt am Main 1992, 732–750.