

Einheit oder Gemeinschaft?

Kirchenrechtliches Plädoyer
wider eine falsche Alternative für den Ökumenismus

von Wolfgang F. Rothe

Der Einheitsbegriff als bislang weitgehend unstrittige Bezeichnung für die ökumenische Zielbestimmung ist in jüngerer Zeit selbst zum ökumenischen Problem geworden. Insofern ihm mangelnde Dynamik sowie ein uniformistischer Beigeschmack unterstellt werden, geht die Tendenz zunehmend dahin, ihn durch den flexibler erscheinenden Communio-Begriff zu ersetzen. Die vorliegende Untersuchung widmet sich aus der Perspektive des Kirchenrechts der Frage nach der jeweiligen Bedeutung sowie dem theologischen wie rechtlichen Verhältnis von Einheits- und Communio-Begriff und zeigt, dass beide einander nicht widersprechen, sondern sich gegenseitig ergänzen.

„Alle sollen eins sein“ (Joh 17,21) – dieser ebenso prägnanten wie unmissverständlichen Weisung des Herrn folgend hat sich die Kirche seit dem II. Vatikanischen Konzil mit verstärkter Aufmerksamkeit dem ökumenischen Anliegen zugewandt. Dabei schienen Auftrag und Ziel des Ökumenismus – auf der Grundlage des im Credo von Nizäa-Konstantinopel enthaltenen Bekenntnisses zur einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche – von jeher fraglos festzustehen: die Wiederherstellung der vollen und sichtbaren Einheit aller Christen in der einen und einzigen Kirche Christi. Von daher kann es eigentlich nicht verwundern, wenn der Einheitsbegriff die ökumenisch relevanten Lehraussagen und Normen der Kirche wie ein roter Faden durchzieht. In jüngster Zeit allerdings ist eben dieser Einheitsbegriff selbst zum ökumenischen Problem geworden.

1. Die ökumenische Zielbestimmung in der kirchlichen Lehrverkündigung

Das II. Vatikanische Konzil hat im Dekret über den Ökumenismus die unter der Bezeichnung „ökumenische Bewegung“ subsumierten Bestrebungen als von Menschen getragene charakterisiert, die in der Regel „nicht nur einzeln für sich, sondern auch in ihren Gemeinschaften, in denen sie die frohe Botschaft vernommen haben und die sie ihre Kirche und Gottes Kirche nennen [...], zur einen sichtbaren Kirche Gottes hin (ad Ecclesiam Dei unam et visibilem)“ streben (UR, Nr. 1).

Vor diesem Hintergrund beschreibt das Konzil den Ökumenismus – ohne ihn damit im strengen Sinn definieren zu wollen – als das „heilige Anliegen der Wiederversöhnung aller Christen in der Einheit der einen und einzigen Kirche Christi (sanctum propositum reconciliandi christianos omnes in unitate unius uniceaque Ecclesiae Christi)“ (UR, Nr.

24). Mit anderen Worten: Das Ziel des Ökumenismus besteht darin, „zu jener Fülle der Einheit (*ad illam plenitudinem unitatis*) zu gelangen, die Jesus Christus will“ (UR, Nr. 4).

Dabei legt das Konzil Wert darauf zu betonen, dass die Einheit der Kirche nicht als eine durch die Spaltungen unter den Christen verlorengegangene und von daher zukünftig neu schaffende zu betrachten ist, sondern als eine im Wesen der Kirche ein für allemal grundgelegte (vgl. LG, Nr. 8; Dominus Iesus, Nr. 16; vgl. auch Scheffczyk 1993b, 144f.; Ratzinger 2000, 6f.). Das Ziel des Ökumenismus ist demzufolge nicht die Einheit der Kirche – insofern diese bereits „nach unserem Glauben unverlierbar in der katholischen Kirche besteht“ (UR, Nr. 4) –, sondern die Einheit der Christen in der einen und einzigen Kirche Christi.

Diese (hier nur skizzenhaft angedeuteten) inhaltlichen und terminologischen Vorgaben des II. Vatikanums haben auf die nachkonziliaren Dokumente des kirchlichen Lehr- und Leitungsamts zur ökumenischen Thematik prägenden Einfluss ausgeübt. So hat der oberste Gesetzgeber der Kirche unter unverkennbarer Bezugnahme auf die namengebenden Anfangsworte des genannten Konzilsdekrets (vgl. UR, Nr. 1) in can. 755 des 1983 promulgierten Gesetzbuchs der lateinischen Kirche (Codex Iuris Canonici, im folgenden: CIC) das Ziel der ökumenischen Bewegung als „die Wiederherstellung der Einheit (*unitatis redintegratio*) unter allen Christen“ bezeichnet. Mit anderen Worten, aber wiederum in unverkennbarem Rückgriff auf die konziliare Terminologie (vgl. UR, Nr. 5) handelt can. 902 des im Jahr 1990 promulgierten Gesetzbuchs der katholischen Ostkirchen (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, im folgenden: CCEO) von der „Sorge um die Erneuerung der Einheit aller Christgläubigen (*christianorum unitatis instaurandae*)“, welche „die ganze Kirche angeht“; demzufolge werden alle Glieder der Kirche angehalten, sich in Gebet und Tat „für die vom Herrn gewünschte Fülle der Einheit der Kirche (*Ecclesiae unitatis plenitudine*)“ einzusetzen.

In gleicher Linie sind auch die unter der Überschrift „Auf die Einheit hin (*in via ad unitatem*)“ (KKK, Überschrift vor Nr. 820) stehenden Ausführungen des 1993 in Erstfassung veröffentlichten Katechismus der Katholischen Kirche zu sehen, in denen – neben einer Reihe von Zitaten aus den einschlägigen Konzilstexten – das ökumenische Anliegen von neuem und anscheinend noch immer fraglos als das „Verlangen, zur Einheit aller Christen zurückzufinden (*optatum unitatem omnium christianorum restaurandi*)“ (ebd., Nr. 820-822, hier Nr. 820), gekennzeichnet wird.

Ähnliches ist hinsichtlich der ebenfalls im Jahr 1993 neu erschienenen, grundlegend überarbeiteten und um eine theologische Einleitung erweiterten Fassung des ursprünglich in zwei Teilen 1967 und 1970 veröffentlichten Ökumenischen Direktoriums festzustellen. Unübersehbar hat der Einheitsbegriff auch hier in herausragender Position Verwendung gefunden, wenn gerade das völlig neu geschaffene, den konkreten Empfehlungen und Normen vorangestellte Einleitungskapitel den Titel trägt: „Die Suche nach der Einheit der Christen“ (Ökumenisches Direktorium 1993, Überschrift vor Nr. 9).

