

Das Teilkirchen-Modell als katholischer Beitrag zur Einheitsdiskussion

Möglichkeiten und Grenzen

JUTTA KOSLOWSKI

I. Die Diskussion um die Einheit der Kirche

Die Frage nach einer gemeinsamen Zielvorstellung gehört zu den drängendsten Problemen der ökumenischen Theologie.¹ Schließlich besteht der Auftrag der ökumenischen Bewegung darin, die sichtbare Einheit der Kirche wiederherzustellen² – aber wie soll dieser Weg erfolgreich beschritten werden, wenn das Ziel unklar bleibt? Die Diskussion um die ökumenischen Zielvorstellungen wurde dementsprechend intensiv geführt. Vor allem in den Siebzigerjahren des 20. Jahrhunderts entstanden zu diesem Thema zahlreiche Dokumente im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen und der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung sowie in bilateralen Dialogen und innerhalb der verschiedenen Kirchen und konfessionellen Weltbünde. Darüber hinaus haben sich auch einzelne Theologen zu Wort gemeldet und ihre Vorschläge eingebracht. Dabei wurden zahlreiche Einheitsmodelle entwickelt, die unter Bezeichnungen wie „organische Union“, „konziliare Gemeinschaft“, „versöhnte Verschiedenheit“, „Kirchengemeinschaft“, „Schwesterkirchen“ usw. bekannt geworden sind. Allerdings hat diese breite Diskussion bislang noch keinen Konsens bei der Suche nach einer ökumenischen Zielvorstellung erbracht. Deshalb ist sie nach wie vor aktuell und wird immer wieder aufgegriffen. Dies geschah z.B. in dem Festvortrag, welchen Walter Kardinal Kasper als Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen im Jahr 2007 anlässlich des 50-jährigen Bestehens des Johann-Adam-Möhler Instituts in Paderborn gehalten hat.³ Er geht darin auf das Problem der mangelnden Gemeinsamkeit im Hinblick auf das Ziel der Ökumene

¹ Eine ausführliche Darstellung dieser Thematik findet sich in der Dissertation von Jutta Koslowski, *Die Einheit der Kirche in der ökumenischen Diskussion* (Veröffentlichung in Vorbereitung).

² Vgl. die Verfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Artikel III: „Der Aufgabenbereich des Ökumenischen Rates der Kirchen erstreckt sich auf folgende Funktionen und Ziele: 1) die Kirchen aufzurufen zu dem Ziel der sichtbaren Einheit im einen Glauben und der einen eucharistischen Gemeinschaft [...]“, in: H. Krüger / W. Müller-Römheld (Hg.), *Bericht aus Nairobi 1975. Ergebnisse – Erlebnisse – Ereignisse. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, 23. November bis 10. Dezember 1975 in Nairobi/Kenia, Frankfurt a.M. 1976, 327. Ebenso die Verfassung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Art. III: „Die Aufgaben der Kommission sind die folgenden: 1) Das wesenhafte Einssein der Kirche Christi zu verkündigen und dem Ökumenischen Rat und den Kirchen ihre Verpflichtung zur Sichtbarmachung dieser Einheit [...] vor Augen zu halten“, in: *Ökumenischer Rat der Kirchen, Die ersten sechs Jahre 1948-1954. Tätigkeitsbericht des Zentrallausschusses sowie der Abteilungen und Sekretariate des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Genf 1954, 157.

³ W. Kasper, *Mandatum unitatis – Ökumene in Vergangenheit und Zukunft*, in: <http://www.moehlerinstitut.de/fs14jubg.htm> (20.10.2007).

ein und bezeichnet dies als „die eigentliche ökumenische Krise“.⁴ Vor diesem Hintergrund soll die Einheitsdiskussion im Folgenden reflektiert werden. Dabei wird insbesondere der *katholische* Beitrag hierzu, welcher im Allgemeinen nur wenig Beachtung erfährt, dargestellt. Der konfessionelle Standpunkt, von dem aus dies geschieht, ist der katholische; wenn das Teilkirchen-Modell dabei durchaus kritisch bewertet wird, ist dies als Bemühen um (auch in der Ökumene noch mehr zu erstrebende) Selbstkritik zu verstehen.

1. Verwirrende Begriffs- und Bedeutungsvielfalt

Das Fehlen einer überzeugenden Zukunftsperspektive gilt als ein wesentlicher Grund für das Nachlassen der ökumenischen Motivation, wie beispielsweise das Institut für Ökumenische Forschung in Straßburg herausgestellt hat: „Wo keine Klarheit in der ökumenischen Motivation besteht, verschwimmt auch das Ziel; und wo – umgekehrt – keine Klarheit über das ökumenische Ziel herrscht, bleibt auch die Motivation diffus.“⁵ Dabei mangelt es nicht an Vorschlägen, wie die Einheit der Kirche Gestalt annehmen könnte – im Gegenteil, es gibt mehr als genug davon. Bereits im Jahr 1963 beklagte der katholische Ökumeniker Bernard Lambert: „Es fehlt keineswegs an Lösungsvorschlägen für eine Wiedervereinigung. Es gibt sogar zu viele: der geistige Ökumenismus, der aktive Ökumenismus, die föderative Verbindung der Kirchen, die Interkommunion, die organische Gemeinschaft usw.“⁶ Und seit dieser Zeit sind noch etliche weitere Einheitsmodelle auf die Tagesordnung der ökumenischen Bewegung gelangt: „Konziliare Gemeinschaft“,⁷ „Kirchengemeinschaft“,⁸ „versöhnte Verschiedenheit“,⁹ „Koinonia“,¹⁰ „Einheit durch Vielfalt“,¹¹ „Ökumene in Gegensätzen“,¹² „Profilökumenismus“¹³ – um nur einige von ihnen zu nennen.

Die Einheitsdiskussion wird noch dadurch verkompliziert, dass es nicht nur eine Vielzahl an Vorschlägen für ökumenische Zielvorstellungen gibt, sondern dass es

⁴ Ebd., 9.

⁵ Institut für Ökumenische Forschung in Straßburg, *Krise und Herausforderung der ökumenischen Bewegung. Integrität und Unteilbarkeit*, in: US 49 (1994) 275-301, hier 291 (engl. Original: *Crisis and Challenge of the Ecumenical Movement. Integrity and Indivisibility*, Genf 1994, 27).

⁶ B. Lambert, *Das ökumenische Problem*, Bd. 2, Freiburg i.Br. 1964, 267.

⁷ Vgl. N. Goodall (Hg.), *Bericht aus Uppsala 1968. Offizieller Bericht über die Vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Uppsala 4. - 20. Juli 1968, Frankfurt a.M. 1968, 14.

⁸ Vgl. Leuenberger Konkordie, in: DwÜ 3, 724-731.

⁹ Vgl. H. Meyer, „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ – „konziliare Gemeinschaft“ – „organische Union“. *Gemeinsamkeit und Differenz gegenwärtig diskutierter Einheitskonzeptionen*, in: ÖR 27 (1978) 377-400.

¹⁰ Vgl. W. Müller-Römheld (Hg.), *Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991. Offizieller Bericht der Siebten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, 7. bis 20. Februar 1991 in Canberra/Australien, Frankfurt a.M. 1991, 174.

¹¹ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*, Tübingen ²1990.

¹² E. Geldbach, *Ökumene in Gegensätzen*, Göttingen 1987 (BensH 66).

¹³ Vgl. E. Herms, *Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen. Die ökumenische Bewegung der römischen Kirche im Lichte der reformatorischen Theologie. Antwort auf den Rahner-Plan*, Göttingen 1984 (KiKonf 24); U. Körtner, *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell*, Göttingen 2005.

den meisten von ihnen auch an inhaltlicher Präzision mangelt. Deshalb versteht jeder etwas anderes unter einem bestimmten Modell – je nachdem, von welchem konfessionellen Hintergrund aus es betrachtet wird. Und umgekehrt werden nicht selten mit unterschiedlichen Einheitsmodellen inhaltlich ähnliche Konzepte bezeichnet. So tritt zu der verwirrenden *Begriffsvielfalt* noch die *Bedeutungsvielfalt* hinzu, und beide überlagern sich wechselseitig.

2. Versöhnte Verschiedenheit als konsensfähiges Einheitsmodell?

Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass diese Situation unbefriedigend ist und dass sie die Lösung der wichtigen, in der ökumenischen Theologie noch weitgehend unbewältigten Aufgabe, nämlich die Suche nach einer allgemein anerkannten Zielvorstellung, erheblich erschwert. Welche wissenschaftliche Disziplin könnte wirkungsvoll arbeiten, wenn sie nicht über das Instrumentarium einer klar definierten Fachterminologie verfügte? Bisweilen mag es freilich den Anschein haben, als gäbe es bereits einen Konsens in der Frage nach der Einheitsvorstellung. Insbesondere das Modell der „versöhnten Verschiedenheit“ erfreut sich breiter Zustimmung über alle Konfessionsgrenzen hinweg.¹⁴ Gerade an diesem Beispiel lässt sich jedoch die angesprochene Bedeutungsvielfalt nachweisen, so dass man zu dem Schluss kommen kann, es handelte sich hierbei um einen bloßen Verbalkonsens.

So heißt es beispielsweise in dem Dokument „A Communion of Communion: One Eucharistic Fellowship“, welches die Episkopalkirche in den USA im Jahr 1981 veröffentlicht hat, über das Modell der versöhnten Verschiedenheit: „Höchst bedeutsam ist die Entstehung eines reicheren Modells der sichtbaren Einheit, das wesentlich weiter geht als frühere Modelle der Zusammenarbeit in einem Rat der Kirchen oder ein Zusammenschluss von landesweit vereinigten Kirchen: Das entstehende Modell, in dem eine angemessene Verschiedenheit beibehalten wird, wird verschiedentlich als ‚versöhnte Verschiedenheit‘, ‚Schwesterkirchen‘, Pluralität von ‚Formen‘¹⁵ innerhalb einer Gemeinschaft, ‚Gemeinschaft von Gemeinschaften‘ und ‚konziliare Gemeinschaft‘ bezeichnet.“¹⁶ Schon der Titel des Berichtes, welcher das betreffende Dokument zitiert, stiftet Verwirrung. Er lautet: „Das neue Einheitsmodell: Versöhnte Verschiedenheit von Schwesterkirchen“, obwohl das Konzept einer Gemeinschaft von Schwesterkirchen durchaus verschieden ist von demjenigen der versöhnten Verschiedenheit. Hier werden, um das damals noch relativ neue Modell der versöhnten Verschiedenheit zu beschreiben, fast alle bereits bekannten Einheitsmodelle herangezogen und ungeachtet ihrer Unterschiede miteinander in eins gesetzt. Der Absicht, dem Modell der versöhnten

¹⁴ So wird versöhnte Verschiedenheit z.B. in der Gemeinsamen Offiziellen Feststellung zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre als gemeinsame Zielvorstellung zwischen katholischer und lutherischer Kirche bezeichnet. In: DwÜ 3, 438.

¹⁵ Wahrscheinlich ist hier auf den Vorschlag von Kardinal Jan Willebrands, dem ehemaligen Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, angespielt, der für eine Gemeinschaft der verschiedenen kirchlichen „typoi“ eingetreten ist. Vgl. J. Willebrands, *Moving Toward a Typology of Churches*, in: *CMind* 68 (1970) 35-42.

¹⁶ In: *LWI(D)* 25/1981, 4f.

