



Kirchengemeinschaft als Communio?

Hindernisse auf dem Weg „zu voller Kirchengemeinschaft“

Von KNA-Mitarbeiter Prof. Dr. Christoph Böttigheimer

Am 31. Oktober des vergangenen Jahres jährte sich zum fünften Mal die feierliche Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“.¹ In vielen Wortmeldungen, Beiträgen und Feierstunden wurde die Bedeutung dieses ökumenischen „Meilensteins“ erneut unterstrichen, zumal sich gerade in Zeiten, da sich eine gewisse ökumenische Lethargie auszubreiten droht, die Relevanz dieser Erklärung mehr denn je in ihrer ganzen Tiefe erschließt. Ein besonderes Gewicht kommt diesem Dokument zum einen deshalb zu, weil die Lehre von der Rechtfertigung des Gottlosen allein aus Glauben das Herzstück der Theologie Martin Luthers und die Mitte der Reformation war („articulus stantis vel cadentis ecclesiae“)² – an ihr zerbrach letztendlich im 16. Jahrhundert die Einheit der abendländischen Kirche. Zum andern ist die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ unter all den zwischenzeitlich unübersehbar gewordenen ökumenischen Konsens- und Konvergenztexten das bislang einzige, das vom Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche in einem offiziellen Akt gemeinsam unterzeichnet wurde.

Zwar konnte in der Rechtfertigungslehre nicht in allen Einzelfragen Einvernehmlichkeit erzielt werden, doch die noch „verbleibenden Unterschiede in der Sprache, der theologischen Ausgestaltung und Akzentsetzung des Rechtfertigungsverständnisses“ seien „tragbar“, wie die Erklärung von Augsburg formuliert (GE Nr. 40). Die weiterhin unterschiedlichen Zugangswege zum Kern der Rechtfertigungsbotschaft hindern demnach die Konfessionen nicht daran, sich gemeinsam im Zentrum der Glaubensüberzeugung zu treffen. Nunmehr kann die Mitte des Evangeliums wieder gemeinsam verkündet und können darüber hinaus die jeweiligen Unterschiede in der Lehre und Sprache toleriert werden. Hier wird deutlich: Mit dem Konsens in „Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ haben die Kirchenleitungen die Methode des differenzierten Konsenses als Maßstab ökumenischer Verbindlichkeit erstmals offiziell akzeptiert. Die „Gemeinsame Erklärung“ markiert folglich auch unter methodischer Rücksicht ein neues Kapitel in der Ökumene.

Die Konvergenzmethodik macht damit Ernst, dass die Einheit der Kirchen keine Übereinstimmung in allen Einzelfragen erfordert. Ziel ist vielmehr eine Einheit in versöhnter Verschiedenheit und dazu bedarf es keiner Uniformität, sondern eines gemeinsamen theologischen Grundkonsenses; Einheit heißt nicht Einheitlichkeit oder Gleichförmigkeit. Die gemeinsame Grundlage ist in der Rechtfertigungsfrage gefunden und der „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ (GE Nr. 5; 13; 40) wird durch die noch verbleibenden unterschiedlichen Ansichten nicht aufgehoben (GE Nr. 40).

Die „Gemeinsame Erklärung“ weist zugleich darauf hin, dass mit ihrer feierlichen Unterzeichnung nicht alle strittigen Fragen gelöst sind. Explizit nennt sie als Fragen, die noch der weiteren Klärung bedürfen: „unter anderem das Verhältnis von Wort Gottes und kirchlicher Lehre sowie die Lehre von der Kirche, von der Autorität in ihr, von ihrer Einheit, vom Amt und von den Sakramenten, schließlich von der Be-

¹ Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (31.10.1999). Ch. Böttigheimer, Einigung in der Rechtfertigungslehre, in: Anz. f. d. Seelsorge 108 (10/1999), 466-472.

² WA 40 III,352,3; Apol. IV: BSLK 159,1f; Schmalk. Art.: BSLK 415,21-416,6; FC II,6: BSLK 916,21-33. „Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will ... Und auf diesen Artikel stehet alles, was wir wider den Bapst, Teufel und Welt lehren und leben“ (Schmalk. Art. II. Teil Art. 1 = BSLK 415f,21-416,4).

ziehung zwischen Rechtfertigung und Sozialethik.“ (GE Nr. 43) Insofern in dieser Auflistung ekklesiologische Themen überwiegen, steht im Zentrum der vierten ökumenischen Dialogphase, die seit 1999 begonnen hat, zu Recht das Kirchenverständnis. Vermag man in den ekklesiologischen Divergenzen keine kirchentrennenden Hindernisse mehr zu erkennen, dann ist wie in der Rechtfertigungslehre bereits geschehen auch im Kirchen- und Amtsbegriff die Feststellung eines Grundkonsenses geboten. Das große, gemeinsame Ziel dieses ökumenischen Prozesses ist, so sagt es die „Gemeinsame offizielle Feststellung“, die zusammen mit der „Gemeinsamen Erklärung“ vom Lutherischen Weltbund und der Katholischen Kirche mit unterzeichnet wurde, „zu voller Kirchengemeinschaft, zu einer Einheit in Verschiedenheit zu gelangen, in der verbleibende Unterschiede miteinander ‚versöhnt‘ würden und keine trennende Kraft mehr hätten.“³

Diese Aussage ist insofern von Gewicht als hier erstmals von offizieller Seite eine ökumenische Zielbestimmung vorgenommen wurde, hatte doch die katholische Kirche sowohl im Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils als auch in den nachkonziliaren lehramtlichen Verlautbarungen nur sehr allgemein von der ökumenischen Einheit gesprochen („Unitatis reintegratio inter universos Christianos“, UR 1) und das Ziel des ökumenischen Prozesses nirgends konkret benannt. Nun ist erstmals in einem offiziellen, auch für die katholische Kirche verbindlichen Dokument von „Kirchengemeinschaft“ die Rede.