2. Die ökumenische Zielbestimmung in der theologischen Diskussion

Ausdrücklich thematisiert und zugleich gegen inzwischen vorgebrachte Einwände verteidigt wurde der Einheitsbegriff als solcher von Seiten des kirchlichen Lehramts erstmals in der im Jahr 1995 erschienenen Enzyklika Papst Johannes' Pauls II. über den Einsatz für die Ökumene. Dabei stellt der Papst zunächst in konsequenter Fortführung aller früheren diesbezüglichen Aussagen des kirchlichen Lehramts fest: *„Die bessere gegenseitige Kenntnis und die Übereinstimmung in Fragen der Lehre, die wir schon erreicht haben und die eine effektive Zunahme des Gemeinschaftsgefühls zur Folge hatten, können dem Gewissen der Christen, die die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche bekennen, freilich noch nicht genügen. Das letzte Ziel der ökumenischen Bewegung ist die Wiederherstellung der sichtbaren vollen Einheit aller Getauften. Im Hinblick auf dieses Ziel sind alle bisher erreichten Ergebnisse nur ein, wenn auch vielversprechendes und positives, Wegstück“* (Ut unum sint, Nr. 77).

Bemerkenswert ist nun das den zitierten Ausführungen hinzugefügte Eingeständnis des Papstes, dass die von ihm neuerlich dargelegte und bekräftigte Auffassung der katholischen Kirche hinsichtlich Aufgabe und Ziel des Ökumenismus durchaus anspruchsvolle Züge trägt und nicht zuletzt aufgrund dessen keineswegs als das Gemeingut aller sich dem ökumenischen Auftrag verpflichtet fühlenden Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften angesehen werden kann (vgl. ebd., Nr. 78).

Damit hat der Papst eine Problematik angesprochen, die in den vergangenen Jahren mehr und mehr ins Zentrum des ökumenischen Dialogs gerückt ist: die Problematik um die Grundlagen und das rechte Verständnis der kirchlichen Einheit und damit untrennbar verbunden die Problematik der ökumenischen Zielbestimmung. Anders ausgedrückt: Noch vor den zentralen, schon vom Ursprung der bestehenden Spaltungen her strittigen Einzelfragen wie beispielsweise dem Primat des Papstes, der apostolischen Sukzession des Weiheamts und dem Eucharistieverständnis muss das hauptsächliche Problem des ökumenischen Dialogs heute in der Frage nach der Aufgabe und dem Ziel des Ökumenismus als solchem gesehen werden. Damit untrennbar verbunden ist die Frage nach Berechtigung bzw. Bedeutung des Einheitsbegriffs.

Es kann daher nicht verwundern, wenn sich um das Verständnis von kirchlicher Einheit und die Frage der ökumenischen Zielbestimmung eine zeitweilig mit großer Leidenschaft geführte theologische Diskussion entfaltet hat, durch die der ökumenische Dialog – gleichsam als begrüßenswerter Nebeneffekt – seine aus falscher Höflichkeit oftmals vernachlässigte Aufgabe zur Klärung und Vertiefung strittiger Positionen zurückgewonnen hat. Wenn auch schwerlich zu leugnen ist, dass das ökumenische Klima seither um einiges frostiger geworden ist, wird man positiv feststellen können, dass auf diese Weise manch allzu euphorische oder gar utopische Vorstellung von Ökumene auf den Boden der historischen und theologischen Realität zurückgeholt werden konnte. Insofern zeugt die mit einem Mal verstärkt auftretende Frage, *„ob den ökumenischen Dialogen und der Zusammenarbeit der Kirchen in den letzten Jahrzehnten nicht grundlegende Missverständnisse über die Rahmenbedingungen und die Optionen der Ökumene zugrunde la-*

gen“ (Klein 2000, 199), keineswegs von Pessimismus oder gar Resignation, sondern von der heilsamen Wirkung eines längst überfälligen Klärungsprozesses.

Zurecht ist darauf hingewiesen worden, dass die wohl noch auf längere Sicht anhaltende Diskussion um den Einheitsbegriff und die ökumenische Zielbestimmung nicht verwundern darf in Anbetracht dessen, „dass der Inhalt des Begriffes Einheit jeweils im Rahmen einer bestimmten Ekklesiologie definiert wird; und eines der Hauptthemen, über das der ökumenische Dialog Konsens herzustellen sucht, ist ja gerade die Auffassung von der Kirche“ (Maffeis 1997, 311). In der Tat bedingen sich die unterschiedlichen Vorstellungen von Kirche und kirchlicher Einheit gegenseitig; „sie sind konfessionell bedingt, ja sie sind das konfessionelle Problem schlechthin“ (Frieling 1995, 70). Insofern ist die Problematik des Einheitsbegriffs und der ökumenischen Zielbestimmung im Wesentlichen ekklesiologischer Natur: Was die Einheit der Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften allen erreichten Fortschritten zum Trotz verhindert, ist in erster Linie das Verständnis von Kirche selbst.

3. Der Einheitsbegriff im Spannungsfeld von Uniformismus und Pluralismus

Im Verlauf der skizzierten Diskussion um das rechte Verständnis der kirchlichen Einheit ist es immer mehr der Einheitsbegriff als solcher, der in die Kritik geraten ist. Nachdem die katholische Kirche für sich in Anspruch nimmt, die ihr wesenhafte Einheit allen Spaltungen zum Trotz niemals verloren zu haben, scheint dieser Begriff auf den ersten Blick tatsächlich wenig geeignet zu sein, eine allen Christen gemeinsame Richtung im Sinn einer allgemeingültigen Zielbestimmung des Ökumenismus zu bezeichnen. Klingt es nicht beinahe absurd, wenn etwas in gemeinsamem Bemühen erreicht werden soll, was eine Seite bereits für sich verwirklicht zu haben behauptet? Muss es nicht als Versuch uniformistischer Vereinnahmung gedeutet werden, wenn die katholische Kirche als das Ziel des Ökumenismus jene Einheit anstrebt, die sie zugleich als unverlierbar in sich selbst bewahrt zu haben glaubt? Legt ein solches Bestreben nicht von vornherein den Verdacht des Proselytismus nahe? Inwieweit wird vor diesem Hintergrund überhaupt noch irgendein relevanter Unterschied erkennbar zwischen dem Ökumenismus auf der einen und dem allgemeinen Missionsauftrag der Kirche auf der anderen Seite?

Angesichts dessen kann es kaum überraschen, wenn dem Einheitsbegriff in zunehmendem Maß der mehr oder weniger offen deklamierte Vorwurf eines historisch rückwärts gewandten und insofern realitätsfernen „Rückkehrökumenismus“ unterstellt worden ist (vgl. zu diesem Begriff Ruh 1994; Raem 1995, 81; Hallermann 2000, 218). Dieser Auffassung zufolge würden beim Streben nach voller und sichtbarer Einheit praktisch zwangsläufig die historischen Umstände, unter denen die verschiedenen Spaltungen der Christenheit entstanden sind, ebenso aus dem Blick geraten wie die in den verschiedenen Konfessionen seither weiter gewachsene liturgische, theologische, spirituelle und disziplinäre Vielfalt; die Umsetzung eines auf dem Einheitsbegriff basierenden Konzepts von Ökumene wäre demzufolge weitgehend gleichbedeutend mit der Forderung nach einer

gleichsam reumütigen Rückkehr der vor diesem Hintergrund als abtrünnige Glieder der Kirche zu betrachtenden nichtkatholischen Christen in den Schoß der katholischen Kirche. Kurz: es wurde die Befürchtung laut, unter dem Deckmantel des Einheitsbegriffs lauere die Gefahr eines mit dem ökumenischen Anliegen letztlich nicht zu vereinbarenden Uniformismus. Im Extremfall führte diese Auffassung bis hin zu einer prinzipiellen Infragestellung des Einheitsbegriffs, etwa wenn behauptet wurde, dieser werde „*die ihm innewohnenden und geschichtlich gegebenen totalitären Züge nie abstreifen können*“; er sei „*ein rein statischer Begriff, der die Dynamik und Lebendigkeit kirchlichen Miteinanders nicht adäquat zu spiegeln vermag*“; kurz: „*Der Einheitsbegriff verweist mehr auf ein Totenreich als auf lebendige Kirche*“ (Brosseder 1997, 411).