Verschiedenheit auf diese Weise Anerkennung zu verschaffen, dürfte damit wohl kaum gedient sein. Noch ein aktuelles Beispiel: Das Konfessionskundliche Institut hat in der Ausschreibung zu seiner 51. Tagung für Konfessionskunde, die am 15. und 16. Juni 2007 in Bensheim stattfand, versöhnte Verschiedenheit als normatives Einheitsmodell betrachtet.¹⁷ Zugleich wird jedoch die Frage gestellt: „Was meint die ‚versöhnte Verschiedenheit‘?“¹⁸

Ist das Modell der versöhnten Verschiedenheit hinreichend klar beschrieben worden, um als präzise formuliertes Einheitsmodell gelten zu können? Dies muss wohl bejaht werden. In zahlreichen Veröffentlichungen haben seine geistigen Urheber, allen voran Harding Meyer aus dem Institut für Ökumenische Forschung in Straßburg, sich darum bemüht, die komplexen und differenzierten Voraussetzungen dieser Zielvorstellung zu verdeutlichen.¹⁹ Allerdings gab es hier offenbar, wie auch sonst oft in der Ökumene, ein Problem der Rezeption. Vielleicht ist die griffige Formel von der „versöhnten Verschiedenheit“ schon allein wegen ihrer eingängigen Alliteration in kurzer Zeit zum Allerweltsbegriff für die gesuchte Zielvorstellung der kirchlichen Einheit geworden. Ein prominentes Beispiel hierfür ist das Buch von Heinrich Fries und Karl Rahner, welches sie im Jahr 1983 unter dem Titel „Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit“ veröffentlicht haben.²⁰ An mehreren Stellen erheben sie den Anspruch, der von ihnen entworfene Plan entspreche dem allgemein befürworteten Modell der versöhnten Verschiedenheit.²¹ Harding Meyer musste dies richtigstellen; er widersprach insbesondere der für den Fries-Rahner-Plan entscheidenden These von der erkenntnistheoretischen Toleranz; „Diese These kann – in ihrer vorliegenden Gestalt und im Zusammenhang des Rahnerschen Kommentars – gerade das nicht leisten, wozu sie dienen müsste und möchte: die wirkliche Versöhnung der bleibenden Verschiedenheiten [...] Denn Urteilsenthaltung und Glaubenseinheit gehen nicht zusammen, weil es im Prinzip immer möglich ist, dass eine besondere Lehre der anderen Kirche evangeliumswidrig ist.“²² Erkenntnistheoretische Toleranz ist deshalb für versöhnte Verschiedenheit nicht ausreichend. „Die Aufforderung an die einzelnen Teilkirchen ist vielmehr, die Sonderlehren der anderen Kirche als nicht evangeliumswidrig zu erkennen, ja, diese Lehren als eine legitime Auslegung oder Entfaltung der christlichen Grundwahrheiten anzuerkennen, auch wenn sie diese Lehren nicht für sich

¹⁷ „Gegen unversöhnte Verschiedenheit setzen die Kirchen das Modell der Einheit in versöhnter Verschiedenheit.“

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Das entscheidende Charakteristikum besteht darin, dass in der Einheit der Kirche die verschiedenen Konfessionskirchen in ihrer bisherigen Gestalt fortbestehen können und zugleich ein wirklicher Prozess der Versöhnung zwischen ihnen stattfindet. Vgl. u.a. H. Meyer, Das Konzept der Versöhnten Verschiedenheit als ökumenische Strategie, in: F.-O. Scharbau (Hg.), Einheit der Kirche. Klausurtagung der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) 1984. Referate und Kundgebung, Hannover 1985 (Zur Sache 25), 35-68; H. Meyer, „Unity in Diversity“, a Concept in Crisis: Lutheran Reflections, in: OiC 24 (1988) 128-141; ders., Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie, 2 Bde., Frankfurt a.M.-Paderborn 1998/2000; ders., Versöhnte Verschiedenheit. Korrekturen am Konzept der „Konziliaren Gemeinschaft“, in: LM 14 (1975) 675-679.

²⁰ H. Fries / K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, Freiburg i.Br. 1983 (QD 100).

²¹ Ebd., 32, 74, 78, 124.

²² H. Meyer, Die Thesen von Fries und Rahner – Versuch einer Weiterführung. Eine lutherische Stellungnahme zu These II und IV, in: ThQ 166 (1986) 290-301, hier 292.

selbst zu übernehmen vermögen. Das aber ist ein ‚Urteil‘. Und erst dieses ‚Urteil‘ – und nicht die ‚Urteilsenthaltung‘ – macht es möglich, dass eine Teilkirche [...] die verpflichtenden Lehraussagen der anderen Kirche nicht verwirft.“²³ Die Rezeption von versöhnter Verschiedenheit durch Fries und Rahner beruhte also teilweise auf einem Missverständnis und konnte dadurch sogar der Diskreditierung dieses Einheitsmodells im Sinne des ökumenischen Minimalismus Vorschub leisten.

3. Der orthodoxe Beitrag zur Einheitsdiskussion

Wenn man die Vielzahl der Vorschläge betrachtet, welche im Verlauf des 20. Jahrhunderts in die Diskussion um die Einheit der Kirche eingebracht worden sind, so fällt auf, dass sie zumeist von evangelischer Seite stammen. Die orthodoxe Theologie hat bislang keine bestimmte Modellvorstellung für die Gemeinschaft der Kirche explizit formuliert.²⁴ Implizit jedoch liegt allen Verlautbarungen von orthodoxer Seite ein klar erkennbares Einheitsverständnis zugrunde: Demnach ist für die Einheit der Kirche die Gemeinschaft im Glauben unerlässliche Voraussetzung. Hierfür gilt die Tradition der Alten Kirche als normativ, wie sie insbesondere in den sieben als ökumenisch geltenden altkirchlichen Konzilien und in den kanonischen Schriften der Kirchenväter überliefert ist. Die orthodoxe Kirche erhebt den Anspruch, diese Tradition bis auf den heutigen Tag unversehrt bewahrt zu haben. Neben dogmatischen Gründen für die Trennung zwischen Ost- und Westkirche werden auch nichttheologische Faktoren anerkannt, einschließlich schuldhafter Unversöhnlichkeit von Menschen auf beiden Seiten.

Das Anliegen, diese Trennung zu überwinden²⁵ und die Bemühungen des Ökumenischen Rates der Kirchen werden sehr ernst genommen, auch wenn tief greifende Unterschiede in Sprach- und Gedankenwelt die Verständigung immer wieder mühsam machen. Im Rahmen der Beteiligung orthodoxer Kirchen an der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung und am Ökumenischen Rat der Kirchen werden die dort formulierten Einheitskonzepte von orthodoxer Seite im Allgemeinen mitgetragen (bisweilen, vor allem in der Anfangszeit, eingeschränkt durch Sondervoten). Man hat sich darum bemüht, einen „Dialog der Liebe“ mit den getrennten Kirchen aufzunehmen; erst seit den 60er-Jahren ist diesem der „Dialog der Wahrheit“ nach dem Vorbild der im Westen üblichen bi- und multilateralen Gespräche gefolgt. Die Trennung wird heute im Allgemeinen als „Schisma“ bezeichnet und der Begriff „Häretiker“ für die anderen Konfessionen vermieden – auch wenn der Häresieverdacht theologisch noch nicht wirklich aufgearbei-

²³ Ebd., 293.

²⁴ Zum Verhältnis zwischen Orthodoxie und ökumenischer Bewegung vgl. J. Oeldemann, *Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog. Positionen, Probleme, Perspektiven*, Paderborn 2004 (Thema Ökumene 3).

²⁵ Vgl. das Sendschreiben des Patriarchs von Konstantinopel, Dorotheos I., vom Januar 1920 „An die Kirchen Christi überall“, worin er anregt, einen Kirchenbund (*koinonia ton ekklesion*) nach dem Vorbild des Völkerbundes zu gründen und zahlreiche konkrete Vorschläge für eine verbesserte Zusammenarbeit zwischen den Kirchen unterbreitet. In: H.-L. Althaus (Hg.), *Ökumenische Dokumente. Quellenstücke über die Einheit der Kirche*, Göttingen 1962, 139-142.

tet ist. Sakramentsgemeinschaft mit nichtorthodoxen Kirchen wird kategorisch ausgeschlossen. Dagegen herrscht orthodoxerseits ein großes Bedürfnis danach, auf der Ebene des konkreten Handelns Übereinkunft zu erreichen – sei es in Fragen humanitärer Hilfe, in der Abwehr von „Proselytismus“ bzw. auswärtiger Missionsarbeit oder bei der Rückgabe von geraubten Kirchengütern und Reliquien. Man könnte also sagen, das von der Orthodoxie am ehesten bevorzugte Einheitsmodell ist dasjenige der „praktischen Zusammenarbeit“ – freilich ohne, dass dies als vollgültige Verwirklichung von Kirchengemeinschaft angesehen würde.

II. Katholische Einheitsmodelle

Von *katholischer* Seite sind in die Einheitsdiskussion mehrere eigenständige Vorschläge eingebracht worden, wenngleich ihre Anzahl wesentlich geringer ist als die im evangelischen Raum entwickelten Modelle. Darüber hinaus zeichnen sich die katholischen Diskussionsbeiträge durch einige Besonderheiten aus: (1) Sie sind eher sachlich als begrifflich präzisiert. D.h. es gibt durchaus eindeutige Vorstellungen darüber, wie die sichtbare Einheit der Kirche verwirklicht werden sollte, auch wenn dies nicht durch ein ausdrücklich benanntes Modell (wie etwa „organische Union“) formuliert wird. (2) Sie haben ihren Ursprung in Äußerungen des katholischen Lehramts, vor allem auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Bisweilen verdanken sie sich auch der Initiative von einzelnen Amtsträgern oder, seltener, von Theologen. Anders als die evangelischen Einheitsmodelle gehen sie jedoch kaum auf die Arbeit ökumenischer Gremien oder den multilateralen Dialog zurück – mit Ausnahme derjenigen Verlautbarungen zur Einheit der Kirche, an welchen die katholische Kirche im Rahmen ihrer Mitarbeit in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung beteiligt war. (3) Während die evangelischen Einheitsmodelle inhaltlich ein breites Spektrum an verschiedenen, ja einander entgegengesetzten Vorstellungen abdecken (man vergleiche ein Modell wie organische Union mit föderativer Union, praktischer Zusammenarbeit oder Ökumene in Gegensätzen!), weisen die katholischen Einheitsmodelle eine große Geschlossenheit auf. Sie sind den Voraussetzungen katholischer Ekklesiologie eng verbunden und stellen letztlich allesamt Varianten des „*Teilkirchen-Modells*“ dar. Dies soll im Folgenden näher erläutert werden.

