

Christoph Böttigheimer

Einheit ja, aber welche?

Über die Problematik ökumenischer Zielvorstellungen

Die Ökumene ist heute das Anliegen aller christlicher Konfessionen. Selbst die römisch-katholische Kirche, die sich erst auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, also relativ spät, für die ökumenische Bewegung geöffnet hat, erkennt heute in ihr das „Wehen der Gnade des Heiligen Geistes“ und ermahnt „alle katholischen Gläubigen ... mit Eifer an dem ökumenischen Werk“ teilzunehmen (UR 4), zu dem es, wie das kirchliche Lehramt jüngst immer wieder betont, keine Alternative gibt. „Der Weg der Ökumene, den das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet hat, ist unumkehrbar.“¹

War die ökumenische Euphorie nach dem Zweiten Vatikanum groß, so scheint der ökumenische Prozeß mittlerweile deutlich an Dynamik verloren zu haben. Die anfängliche Begeisterung ist einer unüberschbaren Ernüchterung gewichen: Begriffe wie „Krise“, „Eiszeit“, „Zwischentief“, „Stillstand“, „Stagnation“, „Verhärtung“ machen die Runde – sowohl im Blick auf die römisch-katholisch/evangelisch-lutherische wie auch römisch-katholisch/orthodoxe Ökumene. Ausschlaggebend sind hierfür sicherlich eine ganze Reihe von Faktoren, die keineswegs allesamt rein theologischer Natur sind.

Unter theologischer Rücksicht sind vor allem die divergierenden ökumenischen Zielvorstellungen zu nennen, die immer wieder für Mißverständnisse und Irritationen sorgen; ja vielleicht stellen „die unterschiedlichen Vorstellungen von der Einheit der Kirche (sogar) ... das größte Hindernis für die Einheit der Kirche“ dar². Die folgenden Ausführungen versuchen, das besagte Problem ökumenisch zu erschließen.

Ökumenische Einheitsmodelle

Wenn vom Ziel des ökumenischen Prozesses die Rede ist, müssen bestimmte Unterscheidungen beachtet werden: Mit der Formulierung eines Ziels ist nämlich nicht schon automatisch auch dessen Gestalt näher bestimmt, ebenso wenig die Art und Weise, wie diese Zielbestimmung dann konkret werden soll. Auf die ökumenische Problemstellung angewandt bedeutet dies, daß mit dem Ziel des ökumenischen Prozesses, der Kircheneinheit, noch nichts über deren konkrete Form ausgesagt ist.

Geht es darum, Struktur und Ordnung der „Una Sancta“ näher zu bestimmen, so kann das auf höchst unterschiedliche Weise geschehen. Tatsächlich finden sich in der ökumenischen Diskussion recht divergierende Vorstellungen über die angezielte Einheit der Kirchen, von den verschiedenen Umsetzungsvorschlägen ganz zu schweigen.

Unstrittig ist das Ziel der Ökumene: „sichtbare ... Einheit im einen Glauben und einer eucharistischen Gemeinschaft“³. Die genaueren Vorstellungen von der Struktur und Ordnung voller, sichtbarer Kircheneinheit sind indes vielfältig, was das Kernproblem der momentanen ökumenischen Krise ausmacht. Drei Einigungskonzepte sind für die ökumenische Bewegung bestimmend geworden; chronologisch betrachtet sind dies das Modell der „Föderation“, der „organischen Union“ sowie der „gegenseitigen Anerkennung“. Alle drei Modelle setzen unterschiedliche Akzente, entsprechend ihren Primärinteressen.

Beim „kooperativ-föderativen Einigungsmodell“ dominiert die praktische Zusammenarbeit im sozialen und ökologischen Bereich über alle theologischen Fragen. Von der Praxis aus wird die Einigung des Christentums erhofft, denn „im letzten Grund (brauchen) ,Leben, Arbeit (Praktisches Christentum), Glaube und Kirchenverfassung‘ (Life, Work, Faith and Order) ... einander ..., wenn sie ihr Ziel erreichen wollen“⁴.

Die praktischen und theologischen Aspekte verbindet das Modell der organischen Union im höchsten Maß miteinander. Hier wird nämlich eine so enge Gemeinschaft in allen Bereichen kirchlichen Lebens angestrebt, daß die Kirchen ihre konfessionelle Eigenständigkeit und Identität verlieren; es entsteht eine nach innen wie nach außen geeinte, transkonfessionelle Kirche am Ort, mit neuer Identität und einheitlicher Struktur und Leitung. Auf der Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) in Neu-Delhi (1961) wurde in diesem Sinn von einer „völlig verpflichtete(n) Gemeinschaft“⁵ gesprochen.

Parallel zum Einheitsmodell der organischen Union entstand vor allem durch die Initiative der konfessionellen Weltbünde (Zusammenschließungen von Kirchen gleicher Bekenntnisse) ein alternatives Konzept: das der „versöhnten Verschiedenheit“. Dieser Ansatz sucht keinen vollkommenen Lehrkonsens, sondern tendiert zu einer „Einheit in der Verschiedenheit“ bzw. „Einheit durch Vielfalt“. Lehrverurteilungen sollen überwunden werden und Lehrunterschiede „ihren trennenden Charakter“ verlieren, d. h. auf der Basis eines Grundkonsenses „miteinander versöhnt“ werden⁶. Die konfessionellen Besonderheiten sollen als legitime Interpretationen der einen christlichen Grundwahrheit begriffen werden, so daß eine Einheit in Vielfalt entsteht. Der wesentliche Vorteil dieses ökumenischen Modells besteht darin, daß hier der Sorge um die konfessionelle Identität Rechnung getragen wird, die ja gerade in der Konsensökumene dazu führt, daß mit steigender Zahl an Konsens- bzw. Konvergenzerklärungen zugleich auch die konfessionellen Unterschiede wieder verstärkt an Bedeutung gewinnen.