Demgegenüber gilt es jedoch daran zu erinnern, dass derartige Vorstellungen, wie sie unter den Begriff des „Rückkehrökumenismus“ gefasst werden, in der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion keine ernsthafte Rolle mehr spielen (vgl. Ratzinger 1987b, 126; Rothe 2003, 227-238). Immerhin hat das II. Vatikanische Konzil in aller Deutlichkeit klargestellt, dass die ökumenischen Bemühungen nicht auf eine letztlich unhistorische Korrektur der Vergangenheit ausgerichtet sind, sondern auf die Suche nach einem gemeinsamen Weg in die Zukunft (vgl. UR, Nr. 3; Ut unum sint, Nr. 3). Bestätigt wird diese jeder individualistisch verengten Perspektive entgegenstehende ökumenische Grundeinsicht durch die bereits vom Konzil richtungsweisend zum Ausdruck gebrachte und seither – zumindest im Gesetzbuch der katholischen Ostkirchen – auch rechtlich rezipierte Unterscheidung von Ökumenismus und Einzelkonversion (vgl. UR, Nr. 4; cann. 896-901 CCEO; vgl. ferner Salachas 1987). Indem sich beide Wege zur Einheit durch ihre Unterscheidbarkeit als sich gegenseitig ergänzend und insofern gleichermaßen legitim zu erkennen geben, wird auf unmissverständliche Weise deutlich, dass der Ökumenismus nicht einen Teilaspekt des allgemeinen Missionsauftrags der Kirche bildet, sondern als notwendige Folge aus der im Taufsakrament anfanghaft begründeten Einheit der einen und einzigen Kirche Christi hervorgeht (vgl. Aymans 1997, 11f.).

Freilich ist nicht ganz von der Hand zu weisen, dass selbst angesichts der vielfach wiederholten und durch eindrucksvolle Gesten bestätigten Beteuerungen, dass sich die katholische Kirche mit dem letzten Konzil „*unumkehrbar*“ auf den Weg des Ökumenismus begeben habe (Novo millennio ineunte, Nr. 12 und 48), die Frage bestehen bleibt, ob der Einheitsbegriff – insofern er Wesensmerkmal und Auftrag, Wirklichkeit und Ideal, „*Offenbarung und Anrufung zugleich*“ (ebd.) ist – nicht ein letztlich auswegloses Paradox darstellt und den Ökumenismus unweigerlich in eine Sackgasse führt.

Was sich vor diesem Hintergrund abzeichnet, ist – von der oben skizzierten Extremposition einmal abgesehen – ein bisweilen zumindest unterschwellig spürbares Misstrauen gegenüber dem Einheitsbegriff, etwa wenn mit allzu großem Nachdruck angemahnt wird, dass ein „*monolithisches Einheitsmodell*“ (Kasper 1987, 284) mit dem ökumenischen Auftrag nicht zu vereinbaren sei oder dass als dessen Ziel nicht eine Art „*uniformistische Einheitskirche*“ (Kasper 2000, 803) angestrebt werden dürfe.

Ebenfalls in diesem Zusammenhang zu nennen sind die im Hinblick auf die Zielbestimmung des Ökumenismus mit zunehmender Selbstverständlichkeit gebrauchten Formeln wie „Einheit in Vielfalt“ (vgl. beispielhaft Kasper 1987, 284; Tracy 1997, 407;

Brosseder 1997, 411f.) und „versöhnte Verschiedenheit“ (vgl. beispielhaft Kasper 2000, 802; Hallermann 2000, 218; Hattrup/Bombauer 2002, 60-77). Dass derartige Formeln unter inhaltlichem Aspekt jedweder pluralistischen Deutungsabsicht Genüge tun, scheint dabei nicht nur in Kauf genommen, sondern möglicherweise sogar gewollt zu sein (vgl. Scheffczyk 2002).

Um so dringlicher erscheint die ernsthafte Auseinandersetzung mit der Frage, worin die wahre Zielbestimmung des Ökumenismus zu sehen ist und inwiefern dieser einerseits vor der vielbeschworenen Gefahr eines grundsätzlich alle in den verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gewachsenen Unterschiede unter Berufung auf den Einheitsbegriff zu beseitigen trachtenden Uniformismus und andererseits vor der eines auf ein bloßes Gemeinschaftsgefühl reduzierten Pluralismus bewahrt werden kann, der die bestehenden Widersprüche nicht mehr zu überwinden sucht, sondern – im Gegenteil – geradezu zementiert. In diesem Zusammenhang ist die Warnung vor jener relativistischen Dialektik am Platz, „in der die Trennung der Christen ihren Schmerz verliert und eigentlich gar keine Spaltung ist, sondern nur die Darstellung der vielfältigen Variationen eines Themas, bei der alle Variationen irgendwie Recht und irgendwie Unrecht haben“; der Ökumenismus wäre unter diesen Umständen jedenfalls seiner inneren Notwendigkeit beraubt (Ratzinger 2000, 7).

Im Spannungsfeld von Uniformismus und Pluralismus kann das oben geschilderte Paradox des Einheitsbegriffs letztlich nicht ausgeräumt werden. Man wird sich jedoch mit der Einsicht trösten dürfen, dass dies auch gar nicht erstrebenswert wäre, denn das Paradox des Einheitsbegriffs entspricht dem vom II. Vatikanischen Konzil gezeichneten Bild der Kirche, das geprägt ist von der „Differenz zwischen Einzigkeit und Konkretheit der Kirche einerseits und dem Bestehen kirchlicher Realität außerhalb des einen Subjekts andererseits“ (ebd.). Auch wenn die bestehenden Spaltungen unter den Christen als geschichtliche Wirklichkeit offenkundig sind, bleibt die Einzigkeit und Einheit der Kirche unverlierbar bestehen; in diesem Widerspruch spiegelt sich das Widersprüchliche der Sünde, die jeder einzelnen Spaltung unleugbar zugrunde liegt. „Weil das Zweite Vatikanische Konzil dieses Paradox begriffen hat, darum hat es den Ökumenismus als Suche nach wirklicher Einheit zur Pflicht erklärt und der Kirche der Zukunft mit auf den Weg gegeben“ (ebd.).