1. *Gemeinschaft von Gemeinschaften*

Die von katholischer Seite formulierten Zielvorstellungen umfassen im Wesentlichen die folgenden Modelle: Gemeinschaft von Gemeinschaften, Schwesterkirchen, ekklesiale Typen, korporative Wiedervereinigung, erkenntnistheoretische Toleranz und das Teilhabe-Modell. Der Ursprung des Modells einer *Gemeinschaft von Gemeinschaften* lässt sich nur schwer ermitteln. Tatsache ist, dass es unter dieser Bezeichnung nicht auf kirchenamtliche Verlautbarungen zurückgeht. Es verdankt sich auch nicht dem theologischen Entwurf eines bestimmten Ökumenikers; vielmehr scheint es so, dass dieser Begriff seit den Siebzigerjahren gelegentlich zur Umschreibung einer ökumenischen Zielvorstellung auftaucht und dabei

als bereits bekannt vorausgesetzt wird. Sicher ist, dass hiermit eine *katholische* Einheitsvorstellung angesprochen ist. Sprachlich verweist sie auf die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil entwickelte Theologie der *Koinonia* bzw. *Communio* (Gemeinschaft). Bei den „Gemeinschaften“, zwischen denen „Gemeinschaft“ hergestellt werden soll, ist im Kontext katholischer Theologie wohl an die verschiedenen Partikular-, Teil- oder Ortskirchen zu denken.²⁶ Die Ortskirche ist eine territoriale Größe und umfasst eine Diözese bzw. ein Bistum, welches von einem Bischof geleitet wird. Da die katholische Kirche nach dem Territorialprinzip aufgebaut ist, bildet die Ortskirche das zentrale Element ihrer Struktur.²⁷

Neben dieser Bedeutung, welche der Begriff Teilkirche innerhalb der römisch-katholischen Kirche hat, gibt es noch eine andere, wichtige Form: Als Teilkirchen werden insbesondere die unierten Ostkirchen bezeichnet, welche in Bezug auf ihren Ritus in den Bereichen Liturgie, Theologie und Kirchenrecht eine weitgehende Eigenständigkeit genießen und so einen wichtigen Beitrag zur Pluralität innerhalb der katholischen Kirche leisten. Dies ist für die Ökumene von besonderer Wichtigkeit, denn es belegt die Möglichkeit von Einheit in Vielfalt auch innerhalb der katholischen Theologie. Es ist somit nicht statthaft, die Katholizität der Kirche mit der *romanitas* zu identifizieren; vielmehr besteht die katholische Universalkirche aus der Kirche des lateinischen Ritus ebenso wie aus der des griechisch-katholischen Ritus und anderen Rituskirchen. *Unter dem Teilkirchen-Modell sollen hier alle katholischen Einheitskonzepte verstanden werden, denen die Vorstellung zugrunde liegt, dass die Gemeinschaft zwischen der katholischen Kirche und den verschiedenen anderen Kirchen nach dem Vorbild der in der katholischen Kirche vorhandenen Teilkirchen gestaltet werden sollte. Dies kann sich allgemein auf die Teilkirche im Sinne von Ortskirche oder speziell auf das Beispiel der unierten Ostkirchen beziehen.*

Die Zuordnung von Universal- und Partikularkirche ist für die katholische Ekklesiologie konstitutiv. Während die Bedeutung und Eigenständigkeit der Teilkirchen aufgrund des römischen Zentralismus Jahrhunderte lang vernachlässigt worden ist, hat sich hier auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein Umdenken angebahnt, dessen praktische Umsetzung noch teilweise aussteht. In der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* wurde über die Teilkirchen die wichtige Aussage getroffen: „In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche.“²⁸ Dies lässt sich so verstehen, dass nicht nur die Teilkirchen auf die Gesamtkirche hingeordnet sind, sondern ebenso die Gesamtkirche auf die Teilkirchen, da sie ja in ihnen besteht. Der Begriff Teilkirche bedeutet demnach nicht, dass diese eine defizitäre Form der Gesamtkirche als der eigentlichen Kirche sei – sie ist vielmehr auch selbst die wahre Kirche. Denn alle Elemente der Kirche (mit Ausnahme der universalen Dimension der päpstlichen Sendung) sind bereits in jeder einzelnen Teilkirche und nicht erst in der katholischen Kirche als Ganzer

²⁶ Zum Begriff Teilkirche (lat. *ecclesia particularis*) und seinen verschiedenen Verwendungformen vgl. G. Greshake, Art. Teilkirche, in: LThK³ 9 (2000), 1314f.

²⁷ Gleichwohl kann die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche in Ausnahmefällen auch auf dem Personalprinzip begründet sein, wie im Falle der sogenannten Personalprälaturen, die eine Teilkirche, aber keine Ortskirche darstellen.

²⁸ LG 23.

verwirklicht. Deshalb heißt es in der Kirchenkonstitution auch: Die „Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihrem Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen“.²⁹ Die Pluralität der Teilkirchen wird positiv bewertet: „Diese eintrachtige Vielfalt der Ortskirchen zeigt in besonders hellem Licht die Katholizität der ungeteilten Kirche.“³⁰

Allerdings ist die rechte Interpretation der Konzilsaussagen innerhalb der katholischen Ekklesiologie nicht unumstritten. In dem „Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio*“ (*Communio nis notio*) von 1992 wird von der Glaubenskongregation die Vorstellung zurückgewiesen, „jede Teilkirche sei ein in sich vollständiges Subjekt und die Gesamtkirche das Ergebnis der gegenseitigen Anerkennung der Teilkirchen“.³¹ Es wird klargestellt, dass die Gesamtkirche „im eigentlichen ihres Geheimnisses eine jeder einzelnen Teilkirche *ontologisch* und *zeitlich* vorausliegende Wirklichkeit“ ist.³² Über die Teilkirchen wird gesagt: „Da sie *in* und *aus* der Universalkirche geboren werden, haben sie ihre Kirchlichkeit *in* und *aus* ihr.“³³

Da das Dokument „Kirche als *Communio*“ sowohl innerkatholisch als auch ökumenisch gewisse Irritationen ausgelöst hat, wurde ihm ein Jahr später noch ein Kommentar hinzugefügt, welcher anonym in der Zeitschrift „Osservatore Romano“ erschien. Darin wird die Perspektive des II. Vaticanums wieder deutlicher in den Vordergrund gestellt, indem „das gegenseitige Ineinander von Gesamtkirche und Teilkirchen“ als „hermeneutischer Schlüsselbegriff“ für das Schreiben der Glaubenskongregation bezeichnet wird.³⁴ Doch auch nach der Veröffentlichung dieses Kommentars ist die Kontroverse um die *Communio*-Theologie und die Verhältnisbestimmung von Gesamt- und Teilkirche nicht verstummt, wie die Auseinandersetzung zwischen Joseph Ratzinger und Walter Kasper gezeigt hat.³⁵ Im Jahr 2000 wurde von der Glaubenskongregation „Eine ‚Note‘ zum Begriff ‚Schwesterkirchen‘“ veröffentlicht, welche wiederum die Bedeutung der Universalkirche gegenüber der Teilkirche betont, denn sie wird darin mit der einen und einzigen Kirche Jesu Christi identifiziert.³⁶

Jedenfalls zeigt das Ringen um die Verhältnisbestimmung zwischen Gesamt- und Teilkirche, dass diese Thematik für die innerkatholischen Verhältnisse von grund-

²⁹ LG 26.

³⁰ LG 23.

³¹ Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio*, in: HerKorr 46 (1992) 319-323, hier Nr. 8.

³² Ebd., Nr. 9.

³³ Ebd.

³⁴ Kirche als Gemeinschaft. Ein vatikanischer Kommentar zum *Communio*-Schreiben der Glaubenskongregation, in: HerKorr 47 (1993) 406-411, hier 407.

³⁵ Vgl. W. Kasper, Zur Theologie und Praxis des bischöflichen Amtes, in: W. Schreer / G. Steins (Hg.), Auf eine neue Art Kirche sein. Wirklichkeiten – Herausforderungen – Wandlungen. FS Josef Homeyer, München 1999, 32-48; J. Ratzinger, L'eccelesiology della Costituzione „Lumen gentium“, in: R. Fisichella (Hg.), Il Concilio Vaticano II – Recezione e attualità alla luce del Giubileo, Cinisello Balsamo 2000, 66-81; W. Kasper, Das Verhältnis von Universal- und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger, in: StZ 124 (2000) 795-803.

³⁶ Kongregation für die Glaubenslehre, Eine „Note“ zum Begriff „Schwesterkirchen“, in: EpdD 43/2000, 39f.

legender Bedeutung ist. Der Gedanke jedoch, dass auch *andere* Kirchen den katholischen Teilkirchen gleichgestellt werden könnten, ist schlichtweg bahnbrechend. Nichts weniger will der Begriff einer Gemeinschaft von Gemeinschaften andeuten – freilich eben nur andeuten, ohne dass die damit in Verbindung stehenden Probleme auch nur ansatzweise einer Lösung zugeführt sind. Walter Kasper behauptet in seinem Artikel „Die Einheit der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil“, dass gerade dies das implizite Einheitsmodell im Ökumenismuskonkordat sei: „Die nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sind unvollkommene Partikularkirchen bzw. Partikularkirchen, die in einer unvollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen.“³⁷ Joseph Ratzinger leitet daraus folgende Forderung ab: „Das eigentliche Ziel aller ökumenischen Bemühungen muss natürlich bleiben, den Plural der voneinander getrennten Konfessionskirchen in den Plural der Ortskirchen umzuwandeln, die in ihrer Vieltgestalt real eine Kirche sind.“³⁸

In ökumenischen Veröffentlichungen wurde das Modell einer Gemeinschaft von Gemeinschaften nur selten erörtert. Zwei Beispiele sollen hier angeführt werden: Im nationalen Dialog in den USA zwischen der katholischen Kirche und den Reformierten entstand 1975 das Dokument „Die Einheit, die wir suchen“. Dort wird zunächst für Einheit in Vielfalt plädiert. Daran schließt sich ein Bekenntnis zu Gemeinschaft von Gemeinschaften als zukünftiges Einheitsmodell zwischen katholischer und reformierter Kirche an: „Wir sehen also als Gestalt unserer zukünftigen Einheit eine Gemeinschaft von Gemeinschaften (*communio communiorum*), eine Kirche von Kirchen (*ecclesia ecclesiarum*), bei der jede einzelne Gemeinschaft eine lebendige historisch gewachsene Gemeinschaft darstellt, die alle zusammen im Namen Christi durch Glaube und Taufe gesammelt sind. Jeder einzelne Teil hat eine Tradition, die eine ihm eigene fortdauernde christliche Verpflichtung und Erfahrung enthält. Daraus erwächst eine theologische und liturgische Tradition und eine Frömmigkeit, die von der Gesamtgemeinschaft akzeptiert wird und durch welche die Gesamtgemeinschaft sich um ein christliches Leben bemüht. Jede Gemeinschaft ebenso wie die ganze christliche Kirche anerkennt als Quelle ihrer Einheit und Kern ihrer gemeinsamen Loyalität die Person und die Botschaft Jesu Christi und die betonte Überzeugung, dass er Gott und Heiland ist. Wir sind gemeinsam davon überzeugt, dass die in Begriffen einer Gemeinschaft von Gemeinschaften konzipierte Gestalt der Einheit ein sehr fruchtbarer Ausgangspunkt für zukünftige Einheit ist.“³⁹ Hier wird ein Doppeltes herausgestellt: Zum einen der Aspekt der *Vielfalt*, welcher dadurch zum Ausdruck kommt, dass die verschiedenen „Gemeinschaften“ ihre theologische und liturgische Tradition bewahren sollen – zum anderen der Aspekt der *Einheit*, welcher sich dadurch

³⁷ W. Kasper, Die Einheit der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil, in: *Cath(M)* 33 (1979) 262-277, hier 275.

³⁸ J. Ratzinger, Luther und die Einheit der Kirchen, in: *IKaZ* 12 (1983) 568-582, hier 581.

³⁹ Zit. n. H. Meyer, Welches Modell kirchlicher Einheit ist der Sendung der Kirche angemessen?, in: K. Kemper / K. Kremkau (Hg.), *Pluralität und Einheit der Kirche in der heutigen westlichen Gesellschaft*. 8. theologische Konferenz zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Kirche von England vom 8. bis 11. April 1986 auf Schloß Schwanberg, Frankfurt a.M. 1988 (Ö.R.B 58), 18-60, hier 51f.

verwirklicht, dass die „Gemeinschaft“ durch den gemeinsamen Glauben an Jesus Christus als Gott und Heiland und durch die Verbundenheit in der Taufe zusammengehalten wird.