Was ist mit dem Begriff „Kirchengemeinschaft“, der vor allem auf protestantischer Seite eine große Rolle spielt, näherhin gemeint? Was bedeutet in diesem Zusammenhang die Rede von der „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“? Wie verhält sich der Begriff „Kirchengemeinschaft“ zum neutestamentlich-altkirchlichen Begriff der „koinonia/communio“? Diese Fragen sollen nachfolgend ökumenisch erschlossen werden, indem zunächst nach der evangelischen Vorstellung von Kirchengemeinschaft und sodann nach der communio-Ekklesiologie der katholischen Kirche gefragt wird. Abschließend soll nach der Kompatibilität beider ekklesiologischer Begrifflichkeiten Ausschau gehalten werden.

I. Leuenberger Kirchengemeinschaft

Die Verwendung des Begriffs „Kirchengemeinschaft ist innerhalb der ökumenischen Bewegung relativ neu. „Vieles weist darauf hin, daß dieser Begriff ein junger Begriff, ein Begriff unserer Zeit ist.“⁴ Er kam in den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts auf und hat seither einen steten Bedeutungszuwachs erfahren: „Der Begriff ‚Kirchengemeinschaft‘ hat im deutschen ökumenischen Sprachgebrauch seit einiger Zeit einen hohen Stellenwert. Ohne daß er den Begriff ‚Einheit der Kirchen‘ oder ‚Kircheneinheit‘ ersetzt, tritt er ihm doch zur Seite, interpretiert ihn in einem gewissen Grade und Sinne und wird sogar in vielen Fällen – man ist versucht zu sagen: mehr und mehr – dem Begriff ‚Einheit‘ vorgezogen.“⁵

In seinem heutigen ökumenischen Gebrauch besagt der Begriff der Kirchengemeinschaft so viel wie Gemeinschaft verschiedener konfessioneller Kirchen. Die reformatorischen Kirchen in Europa sind, was innerhalb der ökumenischen Bewegung bislang selten ist, ausgehend vom theologischen Konsens bereits zu drei konkreten Formen solcher Art von Kirchengemeinschaft, also einer Gemeinschaft von Kirchen verschiedenen Bekenntnisstandes vorgedrungen, die sie seit Jahren praktizieren und leben. In erster Linie ist hier die „Leuenberger Kirchengemeinschaft“ (1973)⁶, eine rein innerprotestantischen Kirchengemeinschaft zu nennen, ferner die „Meissener Erklärung“ (1988) zwischen der EKD und der

³ Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der katholischen Kirche, Nr. 3, in: DwÜ Bd. III, 437f, hier 438.

⁴ H. Meyer, Zur Entstehung und Bedeutung des Konzepts „Kirchengemeinschaft“. Eine historische Skizze aus evangelischer Sicht, in: K. Hillenbrand / H. Niederschlag, Glaube und Gemeinschaft, FS Bischof Paul-Werner Scheele, Würzburg 2000, 204-230, hier 204.

⁵ Ebd.

⁶ Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie) (= LK), 1973, in: A. Birmelé (Hg), Konkordie und Ökumene. Die Leuenberger Kirchengemeinschaft in der gegenwärtigen ökumenischen Situation. Texte der Konferenz von Straßburg, Frankfurt 1988, 161-179. Der Abschluss fand auf dem Leuenberg bei Basel statt. Seit Herbst 2003 nennt sich die Kirchengemeinschaft „Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa“ (GEKE).

Kirche von England⁷ und nicht zuletzt die „Porvoo-Erklärung“ (1992) zwischen den lutherischen Kirchen Skandinaviens und des Baltikums und den anglikanischen Kirchen Großbritanniens.⁸

Nachfolgend soll der Blick vor allem auf die früheste dieser drei kirchlichen Vereinbarungen, auf die „Leuenberger Kirchengemeinschaft“ fallen, in der nach Harding Meyer das spezifisch ökumenische Einheitskonzept „Kirchengemeinschaft“ bislang am deutlichsten verwirklicht ist. Freilich sollen dabei die anderen beiden Formen von Kirchengemeinschaft nicht einfach aus dem Auge verloren werden. Welcher theologische Einheitsbegriff und welche Vorstellung von sichtbarer Kircheneinheit drückt sich in der Leuenberger Konkordie aus?

a) „... *satis est*“

Möglich wurde die „Leuenberger Kirchengemeinschaft“ durch die dreifache Unterscheidung „zwischen dem **Grund**, der **Gestalt** und der **Bestimmung** der Kirche“⁹: Grund der Kirche ist das gnädige Handeln Gottes in Jesus Christus; die Rechtfertigungsbotschaft ist Mitte und Zentrum des Evangeliums. Weil sich die Kirche dem göttlichen Heilshandeln verdankt, sie also ein göttliches Subjekt hat, ist sie ein Gegenstand des Glaubens. Als Gemeinschaft der Glaubenden nimmt diese geglaubte Kirche zugleich aber geschichtlich vielfältige Formen an, wobei die unterschiedlich gestalteten Kirchen von ein und derselben Bestimmung geprägt werden, nämlich das Evangelium der gerechtmachenden Gnade Gottes zu bezeugen.¹⁰ Die Kirchen der Reformation haben „gelernt, das grundlegende Zeugnis der reformatorischen Bekenntnisse von ihren geschichtlich bedingten Denkformen zu unterscheiden“ (LK Nr. 5).

Im Zusammenhang mit der Differenzierung von wahren, ausreichendem Grund und geschichtlicher Ausgestaltung, zwischen erforderlicher und nicht erforderlicher Gleichheit nimmt die Leuenberger Konkordie auf den 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses Bezug, wo für die Einheit der Kirche (lediglich) ein „consensus de doctrina“ gefordert wird: Für die Einheit der Kirche ist es genug („satis est“), „daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.“¹¹ Aus diesem Verständnis von der Einheit der Kirche leitet die Leuenberger Konkordie ab, dass zur Begründung einer Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft lutherischer, reformierter und uniierter Kirchen sowie vorreformatorischer Kirchen (Hussiten, Waldenser) allein das gemeinsame Evangeliumsverständnis und seine kirchliche Verkündigung in Wort und Sakrament hinreichend notwendig ist – einschließlich der Zurücknahme wechselseitiger Lehrverurteilungen und einer Gemeinschaft im kirchlichen Amt.¹² Das gemeinsame Verständnis des Evangeliums ermöglicht es also, „Kirchengemeinschaft zu erklären und zu verwirklichen“ (LK Nr. 1). Der Ansatz der Leuenberger Konkordie folgt „der Konzentration und in gewisser Weise auch Reduktion“.¹³

⁷ Die Meissener Gemeinsame Feststellung (1988). Kirche von England, Bund der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik, Evangelische Kirche in Deutschland (= MGF), in: DwÜ Bd. III, 732-748.