Nicht der Einheitsbegriff als solcher ist es demzufolge, den es zu hinterfragen gilt, sondern vielmehr die im geschilderten Misstrauen gegenüber dem Einheitsbegriff enthaltene Absage an den vom II. Vatikanum aufgezeigten Kirchenbegriff, der ohne den Einheitsbegriff unwillkürlich in Ungereimtheiten und Widersprüche zerfiel.

Um jenes offenkundige Paradox überwinden zu können, das zwischen der im Nizäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis formulierten Einheit als Wesensmerkmal der Kirche und dem diesem Wesensmerkmal widersprechenden geschichtlichen Erscheinungsbild der Christenheit besteht, darf und muss der Ökumenismus die Spannung zwischen der Gefahr des Uniformismus auf der einen und der des Pluralismus auf der anderen Seite aushalten. Auf eine prägnante Formel gebracht lässt sich das dieser auf den ersten Blick vielleicht wenig tröstlichen Einsicht zugrunde liegende Verständnis des Ökumenismus ausdrücken als die Suche nach einer „Einheit, die der Verschiedenheit nicht

hinderlich ist“ und zugleich nach einer „*Vielfalt, die die Einheit nicht behindert, sondern bereichert*“ (Communionis notio, Nr. 15).

4. *Communio* statt Einheit?

Nicht immer findet sich das verbreitete Misstrauen gegenüber dem Einheitsbegriff – ob bewusst oder unbewusst – buchstäblich und offen artikuliert. Ein sich zunehmenden Anklangs erfreuender Ausweg aus den Unannehmlichkeiten, die der bisweilen als allzu anspruchsvoll und starr erlebte Einheitsbegriff im Rahmen des ökumenischen Dialogs hervorzurufen vermag, besteht darin, ihn durch einen ekklesiologisch mindestens ebenso gut begründeten und zudem allgemein anerkannten Begriff zu ersetzen: den der *Communio*.

Tatsache ist, dass der *Communio*-Begriff sowohl in den ökumenisch relevanten Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils als auch in den entsprechenden nachkonziliaren Dokumenten des kirchlichen Lehramts breite Anwendung gefunden hat (vgl. Saier 1973, 1-24; Kasper 1987; Scheffczyk 1993a). So wird etwa in der Konzilskonstitution über die Kirche – angefangen vom einleitenden Abschnitt, wo „*die innigste Vereinigung mit Gott*“ sowie „*die Einheit der ganzen Menschheit*“ (LG, Nr. 1) als Aufgabe und Ziel der Kirche angegeben wird, bis hin zum eschatologischen Schlusskapitel (vgl. LG, Nr. 48-51) – die *Communio* gleichsam als das Ziel der ganzen Heilsgeschichte dargestellt.

Der *Communio*-Gedanke erscheint weiter als eines, wenn nicht sogar das entscheidende Kennzeichen des pilgernden Gottesvolks (vgl. ebd., Nr. 9-14). Selbst die nichtkatholischen Christen werden im Dekret über den Ökumenismus als durch die Taufe „*in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche*“ stehend beschrieben (UR, Nr. 3). Gleiches wird analog dazu auch im Hinblick auf die nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gesagt (vgl. ebd.; KKK, Nr. 817f.). Demgegenüber erscheint die katholische Kirche selbst als die *Communio perfecta* oder *Communio plena* (vgl. LG, Nr. 14; UR, Nr. 3; KKK, Nr. 815 und 837) – eine Formulierung, die mittels can. 205 CIC und can. 8 CCEO auch Eingang in die kirchliche Rechtsordnung gefunden hat. Mit dem *Communio*-Begriff beschreibt das II. Vatikanische Konzil schließlich sogar den innersten Wesensvollzug der Kirche in der Feier des eucharistischen Opfers (vgl. LG, Nr. 7; UR, Nr. 4; KKK, Nr. 1331). All dies macht deutlich, dass „*der Begriff Communio – Gemeinschaft – (koinonia), dem schon in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils eine erhebliche Bedeutung zukommt, [...] den tiefen Kern des Geheimnisses der Kirche sehr gut zum Ausdruck*“ (Communionis notio, Nr. 1) zu bringen vermag.

Vor diesem Hintergrund erscheint es auf den ersten Blick nicht nur legitim, sondern geradezu innovativ und richtungsweisend, wenn die Auffassung vertreten wird, der *Communio*-Begriff könne angemessener als jeder andere Begriff, angemessener vor allem als der Einheitsbegriff, der ökumenischen Zielbestimmung Ausdruck verleihen (vgl. Brosse-der 1997, 412). In der Tat dürfte schwerlich zu bestreiten sein, dass der *Communio*-Begriff, insofern er „*nicht so statisch wie Einheit*“ klingt und zudem „*in vielen Bezügen biblisch begründet*“ (Frieling 1995, 71) ist, den Anliegen und Bedürfnissen aller am ökumenischen Dialog beteiligten Konfessionen gerecht zu werden vermag. Erscheint es

demnach nicht zweckmäßig oder gar dringend geraten, auf den Einheitsbegriff zumindest im Rahmen des ökumenischen Dialogs zu verzichten und diesen prinzipiell durch den *Communio*-Begriff zu ersetzen? Ist nicht sogar längst festzustellen, dass der Einheitsbegriff längst stillschweigend dabei ist, durch den *Communio*-Begriff verdrängt zu werden (vgl. Scheffczyk 2002, 49-51)?

5. Die Mehrdeutigkeit des *Communio*-Begriffs

Spätestens seit der Bischofssynode des Jahres 1985, in deren Schlussdokument der *Communio*-Begriff als „*der zentrale und grundlegende Gedanke der Konzilsdokumente*“ (Schlussdokument, 1) herausgestellt wurde, erfreuen sich die auf dieser Grundlage entwickelten theologischen Konzeptionen und Thesen stetig wachsender Aufmerksamkeit. Bisweilen wurde das Verständnis der Kirche als *Communio* von der wissenschaftlichen Theologie mit einem solchen Enthusiasmus propagiert, dass beinahe der Eindruck eines faktischen Ausschließlichkeitsanspruch entstanden ist (vgl. Scheffczyk 1993a, 72). Demgegenüber gilt es jedoch zu beachten, dass das II. Vatikanum keineswegs selbst schon eine förmliche *Communio*-Ekklesiologie entwickelt hat, sondern eine solche in ihm höchstens angelegt gesehen werden kann (vgl. ebd.). Anders ausgedrückt: Für sich allein genommen bietet der *Communio*-Begriff keine Gewähr dafür, dass die damit im konkreten Fall verbundene Vorstellung von Kirche dem Anspruch der katholischen Ekklesiologie gerecht wird.