Die drei Einigungsmodelle setzen im Verständnis kirchlicher Einheit unterschiedliche Akzente, vom gemeinsamen weltzugewandten Handeln über die Wahrung konfessionellen Erbes bis hin zur institutionell geeinten Kirche. Die Modelle müssen nicht miteinander konkurrieren, sondern können im Rahmen eines geschichtlich-dynamischen Integrationsprozesses aufeinander bezogen werden: Handelt es sich beim kooperativ-föderativen Einigungsmodell um eine Vorform kirchlicher Einheit, so wird das Modell der versöhnten Verschiedenheit gegenwärtig allgemein als das ökumenische Nahziel betrachtet, da es sich am ehesten umsetzen läßt, während die organische Union/konziliare Einheit eher das allgemeine Fernziel markiert.

Problembestimmung

Im ökumenischen Integrationsprozeß erfreut sich das Einheitsmodell der konfessionellen Weltbünde einer großen Zustimmung. Feststehend ist heute von der Einheit in Vielfalt bzw. versöhnten Verschiedenheit die Rede, wenn das Ziel des ökumenischen Prozesses näher benannt werden soll.

„Es geht um Einheit in der Vielfalt und um Vielfalt in der Einheit, oder wie man heute oft sagt: um versöhnte Verschiedenheit. ... Das ökumenische Engagement geht von der Hoffnung aus, daß mit der Hilfe von Gottes Geist eine solche versöhnte Verschiedenheit auch in den kontroversen Fragen, etwa des kirchlichen Amtes, besonders des Petrusamtes möglich sein wird.“⁷

Mit der ökumenischen Zielbestimmung Einheit in Vielfalt wird aber keineswegs stets dasselbe verbunden und so sind mit ihr längst nicht alle Fragen gelöst. Die Probleme stellen sich dort ein, wo der Grundkonsens, d.h. die konstitutiven Elemente sichtbarer kirchlicher Einheit eingehender bestimmt werden sollen. Wieviel Einheit ist nötig, um der Gefahr einer Koexistenz und damit einer nichtssagenden unsichtbaren Einheit zu entgehen? Und umgekehrt: Wieviel Vielfalt ist nötig, um die Eigenständigkeit der Kirchen zu gewährleisten? Hier eröffnet sich noch ein weites Feld und so fehlt dem Einheitsmodell versöhnte Verschiedenheit eine gemeinsame Bestimmung des theologischen Gehalts und der konkreten Gestalt sichtbarer Kircheneinheit. Das Desiderat eines ekklesiologischen Grundkonsenses macht sich innerökumenisch unter anderem dort bemerkbar, wo in der römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Ökumene hinsichtlich der Gewährung eines eucharistischen Gaststatus die Amtsfrage berührt wird oder in der römisch-katholisch/orthodoxen Ökumene hinsichtlich der Uniatismus-Frage die Stellung des Papstes innerhalb der Gesamtchristenheit.

Eine Verständigung über die konstitutiven Elemente sichtbarer Kircheneinheit fällt deshalb so schwer, weil hier die konfessionellen Traditionsbildungen so sehr

wie in keiner anderen theologischen Fragestellung aufeinander treffen bzw. die konfessionellen Selbstverständnisse unmittelbar zum Tragen kommen. Jeder kirchliche Einheitsbegriff trägt nämlich eine bestimmte, konfessionsspezifische Handschrift. Die Suche nach einer ökumenischen Einheitsvorstellung ist darum mit dem Ringen um einen gemeinsamen Kirchenbegriff unlösbar verbunden.

Welches kirchliche Selbstverständnis im Protestantismus und in der Orthodoxie vorherrscht und welche ekklesiologischen Implikationen sich hieraus für die Gestalt einer sichtbaren Einheit der Kirchen ergeben, soll nachfolgend im Vergleich zum katholischen Kirchenbegriff wenigstens andeutungsweise⁸ ausgeführt werden, um so das angesprochene Problem vertiefend zu erhellen.

Lutherisches Kirchenverständnis

Martin Luther formulierte ausgehend von Röm 3,4 eine passive Rechtfertigung⁹ – Gottes Wahrheit ist in sich selbst siegreich:

„Gott soll sich als der Wahrhaftige erweisen, *jeder Mensch* aber als *Lügner*, wie es in der Schrift heißt: *So behältst du recht mit deinen Worten und trägst den Sieg davon, wenn man mit dir rechnet.*“

Im Kontext seiner Rechtfertigungslehre definiert der Reformator die Kirche primär als das im Heiligen Geist versammelte Volk Gottes, das Gott in seinen Worten und Werken Recht gibt und dadurch gerechtfertigt wird, also das ihm zugesprochene Heil und Leben empfängt.