In dem Dokument „Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen“ aus dem Jahr 2000, welches dem bilateralen Dialog zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche in Deutschland entstammt, findet sich ein eigenes Kapitel unter der Überschrift „Gemeinschaft von Gemeinschaften“, worin wesentliche Aspekte dieses Einheitsmodells beschrieben werden.⁴⁰ Dies ist ein bedeutendes Beispiel für die Rezeption des Modells Gemeinschaft von Gemeinschaften in der evangelischen Theologie. Die altkirchlichen Gemeindestrukturen werden zum Ausgangspunkt der Überlegungen: „In den ersten Jahrhunderten stellt sich die Kirche als *communio ecclesiarum* dar, d.h. als ein durch vielfältige Beziehungen verbundenes Netz einzelner Ortskirchen, deren Einheit darin zum Ausdruck kommt, dass sie mit dem Bischof um den eucharistischen Altar versammelt sind.“⁴¹ Die Alte Kirche kannte eine Vielzahl von konkreten Ausdrucksformen dieser *Communio*: „Glaubensbekenntnisse, Synodalbriefe, Austausch von Briefen zwischen den Ortskirchen anlässlich von Festen und zur gegenseitigen Information, eucharistische Empfehlungsbriefe, das Gebet füreinander, kollegiale Zusammenkünfte und das kollegiale Zusammenwirken der Bischöfe, insbesondere auf den Konzilien, gegenseitige Besuche und Gastfreundschaft. Kirchenspaltungen fanden darin ihren Ausdruck, dass diese Zeichen der *communio* verweigert wurden. Es ist ein Zeichen wachsender Gemeinschaft, dass viele dieser Ausdrucksformen heute wieder zwischen unseren Kirchen praktiziert werden.“⁴² Aber nicht nur an der Wiederaufnahme traditioneller Gemeinschaftszeichen zeigt sich die Einheit der Kirche. „Daneben haben sich zwischen unseren Kirchen neue Formen entwickelt: gegenseitige Einladungen und Grußworte, die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen und sonstige Formen der Zusammenarbeit, gemeinsames Gebet und gemeinsame Gottesdienste, gemeinsame Einweihungs- und Segnungshandlungen, Tagungen, Miteinander in sozial-diakonischer Arbeit, gemeinsame geistliche Worte und Stellungnahmen zu öffentlichen Themen, Dialoge in Lehrfragen usw. Hier haben sich Formen herausgebildet, die der inzwischen gewachsenen, aber noch nicht vollkommenen ökumenischen Gemeinschaft dienen.“⁴³ Zwar bestehen zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Ekklesiologie nach wie vor Unterschiede im Hinblick auf die Bedeutung der Ortsgemeinde,⁴⁴ aber diese Unterschiede lassen sich als verschiedene Schwerpunktsetzungen aufeinander beziehen: „Gemeinsam können wir nunmehr sagen, dass die in der örtlichen Versammlung um Wort und Sakrament sich vollziehende kirchliche

⁴⁰ Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, Paderborn-Frankfurt a.M. 2000, Nr. 143-152.

⁴¹ Ebd., Nr. 145.

⁴² Ebd., Nr. 146.

⁴³ Ebd., Nr. 147.

⁴⁴ Ebd., Nr. 148-150.

Gemeinschaft als Gemeinschaft mit Gott und untereinander zwar nicht die ganze Kirche, aber ganz Kirche ist.“⁴⁵

2. Schwesterkirchen

Neben der Einheitsvorstellung einer Gemeinschaft von Gemeinschaften ist zuweilen vom Einheitsmodell der *Schwesterkirchen* die Rede. Diese Bezeichnung wird nicht ausschließlich, aber doch vorwiegend von katholischen Theologen gebraucht. Ähnlich wie bei der Zielvorstellung einer Gemeinschaft von Gemeinschaften (und tatsächlich bei den meisten Einheitsmodellen) gibt es auch für dieses Modell nirgendwo eine umfassende und verbindliche Beschreibung, geschweige denn eine Definition. Es gibt lediglich das *Vorkommen* dieses Begriffs, und aus dessen Verwendung muss dann seine Bedeutung erschlossen werden. Demnach kann der Ausdruck Schwesterkirchen zunächst einen ganz allgemeinen Inhalt haben, etwa nach dem Motto: die Kirchen sollen sich gegenseitig anerkennen, denn alle Christen sind dazu aufgerufen, einander geschwisterlich zu begegnen.⁴⁶ Wo mit Schwesterkirchen ein Einheitsmodell im engeren Sinn gemeint ist, schließt es sich eng an das Modell der Gemeinschaft von Gemeinschaften und das ihm zugrunde liegende Teilkirchen-Modell an, denn auch hier werden die unierten Ostkirchen als Vorbild für die interkonfessionelle Gemeinschaft betrachtet.

Das Schwesterkirchen-Modell ist eine Form des Teilkirchen-Modells, wie sich bereits am Sprachgebrauch zeigt, denn „Schwesterkirchen“ ist eine bestimmte Bezeichnung für „Teilkirchen“. Der Begriff Schwesterkirchen ist seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil geläufig, und zwar zunächst zur Bezeichnung jenes gleichrangigen Verhältnisses, welches die autokephalen orthodoxen Kirchen untereinander auszeichnet.⁴⁷ Wenige Jahre später, nämlich anlässlich der denkwürdigen Begegnung zwischen Papst Paul VI. und dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. im Jahr 1967, wurde er katholischerseits als Ehrenname für die Anrede der orthodoxen Kirchen gebraucht.⁴⁸ In der Enzyklika *Ut unum sint* von 1995 hat sich Papst Johannes Paul II. nachdrücklich für die Beibehaltung dieses Begriffs eingesetzt und ihn dabei auch auf die Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Teilkirchen innerhalb der katholischen Kirche bezogen.⁴⁹

Im Jahr 2000 hat die vatikanische Glaubenskongregation im Zusammenhang mit der Veröffentlichung des ökumenisch umstrittenen Dokuments *Dominus Iesus* die bereits oben erwähnte „Note“ zum Begriff ‚Schwesterkirchen‘ vorgelegt. Hierin wird klargestellt, dass der Begriff Schwesterkirchen nur zur Bezeichnung solcher

⁴⁵ Ebd., Nr. 152.

⁴⁶ Ein frühes Beispiel hierfür findet sich in einer Rede, die Peter Hognestad, Bischof von Bergen, auf der 1. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lausanne (1927) gehalten hat. In: H. Sasse (Hg.), *Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Deutscher amtlicher Bericht über die Weltkirchenkonferenz zu Lausanne*, 3.-21. August 1927, Berlin 1929, 419f.

⁴⁷ Vgl. UR 14.

⁴⁸ Vgl. *Pro Oriente* (Hg.), Tomos Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958-1976, Innsbruck 1978, 117f.

⁴⁹ Vgl. Enzyklika *„Ut unum sint“* von Papst Johannes Paul II. über den Einsatz für die Ökumene, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995 (VApS 121), Nr. 56.

Kirchen verwendet werden darf, bei denen die römisch-katholische Kirche die Gültigkeit der apostolischen Sukzession anerkennt. In Bezug auf die anglikanische Kirche, evangelische Kirchen oder sonstige kirchliche Gemeinschaften kann man nach diesem Verständnis nicht von Schwesterkirchen sprechen. Als Schwesterkirchen werden also Teil- bzw. Ortskirchen innerhalb der katholischen oder orthodoxen Kirche bezeichnet. Die *Gesamtheit* der katholischen Teilkirchen, d.h. die universale katholische Kirche, wird dagegen mit der einen und einzigen wahren Kirche identifiziert, die Jesus Christus gestiftet hat. Sie darf niemals Schwesterkirche genannt werden, denn „es muss immer klar bleiben, [...] dass die universale, eine heilige, katholische und apostolische Kirche nicht Schwester, sondern Mutter aller Teilkirchen ist“.⁵⁰ Die legitime Anwendung des Schwesterkirchen-Modells wird somit deutlich eingeschränkt: Wenn überhaupt, dann kann es sich nur auf das Verhältnis zwischen katholischer und orthodoxer Kirche beziehen – allerdings wird dies dadurch infrage gestellt, dass die katholische Kirche insgesamt nicht mehr als Schwesterkirche gilt. Die ursprüngliche Bedeutung des Schwesterkirchen-Modells, nämlich die geschwisterliche Anerkennung aufgrund der Überzeugung einer fundamentalen Wesensgleichheit, Gleichrangigkeit und Gemeinschaft, scheint dabei in den Hintergrund zu treten.

3. Ekklesiale Typen

Auch bei der Rede von *ekklesialen Typen* handelt es sich weniger um ein ausgearbeitetes Einheitskonzept als vielmehr um einen einzelnen inspirierenden Gedanken. Er geht ursprünglich zurück auf Überlegungen des katholischen Theologen Bernard Lambert, welcher den Ausdruck „Typologie“ in vielfältigen Zusammenhängen für seine ökumenischen Analysen verwendet hat.⁵¹ Später wurde er von Kardinal Jan Willebrands, dem damaligen Präsidenten des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen, weiterentwickelt und im ökumenischen Dialog mit großem Interesse aufgenommen. Am ausführlichsten hat Willebrands seine Überlegungen zu den ekklesialen Typen in einer Ansprache dargelegt, welche er am 18. Januar 1970 in der Great St. Mary's Church in Cambridge gehalten hat. Demzufolge handelt es sich bei kirchlichen *typoi* nicht um Ortskirchen im engeren Sinn, sondern in etwa um das, was sonst als Nationalkirchen bezeichnet wird. Ein solcher Kirchentyp ist gekennzeichnet durch einen charakteristischen theologischen Ansatz, eine bestimmte liturgische und spirituelle Tradition sowie eine eigenständige kanonische Entwicklung.⁵² Das ökumenische Potenzial dieser Auffassung liegt darin, dass Willebrands solche Unterschiede nicht mit Misstrauen, sondern voller Wertschätzung betrachtet, weshalb er sagen kann: „If within one nation two *typoi* are so closely related, that in a situation of full communion between them, Providence draws them into coalescence, the authentic and strong

⁵⁰ Kongregation für die Glaubenslehre, Eine „Note“ zum Begriff „Schwesterkirchen“, Nr. 10.

⁵¹ B. Lambert, *Das ökumenische Problem*, 2 Bde., Freiburg i.Br. 1964. Vgl. auch E. Lanne, *Pluralism and Unity. The Possibility of a Variety of Typologies Within the Same Ecclesial Allegiance*, in: *OiC* 6 (1970) 430-451.

⁵² J. Willebrands, *Moving Toward a Typology of Churches*, 41.

elements of each will take their place in an enriched unity [...] Through the grace of God, the ecumenical movement is creating understanding and charity and restoring unity between those who have grown asunder. The life of the Church needs a variety of *typoi* which would manifest the full catholic and apostolic character of the one and holy Church [...] If a typology of churches, a diversity in unity and unity in diversity, multiplies the possibilities of identifying and celebrating the presence of God in the world; if it brings nearer the hope of providing an imaginative framework within which Christian witness can transform human consciousness for today, then it has all the justification it needs.“⁵³ Im Hintergrund des Gedankens der ekklesialen Typen steht wiederum das Vorbild der relativen Pluralität und Autonomie bei den östlichen Riten, sodass auch dieser Vorschlag als Variante des Teilkirchen-Modells gelten kann.

4. Korporative Wiedervereinigung

Das Modell der *korporativen Wiedervereinigung* verdankt sich dem ökumenischen Engagement von Heinrich Tenhumberg, der in den Siebzigerjahren Bischof von Münster war. Dieses Modell wurde auch als „kirchliche Union“ bezeichnet, und es wurde sowohl mit organischer Union als auch mit konziliarer Gemeinschaft in Verbindung gebracht, sodass es kein hinreichend klares Profil gewinnen konnte. Nach Tenhumberg ist „volle organische Einheit [...] auch die römisch-katholische Zielvorstellung. Sie will die gewachsene Eigenart der jetzt noch getrennten christlichen Konfessionen nicht aufheben und nivellieren, sondern – unbeschadet der notwendigen Einheit – bestätigen und integrieren zur vollen uneingeschränkten und unverletzten Katholizität der einen Kirche Christi.“⁵⁴ Zwar ist es ungewöhnlich, organische Union mit der Bestätigung konfessioneller Eigenarten in Verbindung zu bringen, und ebenso, sie ohne Weiteres als Zielvorstellung der katholischen Kirche zu bezeichnen – aber genau das scheint das Anliegen „korporativer Wiedervereinigung“ zu sein. Um dies genauer zu erläutern, schreibt Tenhumberg: „Unter einer korporativen Wiedervereinigung verstehe ich [...] den Zusammenschluss der jetzt noch getrennten christlichen Kirchen zu einer Union mit einer verbindlichen apostolischen Leitung, wobei im einzelnen zu klären wäre, welche Regelungen in den Kompetenzbereich der Gesamtkirche bzw. in die Zuständigkeit der Teilkirchen fallen würden.“⁵⁵ An anderer Stelle erklärt er, das Ziel darf „nicht eine Fusion der Konfessionen sein, sondern ihre Wiedervereinigung als geprägte kirchliche Körperschaften mit eigener Tradition. Ich sage das nicht unter dem Zwang der Verhältnisse, weil eine Re-Katholisierung im Sinne einer Konversion aller evangelischen Christen zur Form des römisch-katholischen Christentums nicht erreichbar ist. Vielmehr ist es meine Überzeugung, dass Formen kirchlichen Lebens, die über Jahrhunderte hin gewachsen sind und sich als fruchtbar erwiesen

⁵³ Ebd., 41f.