Vor diesem Hintergrund hat es das kirchliche Lehramt schon mehrfach für notwendig befunden, auf die Grenzen und die rechte Gewichtung des *Communio*-Begriffs aufmerksam zu machen bzw. zu dessen Vertiefung und sachgemäßer theologischer Einbindung aufzufordern (vgl. *Communio* notio, Nr. 1f.; Botschaft, Nr. 3). Insbesondere musste darauf hingewiesen werden, dass ein „*von anthropologischen, soziologischen oder lediglich horizontalen*“ (ebd.) Aspekten dominiertes Verständnis von *Communio* nicht in der Lage ist, das Geheimnis der Kirche auf angemessene Weise zu erfassen und wiederzugeben. Eingefordert wurde demgegenüber die Entwicklung eines genuin kirchlichen Verständnisses von *Communio*, welches der Tatsache Rechnung zu tragen vermag, dass das Mysterium der Kirche niemals in einem Einzelbegriff gefasst werden kann, sondern stets im Bezug auf die anderen Glaubenswahrheiten und das Gesamt des Glauben gesehen werden muss (vgl. ebd.; vgl. auch Scheffczyk 1993a, 71).

Abgesehen davon kommt man nicht umhin festzustellen, dass es dem *Communio*-Begriff als solchem an inhaltlicher Klarheit und Unmissverständlichkeit mangelt (vgl. *Communio* notio, Nr. 3). Diese keineswegs als Abwertung zu interpretierende Erkenntnis hängt allein schon mit dem sprachlichen Befund zusammen: ist *Communio* doch ein zunächst rein abstrakter Begriff, der seinen konkreten Inhalt erst durch die Bezugnahme auf eine bestimmte – im vorliegenden Zusammenhang theologische, genauer gesagt: ekklesiologische – Wirklichkeit erfährt (vgl. Scheffczyk 1993a, 71).

Dementsprechend belegt die Analyse der einschlägigen Konzilstexte, dass der *Communio*-Begriff dort in aller Regel nicht absolut, sondern in einem jeweils ganz bestimmten ekklesiologischen Bezug verwendet wird. So ist etwa von der kirchlichen Gemeinschaft

(*Communio ecclesiastica*; vgl. UR, Nr. 20), von der Gemeinschaft der Gläubigen (*Communio fidelium*; vgl. ebd., Nr. 2) oder von der hierarchischen Gemeinschaft (*Communio hierarchica*; vgl. PO, Nr. 15) die Rede. Derartige Konkretisierungen bringen zum Ausdruck, dass die kirchliche *Communio* als eine ganz spezifische, besonders qualifizierte Art von Gemeinschaft verstanden werden muss – als eine die gefühlsmäßige Ebene grundsätzlich übersteigende, organisch verfasste Wirklichkeit, die von ihrem Wesen her nach einer rechtlich umschreibbaren und rechtlich strukturierten Gestalt verlangt (vgl. Aymans 1999, 8-12; Krämer 1992, 30).

Im Unterschied zu jeder rein menschlichen Form von Gemeinschaft liegt die unverwechselbare Eigenart der kirchlichen *Communio* in einem ihr vorgegebenen, vom subjektiven Vereinigungswillen ihrer Glieder unabhängigen personalen Beziehungsverhältnis. Dieses Beziehungsverhältnis ist begründet durch das Sakrament der Taufe. Es umfasst einerseits die Beziehung jedes einzelnen Gliedes wie auch die ihrer Gesamtheit mit Gott, andererseits die Beziehung der einzelnen Glieder untereinander. Insofern ist es weder rein gnadenhaft-unsichtbarer noch rein rechtlich-sichtbarer Natur; vielmehr ist es – wie es im berühmten achten Abschnitt der Konzilskonstitution über die Kirche ausgedrückt ist – „eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus göttlichem und menschlichem Element zusammenwächst“ (LG, Nr. 8).

Der offenbaren Spannung, die zwischen Göttlichem und Menschlichem, zwischen göttlicher Gabe und menschlicher Aufgabe, besteht, kann der *Communio*-Begriff mit der ihm innewohnenden Dynamik auf geeignete Weise gerecht werden (vgl. Aymans 1991, 22). Er vermag sowohl die rechtlich-sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen untereinander zu bezeichnen als auch die gnadenhaft-unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen mit Gott. Er vermag ferner – und diesem Aspekt kommt besondere Bedeutung im Hinblick auf den Ökumenismus zu – die im Sakrament der Taufe begründete Zugehörigkeit des Gläubigen zur einen und einzigen Kirche als eine die gesamte Christenheit umfassende Wirklichkeit darzustellen, insofern er die Unterscheidung zwischen der in der katholischen Kirche unverlierbar verwirklichten *Communio plena* und einer in den nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften trotz aller Spaltung bewahrten *Communio non plena* ermöglicht (vgl. UR, Nr. 3; vgl. auch Aymans 1997, 9-20).

Diese durch das Verständnis der Kirche als *Communio* ermöglichte Unterscheidung und ebenso die dieser Unterscheidung zugrunde liegende Wahrnehmung sogenannter kirchebildender Elemente außerhalb der sichtbaren Struktur der katholischen Kirche (vgl. LG, Nr. 8; UR, Nr. 3) ist jedoch nur dann und nur in dem Maß möglich, als die oben skizzierte rechtliche Qualifizierung des *Communio*-Begriffs feststeht. Eine Unterscheidung von *Communio plena* und *Communio non plena* aufgrund rein gefühlsmäßiger Kriterien dagegen würde jeder ekklesiologischen Relevanz entbehren und den Ökumenismus seiner inneren Notwendigkeit berauben. In diesem Zusammenhang ist erneut darauf zu verweisen, dass das Herzstück des ökumenischen Anliegens in diesem Fall einer relativistischen Dialektik zum Opfer fiel, welche die Spaltungen unter den Christen ihres Schmerzes und damit ihres innersten Beweggrunds berauben und als legitime, ja bereichernde Variationen ein- und desselben Grundmotivs erscheinen ließe (vgl. Ratzinger 2000, 7). Anders ausgedrückt: Ohne die unverwechselbare Eigenart der kirchlichen

Communio mit ihrer sakramental grundgelegten rechtlichen Qualifizierung wäre der Ökumenismus kein Gegenstand der Theologie, sondern lediglich der Kirchenpolitik (vgl. Ratzinger 1987a, 130).

6. Die rechtliche Dimension der kirchlichen *Communio*

Worin besteht nun die unverwechselbare Eigenart der kirchlichen *Communio*? Wodurch unterscheidet sie sich von jeder Form rein menschlicher Gemeinschaft? Was ist es, das sie über die bloß gefühlsmäßige Ebene erhebt? Und aufgrund welcher Kriterien ist es möglich, sie als objektive, das heißt nicht zuletzt als rechtlich erfassbare und rechtlich umschreibbare Größe wahrzunehmen?