„Es weiß gottlob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die ‚Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören‘ (Joh 10, 3).“¹⁰

Die Kirche verdankt sich dem Wort Gottes, das sich in der Verkündigung und den Sakramenten darbietet und Teilhabe am göttlichen Leben gewährt. Nach dem siebten Artikel des Augsburger Bekenntnisses, der „*magna charta* evangelischer Ekklesiologie“¹¹, ist die Kircheneinheit vorwiegend „Verkündigungs- und Sakramentsgemeinschaft“¹²; sie wird insbesondere in der Abendmahlsgemeinschaft gelebt. Aufgrund der Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott werden die Gläubigen zu „Gliedern des Leibes Christi und bilden als solche seine Gemeinde, ...in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist gegenwärtig handelt“¹³.

Die fundamentale Wesensbestimmung der Kirche als Verlängerung des göttlichen Heilswerks in Jesus Christus, als „geistvermitteltes Sein in Christus“¹⁴ unterscheidet sich von katholischer wie orthodoxer Ekklesiologie nicht. Wohl aber war Luther der Auffassung, daß die Kirche nicht gesehen, sondern geglaubt sein will und weil sich der Glaube auf das richtet, was man nicht sieht, die wahre Kirche ihrem geistlichen Wesen nach verborgen ist. Die Kirche ist als „*congregatio sanctorum*“,

als Versammlung der Gläubigen, dem weltlichen Blick entzogen. Die Wittenberger Reformation akzentuierte kontroverstheologisch die Verborgenheit der Kirche, ohne dadurch zu leugnen, daß diese freilich auch einer äußeren Manifestation bedarf – das Institutionelle aber ist der geistlichen Dimension deutlich nachgeordnet. Die Einheit der Kirche wird folglich primär als eine verborgene, spirituelle Wirklichkeit verstanden.

Die Glaubenden wissen sich trotz dieser Verborgenheit der Kirche durch das Handeln Gottes beauftragt und verpflichtet, der Glaubensgemeinschaft eine Gestalt zu geben, welche ihrem Ursprung und ihrer Eigenart gemäß ist. „Diese Verborgenheit bedeutet (darum) nicht einfach Unsichtbarkeit“¹⁵, denn bei der Versammlung der Gemeinde – das lutherische Kirchenverständnis ist vorwiegend gemeindlich geprägt – ist die Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament für jedermann wahrnehmbar; die Kirche stellt ihrem Wesen nach keine rein unsichtbare Größe dar. Nach reformatorischem Verständnis gibt es somit sowohl eine verborgene wie auch sichtbare Kirche.

Das lutherische Kirchenverständnis unterscheidet zwischen dem inneren Grund der Kirche, dem Rechtfertigungshandeln Jesu Christi, und der äußeren Gestalt und Ordnung der Kirche als dem Werk von Menschen. Äußere Gestalt und spirituell-verborgene Glaubensgemeinschaft hängen zwar inhaltlich zusammen: Gottes Selbstvergegenwärtigung in der verborgenen Glaubensgemeinschaft fordert geradezu eine äußere Ordnung, die für alle Menschen in Liturgie und Welt- bzw. Mendienst erkennbar sein muß, wobei über die präzise Verhältnisbestimmung innerevangelisch das letzte Wort noch nicht gesprochen scheint. Gestalt und Ordnung der Kirche aber sind von den Menschen selbst zu verantworten, weshalb zwischen Menschen- und Gotteswerk deutlich unterschieden wird und die Kirche dem gerechtfertigten Christen gleicht, der gerecht und sündig zugleich ist.

Im Zentrum menschlicher Verantwortung und damit der Gestalt der Kirche stehen die rechte Predigt des Evangeliums und der evangeliumsgemäße Gebrauch der Sakramente; Wortverkündigung und Darreichung der Sakramente sind die entscheidenden Kennzeichen wahrer Kirche (CA 7). Diese müssen gegeben sein, um von der Kirche Jesu Christi sprechen zu können; sie sind konstitutiv für die wahre Kirche und daher kann keine kirchliche Ordnung sachgemäß sein, die sie nicht beinhaltet. Mit den Kennzeichen wahrer Kirche ist die Aufgabe der Kirche insgesamt und all ihrer Glieder gegeben, die Botschaft von der freien Gnade Gottes in Wort und Tat allen zu verkünden. Um der Öffentlichkeit und Gemeinsamkeit der Verkündigung willen beruft die Kirche jedoch einzelne zum „Predigtamt“ (CA 5).

Rechte Verkündigung des Evangeliums und evangeliumsgemäße Verwaltung der Sakramente, was für die Einheit der Kirche genügt, schließt also ein Amt mit ein. Allerdings steht „dessen Anerkennung ... unter dem Vorbehalt, daß es die Freiheit des im Sinne der protestantischen Rechtfertigungslehre verstandenen Evangeliums zuläßt (CA 28)“¹⁶. Die Ausgestaltung dieses Predigtamtes, das als solches zum We-

sen der Kirche gehört und neben der Evangeliumsverkündigung auch für die Sakramentenverwaltung zuständig ist, kann wie alle Bestandteile der Kirchenordnung je nach den wechselnden historischen Situationen verändert werden, in denen der öffentliche Verkündigungsvollzug ausgeübt wird.