⁵⁴ H. Tenhumberg, *Einheit der Christen. Fragen und Vorstellungen zur Wiedervereinigung*, in: KNA-ÖKI 10/1978, 5-7 und 11/1978, 5-7, hier Nr. 10, 5.

⁵⁵ Ebd., 6.

haben, von Gott gesegnet sind.“⁵⁶ Da er sein Einheitsmodell ausdrücklich im Hinblick auf die Gemeinschaft zwischen katholischer und evangelischer Kirche und auf die Situation in Deutschland entwirft, fasst er die Orts- bzw. Teilkirchen der katholischen Kirche als diejenigen Körperschaften ins Auge, auf welche sich eine solche Union bezieht, und er räumt ein: „Wenn wir von einer korporativen Wiedervereinigung sprechen wollen, können wir im Sinne einer Zielvorstellung die großen reformatorischen Kirchen als Korporationen bzw. Ortskirchen in diesem hohen Rang und damit als besonders bedeutsame Subjekte einer konziliaren Gemeinschaft ansehen [...] Wie im Falle einer Wiedervereinigung ein Patriarch des Abendlandes gleichrangig wäre mit den Patriarchen des Ostens, so könnten in diesem Falle die Leiter der großen reformatorischen Kirchen ebenfalls gleichen Rang mit diesen Patriarchen haben. Dabei käme dem Bischof von Rom die Kompetenz des Petrusamtes für die Gesamtkirche zu.“⁵⁷ So ist die korporative Wiedervereinigung kein neuartiges Konzept, sondern orientiert sich an der in der katholischen Kirche geläufigen Vorstellung von verschiedenen „Riten“: „Wie die Existenz der unierten Ostkirche mit ihrem eigenen Kirchenrecht, mit verheirateten Priestern, eigener Liturgie, Spiritualität und Theologie zeigt, wäre in der *Una Sancta Catholica et Apostolica Ecclesia*, wie sie mir im Modell einer korporativen Wiedervereinigung vorschwebt, Platz für die gewachsenen Traditionen und Eigenprägungen der bisherigen Konfessionen.“⁵⁸ Es ist offensichtlich, dass auch der Gedanke einer korporativen Wiedervereinigung auf den Voraussetzungen des Teilkirchen-Modells beruht.

Der Verwirklichung eines solchen Vorschlags stehen die bislang noch ungelösten Probleme in der Amtsfrage entgegen. Für Tenhumberg deutet sich eine Lösung dieser Schwierigkeit in folgender Richtung an: „Über die apostolische Sukzession haben in den letzten Jahren intensive ökumenische Gespräche stattgefunden. Ich habe den Eindruck, dass man dabei aus der Sackgasse herausgefunden hat, in welche frühere kontrovers-theologische Einseitigkeiten geführt hatten [...] Mit dieser beiderseitigen Blickerweiterung für das, was apostolische Sukzession im vollen Sinne beinhaltet, scheint mir eine gegenseitige Anerkennung der kirchlichen Ämter auf die Dauer nicht mehr unmöglich zu sein. Sie hat zur Voraussetzung eine Verständigung über das, was beide Seiten als ‚apostolischen Glauben‘ anerkennen. Dazu würden außer den Schriften des Neuen Testaments die Glaubensaussagen der großen altkirchlichen Konzilien hinzugehören, die den apostolischen Glauben verbindlich ausgelegt haben.“⁵⁹ Zur Überwindung des Problems mit dem Papstamt schlägt Tenhumberg vor: „In der wichtigen Frage nach dem Primat des römischen Bischofs im Kollegium der Bischöfe sehe ich eine Lösungsmöglichkeit darin, dass die evangelische Seite den Fortbestand des biblisch bezeugten Petrusamtes im Bischof von Rom anerkennt, während die römisch-katholische Kirche nicht darauf besteht, dass die Praxis des Jurisdiktionsprimates,

⁵⁶ H. Tenhumberg, *Kirchliche Union. Utopie oder Möglichkeit?*, in: KNA-ÖKI 24/1974, 5-9, hier 6.

⁵⁷ H. Tenhumberg, *Einheit der Christen*, Nr. 10, 6f.

⁵⁸ H. Tenhumberg, *Kirchliche Union. Utopie oder Möglichkeit?*, 8.

⁵⁹ Ebd., 7.

wie sie sich bei ihr herausgebildet hat, in gleicher Weise auf die reformatorischen Teilkirchen ausgedehnt wird.“⁶⁰

Tenhumberg entwickelt auch eine konkrete Vision, wie ein solches Einheitsmodell in die Praxis umgesetzt werden könnte – wobei er sich dessen bewusst ist, dass es sich hierbei um eine „Realutopie“ handelt. So schlägt er vor, eine katholisch-evangelische Kircheneinheit zunächst auf regionaler und dann auf universaler Ebene zu verwirklichen. Ein solcher Schritt, „der eine wahre kirchliche Union – etwa zwischen der VELKD auf der einen Seite und den katholischen deutschen Bistümern (und damit inklusive auch mit der gesamten römisch-katholischen Kirche) auf der anderen Seite – bewirken würde, könnte nach meiner Vorstellung in einem Gottesdienst geschehen.“⁶¹ An anderer Stelle führt er dies näher aus: „In einem Communion-Gottesdienst sollten nach einem gemeinsamen Schuldbekenntnis die Repräsentanten beider Kirchen gemeinsam ein Stück aus dem Evangelium verlesen, danach eine gemeinsame *Professio fidei* ablegen, in welcher der Glaube zum Ausdruck kommt, der beiden Kirchen zu eigen ist. Der Repräsentant der reformatorischen Kirche sollte Gott für die Gnadengaben, die seine Kirche auf dem Wege erfuhr, danken. Danach könnte der Lobpreis des katholischen Bischofs für die Gnadengaben der katholischen Kirche folgen. Der katholische Bischof sollte dann den evangelischen Amtsträger unter Mitwirkung von zwei weiteren Bischöfen durch Handauflegung und Gebet in das katholische Bischofskollegium aufnehmen. Der evangelische Partner könnte dann mit gleicher Geste dem katholischen Bischof die Gemeinschaft in den Gnadengaben seiner Kirche in Sakrament und Amt zusprechen und den Zutritt zu seinen Gemeinden gewähren. So käme zum Ausdruck, dass die Anerkennung der kirchlichen Ämter wirklich beiderseitig ist. Danach würde die eucharistische Konzelebration die kirchliche Union besiegeln. Damit könnte eine gemeinsame kirchliche Tradition beginnen trotz und bei Fortbestand der geprägten konfessionellen Eigenart. Die Unterschiede in der Praxis des Gemeindelebens wären dann nicht mehr kirchentrennend, sondern erhielten den Charakter von Unterschieden im Ritus bzw. in berechtigten kulturell und geistesgeschichtlich begründeten Traditionen, die es auch früher in der noch geeinten Christenheit gegeben hat.“⁶²

5. Erkenntnistheoretische Toleranz

Der Begriff der *erkenntnistheoretischen Toleranz* steht für jenen Vorstoß, welchen die beiden katholischen Theologen Heinrich Fries und Karl Rahner im Jahr 1983 mit ihrem Buch „Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit“ unternommen haben. Auch hierbei handelt es sich um einen ganz konkreten Vorschlag, wie die Einheit

⁶⁰ H. Tenhumberg, Kirchliche Union bzw. korporative Wiedervereinigung. Überlegungen zu Ziel und Bedeutung ökumenischer Bestrebungen, in: W. Danielsmeyer / C.H. Ratschow (Hg.), Kirche und Gemeinde. FS Hans Thimme, Witten 1974, 22-33, hier 30. In gleicher Weise haben 10 Jahre später Karl Rahner und Heinrich Fries in ihrem ökumenischen Vorstoß „Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit“ eine Lösung der Papstfrage anvisiert. Vgl. H. Fries / K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, 18.

⁶¹ H. Tenhumberg, Einheit der Christen, Nr. 11, 6f.

⁶² H. Tenhumberg, Kirchliche Union bzw. korporative Wiedervereinigung, 31f.

der Kirche im europäischen Kontext und insbesondere zwischen katholischen und evangelischen, aber auch orthodoxen Christen Gestalt annehmen könnte. Von den acht Thesen, aus denen der „Fries-Rahner-Plan“ besteht, ist die zweite These, worin das Prinzip der erkenntnistheoretischen Toleranz begründet wird, in ihrer Begründung die umfangreichste – und auch diejenige, an der sich die meiste Kritik entzündet hat. Das Buch hat eine kurze, aber intensive Diskussion ausgelöst, die hier nicht nachgezeichnet werden soll. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang nur der Aufweis, dass auch diese katholische Einheitsvorstellung aufs Engste mit dem Teilkirchen-Modell verbunden ist.

Dies zeigt sich an vielen Stellen; besonders deutlich wird es in These III, welche mit dem Stichwort „Teilkirchen“ überschrieben ist. Sie lautet: „Es gibt in dieser einen Kirche Jesu Christi, gebildet aus den sich einigenden Kirchen, regionale Teilkirchen, die weitgehend ihre bisherigen Strukturen beibehalten können. Diese Teilkirchen können auch auf demselben Territorium weiter bestehen, da dies auch von einer katholischen Ekklesiologie und von der Praxis der römischen Kirche, z.B. in Palästina, her nicht unmöglich ist.“⁶³ Im erläuternden Kommentar wird der Teilkirchen-Gedanke noch näher ausgeführt.⁶⁴ Grundlage für diese Überlegungen ist das Zweite Vatikanische Konzil, wo in der dogmatischen Konstitution über die Kirche gesagt wird: „Darum gibt es auch in der kirchlichen Gemeinschaft zu Recht Teilkirchen, die sich eigener Überlieferungen erfreuen, unbeschadet des Primats des Stuhles Petri, welcher der gesamten Liebesgemeinschaft vorsteht, die rechtmäßigen Verschiedenheiten schützt und zugleich darüber wacht, dass die Besonderheiten der Einheit nicht nur nicht schaden, sondern ihr vielmehr dienen.“⁶⁵ Unter diesen „Teilkirchen, die sich eigener Überlieferungen erfreuen“, sind die unierten Ostkirchen mit ihren eigenständigen Riten zu verstehen. Sie gelten für Fries und Rahner als Vorbild für die künftige Einheit zwischen den Konfessionen,⁶⁶ konkret: für die Einheit zwischen katholischer, orthodoxer und evangelischer Kirche, wobei „kleinere Kirchenverbände oder Sekten“ von dieser Gemeinschaft ausdrücklich ausgeschlossen sind.⁶⁷

Besondere Aufmerksamkeit wenden die beiden Autoren dabei dem Problem der parallelen Jurisdiktion auf einem Territorium zu. Wie bereits gesagt, ist die katholische Kirche nach dem Territorialprinzip strukturiert, d.h. die Teilkirchen sind Ortskirchen, wobei es an jedem Ort nur *ein* Bistum bzw. eine Diözese gibt. Dies ist der Regelfall, von welchem die unierten Ostkirchen eine Ausnahme darstellen, denn hier kann es auf demselben Territorium z.B. ein römisch-katholisches und ein griechisch-katholisches Patriarchat geben, wobei jeder Patriarch die Jurisdiktion für die seinem Ritus zugehörigen Kirchenglieder im entsprechenden Gebiet innehat. Fries und Rahner meinen, dass die „Koexistenz mehrerer Teilkirchen auf demselben Territorium“⁶⁸ auch auf andere Situationen übertragbar sei. Sie berufen sich dabei auf den *Codex iuris canonici*, wo es in Can. 372 heißt: „(§ 1) Als Regel

⁶³ H. Fries / K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, 54.