⁸ Die Porvooer Gemeinsame Feststellung (1992). Britische und Irische Anglikanische Kirchen und die Nordische und Baltische Lutherische Kirchen (= PGF), in: DwÜ Bd. III, 749-777.

⁹ Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit, Frankfurt 1995, 7.

¹⁰ Ebd., 10: „Nach der Einsicht der Reformation ist es von grundlegender Bedeutung, das Handeln Gottes und das Handeln der Menschen im Leben der Kirche in rechter Weise zu unterscheiden und in Beziehung zueinander zu setzen. Das Handeln der Kirche empfängt seine Orientierung aus der Unterscheidung zwischen dem, was wir vertrauensvoll von Gott erwarten und annehmen dürfen, und dem, was dadurch uns als Zeugnis von der Gnade Gottes in Jesus Christus zu tun aufgegeben ist.“

¹¹ CA VII: BSLK 61.

¹² Die Amtsfrage wird nicht einfach ausgeklammert. Die Ordination wird, da keine kirchentrennenden Differenzen ausgemacht werden können, gegenseitig anerkannt, was die Möglichkeit der Interzelebration impliziert (LK Nr. 33). Über die gegenseitige Ämteranerkennung hinaus, die als solche für die Erklärung von Kirchengemeinschaft als konstitutiv erachtet wird, werden Gestalt und Struktur des kirchlichen Amtes jedoch der legitimen Vielfalt überlassen. So gehören zu den „Lehrunterschiede[n]“, die in und zwischen den beteiligten Kirchen bestehen, ohne als kirchentrennend zu gelten“, u.a. eben auch „Amt und Ordination (LK Nr. 39). Die konfessionsspezifischen Fragestellungen, die ungelöst geblieben sind, sollen in theologischer Lehrgesprächsarbeit weiter verhandelt werden, ausgehend vom gemeinsamen Evangeliumsverständnis.

¹³ G. Gaßmann, Die Leuenberger Lehrgespräche und der umfassendere ökumenische Dialog – Zur Frage der Kompatibilität von Lehrgesprächen im Rahmen der Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung, in: A. Birmelé (Hg.), Konkordie und Ökumene. Die Leuenberger Kirchengemeinschaft in der gegenwärtigen ökumenischen Situation. Texte der Konferenz von Straßburg, Frankfurt/M. 1988, 112-126, hier 120: „Leuenberg geht vom Ansatz der Konzentration und in gewisser Weise auch Reduktion aus: Übereinstimmung in dem, was zur wahren Einheit der Kirche genügt. Inhaltlich konkretisiert heißt dies: Übereinstimmung im Verständnis des

Ausgehend vom gemeinsamen Evangeliumsverständnis werden die Kirchen eine volle Gemeinschaft bei größtmöglicher Wahrung ihrer nun nicht mehr trennenden Konfessionalität.¹⁴ Sie bleiben an die sie verpflichtenden Bekenntnisse gebunden, anerkennen aber die anderen Kirchen in ihrem Anderssein als wahren und legitimen Ausdruck der einen Kirche Jesu Christi, wobei sich die Gemeinschaft mit ihnen im kirchlichen Leben als Gemeinschaft in Wort und Sakrament manifestiert.¹⁵ So werden innerprotestantische Lehrstreitigkeiten überwunden und wird auf der Basis eines gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums und seiner rechten Weitergabe in Verkündigung, Taufe und Abendmahl Kirchengemeinschaft in Form von „Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft“ aufgenommen.

Die Leuenberger Kirchengemeinschaft konzentriert und beschränkt sich demnach auf einen Grundkonsens in der Auslegung des Evangeliums und lässt darüber hinaus die institutionelle Gestalt weitgehend offen. „Organisatorische Folgerungen“ (LK Nr. 42-45) werden nicht ausgeschlossen, sondern den lokalen Kirchen überlassen, so dass jede Konfession ihre bisherige Ordnung mehr oder minder behalten kann, sei es eine episkopale, eine presbyteriale, eine synodale Ordnung oder Mischformen zwischen diesen verschiedenen Formen.¹⁶ Kirchengemeinschaft als Gemeinschaft von „Kirchen verschiedenen Bekenntnisstandes“ (LK Nr. 29) meint demnach keine Uniformität, sondern bedeutet Einheit in Verschiedenheit.

b) Meissen und Porvoo

Ein Verständnis des „satis est“, wie es der Leuenberger Konkordie zugrunde liegt, ist in seiner Pointhiertheit innerprotestantisch nicht ganz unumstritten. Vor allem im Blick auf das kirchliche Amt als einer notwendigen theologischen Bedingung für Kirchengemeinschaft bestehen noch offene Fragen. Das zeigen nicht zuletzt die zwei anderen Erklärungen von Kirchengemeinschaft zwischen den anglikanischen, lutherischen und reformierten Kirchen: die Meissener Erklärung und die Porvoo-Erklärung. Beide Gemeinschaftserklärungen berücksichtigen gezielt bisherige internationale Dialogergebnisse – vor allem die Lima-Texte¹⁷ (1982) zu „Taufe, Eucharistie und Amt“ – und achten von daher stärker als die Leuenberger Kirchengemeinschaft auf die konkrete Gestalt der Kirchengemeinschaft bzw. benennen konkrete Zeichen der sichtbaren Einheit. Vor diesem Hintergrund wird verschiedentlich kritisiert, dass der Einheitsbegriff, welcher der Leuenberger Konkordie zugrunde liegt, keine weiteren theologischen Merkmale „voller, sichtbarer Einheit“ (MGF Nr. 8) angeben kann.