Weil das lutherische Kirchenverständnis auf die um Wort und Sakrament versammelte Gottesdienstgemeinde konzentriert ist, steht amts theologisch das Pastorenamt im Mittelpunkt, gegenüber dem das regionale Bischofsamt zurücktritt. Während das Predigtamt nach göttlichem Recht besteht, verdankt sich das regionale Bischofsamt menschlicher Ordnung. Damit ist ein in apostolischer Sukzession stehendes Bischofsamt, wie es unter anderem in der katholischen Kirche geschichtliche Gestalt angenommen hat, für die Kircheneinheit lediglich wünschenswert bzw. vorteilhaft (*bene esse*), nicht aber konstitutiv (*plene esse*). Aus diesem Grund können bestimmte, geschichtlich gewachsene kirchliche Ämterstrukturen nicht Kriterium für die wahre Kirche Jesu Christi sein und Anspruch auf Letztverbindlichkeit erheben.

Ökumenische Implikationen

Indem die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils den Sakramentsbegriff wieder neu auf die Kirche anwandten (LG 1 u.ö.), machten sie unter ökumenischer Rücksicht deutlich, daß zwischen sichtbarer und verborgener Kirche, zwischen faktischer Kirche und Leib Christi – analog zu den beiden Naturen in Christus – sorgfältig zu differenzieren ist. Das kommt evangelischem Kirchenverständnis nahe.

Dennoch steht eine gemeinsame Verhältnisbestimmung zwischen verborgener und sichtbarer Kirche noch aus, zumal der Sakramentsbegriff lutherischerseits auf Mißtrauen gestoßen ist. Kontrovers werden unter anderem die heilsmittlerische Funktion der sichtbar-institutionellen Kirche sowie die Frage beurteilt, inwiefern sich Struktur und Ordnung der Kirche einschließlich des römischen Primats göttlichem Recht verdanken. Nicht umsonst formulierte das Dokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ (1984) schon vor zwanzig Jahren:

„In der genaueren Verhältnisbestimmung zwischen der sichtbar institutionellen Gestalt und dem verborgenen, nur im Glauben erfaßbaren geistlichen Wesen der Kirche gibt es in den Traditionen unserer beiden Kirchen freilich deutliche Unterschiede ... Ob es in Zukunft möglich sein wird, die damals zerbrochene Kirchengemeinschaft wieder zu erlangen, hängt gerade auch von der Lösung dieser Kontroversfrage ab.“¹⁷

Unterschiedliche konfessionelle Selbstverständnisse führen zu unterschiedlichen Einschätzungen dessen, was zur sichtbaren Gestalt einer künftigen Kircheneinheit unverzichtbar hinzugehört: Insofern evangelischerseits der äußeren, strukturellen Gestalt von Kirche geringere Bedeutung zukommt, läuft dieses Selbstverständnis

auf ein Modell von Kircheneinheit zu, wie es in der „Leuenberger Kirchengemeinschaft“ bereits innerprotestantisch verwirklicht ist. In ihr stellen 103 lutherische, reformierte und unierte Kirchen sowie vorreformatorische Kirchen (Hussiten, Waldenser) einen Grundkonsens im Verständnis von Evangelium und Sakramenten fest, nehmen wechselseitige Lehrverurteilungen zurück und erklären Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft.

Die Kirchen werden eine volle Gemeinschaft bei größtmöglicher Wahrung ihrer nun nicht mehr trennenden Konfessionalität. Sie bleiben an die sie verpflichtenden Bekenntnisse gebunden und im Hinblick auf die gegenseitigen Lehrverurteilungen wird festgestellt, daß diese die Partnerkirchen wegen des in der Konkordie formulierten gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums heute nicht mehr treffen, sie also keine kirchentrennende Bedeutung mehr haben. So wird auf der Basis eines gemeinsamen Evangeliumsverständnisses und seiner rechten Weitergabe in Verkündigung, Taufe und Abendmahl Kirchengemeinschaft aufgenommen. Sie verwirklicht sich im Leben der Kirchen als Gemeinschaft in Wort und Sakrament.

Bei all dem kommt den kirchlichen Organisationsformen eine recht untergeordnete Bedeutung zu. Denn die Ordination wird gegenseitig anerkannt; darüber hinaus werden Gestalt und Struktur des kirchlichen Amtes der legitimen Vielfalt überlassen. So gehören zu den „Lehrunterschieden, die in und zwischen“ den Kirchen bestehen, unter anderem „Amt und Ordination“, die ungelöst geblieben sind (Nr. 39). Die Kirchengemeinschaft wird als Sichtbarmachung einer in Jesus Christus bereits existierenden Einheit verstanden. Diese Einheit darf sich ständig vertiefen; es wird davon ausgegangen, daß sie wächst und an Intensität zunimmt.

Die evangelische Zielvorstellung vor allem des kontinentalen Protestantismus beschränkt den Grundkonsens also auf die Auslegung des Evangeliums, ohne aus dem theologischen Konsens institutionelle Konsequenzen zu ziehen, so daß die institutionelle Gestalt weitgehend offen bleibt, d.h. jede Konfession ihre bisherige Ordnung mehr oder weniger behalten kann, sei es eine episkopale, eine presbyteriale, eine synodale Ordnung oder Mischformen zwischen diesen verschiedenen Formen. Eine institutionelle Einheit, wie sie katholischerseits vor allem im Teilkirchen-Modell und im Petrusamt gegeben ist, ist nach evangelischem Verständnis theologisch nicht notwendig, für viele nicht einmal wünschenswert oder gar völlig inakzeptabel. Obgleich das Einheitsmodell der Kirchengemeinschaft vor allem die reformatorischen Kirchen im Blick hat, möchte es auch für die weltweite Ökumene von Bedeutung sein; es versteht sich als ein Beitrag „zur ökumenischen Gemeinschaft aller christlichen Kirchen“ (Nr. 46).