Selbstverständlich ist es unabdingbar, gerade im Zusammenhang mit dem Ökumenismus zunächst auf das wichtigste Kriterium kirchlicher Gemeinschaft zu verweisen: die Liebe, denn sie ist – wie schon der Apostel Paulus betont – „*das Band, das alles zusammenhält und vollkommen macht*“ (Kol 3,14). Doch ohne die Bedeutung der Liebe im Hinblick auf die Zusammengehörigkeit der an Christus Glaubenden in irgendeiner Weise abwerten zu wollen, wird man doch nüchtern eingestehen müssen, dass dieses Kriterium für sich allein genommen nicht in der Lage ist, die kirchliche Gemeinschaft als objektive Größe zu begründen und ihren Bestand auf Dauer zu gewährleisten. Es mag ein noch so verlockender Gedanke und ein noch so löbliches Ansinnen sein, die bestehenden Spaltungen unter den Christen durch das Bemühen um gegenseitige Liebe ein für allemal zu überwinden – realistisch dürfte dies aber nicht sein. Die geschichtliche Wirklichkeit der Spaltungen allein ist Beleg genug, dass die Christenheit kaum jemals in der Lage sein wird, allein aus der Kraft des guten Willens heraus zur vollen Gemeinschaft zu finden und diese ein für allemal zu bewahren. Denn im Drama der Spaltung spiegelt sich das Drama der menschlichen Schwachheit und Sündhaftigkeit (vgl. Ratzinger 2000, 7). Die Liebe allein kann deshalb als Kriterium kirchlicher *Communio* nicht genügen.

Aus der vom II. Vatikanischen Konzil nachdrücklich in Erinnerung gerufenen Lehre, dass die Kirche als theologische und zugleich geschichtliche Größe nicht aus menschlichem Vereinigungswillen erwächst, sondern aus dem Heilswillen Gottes (vgl. LG, Nr. 1-3; KKK, Nr. 758-776), ergibt sich als logische Konsequenz, dass sie über objektive Kriterien der Gemeinschaft verfügen muss, die durch menschliche Schwäche und Schuld zwar in ihrer Fülle und Sichtbarkeit eingeschränkt, als solche aber niemals zerstört werden können. Auch wenn die Spaltung als geschichtliche Wirklichkeit vor den Augen der Welt offenkundig ist, besteht die von Christus gestiftete Kirche nach wie vor als Subjekt in dieser Welt; in ihrer Einzigkeit und Einigkeit «subsistiert» (vgl. Dominus Iesus, Nr. 16f., bes. Anm. 56; vgl. auch Ratzinger 2000, 6f.) sie in der katholischen Kirche. Nicht als Verdienst ihrer Gläubigen, sondern als Werk Gottes ist die eine und einzige Kirche Christi als Subjekt in der katholischen Kirche lebendige, unzerstörbare Wirklichkeit – eine Wirklichkeit, die nur im Glauben wahrnehmbar ist. Weil aber die Sünde, die jeder Spaltung zugrunde liegt, ein Paradox darstellt, bietet auch die geschichtliche Wirklichkeit der Kirche ein paradox anmutendes Bild: „*Obwohl die Kirche nur eine ist und wirklich besteht, gibt es Sein aus dem Sein der Kirche, kirchliche Realität auch außerhalb der einen*

Kirche“ (ebd., 7). Die Spaltungen unter den Christen widersprechen daher zwar dem Willen Gottes, nicht aber seinem sich in der Stiftung der Kirche manifestierenden Heilswerk und ebenso wenig deren dauerhaft zugesagter Einzigkeit und Einheit.

Vor diesem Hintergrund hat das II. Vatikanum drei Kriterien benannt, die aufeinander aufbauend und voneinander abhängig die kirchliche *Communio* als objektive Größe begründen und zugleich rechtlich erfassbar machen: „die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung“ (LG, Nr. 14; vgl. UR, Nr. 2; KKK, Nr. 815). Diese ekklesiologisch bedeutsame Aussage des Konzils hat auch in die kirchliche Rechtsordnung Eingang gefunden; in can. 205 CIC heißt es: „Voll in der Gemeinschaft der katholischen Kirche in dieser Welt stehen jene Getauften, die in ihrem sichtbaren Verband mit Christus verbunden sind, und zwar durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung“ (vgl. Aymans 1997, 49-59, v.a. 58f.; Rothe 2003, 32-38). Die gleiche Aussage findet sich – sprachlich geringfügig variiert – auch in can. 8 CCEO.

Während das Sakrament der Taufe die Grundlage und den Ausgangspunkt kirchlicher Gemeinschaft darstellt, anders ausgedrückt: die Gliedschaft in der *Communio* der Kirche begründet, bilden die drei Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung die wesentlichen Bereiche, in denen sich die einmal bestehende Kirchengliedschaft zu verwirklichen und zu entfalten sucht. Nur derjenige Gläubige, der durch alle drei Bande mit der Kirche verbunden ist, steht in *Communio plena*. Wenn dagegen eines oder gar mehrere der drei Bande fehlen bzw. nicht in vollem Maß gegeben sind, ist die *Communio* zwar eingeschränkt, aber nicht aufgehoben, da die in der Taufe begründete Kirchengliedschaft ebenso unteilbar ist, wie das durch die Taufe verliehene Prägema (*Character indelebilis*) selbst (vgl. KKK, Nr. 1272).

Insofern bieten die drei in can. 205 CIC bzw. can. 8 CCEO genannten rechtlichen Kriterien der kirchlichen *Communio* zum einen die Möglichkeit, zwischen *Communio plena* und *Communio non plena* zu unterscheiden, zum anderen lassen sie eine differenzierte Betrachtung der verschiedenen in *Communio non plena* stehenden Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zu, indem das Maß der in den betreffenden Vergemeinschaftungen bewahrten kirchebildenden Elemente gleichsam den Gradmesser für die aller Spaltung zum Trotz objektiv bestehende, wenn auch unvollkommene *Communio* darstellt (vgl. Ut unum sint, Nr. 11; vgl. auch Aymans 1997, 18). Dabei ist der Begriff der *Communio non plena* „zugleich positiv und negativ bestimmt. In ihm wird negativ den unleugbaren und noch fortwirkenden Trennungstatbeständen Rechnung getragen, zugleich aber positiv anerkannt, dass es eine anfanghafte [...] Kirchengemeinschaft gibt“ (ebd.).

Die drei in can. 205 CIC bzw. can. 8 CCEO genannten rechtlichen Kriterien der kirchlichen *Communio* bieten aber noch mehr als nur die Möglichkeit einer gerechten, weil differenzierten ekklesiologischen Betrachtung der in *Communio non plena* stehenden Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Indem sie der objektiv bestehenden *Communio* eine größere ekklesiologische, weil in der Taufe sakramental grundgelegte Bedeutung zumessen als den damit keineswegs in Abrede gestellten Trennungstatbeständen, geben sie zugleich dem Ökumenismus eine klare Richtung vor: Das, was zwischen den betreffenden nichtkatholischen Vergemeinschaftungen und der katholischen Kirche bereits hin-

sichtlich bestimmter Glaubensinhalte und Verfassungsstrukturen an Übereinstimmung besteht, gilt es hervorzuheben und im Hinblick auf die *Communio plena* weiter zu vervollkommen. Es geht also im Ökumenismus in erster Linie weder um die Frage, wem die Schuld an den bestehenden Spaltungen zukommt, noch darum, die jeweils anderen Vergemeinschaftungen ihrer Irrtümer und Mängel zu überführen, sondern um die Konsolidierung und Vertiefung der zumindest ansatzweise bereits gegebenen und damit wirksamen Gemeinschaft. Dem schlagwortartigen Vorwurf des „Rückkehrökumenismus“ sollte damit eigentlich ein für allemal jeder Nährboden entzogen sein.