⁶⁴ Ebd., 54-69.

⁶⁵ LG 13.

⁶⁶ H. Fries / K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, 56.

⁶⁷ Ebd., 64.

⁶⁸ Ebd., 61.

gilt, dass der Teil des Gottesvolkes, der eine Diözese bzw. eine andere Teilkirche bildet, gebietsmäßig genau abzugrenzen ist, so dass er alle in dem Gebiet wohnenden Gläubigen umfasst. (§ 2) Dennoch können da, wo es gemäß dem Urteil der höchsten kirchlichen Autorität, nach Anhörung der betroffenen Bischofskonferenzen, zweckmäßig scheint, in demselben Gebiet Teilkirchen errichtet werden, die nach dem Ritus der Gläubigen oder nach einem anderen vergleichbaren Gesichtspunkt unterschieden sind.“

Fries und Rahner gehen noch einen Schritt weiter, denn sie stellen die These auf, dass die *Ausnahme* einer parallelen Jurisdiktion eine neue ökumenische *Regel* zu begründen vermag. Die bestehenden Unterschiede und die notwendigen Anpassungen werden dabei nicht übersehen: „Wenn z.B. in Deutschland oder Nordamerika bei einer solchen Einigung, wie sie hier als möglich und allein realistisch durchführbar behauptet wird, auf demselben Territorium mehrere große Teilkirchen der einen Kirche zusammenleben würden, dann würde es sich um Kirchen handeln, die sich in der Zahl ihrer Mitglieder, in der Differenziertheit ihrer Strukturen und ihres Lebens usw. sehr erheblich von den kleineren Teilkirchen unterscheiden, in denen bisher das genannte Prinzip real verwirklicht wurde. Aber das bedeutet nicht, dass dieses Prinzip nicht auch auf diese neuen Fälle angewandt werden könne. Es würde sich ja auch da um Kirchen von verschiedenem ‚Ritus‘ handeln“. ⁶⁹ Diese Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, dass die Einheit der Kirche nach dem „Fries-Rahner-Plan“ entsprechend dem Teilkirchen-Modell entworfen wird: Die römisch-katholische Kirche als Ganze soll sich künftig als Teilkirche der einen Universalkirche verstehen und die anderen großen Kirchen ebenso als Teilkirchen anerkennen. Wie bei allen katholischen Teilkirchen schließt dies eine grundsätzliche Anerkennung des Primats des römischen Papstes ein. ⁷⁰

6. Teilhabe-Modell

Als letztes Beispiel für eine genuin katholische Zielvorstellung kirchlicher Einheit soll das *Teilhabe-Modell* erörtert werden. Es wurde von dem katholischen Ökumeniker Wolfgang Thönissen entwickelt, insbesondere in seiner Habilitationsschrift „Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Christen“ ⁷¹ sowie in zahlreichen weiteren Veröffentlichungen. ⁷² Im Unterschied zum traditionellen Teilkirchen-Modell ist es von der neue-

⁶⁹ Ebd., 62.

⁷⁰ Wie dies ökumenisch gestaltet werden könnte, wird von Fries und Rahner v.a. in These IV diskutiert; vgl. ebd., 70-108.

⁷¹ W. Thönissen, *Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Christen*, Freiburg i.Br. 1996.

⁷² W. Thönissen, *Katholische Einheitsvorstellungen im Gespräch mit reformatorischen Bemühungen um die Einheit*, in: *Cath(M)* 52 (1998) 235-252; ders., *Kirchengemeinschaft als ökumenisches Einheitsmodell? Eine katholische Perspektive*, in: P. Walter / K. Krämer / G. Augustin (Hg.), *Kirche in ökumenischer Perspektive*. FS Walter Kasper, Freiburg i.Br. 2003, 163-177; ders., *Die Leuenberger Konkordie als ökumenisches Einheitsmodell? Umriss eines katholischen Konzepts von Kirchengemeinschaft*, in: *Cath(M)* 49 (1995) 1-31; ders., *Plädoyer für ein gestuftes Modell von Kirchengemeinschaft*, in: ders. (Hg.), *„Unitatis redintegratio“*. 40 Jahre Ökumenismuskonkordat – Erbe und Auftrag, Paderborn-Frankfurt

ren Communion-Theologie inspiriert, sodass es die Einheit aufgrund der gemeinsamen Teilhabe an Christus konstituiert.⁷³ Das Anliegen ist „die Wahrnehmung der eucharistisch-sakramentalen Grundbestimmung von Kirche“.⁷⁴ Das Besondere an diesem Entwurf ist, dass er in enge Beziehung zum Modell Kirchengemeinschaft gesetzt wird und dieses mit der Communion-Theologie zu vermitteln sucht. Auf diese Weise wird das evangelische Modell der Kirchengemeinschaft innerhalb der katholischen Theologie rezipiert; dabei wird es zugleich einer Fremdinterpretation anhand von Kategorien der katholischen Ekklesiologie unterzogen.

In seinem zusammen mit Georg Hintzen verfassten Buch „Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion“ schreibt Thönissen: „Deutlich aber ist: Wenn es überhaupt eine Gestalt der Einheit der Kirchen gibt, dann ist es die der Kirchengemeinschaft.“⁷⁵ Hier wird eine doppelte These entfaltet: Erstens, dass das Einheitsmodell der Kirchengemeinschaft im evangelischen Bereich inzwischen allgemeinen Konsens gefunden hat, und zweitens, dass es auch auf das Verhältnis zwischen evangelischer und katholischer Kirche angewendet werden kann. Deshalb versucht Thönissen, „ein katholisches Modell von Kirchengemeinschaft“ zu entwickeln.⁷⁶ Dies eben ist das Teilhabe-Modell, welches sich folgendermaßen beschreiben lässt: (1) Es ist eng verbunden mit der neutestamentlich bzw. altkirchlich geprägten Communion-Ekklesiologie. Die christliche Gemeinschaft entsteht demnach durch die gemeinsame „Teilhabe“ an Jesus Christus. Dies bedeutet eine sakramentale Grundlegung der Kirchengemeinschaft: Kirchengemeinschaft ist Eucharistiegemeinschaft. (2) Kirchengemeinschaft bedeutet: Gemeinschaft im Bekenntnis des apostolischen Glaubens – Gemeinschaft in den Sakramenten – Gemeinschaft in dem Wort und Sakrament zugeordneten kirchlichen Amt. (3) Kirchengemeinschaft verwirklicht sich konkret in der universalen Gemeinschaft bischöflich verfasster Ortskirchen. (4) So verstandene Kirchengemeinschaft setzt eine „Behebung der dieser Gemeinschaftsform entgegenstehenden Lehرداریen“⁷⁷ in den zentralen Bereichen Glaube, Sakramente, Verkündigung und Amt voraus. (5) Sie wird verwirklicht durch eine gegenseitige Anerkennung der Kirchen; diese Kirchen sind dann untereinander Teilkirchen. Auch eine schrittweise Verwirklichung der Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft „mit Vorformen begrenzter Eucharistiegemeinschaft“⁷⁸ ist möglich.⁷⁹

Die unter (3) erhobene Forderung, nämlich dass die Ortskirchen, welche die Gemeinschaft der Kirche bilden, bischöflich verfasst sein müssen, wird evangeli-

a.M. 2005 (KKSMI 23) 151-162; G. Hintzen / W. Thönissen, Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion, Paderborn 2001 (Thema Ökumene 1).

⁷³ Vgl. W. Thönissen, Katholische Einheitsvorstellungen im Gespräch mit reformatorischen Bemühungen um die Einheit, 251f.

⁷⁴ W. Thönissen, Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus, 389.

⁷⁵ G. Hintzen / W. Thönissen, Kirchengemeinschaft möglich?, 130.

⁷⁶ Ebd., 122-125.

⁷⁷ Ebd., 124.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Ebd., 123f. Vgl. W. Thönissen, Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus, 385-390; ders., Katholische Einheitsvorstellungen im Gespräch mit reformatorischen Bemühungen um die Einheit, 250f.; ders., Kirchengemeinschaft als ökumenisches Einheitsmodell?, 171f.; ders., Die Leuenberger Konkordie als ökumenisches Einheitsmodell?, 29.

scherseits nicht allgemein anerkannt. Die größten Schwierigkeiten dürfte jedoch die unter (4) genannte Bedingung bieten: Nicht nur ist faktisch eine „Behebung der Lehrdifferenzen“ zwischen evangelischer und katholischer Kirche insbesondere in der Amtsfrage derzeit noch nicht in Sicht; vielmehr steht diese Forderung auch zu der ursprünglichen Intuition des Modells Kirchengemeinschaft in Spannung, welches ja eine gegenseitige Anerkennung trotz bestehender Lehrdifferenzen beabsichtigt. Freilich ist Kirchengemeinschaft ein vielgestaltiges Konzept, das auch offen für Neuinterpretationen ist. Dennoch kann man fragen, ob es sich hier noch um eine zulässige *Modifikation* dieses Einheitsmodells handelt oder um eine *alternative Konzeption*. Letztlich entscheidet sich das Problem, welche Lehrdifferenzen behoben werden müssen und welche bestehen bleiben können, an der Antwort auf die Frage, welches die *Akineta*⁸⁰ und welches die *Adiaphora*⁸¹ des christlichen Glaubens sind. Genau diese Antwort ist aber zwischen evangelischer und katholischer Theologie nach wie vor umstritten.

Weil die Probleme im Hinblick auf eine katholisch-evangelische Kirchengemeinschaft evident sind, hat Thönissen sein Konzept inzwischen fortentwickelt und spricht von einer „gestuften Kirchengemeinschaft“.⁸² Seiner Ansicht nach handelt es sich dabei um ein Modell, „das faktisch bereits in Geltung ist. Maßstab der Bewertung ist der Grad der sakramentalen Verwirklichung von Kirche, wie sie in der programmatischen Skizze des Ökumenismuskreises aufscheint.“⁸³ Somit wären „weitergehende Ausnahmeregelungen im Blick auf Mitglieder anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften im Rahmen eines solchen Stufenmodells“ denkbar.⁸⁴ Aber auch wenn es einen gewissen Schritt nach vorn bedeuten würde, bestehende Ausnahmeregelungen nach und nach zu erweitern, stellt dies noch keine hinreichende Grundlage für Kirchengemeinschaft dar. Die christliche Einheit kann nicht als „Ausnahme“ von der Regel der Trennung gedacht werden, sondern muss selbst zur Regel werden.

Das Teilhabe-Modell ist für die Einheitsdiskussion von besonderer Bedeutung, denn es stellt einen wichtigen Versuch dar, die nach wie vor überwiegend innerprotestantische Einheitsdiskussion auf die katholisch-evangelischen Beziehungen zu übertragen. Dabei werden verschiedene Traditionen miteinander verbunden. Die Einheit der Kirche wird grundlegend als Gemeinschaft im Glauben, in den Sakramenten und im Amt („Altar- und Kanzelgemeinschaft“) zwischen verschiedenen Teilkirchen beschrieben. Das Teilhabe-Modell unterscheidet sich von den anderen hier vorgestellten katholischen Beiträgen zur Einheitsdiskussion dadurch, dass es aufgrund seines vielschichtigen Ansatzes nicht ausschließlich auf den Voraussetzungen des Teilkirchen-Modells beruht. Allerdings gibt es durchaus eine gewisse Verwandtschaft zwischen diesen beiden (ganz ähnlich klingenden) Mo-

⁸⁰ Die „unbeweglichen“, d.h. fundamentalen Grundlagen der christlichen Lehre.

⁸¹ Die „gleichgültigen“, d.h. nicht grundlegenden Glaubensartikel, in denen verhandelt bzw. Freiheit gewährt werden kann.