Für eine Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft lutherischer, reformierter und unierter Kirchen ist die Leuenberger Konkordie als „Einheit ohne Strukturen“¹⁸ wohl ausreichend. Gemessen an der katholischen Ekklesiologie – wie übrigens auch an der orthodoxen und anglikanischen –, die zu einer sichtbaren, „vollen Einheit im Glauben“¹⁹ tendiert und nicht zwischen Eucharistie- und voller Kirchengemein-

schaft differenziert, bleiben allerdings wichtige Fragen offen. Insofern beispielsweise katholischerseits das Bischofsamt als sichtbarer Ausdruck kirchlicher Katholizität und die apostolische Amtssukzession als sichtbarer Ausdruck kirchlicher Apostolizität wesenskonstitutiv zur Kirche gehören, gehört es aus katholischer wie auch orthodoxer Sicht zu den Möglichkeitsbedingungen voller Kirchengemeinschaft, daß die reformatorischen Kirchen auch hinsichtlich der kirchlichen Strukturen und Ämter um eine Einheit in der Vielfalt ringen, konkret: um eine episkopal geprägte einheitliche Kirchenleitung bzw. -struktur.

Läßt sich das protestantische Zielmodell Kirchengemeinschaft zu einem differenzierten ökumenischen Einheitsmodell fortführen, das neben Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft auch eine Gemeinschaft auf der kirchlich-strukturellen Ebene, d.h. in der Kirchenleitung impliziert? Das ist für die katholische Kirche eine Frage von entscheidender Tragweite. Hoffnung besteht insofern als im Zug des ökumenischen Prozesses die universalkirchliche Dimension und damit verbunden das regionale Amt verstärkt diskutiert werden.

Innerevangelisch scheint die Frage nach der Bedeutung gesamtkirchlicher Strukturen und Ämter, insbesondere nach einem übergeordneten bischöflichen Amt, theologisch keineswegs ausdiskutiert zu sein. So konnte beispielsweise in der „Porvoo-Erklärung“ (1993) zwischen den anglikanischen Kirchen der britischen Inseln und den lutherischen Kirchen Skandinaviens (ohne Dänemark) und des Baltikums (ohne Lettland) eine Einigung in bezug auf das Bischofsamt und die theologische Bedeutung der historischen Sukzession erzielt werden. Evangelische Ökumeniker wie etwa Ulrich Kühn, Gunther Wenz oder Wolfhart Pannenberg stellen nicht in Frage, daß ein übergemeindliches kirchenleitendes Amt mit Einheitsauftrag zum Wesen der Kirche gehört²⁰, wobei für sie freilich die Einheit des ordinierten Amtes im Vordergrund steht und über die traditionelle Form des Bischofsamtes hinaus verschiedenartige Gestaltungsmöglichkeiten denkbar sind.

Orthodoxes Kirchenverständnis

Der Begriff „Ostkirche“ ist ein Relikt aus der römischen Kaiserzeit und theologisch neutral, ganz im Gegensatz zur Bezeichnung „Orthodoxie“ bzw. „orthodoxe Kirche“, die eine theologische Qualitätsaussage macht und bereits einen Blick auf das ekklesiologische Selbstverständnis der Kirche des Ostens freigibt. Je nach dem, wovon das Wort „doxa“ abgeleitet wird: von „doxazein“ („lobpreisen“) oder aber von „dokein“ („meinen, eine Auffassung vertreten“) handelt es sich das eine Mal um die „Kirche der rechten Lobpreisung Gottes“, das andere Mal um die „Kirche des rechten Glaubens“ bzw. „der rechten Lehre“. Da sich beide Interpretationen nicht aus-, sondern einschließen, bilden Orthodoxie und Orthopraxis eine Einheit, treffen sie beide auf das Selbstverständnis der orthodoxen Kirche zu,

wobei ein besonderer Akzent auf der Doxologie, der rechten Lobpreisung Gottes, liegt.

Als Kirche der rechten Lobpreisung Gottes wie auch des rechten Glaubens versteht sich die Orthodoxie wesentlich als die im Konstantinopolitanum bezeichnete Kirche im Verbund mit den vier *notae ecclesiae*: „eine, heilige, katholische und apostolische“. Nach ihrem eigenen Selbstbekenntnis stellt sie keine christliche Konfessionskirche neben anderen, keine Konfession innerhalb des gespaltenen Christentums dar, sondern die Kirche Jesu Christi, die grundsätzlich unteilbar ist – analog zum Leib Christi. In der orthodoxen Kirche manifestiert sich darum die Kirche Jesu Christi, wie sie in den ersten christlichen Jahrhunderten verwirklicht wurde, auf sichtbare Weise.