Weiterhin kann die angemessene Beachtung der drei rechtlichen Kriterien kirchlicher *Communio* das nicht selten zumindest unterschwellig zu beobachtende Missverständnis einer additiven Interpretation der *Communio*-Ekklesiologie im Hinblick auf den Ökumenismus verhindern helfen (vgl. Dominus Iesus, Nr. 17). Darunter fallen all jene ökumenischen Vorstellungen und Konzepte, welche die verschiedenen Konfessionen einschließlich der katholischen Kirche als komplementäre Elemente der Kirche Christi begreifen, die es lediglich miteinander zu versöhnen und neu zusammenzufügen gilt. Dass die einzelnen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften aus dieser Perspektive heraus betrachtet nur mehr als Fragmente von Kirche erscheinen und ihnen insofern die vom II. Vatikanum hervorgehobene Qualifizierung als kirchliche Subjekte (vgl. UR, Nr. 3; Ökumenisches Direktorium 1993, Nr. 172) in Abrede gestellt wird, gerät dabei allzu leicht in Vergessenheit. Letztlich wird die eine und einzige Kirche Christi damit zu einer gleichsam virtuellen Größe degradiert, die jeder geschichtlichen Wirklichkeit entbehrt.

Demgegenüber gilt es festzuhalten, dass der *Communio*-Begriff, wie ihn das II. Vatikanische Konzil als ekklesiologischen Schlüsselbegriff in Erinnerung gerufen hat, einerseits daran festhält, dass die Kirche nur eine und absolut einzigartig ist, dass es andererseits aber kirchliche Wirklichkeit auch außerhalb des einen und einzigen in der Geschichte bestehenden Subjekts von Kirche gibt (vgl. Ratzinger 2000, 7). Die Gemeinschaften, welche Träger der außerhalb des einen Subjekts bestehenden kirchlichen Wirklichkeit sind, sind nicht weitere, gleichwertige Subjekte neben dem einen Subjekt, sondern aus diesem und auf dieses hingebunden. Zur Überwindung dieses offenbaren Widerspruchs der Spaltung unter den Christen durch den Ökumenismus ist der *Communio*-Begriff durchaus geeignet; einer missbräuchlichen Verwendung käme es dagegen gleich, wollte man unter seinem Deckmantel das Widersprüchliche der bestehenden Spaltungen schlichtweg in Abrede stellen und so tun, als seien die verschiedenen Konfessionen nichts anderes als Variationen oder einander ergänzende Betrachtungsweisen ein und desselben Bildes. Die Frage, was Original und was Kopie oder gar Fälschung ist, würde in diesem Fall keine Rolle mehr spielen. Die Wahrheitsfrage wäre preisgegeben.

7. Die Komplementarität von *Communio*- und Einheitsbegriff

Im Dekret über den Ökumenismus hat das II. Vatikanische Konzil eine für das rechte Verständnis des *Communio*-Begriffs entscheidende Aussage formuliert, wenn es dort heißt: „Er [= Jesus Christus] vollendet seine Gemeinschaft (*eiusque communionem*) in der Einheit (*in unitate*): im Bekenntnis des einen Glaubens, in der gemeinsamen Feier

des Gottesdienstes und in der brüderlichen Eintracht der Familie Gottes“ (UR, Nr. 2). Die im Ökumenismus anzustrebende *Communio* aller Getauften findet demzufolge ihre unabdingbare Voraussetzung in der gemeinsamen Verwirklichung jener drei Kriterien, wie sie in can. 205 CIC und can. 8 CCEO zur Bestimmung der in der katholischen Kirche von jeher unverlierbar verwirklichten *Communio plena* Verwendung gefunden haben. Zugleich benennt das Konzil die für die Verwirklichung der *Communio plena* wesentliche Qualifikation, die durch eben diese drei Kriterien begründet und bewahrt wird: die Einheit. Demzufolge kann festgehalten werden, dass der Einheitsbegriff eine Art Zusammenfassung und Sammelbegriff für jene drei Kriterien ist, die zur rechtlichen Bestimmung und Qualifizierung des *Communio*-Begriffs unverzichtbar sind. Insofern wird deutlich, dass der *Communio*- und der Einheitsbegriff weder Gegensätze noch Alternativen darstellen, sondern sich gegenseitig ergänzen und bedingen.

Auf der einen Seite ist der *Communio*-Begriff hilfreich und notwendig, um klarzustellen, dass der Ökumenismus keineswegs unter dem Deckmantel eines zu eng gefassten Verständnisses von Einheit darauf abzielt, jedwede Vielfalt und Eigenständigkeit innerhalb der einen und einzigen Kirche zugunsten eines liturgischen, theologischen, geistlichen und disziplinären Uniformismus zu verhindern oder zu beseitigen. Der Einheitsbegriff beinhaltet Einheit im Glauben, das heißt im Glaubensinhalt, nicht aber in der theologischen und geistlichen Artikulation sowie der praktischen Umsetzung des Glaubens; er beinhaltet Einheit in den Sakramenten, das heißt in Bezug auf die Zahl sowie die wesentlichen Zeichen und die durch sie bewirkten Gnaden der Sakramente, nicht aber in jedem Detail des gottesdienstlichen Lebens; er beinhaltet schließlich Einheit in Bezug auf die in der apostolischen Sukzession des Weiheamts begründete hierarchische Ordnung – insbesondere in Bezug auf den Papst als „das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen“ (LG, Nr. 23) –, nicht aber in der Art und Weise der Amtsbestellung und jedwedem Aspekt der Amtsausübung. Die nicht nur legitime, sondern fruchtbare Vielfalt innerhalb der einen Kirche „bezieht sich sowohl auf die Verschiedenheit der Ämter, Charismen, Lebens- und Apostolatsformen innerhalb jeder Teilkirche als auch auf die Unterschiede in den liturgischen und kulturellen Traditionen zwischen den einzelnen Teilkirchen“ (Communio notio, Nr. 15).

Auf der anderen Seite ist der Einheitsbegriff hilfreich und notwendig, um den Ökumenismus davor zu bewahren, unter dem Deckmantel eines im Nebulösen verbleibenden Verständnisses von *Communio* letztlich überflüssig gemacht zu werden, weil Spaltung nur mehr als Variation und die verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften nur mehr als Fragmente eines von gegenseitiger Anerkennung und Toleranz getragenen Ganzen verstanden werden. Einer rein gefühlsmäßigen und damit unverbindlichen christlichen Gesinnungsgemeinschaft stellt der Einheitsbegriff die rechtlich erfassbare und damit verobjektivierbare *Communio* der einen und einzigen Kirche Christi gegenüber.