Meissen konnte im Gegensatz zur Leuenberger Konkordie und zur späteren Porvoo-Erklärung die volle, sichtbare Einheit zwischen der EKD und der Anglikanischen Gemeinschaft bzw. the Church of England nicht erklären. Aus diesem Grunde blieb die Möglichkeit zur „volle[n] Austauschbarkeit der Geistlichen“ und damit auch zur Interzelebration verwehrt: „Wir erkennen unsere ordinierten Ämter gegenseitig als von Gott gegeben und als Werkzeuge seiner Gnade an und freuen uns auf die Zeit, wenn sich unsere Kirchen in vollem Einklang befinden werden und damit die volle Austauschbarkeit der

Evangeliums als Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Gnade. Diese Botschaft wird vermittelt und zugesprochen durch Verkündigung, Taufe und Abendmahl. Aus dieser Konzentration folgt methodisch, daß zu diesen Themen nur wenige grundlegende Aussagen formuliert und überdies viele andere Elemente christlicher Lehre ausgeklammert werden, weil sie nicht zum Kern der Übereinstimmung gehören und daher in ihrem Verständnis eine Vielfalt möglich ist.“

¹⁴ Ch. Böttigheimer, Ökumene ohne Ziel? Ökumenische Einigungsmodelle und katholische Einheitsvorstellungen, in: ÖR 52 (2003), 174-187.

¹⁵ LK Nr. 29: „Kirchengemeinschaft im Sinne dieser Konkordie bedeutet, daß Kirchen verschiedenen Bekenntnisstandes aufgrund der gewonnenen Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums einander Gemeinschaft an Wort und Sakrament gewähren und eine möglichst große Gemeinsamkeit in Zeugnis und Dienst an der Welt erstreben.“ Zur Sichtbarwerdung der Kirche Jesu Christi gehören jedoch gewisse Differenzen situationsbedingt und insofern notwendig dazu, unabhängig davon, dass diese Gemeinschaft ständig wachsen, sich vertiefen und an Intensität zunehmen darf.

¹⁶ Auf der 4. Leuenberger Vollversammlung wurde noch deutlicher formuliert, indem zum einen explizit eingeräumt wurde, „daß Christus das Amt eingesetzt hat im Dienste der Wortverkündigung und der Sakramentsverwaltung und daß dieses Amt zum Kirchensein hinzugehört“ (Die Kirche Jesu Christi (s. Anm. 9), 32). Zum andern aber wurde nochmals auf die legitime Vielfalt in der Ausgestaltung dieses Amtes hervorgehoben, allerdings mit der Einschränkung, dass diese Vielfalt „der steten theologischen Überprüfung am Ursprung und an der Bestimmung der Kirche“ bedürfe, damit sie eine legitime Verschiedenheit bleibt.“ (ebd.).

¹⁷ Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen („Lima-Dokument“) 1982, in: DwÜ I, 545-585.

Geistlichen möglich sein wird“ (MGF Nr. 17,A 3). Dies wird dann der Fall sein, wenn auch über den historischen Episkopat Einigung besteht. Während also die Leuenberger Konkordie eine gegenseitige Anerkennung der Ordination als für die volle Kirchengemeinschaft hinreichend erachtet, geht Meissen bewusst auf die Frage der Episkopé ein und stellt fest: „Wir erkennen an, dass personale und kollegiale geistliche Aufsicht (Episkopé) in unseren Kirchen in einer Vielfalt von bischöflichen und nichtbischöflichen Formen als sichtbares Zeichen der Einheit der Kirche und der Kontinuität des apostolischen Lebens, der apostolischen Sendung und des apostolischen Amtes verkörpert und ausgeübt wird.“ (MGF Nr. 17,A, 4) Wie aber ist es um die Verbindlichkeit der personalen Episkopé bestellt?

Die Porvoo-Erklärung misst dem persönlich ausgeübten Bischofsamt eine gewichtige und ausschlaggebende Rolle zu, insofern „die Aufsicht über die Kirche und ihre Mission ... die besondere Verantwortung des Bischofs“ ist (PGF Nr. 43). In den ekklesiologischen Konsequenzen geht demnach die Porvoo-Erklärung eindeutig über die Meissener Erklärung hinaus, so dass die skandinavischen und baltischen lutherischen Gesprächspartner sogar eine gewisse Öffnung für die historische bischöfliche Sukzession bekunden im Sinne eines Zeichens für die Apostolizität der ganzen Kirche.¹⁸ Die Zeit sei gekommen, „dass alle unsere Kirchen zusammen den Wert und den Gebrauch des Zeichens der historischen bischöflichen Sukzession bejahen können.“ (PGF Nr. 57) Weil jedoch die historische bischöfliche Sukzession nur ein Mittel der Apostolizität der Kirche neben anderen ist, geht „die gegenseitige Anerkennung unserer Kirchen und Ämter ... dem Gebrauch des Zeichens der Handauflegung in der historischen Sukzession theologisch voraus. Die Wiederaufnahme des Gebrauchs des Zeichens bedeutet kein negatives Urteil über die Ämter derjenigen Kirchen, die vorher von dem Zeichen keinen Gebrauch gemacht haben. Es ist vielmehr ein Mittel, Einheit und Kontinuität der Kirchen zu allen Zeiten und an allen Orten sichtbarer zu machen.“ (PGF Nr. 53) Weil Lutheraner die Sukzession des Bischofsamtes nur dann einen Sinn macht, wenn sie „in die apostolische Kontinuität der ganzen Kirche ein[ge]ordnet bzw. ihr in gewisser Weise unter[ge]ordnet und dienend zu[ge]ordnet“ wird¹⁹, wird von diesem Zeichen der Apostolizität weder die apostolische Kontinuität noch die Ämteranerkennung abhängig gemacht. Wohl aber wird „eine ordnungsgemäße Sukzession des bischöflichen Amtes ..., das in den Weihen von Bischöfen sowie in der Erfahrung und des Zeugnisses der historischen Bischofssitze zentriert ist“ (PGF Nr. 56) als ein entscheidendes Kriterium für volle Kirchengemeinschaft gewertet – ohne dieses Zeichen ist zwar Kirchengemeinschaft möglich, nicht aber volle Gemeinschaft. Mit der Porvoo-Erklärung wurde „erstmalig ein gemeinsamer Lösungsvorschlag für das ökumenische Hauptproblem der historischen Sukzession des Bischofsamtes vorgelegt, der über alle bisherigen Konvergenzen und Lösungsvorschläge hinausgeht“.²⁰