Was das ekklesiologische Selbstverständnis der orthodoxen Kirche anbelangt, so wirkt erschwerend, daß diese ihren ekklesiologischen Begriff bislang dogmatisch nicht wirklich fixiert und insofern ihr Verhältnis zu den anderen christlichen Kirchen nicht abschließend geklärt hat. Der Grund ist die schon in der Patristik zu findende Überzeugung von der Undefinierbarkeit des Wesens der Kirche aufgrund ihres sakramentalen Charakters. Die Kirche ist nämlich ein lebendiger Organismus und gründet im göttlichen Heilsmysterium; kraft des Heiligen Geistes vereinigt sich in ihr Christus, das Haupt, mit den Gläubigen, den Gliedern seines Leibes. Dies gilt insbesondere für die Eucharistie, in der sich darum zugleich die Fülle der Kirche enthüllt bzw. die ganze Kirche mit gegenwärtig ist. Die so geschenkte Gemeinschaft ist sowohl charismatisch, unsichtbar als auch sichtbar, institutionell; doch letztlich kann das Mysterium Kirche nicht definiert, sondern nur immer wieder neu umschrieben werden.

Die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche erscheint in jeder Patriarchatskirche und anderen autokephalen, d.h. selbständigen und gleichberechtigten Kirchen, die sich allesamt zur Orthodoxie als der einen im Glauben geeinten, sakramentalen und kanonischen Gemeinschaft (*Koinonia/Communio*) zusammenfügen. Weil deren liturgisch-sakramentaler Ursprung die Eucharistie ist, hat sich im letzten Jahrhundert eine sogenannte „eucharistische Ekklesiologie“ herausgebildet, die von den orthodoxen Theologen heute weithin geteilt wird.

Ökumenische Implikationen

Das Selbstverständnis der orthodoxen Kirche kommt dem der katholischen Kirche sehr nahe, das gleichfalls von dem Gedanken bestimmt ist, die Treue zur Kirche Jesu Christi in besonderem Maß bewahrt zu haben – zwar beanspruchen alle christlichen Kirchen wahre Kirche Jesu Christi zu sein, aber doch mit unterschiedlichem Exklusivitätsanspruch. Aufgrund dieses Selbstbegriffs könnte man meinen, stehen sich mit der Kirche des Ostens und des Westens zwei Kirchen gegenüber, deren

Ausschließlichkeitsanspruch nur einen ökumenischen Weg zuläßt – den der Rückkehr; jene Kirchen, die mit dem Ursprung kirchlicher Lehre und Ordnung gebrochen haben, müßten zur Kirche Jesu Christi, *mutatis mutandis* zur orthodoxen bzw. katholischen Kirche zurückkehren.

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die „Rückkehr nach Rom“ nicht mehr das von der katholischen Kirche angestrebte Ziel. Auch die orthodoxe Kirche spricht den anderskonfessionellen Kirchen nicht einfach jede ekklesiologische Qualität ab, sondern begegnet ihnen differenziert. So ist „das Ziel der Ökumene aus orthodoxer Sicht ... nicht eine ‚Byzantinisierung‘ des Christentums, sondern die gegenseitige Anerkennung der Kirchen als authentische Ausdrucksformen des einen apostolischen Erbes“²¹. Damit ist auch aus orthodoxer Perspektive der ökumenische Weg keine starre Rückkehr, vielmehr geht es um eine dynamische Wiederherstellung des apostolischen Ursprungs. Hierzu bezeugt die Orthodoxie dem ökumenischen Integrationsprozeß die bereits bestehende „Ökumenizität der Kirche, die ihren vollkommenen Ausdruck im Leben der orthodoxen Ortskirchen findet“²².

Lassen sich zwischen orthodoxer und katholischer Ekklesiologie erhebliche Gemeinsamkeiten ausmachen, so dürfen jedoch jene Differenzen nicht übersehen werden, die vor allem angesichts der Frage, auf welche Weise die Einheit der Kirchen organisatorisch sichtbar werden soll, zutage treten: Ist für die orthodoxe Kirche die Patriarchalstruktur, d.h. das Prinzip der synodalen Autokephalie bzw. Synodalität prägend, weshalb die Gesamtorthodoxie keine einheitliche, institutionell verfaßte Größe darstellt, so wird die katholische Kirche vom Prinzip der Primatialität beherrscht.

Mit anderen Worten: Die Ostkirche versteht sich als *Koinonia* von mehreren Patriarchaten und anderen autokephalen Kirchen, die nicht wie in der katholischen Universalekklesiologie Teil-Kirchen, sondern je für sich Kirche Jesu Christi sind und denen je ein eigenes kanonisches Territorium zukommt, das vom jeweiligen Oberhaupt autonom verwaltet wird. Nach altkirchlicher Regelung ist die Jurisdiktion allein auf das eigene Territorium beschränkt. Eine autokephale orthodoxe Kirche hat zu anderen orthodoxen Kirchen keinen kirchenrechtlichen Bezug, sondern ist selbst Haupt ihrer Kirche. Kein Patriarch hat das Recht, sich willkürlich in die internen Probleme einer Nachbarkirche einzumischen oder auf einem Territorium, das unter der pastoralen Verantwortung einer anderen Kirche steht, missionarisch aktiv zu werden. Die Kirchen des Ostens folgen damit dem Prinzip der Selbständigkeit und Gleichheit; sie sind selbständig in den zwischenkirchlichen Beziehungen und verstehen sich als eine Gemeinschaft autokephaler bzw. autonomer und gleicher Schwesterkirchen; „die orthodoxe Kirche existiert als Einheit in der Vielfalt und als Vielfalt in der Einheit“²³.