⁸² W. Thönissen, Plädoyer für ein gestuftes Modell von Kirchengemeinschaft, 151-162. Vgl. auch J. Oeldemann, Gestufte Kirchengemeinschaft als ökumenisches Modell? Überlegungen aus römisch-katholischer Perspektive, in: US 60 (2005) 135-147.

⁸³ W. Thönissen, Plädoyer für ein gestuftes Modell von Kirchengemeinschaft, 160.

⁸⁴ Ebd.

dellen, denn Thönissen befürwortet im Hinblick auf die Einheit der Kirche das „System der Patriarchalverfassung“,⁸⁵ und er spricht durchgängig von der Gemeinschaft zwischen den Orts- bzw. Teilkirchen.

Die besondere Schwierigkeit des Teilhabe-Modells wird offensichtlich, wenn man versucht, seine praktische Umsetzung zu beschreiben. Können die bestehenden Konfessionen, etwa die verschiedenen katholischen Bistümer und die evangelischen Landeskirchen in Deutschland, als Teilkirchen untereinander Gemeinschaft haben? Dies würde bedeuten, dass das bislang allgemein anerkannte Territorialprinzip aufgegeben werden muss; stattdessen müsste eine parallele Jurisdiktion, wie sie im katholischen Kirchenrecht bisher nur in Ausnahmefällen vorgesehen ist, zur Regel werden. Wie kann es Gemeinschaft im Amt geben, wenn man sich gleichzeitig eine legitime Verschiedenheit, etwa in der dogmatisch nicht letztverbindlich fixierten Frage des Zölibats oder der Frauenordination, zugesteht? Bei Kirchen, welche sich in weit voneinander entfernten Gebieten befinden, mag dies möglich sein – aber bei solchen, die auf demselben Territorium in engster Nachbarschaft miteinander leben? Schließlich bedeutet eine Gemeinschaft im Amt ja auch eine gewisse Austauschbarkeit der Amtsträger, und dies erscheint kaum vorstellbar, wenn die persönlichen Anforderungen so unterschiedlich gestaltet werden. Und außerdem: Die Vielfalt der katholischen Teil- und Rituskirchen wird zusammengehalten durch ein starkes Einheitszentrum, nämlich die gemeinsame Unterordnung unter die Autorität des Papstes. Bevor man mit der evangelischen Christenheit eine Kirchengemeinschaft im Sinne des Teilhabe-Modells aufnehmen könnte, müsste hierfür eine Entsprechung gefunden werden. Die Verwirklichung dieses Modells setzt also eine Lösung der Amts- und Papstfrage voraus, ohne hierfür bereits einen eigenen Vorschlag unterbreiten zu können.

III. Das Teilkirchen-Modell als Zielvorstellung kirchlicher Einheit

1. Ökumenische Defizite

Wie hier gezeigt wurde, beruhen letztlich *alle* katholischerseits unterbreiteten Vorschläge zur Einheit der Kirche (mit einer gewissen Ausnahme des Teilhabe-Modells) auf der ekklesiologischen Voraussetzung des Teilkirchen-Modells. Es gibt – abgesehen vom traditionellen Rückkehr-Ökumenismus – gleichermaßen nur einen *einzigsten* katholischen Beitrag zur Einheitsdiskussion, sodass sich umso dringlicher die Frage stellt: Ist dieser Vorschlag überzeugend und annehmbar? Für die Beantwortung dieser Frage soll ein doppeltes Kriterium angelegt werden: Eine Zielvorstellung kirchlicher Einheit, die in die Praxis umgesetzt werden kann, muss zum einen für jeden der beteiligten Partner *theologisch verantwortbar* sein, zum anderen zwischen den Partnern *ökumenisch konsensfähig*. Nun ist das Teilkirchen-Modell für die katholische Kirche selbst zweifellos theologisch verantwortbar, da es ja die bestehenden Verhältnisse innerhalb der katholischen Christenheit zum Vorbild nimmt und sie auf die angestrebte Gemeinschaft mit den anderen

⁸⁵ W. Thönissen, *Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus*, 385.

Kirchen überträgt. Aber ist es auch konsensfähig? Diese Frage muss wohl verneint werden. Für die meisten evangelischen Theologen ist das Teilkirchen-Modell kaum attraktiv, weil es die Befürchtung heraufbeschwört, dem großen Ganzen der katholischen Kirche auf diese Weise „einverleibt“ zu werden. Deshalb wurde die Gemeinschaft von Gemeinschaften wie auch andere Formen des Teilkirchen-Modells bisweilen als subtiles Wiederaufleben des katholischen Rückkehr-Ökumenismus kritisiert. Von Harding Meyer wird die Frage gestellt, was in einem solchen Modell denn der Platz der römisch-katholischen Kirche selber sei: Kann sie sich auch selbst als „Teilkirche“ der *Una Sancta* verstehen, sodass sie der evangelischen Kirche wahrhaft gleichgeordnet ist? Oder bleibt es dabei, dass die anderen „Gemeinschaften“ ihr in irgendeiner Weise untergeordnet werden?⁸⁶ Insbesondere die impliziten Voraussetzungen des Teilkirchen-Modells, nämlich die Einführung einer bischöflichen Verfassung und die Anerkennung der Autorität des Papstes, stoßen evangelischerseits auf Vorbehalte, wie Reinhard Frieling konstatiert: „Rezipieren die evangelischen Kirchen die episkopale apostolische Sukzession und stimmen sie einer sanatio der evangelischen Ordination durch die Handauflegung eines römisch-katholischen Bischofs zu? Die Ämterdebatte der letzten Jahre ermutigt nicht, diese Frage positiv zu beantworten.“⁸⁷ Es ist allgemein bekannt, dass auch die orthodoxen Kirchen kaum Bereitschaft dazu zeigen, sich der päpstlichen Jurisdiktion zu unterstellen.

Somit drängt sich Schlussfolgerung auf, dass das Teilkirchen-Modell als Zielvorstellung der Einheit zwischen katholischer und Evangelischer Kirche wenig geeignet erscheint. Neben der Tatsache, dass es ökumenisch kaum konsensfähig ist und somit einem entscheidenden Kriterium für ein realistisches Einheitsmodell nicht genügt, gibt es noch weitere gewichtige Gründe, welche gegen das Teilkirchen-Modell sprechen. Da ist zunächst das bereits oben angesprochene *Problem der praktischen Umsetzbarkeit*: Wie könnte das Teilkirchen-Modell konkrete Gestalt annehmen? Karl Rahner versuchte diese Frage zu beantworten, indem er beschrieb, wie man sich beispielsweise die evangelische Kirche in Deutschland als „Teilkirche“ vorzustellen habe: „Wenn die katholische Kirche in ihrem Kirchenrecht schon jetzt das Nebeneinanderbestehen mehrerer Jurisdiktionen auf demselben Territorium kennt, dann kann es für sie nicht von vornherein schlechterdings wesenswidrig sein zu denken, dass auf demselben Territorium mehrere Teilkirchen verschiedenen historischen Ursprungs existieren, die verschieden bleiben und doch eins sind in dem, was der Glaube und die Liebe an echter Einheit wirklich verlangen [...] Warum sollte es zum Beispiel in Hessen nicht eine Diözese der ‚alten‘ Katholiken mit Mainz als Bischofssitz geben können und daneben eine unierte hessische Kirche, die ihre geschichtliche Herkunft und ihre guten Traditio-

⁸⁶ H. Meyer, Gegenläufigkeiten in der katholischen Vorstellung von Einheit der Kirche? Eine lutherische Schau und Anfrage, in: ders., Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie, Bd. 2: Der katholisch/lutherische Dialog, Frankfurt a.M.-Paderborn 2000, 266-283, hier 278-280.

⁸⁷ R. Frieling, Versöhnte Verschiedenheit und/oder korporative Wiedervereinigung. Ein evangelisches Votum zum ökumenischen Dialog über Papstamt und Einheit, in: Cath(M) 13 (1977) 336-351, hier 344.

nen von der Reformation her hat?“⁸⁸ Gewiss ist so etwas denkbar – nur: es wird nicht deutlich, inwiefern sich diese „Vision“ wesentlich vom *status quo* unterscheidet.⁸⁹

Ein weiteres Defizit des Teilkirchen-Modells liegt in seiner *einseitigen kirchlichen Bindung*. Es ist aufs Engste mit Geschichte und Gedankenwelt des Katholizismus verknüpft und weist eine so starke *konfessionelle* Prägung auf, dass es als *ökumenisches* Einheitsmodell ungeeignet erscheint. Es reicht nicht aus, aufgrund einer innerkatholisch vertrauten Kategorie wie derjenigen der Teilkirche ein Einheitsmodell entwerfen zu wollen, welches den Gegebenheiten in den anderen Kirchen nicht genügend entspricht. Ein konsensfähiges Modell für die Einheit zwischen katholischer und evangelischer Kirche wird wohl kaum vom katholischen Lehramt oder von einzelnen katholischen Theologen entwickelt werden können, sondern müsste im ökumenischen Dialog gemeinsam erarbeitet werden. Das „Teilhabemodell“ von Wolfgang Thönissen erfüllt diese Anforderung selbst zwar nicht, aber es weist einen Schritt in die richtige Richtung, weil es in intensiver Auseinandersetzung mit einem genuin evangelischen Einheitsmodell, dem Modell der Kirchengemeinschaft, entstanden ist und dieses mit den Kategorien katholischer Theologie und mit der im multilateralen ökumenischen Dialog entwickelten *Koinonia-Ekklesiologie* zu vermitteln sucht. Hier wird die Bereitschaft deutlich, die Grenzen der eigenen Konfession im Dialog zu überschreiten. Es scheint, dass die Suche nach einer Zielvorstellung kirchlicher Einheit auf allen Seiten ein noch weitergehendes Umdenken erforderlich macht.

Neben der konfessionellen Bindung bedeutet auch die *historische Bedingtheit* des Teilkirchen-Modells eine Einschränkung. Die eigenständigen Riten innerhalb der katholischen Kirche finden sich vor allem im Nahen Osten, wo – verursacht durch die Unionsbemühungen im Mittelalter – zahlreiche orthodoxe und orientalisch Teilkirchen entstanden sind, welche sich dem Primat des Papstes untergeordnet haben. Nun stellt sich die Frage, ob ein solches Modell, das auf ganz bestimmten historischen, geographischen und kulturellen Voraussetzungen beruht, tatsächlich geeignet ist, um als Paradigma für die zukünftige universale Einheit der Kirche zu dienen. Kann und soll es übertragen werden auf eine andere Zeit, auf einen anderen Ort, auf andere Konfessionen? Hier ist m.E. Skepsis angebracht.

Diese Skepsis verdichtet sich noch, wenn man sich den konkreten Ursprung des Teilkirchen-Modells genauer vergegenwärtigt: Die *Entstehung der unierten Ostkirchen* ist untrennbar verbunden mit der Geschichte der Kreuzzüge und mit der Praxis des Proselytismus. Wenn man dessen ungeachtet die Vielfalt und begrenzte Eigenständigkeit der verschiedenen Riten innerhalb der katholischen Kirche als Vorbild heranzieht für das Einheitsmodell der Zukunft, so stellt dies wohl kaum

⁸⁸ K. Rahner, *Ökumenisches Miteinander heute*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 27: *Einheit in Vielfalt*. Schriften zur Ökumenischen Theologie, bearb. v. K. Lehmann u. A. Raffelt, Freiburg i.Br. 2002, 201-210, hier 205f.