Im Gegensatz dazu wird in der Leuenberger Konkordie die Frage nach einer gemeinsamen Amtsstruktur bzw. einem kirchenleitenden Amt (Episkopé) nicht gestellt. Freilich wurde zwischenzeitlich an den noch offenen theologischen Fragen weitergearbeitet. Vor allem wurde 1994 in Wien die Studie „Die Kirche Jesu Christi“²¹ einstimmig übernommen, in welcher die sog. „Tampere-Thesen“, die die Dritte Vollversammlung der an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen 1987 in Straßburg zur

¹⁸ Es wird allerdings betont, dass die historische bischöfliche Sukzession nur ein Mittel der Apostolizität der Kirche neben anderen ist, weshalb „es einer Kirche frei [steht], die das Zeichen der historischen apostolischen Sukzession bewahrt hat, einen authentischen bischöflichen Dienst in einer Kirche anzuerkennen, die zur Zeit der Reformation die Kontinuität in dem bischöflichen Amt durch eine gelegentliche priesterlich/presbyteriale Ordination bewahrt hat. Ähnlich steht es einer Kirche frei, die durch eine solche Sukzession die Kontinuität bewahrt hat, eine Beziehung gegenseitiger Teilnahme an Bischofsordinationen mit einer Kirche einzugehen, welche die historische bischöfliche Sukzession bewahrt hat, und sich dieses Zeichen zu Eigen zu machen, ohne ihre vorherige apostolische Kontinuität zu leugnen.“ (PGF Nr. 52)

¹⁹ G. Gaßmann, Das Porvoo-Dokument als Grundlage anglikanisch-lutherischer Kirchengemeinschaft im nördlichen Europa, in: ÖR 44 (1995), 172-183, hier 181.

²⁰ Ebd. Im lutherisch-katholischen Dialogdokument „Kirche und Rechtfertigung“ wurde eingeräumt, dass „es lutherischem Denken durchaus möglich [ist] anzuerkennen, daß die geschichtliche Entwicklung hin zu einem in historischer Sukzession stehenden Bischofsamt keine rein innergeschichtliche, nur durch soziologische und politische Faktoren ausgelöste und bestimmte Entwicklung war, sondern daß sie ‚unter dem Beistand des Heiligen Geistes geschehen‘ und in ihr ‚etwas für die Kirche Wesentliches entstanden ist‘“ (Gemeinsame römisch-katholische/ evangelisch-lutherische Konfession, Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre, Paderborn 1994, Nr. 191).

²¹ Die Kirche Jesu Christi (s. Anm. 9).

Amtsfrage entgegengenommen hatte²², wörtlich zitiert werden. Demnach ist der Wortverkündigung sowie der Sakramentsverwaltung das Amt dienend zugeordnet und gehört „das ordinierte Amt“ einschließlich des Dienstes der Episkopé zum Sein der Kirche. Evangeliumsverkündigung und Angebot der Heilsgemeinschaft kommen aber nicht nur dem ordinierten Amt zu, sondern der ganzen Gemeinde. „Um der ständigen und öffentlichen Verkündigung des Evangeliums willen und zur Wahrung der rechten Lehre werden aber hierzu ausgebildete Glieder der Gemeinde besonders gewählt und ordiniert“; dieses ordinierte Amt ruht „auf einem besonderen Auftrag Christi“ und steht mit dem Priestertum aller Gläubigen in enger Verbindung.²³

Zu diesem Amt, dessen Ausgestaltung und Wahrnehmung vielfältig sind, gehört auch eine pastorale Fürsorge und die geistliche Aufsicht (Episkopé). Zwar unterscheiden sich die Signatarkirchen der Leuenberger Konkordie hinsichtlich des historischen Bischofsamtes, dennoch aber kommen sie darin überein, dass als Dienst an der Einheit sowohl das Bischofsamt ebenso aber auch das gegliederte Amt in einer synodal-presbyterialen Ordnung angesehen werden kann. „Solange die Kirchenleitung der Herrschaft des Wortes (Gottes) untergeordnet bleibt“, kann die Leuenberger Kirchengemeinschaft „sowohl das (historische) Bischofsamt als auch das gegliederte Amt in einer synodalpresbyterialen Ordnung als Dienst an der Einheit“ würdigen.²⁴ Das persönlich ausgeübte Bischofsamt darf also nicht gegen die kollegiale Dimension der Kirchenleitung in synodaler Gestalt ausgespielt werden. Die Leuenberger Mitgliedskirchen stimmen zu, „daß sie den Dienst der Episkopé als einen Dienst des Wortes für die Einheit der Kirche auffassen und daß in allen Kirchen auch nichtordinierte Glieder der Gemeinde an der Leitung der Kirche teilhaben. So meinen sie, die persönliche, die kollegiale und die gemeinschaftliche Dimension auch in ihrer Auffassung und Ausrichtung des ordinierten Amtes wahrzunehmen.“²⁵ Die unterschiedlichen, historisch gewordenen Strukturen der Kirchenleitung betreffen nicht den Grund, sondern die Gestalt der Kirche und darum stehen sie einer gegenseitigen Anerkennung als wahrer Ausdruck der Kirche Jesu Christi nicht im Wege; sie stellen weder die Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament noch die gegenseitige Anerkennung von Amt und Ordination in Frage.