Für die katholische Kirche hat die Schwesterkirchen-Theologie keine Geltung; sie besteht in und aus „Teilkirchen“ (LG 23), die nicht absolut eigenständig sind.

Ihre Eigenständigkeit ist durch ihr Eingebundensein in die Koinonia der Universal-kirche bedingt. Dabei ist die Gesamtkirche keine bloße Idee, sondern eine Wirklichkeit, von der das Credo ebenso spricht wie die Liturgie; ihr steht der Bischof von Rom vor. Die Einheit der Teilkirchen ist gleichsam Resultat und Konsequenz der Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri, so daß eine Koinzidenz von Universal-kirche und Ortskirche im Sinn einer reziproken Immanenz besteht (LG 23) und westliche Ekklesiologie universal geprägt und primatial bestimmt ist.

Damit stehen sich westliche Universalkirchen- und östliche Schwesterkirchen-Theologie gegenüber, was zur Folge hat, daß die orthodoxen Kirchen die Einheit vor allem als Einheit mit dem Bischof verstehen, während für die katholische Kirche neben dem Bischofsamt als „sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen“ ein weiteres Einheitsprinzip hinzutritt: das Primatialprinzip, denn „der Bischof von Rom ist als Nachfolger Petri das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen“ (LG 23). Die Primatsfrage steht noch immer trennend zwischen Ost und West.

Die Orthodoxen könnten gemäß altkirchlichen Vorgaben dem Bischof von Rom wohl einen Ehrenprimat unter den Patriarchen des Christentums mit gewissen Vorrechten einräumen, d.h. einen synodal eingebundenen Primat anerkennen, nicht aber einen Jurisdiktionsprimat, wie er auf dem Ersten Vatikanischen Konzil definiert wurde. Ihm liegt eine Differenzierung zwischen sakramentaler Lebens- und Rechtswirklichkeit zugrunde, die theologisch-sakramental nur schwer nachvollziehbar ist. Sakramental betrachtet unterscheiden sich Papst und Bischöfe nämlich keineswegs, und eben damit macht eine Schwesterkirchen-Ekklesiologie bzw. eine eucharistische Ekklesiologie Ernst.

Ausblick

Das Ziel des ökumenischen Weges kann heute weitgehend gemeinsam formuliert werden. Doch bezüglich des Einigungskonzepts Einheit in Vielfalt zeigt sich ein noch erheblicher Klärungsbedarf. Divergierende Vorstellungen hinsichtlich der sichtbaren Struktur und Ordnung einer künftigen Kircheneinheit sind ein wichtiger Grund für das derzeitige Stocken des ökumenischen Prozesses. Nach wie vor werden Gehalt und Bezeugungsgestalt kirchlicher Einheit kontrovers diskutiert, was zur Formulierung ungleicher Bedingungen für die Möglichkeit von Kirchengemeinschaft und zu unterschiedlichen Bewertungen ökumenischer Teilergebnisse führt.

Unterschiedliche Kirchenverständnisse, die sich unmittelbar auf die ökumenische Zielvorstellung niederschlagen, machen also dem ökumenischen Prozeß zu schaffen. Wohl müßten die konfessionellen Kirchenbilder, die sich geschichtlich ausgeprägt haben, keineswegs in völligen Einklang miteinander gebracht werden, da im

Sinn einer versöhnten Verschiedenheit die Konfessionen ihre Identität durchaus bewahren können, aber die Einheit der Kirchen müßte eine Verständigung hinsichtlich der sichtbaren Ebene mit einschließen. Eine ökumenische Einheit vermag auf eine gemeinsame sichtbare Gestalt und Ordnung der Kirche so wenig zu verzichten, wie sich die geglaubte und die empirische Kirche voneinander ablösen lassen.

Es bedarf künftig einer noch stärkeren ekklesiologischen Grundlagenarbeit, um zu einem differenzierten Konsens im Kirchenverständnis zu gelangen, auf den sich dann eine Einigung über die künftige Gestalt kirchlicher Einheit stützen, beziehungsweise von dem aus eine ökumenische Zielvorstellung formuliert werden kann. Erst wenn über die konstitutiven Elemente des Wesens der Kirche Einigkeit erzielt ist, wird es möglich sein zu klären, „wie viel Einheit in der sichtbaren Ordnung der Kirche notwendig ist, um der Bezeugung der Einheit des Leibes Christi entsprechen zu können“²⁴. Eine Fundamentalekklesiologie ist Bedingung der Möglichkeit, das ökumenische Ziel gemeinsam bestimmen zu können.

Von grundlegender Bedeutung ist in der römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Ökumene die Frage, ob nicht die sichtbare Kircheneinheit eines übergemeindlichen, in historischer Sukzession stehenden Amtes bedarf und in der römisch-katholisch/orthodoxen Ökumene die Frage, ob nicht für die sichtbare Kircheneinheit ein „Einheitsamt“ im Sinn eines universalen Dienstamtes von Nöten ist²⁵. Die katholische Kirche hat hier ihren ökumenischen Spielraum auszuloten und sich zu fragen, inwiefern sich die Papstdogmen des Ersten Vatikanums im Sinn eines Pastoralprimats, der die Eigenständigkeit der Teilkirchen schützt und ihre Einheit fördert, fortschreiben lassen. Auch katholischerseits sind also längst nicht alle Fragen geklärt, insbesondere harrt neben der Einbindung des Jurisdiktionsprimats in die Communio-Ekklesiologie auch die Zuordnung von Universal- und Teilkirche noch einer genaueren Bestimmung.