Communio- und Einheitsbegriff müssen demzufolge komplementär verstanden werden: Während der Einheitsbegriff eines der wesentlichen Kriterien kirchlicher *Communio* bezeichnet, macht der *Communio*-Begriff sichtbar, was durch den ansonsten abstrakten Einheitsbegriff institutionell begründet wird. Einheit ist das Wesensmerkmal kirchlicher *Communio*, *Communio* die Aktualisierung und Konkretisierung dieses im Glaubensbe-

kenntnis von Nizäa-Konstantinopel formulierten Wesensmerkmals. Auf dieser Grundlage ist „die Verwirklichung und Bewahrung dieser Einheit, der die differenzierte Vielfalt den Charakter der *Communio* verleiht“ (ebd.), Aufgabe der Kirche insgesamt wie auch jedes einzelnen ihrer Glieder; sie ist in besonderem Maß Aufgabe aller ökumenisch Interessierten und Engagierten.

Literatur

II. Vatikanisches Konzil:

Dogmatische Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“ (21. November 1964), in: AAS 57 (1965), 90-112 [LG].

Dekret über den Ökumenismus „*Unitatis redintegratio*“ (21. November 1964), in: AAS 57 (1965), 5-75 [UR].

Dekret über Dienst und Leben der Priester „*Presbyterorum ordinis*“ (7. Dezember 1965), in: AAS 58 (1966), 991-1024 [PO].

Papst Johannes Paul II.:

Enzyklika „*Ut unum sint*“ über den Einsatz für die Ökumene (25. Mai 1995), in: AAS 87 (1995), 921-982 [Ut unum sint].

Apostolisches Schreiben „*Novo millennio ineunte*“ zum Abschluss des Großen Jubiläums des Jahres 2000 (6. Januar 2001), in: AAS 93 (2001), 266-309 [Novo millennio ineunte].

Botschaft an den Präsidenten des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen, Kardinal Walter Kasper (10. November 2001), in: AAS 94 (2002), 128-131 [Botschaft].

II. Außerordentliche Versammlung der Bischofssynode:

Schlussdokument, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 68, Nr. II, C) [Schlussdokument].

Kongregation für die Glaubenslehre:

Schreiben „*Communio notio*“ über einige Aspekte der Kirche als *Communio*, in: AAS 85 (1993), 838-850 [Communio notio].

Erklärung „*Dominus Iesus*“ über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, in: AAS 92 (2000), 742-765 [Dominus Iesus].

Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen: Ökumenisches Direktorium (Directorium ad ea quae a Concilio Vaticano Secundo de re oecumenica promulgata sunt exsequenda), Erster Teil (14. Mai 1967), in: AAS 59 (1967), 574-592; Zweiter Teil (16. April 1970), in: AAS 62 (1970), 705-724 [Ökumenisches Direktorium 1967/1970].

Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen: Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus (25. März 1993), in: AAS 85 (1993), 1039-1119 [Ökumenisches Direktorium 1993].

Katechismus der Katholischen Kirche: Neuübersetzung aufgrund der Editio typica latina, München – Wien – Leipzig – Freiburg i. Ue. 2003 [KKK].

Aymans, Winfried (1991): Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici (begr. v. Eichmann, Eduard, fortgef. v. Mörsdorf, Klaus), Band I: Einleitende Grundfragen und Allgemeine Normen, Paderborn u.a.

Aymans, Winfried (1997): Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici (begr. v. Eichmann, Eduard, fortgef. v. Mörsdorf, Klaus), Band II: Verfassungs- und Vereinigungsrecht, Paderborn u.a.

Aymans, Winfried (1999): Die Kirche. Das Recht im Mysterium der Kirche, in: Listl, Joseph; Schmitz, Heribert (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2., grundlegend neu bearbeitete Auflage, Regensburg, 3-12.

Brosseder, Johannes (1997): Auf welche Einheit der Christen hin?, in: Conc. 33, 408-416.

- Frieling, Reinhard* (1995): Ökumene, in: TRE XXV, 46-77.
- Hallermann, Heribert* (2000): Ökumenische Vereinbarungen auf unterster Ebene, in: Ders. (Hg.): Ökumene und Kirchenrecht – Bausteine oder Stolpersteine?, Mainz, 215-220.
- Hatrup, Dieter; Bomhauer, Ralf* (2002): Ein neuer Weg in der Ökumene. Über die anthropologischen Voraussetzungen des Dialogs, in: ThGl 92, 60-77.
- Kasper, Walter* (1987): Kirche als *communio*. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils, in: Ders.: Theologie und Kirche, Mainz, 272-289.
- Kasper, Walter* (2000): Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger, in: StZ 218, 795-804.
- Klein, Nikolaus* (2000): Wenn ein Konzil umgedeutet wird ..., in: Orien. 64, 199-200.
- Krämer, Peter* (1992): Kirchenrecht I. Wort – Sakrament – Charisma (KStTh 24,1), Stuttgart u.a.
- Maffei, Angelo* (1997): Die derzeitige theologische Diskussion über die Einheit der Kirche, in: Conc. 33, 310-321.
- Raem, Heinz-Albert* (1995): Ökumenismus – II. Systematisch, in: TRE XXV, 77-86.
- Ratzinger, Joseph* (1987a): Zum Fortgang der Ökumene. Ein Brief an die Theologische Quartalschrift Tübingen, in: Ders.: Kirche, Ökumene, Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln, 128-134.
- Ratzinger, Joseph* (1987b): Luther und die Einheit der Christen, in: Ders.: Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln, 97-127.
- Ratzinger, Joseph* (2000): Über die Ekklesiologie der Konstitution „Lumen gentium“, in: Die Tagespost, Sonderdruck (März 2000), 6-7.
- Rothe, Wolfgang F.* (2003): Ad plenam Communionem – Zur ekklesiologischen und verfassungsrechtlichen Positionsbestimmung des Ökumenismus (EHS.T 755), Frankfurt a.M. u.a.
- Ruh, Ulrich* (1984): Rückkehrökumene, in: HerKorr 38, 4.
- Saier, Oskar* (1973): „Communio“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils (MThS.K 32), München.
- Salachas, Dimitri(os)* (1987): I battezzati acattolici che vengono alla piena comunione con la Chiesa Cattolica, in: Apollinaris 61, 227-244.
- Scheffczyk, Leo* (1993a): Die Kirche als *Communio*, in: Ders.: Aspekte der Kirche in der Krise. Um die Entscheidung für das authentische Konzil (Quaestiones non disputatae 1), Siegburg, 69-83.
- Scheffczyk, Leo* (1993b): Die Kirche und „die Kirchen“, in: Ders.: Aspekte der Kirche in der Krise. Um die Entscheidung für das authentische Konzil (Quaestiones non disputatae 1), Siegburg, 138-149.
- Scheffczyk, Leo* (2002): „Unversöhnte Verschiedenheit“. Zum „Votum“ des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) „zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen“, in: FKTh 18, 47-55.
- Tracy, David* (1997): Fragmente und Formen. Universalität und Partikularität heute, in: Conc. 33, 400-407.

The notion of unity, which has up to the present been an almost unanimously accepted term for describing the goal of ecumenism, has recently turned out to be an ecumenical problem for itself. Points of criticism are poor dynamics as well as a certain connotation of uniformity. So there is a growing tendency to replace the notion of unity by the apparently more flexible notion of *communio*. The present paper compares both notions from the canonical point of view with regard to their meaning and their theological and canonical relationship. It illustrates that they do not contradict, but complement each other.