Vergleicht man die drei konkrete Formen von Gemeinschaften, die die reformatorischen Kirchen in Europa praktizieren und leben, so nimmt man wahr, dass die Amtsfrage zwischen den drei Traditionen: Anglikanern, Lutheranern und Reformierten nicht in jeder Hinsicht ausdiskutiert ist.²⁶ Die eigentliche Frage „betrifft nicht die Notwendigkeit der Episkopé für das Sein der Kirche, sondern **die Bedeutung der historisch gewachsenen Formen der Ausübung dieses Amtes**“²⁷, insbesondere, ob die historische apostolische Amtssukzession unbedingt zum Sein der Kirche – zum „esse“ oder nur zum „bene esse“ der Kirche gehört. Auf diese strittige Frage wurde u.a. auch in der „Konsultation zwischen den Kirchen der Leuenberger Kirchengemeinschaft und den an der Meissener Erklärung und der Porvoo-Erklärung beteiligten Kirchen“ explizit hingewiesen: „Bekanntlich bestehen in einigen Fragen des ordinierten Amtes und der Episkopé zwischen diesen Kirchen noch Unterschiede, die der weiteren Bearbeitung bedürfen“.²⁸ „Trotz des Konsenses in den einzelnen theologischen Fragen sind die Schwerpunkte [zwischen diesen Erklärungen und der Leuenberger Konkordie] nicht dieselben. Dies gilt insbesondere für

²² A. Birmelé (Hg.), Konkordie und Ökumene. Die Leuenberger Kirchengemeinschaft in der gegenwärtigen ökumenischen Situation. Texte der Konferenz von Straßburg, Frankfurt 1988, 64-72.

²³ Die Kirche Jesu Christi (s. Anm. 9), 15.

²⁴ Ebd., 16f.

²⁵ Ebd., 16.

²⁶ E. Hüffmeier, Wie viel Verschiedenheit verträgt die Einheit der Kirche? : Beobachtungen zu den Gemeinsamen Feststellungen von Meissen und Porvoo – mitsamt einer Erklärung des Exekutiv Ausschusses der Leuenberger Kirchengemeinschaft anlässlich des 25. Jahrestages der Leuenberger Konkordie, in: *Informationes theologiae Europae*, 8 (1999), 11-25.

²⁷ A. Birmelé, Leuenberg – Meissen – Porvoo. Zur Gemeinschaft der anglikanischen, lutherischen, reformierten und unierten Kirchen Europas, in: W. Hüffmeier / C. Podmore, Leuenberg, Meissen und Porvoo. Konsultation zwischen den Kirchen der Leuenberger Kirchengemeinschaft und den an der Meissener Erklärung und der Porvoo-Erklärung beteiligten Kirchen (= Leuenberger Texte, Heft 4), Frankfurt 1995, 20-35, hier 27.

²⁸ Leuenberg/Meissen/Porvoo – Bericht von einer Konsultation, in: W. Hüffmeier / C. Podmore, Leuenberg, Meissen und Porvoo. Konsultation zwischen den Kirchen der Leuenberger Kirchengemeinschaft und den an der Meissener Erklärung und der Porvoo-Erklärung beteiligten Kirchen (= Leuenberger Texte, Heft 4), Frankfurt 1995, 10-12, hier 10.

das Verständnis und die Gewichtung der Episkopé, des Bischofsamtes und apostolischer Sukzession. Damit verbunden sind verschiedene Visionen der Einheit der Kirche und unterschiedliche Beschreibungen des Ziels der sichtbaren Einheit. ... Es bedarf weiterer theologischer Klärung, wie diese Gemeinschaft sichtbare Form gewinnen kann und muß.“²⁹

Die Frage nach der Sichtbarwerdung der Kirchengemeinschaft als Einheit von Kirchen unterschiedlichen Bekenntnisstandes bleibt eine aktuelle theologische Fragestellung – gerade auch im Blick auf das kirchliche Amt und die Episkopé.

c) Strukturelles Defizit

Kritische Einlassungen rief nicht nur der theologische Begriff kirchlicher Einheit hervor, der der Leuenberger Konkordie zugrunde liegt, vielmehr ist auch die Verwirklichung dieser Kirchengemeinschaft bislang nicht überall zufrieden stellend verlaufen.³⁰

Die Leuenberger Konkordie differenziert im Teil IV wohlbegründet zwischen der „Erklärung“ einerseits und der „Verwirklichung“ der Kirchengemeinschaft andererseits (LK Nr. 35-49). Die gegenseitige Anerkennung der Signatarkirchen als Kirchen Jesu Christi verlangt nach einer Konkretisierung und Erfüllung. Darauf hatte übrigens auch schon der „Leuenberger Bericht“ (1969/70), der der Leuenberger Kirchengemeinschaft vorausging, eindringlich hingewiesen: „Kirchengemeinschaft“ als eine solche „geistliche Gemeinschaft drängt zu größtmöglicher Gemeinsamkeit im innerkirchlichen Leben und im Zeugnis und Dienst an der Welt.“³¹ Kirchengemeinschaft, die mit der Leuenberger Erklärung gegeben ist, soll also ekklesial verwirklicht, d.h. sichtbar gelebt werden, wozu von der Leuenberger Konkordie vier Punkte vorgeschlagen werden: gemeinsames Zeugnis und gemeinsamer Dienst, theologische Weiterarbeit in Lehrgesprächen, organisatorische Folgerungen und ökumenische Aspekte.

Diese vier Wege zur Gestaltwerdung der erklärten Kirchengemeinschaft wurden und werden unterschiedlich beschritten. Aus diesem Grunde bezeichnet etwa Ralf Hoburg, ehemaliger Sekretär der Leuenberger Kirchengemeinschaft den „Begriff der Kirchengemeinschaft“ bewusst als „ergänzungs- und interpretationsbedürftig“: „Das Defizit der Leuenberger Konkordie liegt bis heute in der mangelnden kirchenrechtlichen Konkretisierung dessen, was ‚Kirchengemeinschaft‘ bzw. Gemeinschaft der reformatorischen Kirchen heißt.“³² Schon während der Ausarbeitung der Leuenberger Konkordie wies Lukas Vischer kritisch auf missbräuchliche Interpretationen der Formel vom „satis est“ aus der Confessio Augustana 7 hin.³³ Nach Günther Gaßmann, der selbst am Entwicklungsprozess des Leuenberger Einheitsmodells beteiligt war, müssten die Leuenberger Grundaussagen „ergänzt und erweitert“ werden.³⁴ Und Harding Meyer stellt kritisch fest, dass dem „Zusammenhang zwischen Gemeinsamkeit des Handelns in Zeugnis und Dienst und Strukturen der Gemeinschaft, die diese Gemeinsamkeit des Han-

²⁹ Ebd., 11.