Das Desiderat einer Fundamentalekklesiologie markiert die Schwierigkeiten der augenblicklichen Ökumene. Hieran haben alle Konfessionskirchen zu arbeiten, um so mehr als von der Klärung ekklesiologischer Kontroversen eine heilsame Wirkung im Blick auf die divergierenden ökumenischen Zielvorstellungen zu erhoffen ist.

ANMERKUNGEN

¹ Aufruf zur Einheit. Brief Papst Johannes Paul II. An die deutschen Kardinäle, in: KNA dok (4.4.2001) 21–23, 22.

² R. Frieling, Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde (Göttingen 1992) 257; ders., Ökumene, in: TRE XXV (1995) 46–77, 70.

³ Satzung des Ökumenischen Rates der Kirchen III, 1, in: Bericht aus Nairobi 1975. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, hg. v. H. Krüger u. W. Müller-Römhild, (Frankfurt 1976) 327.

- ⁴ Die Weltkonferenz für Glauben u. Kirchenverfassung (in Lausanne), hg. v. H. Sasse (Berlin 1929) 545.
- ⁵ Neu-Delhi 1961. Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des ÖRK, hg. v. W. A. Visser't Hooft (Stuttgart 1962) 130.
- ⁶ Daressalam 1977. In Christus eine neue Gemeinschaft. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Bearbeitet v. H.-W. Heßler u. G. Thomas (Frankfurt 1977) 205.
- ⁷ W. Kasper, Lichtpunkte in einem düsteren Jahrhundert. Die Bedeutung der ökumenischen Bewegung für die Einheit Europas, in: KNA – ÖKI Nr. 50 (2000), Beilage 1–4, 4.
- ⁸ Das eigene Selbstverständnis zu formulieren liegt letztendlich allein im Kompetenzbereich der jeweiligen Kirche selbst, weshalb es sich hier nur um grundlegende Anmerkungen handeln kann.
- ⁹ WA 56, 212ff.
- ¹⁰ M. Luther, Schmalkaldische Artikel III. Teil XII. Kirche, BSLK 459, 20–22.
- ¹¹ G. Wenz, Vom einen Wesen der Kirche. Aspekte evangelischer Ekklesiologie, in: Kirche in ökumenischer Perspektive, hg. v. P. Walter u. a. (Freiburg 2003) 33–45, 40.
- ¹² Ders., Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Bd. 2 (Berlin 1997) 300–314.
- ¹³ Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: epd-Dokumentation 45/2001, 4–19, 5.
- ¹⁴ G. Wenz, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Eine Stellungnahme zum Votum der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen, in: ÖR 51 (2002), 353–366, 354.
- ¹⁵ Kirchengemeinschaft (A. 13) 6.
- ¹⁶ W. Kasper, Grundkonsens u. Kirchengemeinschaft. Zum Stand des ökumenischen Gesprächs zwischen katholischer u. evangelisch-lutherischer Kirche, in: ThQ 167 (1987) 161–181, 177.
- ¹⁷ Kirchengemeinschaft in Wort u. Sakrament (Paderborn 1984) 14.
- ¹⁸ A. Birmelé, Die Leuenberger Konkordie: Einheit ohne Strukturen, in: Gemeinsamer Glaube u. Strukturen der Gemeinschaft, hg. v. H. Meyer (Frankfurt 1991) 11–27.
- ¹⁹ Papst Johannes Paul II. in Deutschland, VapSt 25 (Bonn 1981) 81.
- ²⁰ U. Kühn, Strukturen kirchlicher Einheit – Ein Versuch aus evangelischer Sicht, in: Kirche in ökumenischer Perspektive (A. 11) 247–266; Gemeinsame Rückkehr zu Christus. Amtsverständnis u. Ämteranerkennung – Aufgabe für die Ökumene, in: KNA-ÖKI Nr. 24 (2003) Beilage 1–8, 5; G. Wenz, Das kirchliche Amt in evangelischer Perspektive, in: dieser Zs. 128 (2003) 376–385, 380 f; ders., Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Bd. 2 (Berlin 1997) 315–336; W. Pannenberg, Defectus ordinis? Zum Verhältnis von Bischofsamt u. Pfarramt aus lutherischer Sicht, in: KNA-ÖKI Nr. 35 (2004) 3–5.
- ²¹ J. Oeldemann, Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog. Positionen, Probleme, Perspektiven (Paderborn 2004) 171.
- ²² V. Ivanov, Ökumene, I. Dogmatisch, 2. orthodoxes Verständnis, in: RGG (2003) VI, 508 f., 508.
- ²³ A. Kallis, Orthodoxe Kirche, in: TRE XVIII (1989) 252–262, 256.
- ²⁴ K. Koch, Kirchengemeinschaft oder Einheit der Kirche? Zum Ringen um eine angemessene Zielvorstellung der Ökumene, in: Kirche in ökumenischer Perspektive (A. 11) 135–162, 153.
- ²⁵ Ch. Böttigheimer, Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung der Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft, in: Catholica 51 (4/1997) 300–314; ders., Ungelöste Amtsfragen? Seit nunmehr 30 Jahren ökumenische Gespräche um das geistliche Amt, in: KNA – Ökumenische Information Nr. 45 (11.11.2003) Thema der Woche, 1–7.