⁸⁹ Hierzu noch einmal K. Rahner: „Wenn man diejenige Einheit ins Auge fasst, die innerhalb der für uns greifbaren geschichtlichen Möglichkeiten besteht [...], dann wäre sie im Bereich des Empirischen gar nicht so viel anders, als der Zustand, der jetzt schon erreicht ist. Dies aber beweist, wieviel schon wirklich erreicht ist.“ In: ders., *Strukturwandel der Kirche als Chance und Aufgabe*, Freiburg i.Br. ²1989, 122.

eine annehmbare ökumenische Zielvorstellung dar, sondern eher einen Affront. Für die orthodoxen Christen, welche in den Unionskirchen ein willkürlich herbeigeführtes Schisma innerhalb ihres territorialen Gebietes sehen und noch heute darunter leiden, stellt dies das größte Hindernis in den gegenwärtigen Beziehungen zur Westkirche dar. Aus ihrer Perspektive können die Unionskirchen keineswegs als Beispiel für die Einheit der Kirche dienen. Wird katholischerseits ein solches Ansinnen vorgebracht, so lässt sich so etwas wohl nur durch mangelnde Sensibilität für die Anliegen des ökumenischen Partners erklären. Hier wird die tief greifende Entfremdung zwischen West- und Ostkirche offenkundig.

Eine besondere Schwierigkeit beim Teilkirchen-Modell liegt in der dafür erforderlichen *territorialen Überschneidung der Jurisdiktion*. Das in der Kirche seit alter Zeit bestehende Territorial-Prinzip müsste zugunsten eines neuen, an der bestehenden konfessionellen Pluralität orientierten Prinzips aufgegeben werden. Aufgrund von weltweiten Migrationsbewegungen und Globalisierung gewinnt dieses Problem heute zusätzliche Aktualität. Zwar kennt das katholische Kirchenrecht gewisse Ausnahmen vom Territorial-Prinzip (unierte Ostkirchen, Personalprälaturen), aber es stellt sich die Frage, ob diese Ausnahmen von der Regel ein alternatives Prinzip zu begründen vermögen.⁹⁰ Können sie das Gewicht der Argumentation tragen, welche hieraus ein allgemeingültiges Einheitsmodell ableiten will?

Schließlich besteht noch das grundsätzliche Problem, ob es sachgerecht ist, die vorhandenen *Konfessionskirchen den katholischen Teilkirchen gleichzustellen*. Auch dies muss bezweifelt werden. Zwar kann eine Konfessionskirche eng mit einem bestimmten Territorium verbunden sein (z.B. wenn sie eine evangelische Landeskirche oder eine orthodoxe Nationalkirche bildet). Dennoch ist sie ihrem eigenen Selbstverständnis entsprechend im Prinzip nicht örtlich begrenzt, vielmehr bezieht sie ihre Identität aus einem eigenständigen Glaubensbekenntnis, eben ihrer „*confessio*“. Damit ist eine Konfessionkirche geradezu das Gegenteil einer katholischen Teilkirche, weil für diese ihre örtliche Eigenständigkeit konstitutiv ist, bei gleichzeitiger Übereinstimmung im Bekenntnis des Glaubens. So sind alle Versuche, Konfessionskirchen als Teilkirchen der katholischen Kirche aufzufassen, erheblichen Schwierigkeiten ausgesetzt. Darüber hinaus unterscheiden sich Konfessionskirchen von Teilkirchen unter anderem durch ihre *Größe*, ihre *Eigenständigkeit* und ihre *Verschiedenartigkeit*. Deshalb beanspruchen sie ein gewisses Maß an Autonomie. Sollten sie in übergeordnete Leitungsstrukturen eingebunden werden, so müssten diese in ihrer Autorität deutlich beschränkt werden.

⁹⁰ J.A. Möhler begründet die notwendige Einheit des Bischofsamtes so: „Die Kirche ist also im Bischof und der Bischof in der Kirche. Dieser Mittelpunkt ist darum so notwendig, dass ohne ihn die Gemeindeverbindung undenkbar ist, und der Begriff einer Kirche wird so bestimmt, dass sie ein in einem Bischof vereintes Volk sei. Zwei Bischöfe in einer Gemeinde sind mithin so unmöglich, als zwei Mittelpunkte in einem Kreis, so dass einer der beiden keiner ist.“ In: ders., Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der drei ersten Jahrhunderte, hg., eingel. u. komm. v. J.R. Geiselman, Köln-Olten 1957, 179f.

2. Zukünftige Perspektiven

Wenn es stimmt, dass fast alle katholischerseits unterbreiteten Vorschläge zur Einheit der Kirche auf dem Teilkirche-Modell beruhen, und zugleich, dass dieses Modell für die Verwirklichung der Einheit ungenügend ist, dann ist dies ein ziemlich ernüchterndes Ergebnis. Es bedeutet, dass man im Verlauf des gesamten 20. Jahrhunderts, des „Jahrhunderts der Ökumene“, wie es von Theologen zuweilen genannt wird, in der zentralen Frage nach der ökumenischen Zielvorstellung noch keinen entscheidenden Schritt vorangekommen ist. Vielleicht blieb jede der Konfessionen ihren eigenen ekklesiologischen Voraussetzungen zu sehr verhaftet, um eine auch für die anderen Konfessionen annehmbare Zielvorstellung entwickeln zu können.

So bleibt die Frage, wie ein ökumenisch konsensfähiges Einheitsmodell aussehen könnte. Diese Frage ist *inhaltlich* freilich schwer zu beantworten. Bereits im Jahr 1863 sagte Wilhelm Dittmar in seiner anonymen Schrift „Pax Vobiscum! Die kirchliche Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten historisch-pragmatisch beleuchtet von einem Protestanten“ dazu: „Wer über das Wie der Ausführung einer künftigen Wiedervereinigung das Rechte und sicher Diensame auszusprechen vermöchte, der wäre der Wohltäter seines Jahrhunderts. Zwar bringt die Eigenthümlichkeit der Gegenwart mit sich, allerdings den Gebrechen und Bedürfnissen auf den Grund zu schauen und die Notwendigkeit einer Abhülfe anzuerkennen, aber in der Beschaffung des Rechten rathlos zu sein.“⁹¹

Eines jedoch ist sicher: Die Suche nach einer Zielvorstellung kirchlicher Einheit müsste in *methodischer* Hinsicht interkonfessionell betrieben werden. Dieses Thema sollte wieder zum ausdrücklichen Gegenstand des bi- und multilateralen Dialogs gemacht werden. In der Vergangenheit ist das bereits geschehen. Schon in der Geburtsstunde der modernen ökumenischen Bewegung, auf der 1. Weltmissionskonferenz in Edinburgh (1910), hatte die Kommission VIII („Co-Operation and the Promotion of Unity“) intensive Überlegungen zur Frage nach den ökumenischen Zielvorstellungen vorgetragen. Dabei wurden die beiden Optionen „*federation*“ und „*union*“ einander gegenübergestellt, ohne dass man sich auf ein bestimmtes Modell hätte einigen können.⁹² Im internationalen katholisch-lutherischen Dialog wurde 1980 das Dokument „Wege zur Gemeinschaft“ veröffentlicht, welches die verschiedenen Zielvorstellungen kirchlicher Einheit erörtert.⁹³ Noch ausführlicher geschah dies in dem vier Jahre später veröffentlichten Dokument „Einheit vor uns“, das von der gleichen Kommission erarbeitet worden ist.⁹⁴ Der Ertrag der Einheitsdiskussion, welche in den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts besonders intensiv geführt worden ist, wurde hier zusammengefasst. Bezeichnenderweise ist bei der Rezeption des letztgenannten Dokuments in besonderem Ausmaß Kritik laut geworden. Der „*horror concreti*“ in der Ökumene macht sich

⁹¹ [W. Dittmar], Pax Vobiscum! Die kirchliche Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten historisch-pragmatisch beleuchtet von einem Protestanten, Bamberg 1863, 333.

⁹² In: World Missionary Conference, 1910, To consider Missionary Problems in Relation to the Non-Christian World, 9 Bde., Bd. 7, Edinburgh o.J., 83-118.

⁹³ In: DwÜ 1, 296-322.

⁹⁴ In: DwÜ 2, 451-506.

gerade im Zusammenhang mit Modellen der Einheit deutlich bemerkbar. Nichtsdestotrotz sollte dieses Thema wieder verstärkt der ökumenischen Reflexion unterzogen werden. Denn es stellt eine bedeutende, aber nicht beantwortete Frage für die Ökumene dar.

Um hierbei zu einem Konsens zu gelangen, erscheint es notwendig, konfessionelle Einseitigkeiten zu überwinden. Für die katholische Seite bedeutet dies, dass die Prämissen des Teilkirchen-Modells einer Revision unterzogen werden müssen. Aber auch an den evangelischen Partner richtet sich die Erwartung, ein Modell für die Einheit der Kirche zu entwickeln, welches die eigene Ekklesiologie für Anliegen der ökumenischen Partner öffnet. Das Modell der „Kirchengemeinschaft“, wie es in der Leuenberger Konkordie entwickelt worden ist und im Konzept der „versöhnten Verschiedenheit“ theologisch entfaltet wurde, reicht hierfür wahrscheinlich nicht aus, weil die strukturelle Dimension der Einheit aus katholischer Sicht nicht genügend beachtet wird. Auch steht der Gedanke von Kircheneinheit trotz bleibender Bekenntnisverschiedenheit in Spannung zu dem seit altkirchlicher Zeit bewahrten Grundsatz, dass Abendmahlsgemeinschaft auf Kirchengemeinschaft beruht und diese wiederum auf Bekenntnisgemeinschaft. Inwieweit Bekenntnisverschiedenheit möglich ist und wo ihre Grenzen liegen, müsste im Hinblick auf ein gemeinsames Einheitsmodell im Gespräch zwischen evangelischer, katholischer und orthodoxer Kirche gemeinsam geklärt werden. Ein bestimmtes Einheitsverständnis kategorisch festzuschreiben, wie es in dem „Votum“ der EKD „Kirchengemeinschaft nach evangelischen Verständnis“ geschehen ist,⁹⁵ erscheint für dieses Bemühen kaum förderlich. Es bleibt zu hoffen, dass der ökumenische Dialog in Zukunft über solche Fixierungen hinausführt und ein wahrhaft universales Einheitsmodell zu entwickeln vermag. Dabei werden alle beteiligten Partner letztlich nichts zu verlieren haben, sondern viel gewinnen, denn „die Einigung der Kirche [wird] nicht nur ein Wiedergutmachen der Entzweiung“ sein, sondern „die Aufrichtung einer *neuen, umfassenderen, reicheren Einheit*, als die ursprüngliche war, einer Einheit, die wirklich neue menschliche Werte aufgenommen hat. Sie wird ein *Fortschritt* gegenüber dem Zustand sein, der vor der Entzweiung lag [...] Wenn die Einigung kommen soll, wird sie sich in einem *Maximum*, nicht in einem *Minimum*, in der Fülle, nicht in der Dürftigkeit, vollziehen.“⁹⁶

SUMMARY

This article deals with the question about the ecumenical objectives which is crucial for the unity of the church. Most of the proposals for models of unity were developed by the Protestant side. In contrast, the Catholic contribution to the

⁹⁵ Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 2001 (EKD.T 69). Vgl. auch Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis. Positionspapier der Kirchenleitung der VELKD, Hannover 2004 (TVELKD 123).

⁹⁶ J. Kopf, Betrachtungen über die ökumenische Bewegung, zit. n. K. Adam, *Una Sancta* in katholischer Sicht. Drei Vorträge über die Frage einer Wiedervereinigung der getrennten christlichen Bekenntnisse, Düsseldorf 1948, 134.

discussion about unity is less evident and, therefore, is specifically considered herein. The Catholic models of unity are less numerous and show a bigger closeness as regards content. Nearly all Catholic proposals on the discussion about unity can be understood to be variants on the „model of particular churches“ which is taken as a basis. This is made clear by an analysis of the most important Catholic objectives: the proposal of a „communion of communities“, speaking of „sister churches“, the term of „ecclesial types“ (Jan Willebrands), the model of the „corporative reunification“ (Heinrich Tenhumberg), the claim for an „epistemological tolerance“ (Karl Rahner with Heinrich Fries) as well as the „model of participation“ (Wolfgang Thönissen). Finally, the „model of particular churches“ is being assessed critically before it is reflected on its ecumenical potential.