³⁰ A. Birmelé, Die Leuenberger Konkordie: Einheit ohne Struktur?, in: H. Meyer (Hg.), Gemeinsamer Glaube und Strukturen der Gemeinschaft. Erfahrungen – Überlegungen – Perspektiven, Frankfurt/M. 1991, 11-27.

³¹ Kirchengemeinschaft und Kirchentrennung. Bericht der lutherisch-reformierten Gespräche in Leuenberg (Schweiz) 1969/70, in: Gemeinschaft der reformatorischen Kirchen. Auf dem Wege II, Zürich 1971, 8-21, hier Teil III Absatz 14. /S. 14f.

³² R. Hoburg, Vom konfessionellen Frieden zur Ökumene. 25 Jahre Leuenberg, in: MD 2/98, 25-28, hier 26.

³³ Für Vischer ist das „satis est“ theologisch „nach wie vor von maßgebendem Gewicht“ (L. Vischer, „... satis est? Gemeinschaft in Christus und Einheit der Kirche, in: Christliche Freiheit im Dienst am Menschen (FS Martin Niemöller), Frankfurt/M. 1972, 243-254, hier 249ff). „Die Formel ist [aber] im Laufe der Zeit immer wieder dazu mißbraucht worden, die Bedeutung der organisatorischen Fragen herabzumindern: Warum mit Einigung immer gleich organisatorische Forderungen verbinden; verbirgt sich dahinter nicht der Versuch des Menschen, seine eigene Einheit aufzubauen? Niemand kann das Gewicht dieses Einwandes bestreiten. Es ist aber auch offenkundig, dass diese Argumentation immer wieder strukturelle Iminobilität gerechtfertigt und gefördert hat. Die Kirchen müssen sich nicht ändern; sie können, nachdem sie sich nur gegenseitig anerkannt haben, ihre Identität ohne Abstriche aufrecht-erhalten. Läuft aber diese Haltung nicht letztlich auf eine Verweigerung der Gemeinschaft hinaus?“ (ebd., 253).

³⁴ G. Gaßmann, Die Leuenberger Lehrgespräche (s. Anm. 13), hier 118. In eine ähnliche Richtung weisen die Anfragen von H. Meyer, Critique of the Leuenberg Agreement as an Ecumenical Model, in: The Leuenberg Agreement and Lutheran-Reformed Relationships. Ed. by W.G. Rusch and D.F. Martensen, Minneapolis 1989, 53-66, 63 f. „1. Wäre es nicht möglich, im Modell ‚Kirchengemeinschaft‘ das strukturelle Element zu verstärken? ... 2. Sollte der ‚Grundkonsens‘ nicht auch eine gemeinsame Aussage über das kirchliche Amt umfassen?“

delns ermöglichen, ... noch nicht hinreichend Rechnung getragen“ wird.³⁵ Lutherische Kirchen bedürfen auch in ihrer „Gemeinschaft mit anderen Kirchen angemessener Strukturen“, doch „hier neigen sie dazu, die Strukturen so locker wie möglich zu halten, und das ‚satis est‘ von CA 7 hat oft zur Legitimierung dieser Tendenzen gedient.“³⁶

Wohl wegen des unklaren ekklesiologischen Status der Leuenberger Konkordie habe diese das konfessionelle Bewusstsein der Kirchengemeinden bzw. Landeskirchen nicht nachhaltig beeinflussen können. „Bis heute ist die Leuenberger Kirchengemeinschaft ein institutionelles Mangelwesen, die auf dem Willen zu theologischem Konsens beruht, vor den institutionellen Konsequenzen einer ‚Kirchengemeinschaft‘ indes zurückscheut.“³⁷

Bereits in den Leuenberger Gesprächen kam den organisatorischen Folgerungen bzw. strukturellen Aspekten kirchlicher Gemeinschaft ein nachgeordneter Stellenwert zu. Vor diesem Hintergrund kann pointiert-kritisch gefragt werden, ob denn dieses Konzept am Ende den Status quo nicht lediglich bestätigen möchte.³⁸ Im Dokument „Auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft“ (Genf 1990), das aus dem Dialog zwischen dem LWB und dem RWB hervorgegangen ist, wird bewusst festgestellt: „Theologische Übereinstimmung allein genügt nicht; sie muß in konkrete Situationen umgesetzt werden – mit ihren liturgischen, spirituellen, praktischen oder organisatorischen Konsequenzen. Im Moment befinden sich die lutherischen und reformierten Kirchen in Europa auf dem schwierigen Weg von der bloßen Erklärung zur Gestaltgebung der Kirchengemeinschaft.“³⁹ Daran ist zukünftig weiterzuarbeiten; „die Notwendigkeit von Strukturen der sichtbaren Einheit wird heute auch innerhalb der LK gesehen und betont.“⁴⁰

II. Koinonia/Communio-Ekklesiologie

Die Leuenberger Konkordie leidet gewissermaßen an einem strukturellen Defizit, weshalb das Bewusstsein der Kirchengemeinschaft im Leben der einzelnen Mitgliedskirchen auch teilweise wenig ausgeprägt ist. Doch wie kann sich die Kirchengemeinschaft strukturell und institutionell konkretisieren? Darüber geben die Konsens- und Konvergenztexte bislang wenig Auskunft.

Dennoch aber gibt die ökumenische Bewegung insofern eine gewisse Richtung vor als das Konzept „Kirchengemeinschaft“ seit den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts zunehmend mit dem neutestamentlich/altkirchlichen Begriff der „koinonia/communio“ in Verbindung gebracht wird. Der Begriff „Kirchengemeinschaft“ wurde vom Ökumenischen Ausschuss der VELKD zunächst nur im neutestamentlich/altkirchlichen Sinne verstanden, also nicht als Gemeinschaft von verschiedenen Kirchen untereinander, sondern als Wesen einer kirchlichen Gemeinschaft: Kirche als koinonia/communio, als Gemeinschaft der Christen resultierend aus der Anteilhabe an Christus. Bald aber wurde der Begriff in der Theologischen Kommission des LWB in einem ökumenischen Sinne gebraucht, so dass Kirchengemeinschaft und koinonia/communio zu austauschbaren Begriffen wurden. „In Kirchengemeinschaft stehen“ ist dasselbe wie „in Koinonia stehen“, und die konstitutiven Elemente von „Kirchengemeinschaft“ sind dieselben wie die von „Koinonia“.⁴¹

Die enge Verknüpfung zwischen den Begriffen „Kirchengemeinschaft“ und „koinonia/communio“ fin-

det sich interessanterweise auch schon bei Peter Brunner, von dem „erstmalig und bewußt der Begriff ‚Kirchengemeinschaft‘ als Kennzeichnung eines ökumenischen Programms, als spezifisches Einheitskonzept beschrieben und vertreten“ wurde.⁴² Nach Brunner sollen die in einer Kirchengemeinschaft vereinten Gliedkirchen ganz im Sinne der neutestamentlichen koinonia miteinander verbunden sein. Das bedeutet: „Der im pneumatischen Leibe Jesu Christi stets verwirklichten unzerstörbaren Einheit der Kirche entspricht die Koinonia der Kirchen Gottes auf Erden. Es gibt also einen durchaus legitimen Plural von Kirche. Aber alle örtlichen Ekklesien in der ganzen Welt sollen in einer konkreten, wirklich gelebten, rechtlich wirksamen Koinonia stehen. Eine solche Kirche kann durchaus eine autokephale Landeskirche sein und doch unbeschadet ihrer Autokephalie in dieser Koinonia mit anderen autokephalen Kirchen stehen.“⁴³

Seit den 50er Jahren des vergangenen Jahrhunderts gewinnt in der ökumenischen Diskussion das Verständnis der Kirche als eine vom Heiligen Geist gestiftete koinonia mehr und mehr an Bedeutung. Insbesondere verhalten die Vollversammlungen des ÖRK in Canberra (1991) sowie die von Glaube und Kirchenverfassung in Santiago de Compostela⁴⁴ (1993) dem Modell der Koinonia zum Durchbruch. Die Einzelkirchen mögen sich in der Einheit, d.h. koinonia, zu der sie berufen sind⁴⁵, gegenseitig als eigenständige, legitime Realisierung der einen, wahren Kirche Jesu Christi anerkennen und ihre traditionellen Eigenheiten als evangeliumsgemäß akzeptieren. „Das Ziel der Suche nach voller Gemeinschaft ist erreicht, wenn alle Kirchen in den anderen die heilige, katholische und apostolische Kirche in ihrer Fülle erkennen können.“⁴⁶ Die theologischen, liturgischen und spirituellen Eigenheiten und Traditionsbildungen sollen miteinander versöhnt werden, ohne den Konfessionen ihre institutionelle Eigenständigkeit zu nehmen. Der Anspruch, legitime Existenzform des Kircheseins zu sein, soll also einander zuerkannt werden, trotz der bleibenden, nun aber versöhnten Verschiedenheiten.⁴⁷

Wenn in der heutigen ökumenischen Bewegung die gesuchte sichtbare Einheit der Kirche allgemein mit dem Begriff der Kirchengemeinschaft umschrieben und die sichtbare Einheit in Verschiedenheit so sehr mit dem neutestamentlich-altkirchlichen communio-Begriff in Zusammenhang gebracht wird, dass dieser zum ekklesiologischen Schlüsselbegriff des ökumenischen Dialogs avanciert, dann ist in eben dieser theologisch-ekklesiologischen Richtung weiterzudenken. „Abschließend glaube ich sagen zu können, dass die Vertiefung und die ausgewogene Verwirklichung einer Communio-Ekklesiologie eine große Möglichkeit darstellt, vielleicht die große Möglichkeit des Ökumenismus von morgen. Ich weiß wohl, das noch nicht alles so weit ist; ... Aber ich glaube, dass, was die Wiederausammenführung der Kirchen in der Einheit anbelangt, man in der Linie dieser zugleich sehr alten, wie wir gesehen haben, und sehr modernen Ekklesiologie suchen muss.“⁴⁸ Welche ekklesiologischen Implikationen wohnen dem communio-Begriff inne?

a) Zentrale Aspekte des communio-Begriffs

Die Rückbesinnung auf den altkirchlichen communio-Begriff in den 50er Jahren übte bereits auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ihren Einfluss aus. Wenn die Konzilsväter diesen Begriff zwar nicht in einem eigenen Kapitel abhandelten, so stellt er doch den Leitbegriff konziliarer Ekklesiologie dar, wie die außerordentliche Bischofssynode 1985 eigens hervorhob: die communio-Ekklesiologie ist „die zen-

⁴² H. Meyer, „Koinonia/Communio“ und der Gedanke der „Kirchengemeinschaft“ im Luthertum, besonders im Lutherischen Weltbund, in: Gott glauben – gestern, heute und morgen. Reflexionen über christliche und kirchliche Existenzweisen, Weimar 1997, 165-174, hier 172.

⁴³ P. Brunner, Die Einheit der Kirche (s. Anm. 41), hier 24.

⁴⁴ Auf dem Weg zu einer umfassenden Koinonia. Botschaft der 5. Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung, in: ÖR 42 (1993), 476-479, hier 477: „Gott will Einheit für die Kirche, für die Menschheit und für die Schöpfung, weil Gott eine Koinonia der Liebe ist, die Einheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist.“

⁴⁵ W. Müller-Römhild (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: „Die Einheit der Kirche, zu der wir berufen sind, ist eine Koinonia“.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Ebd., 175: „Verschiedenheiten, die in theologischen Traditionen und unterschiedlichen kulturellen, ethnischen oder historischen Kontexten wurzeln, gehören zum Wesen von Gemeinschaft; ... In der Gemeinschaft werden Verschiedenheiten zu einem harmonischen Ganzen zusammengeführt als Gaben des Heiligen Geistes, die zum Reichtum und zur Fülle der Kirche Gottes beitragen.“

⁴⁸ J. Willebrands, Proche-Orient Chrétien 15 (1975), 2-15, hier 14f: Einheit vor uns, in: DwÜ Bd. II, 451-506, hier 454f/Nr. 6.

³⁶ H. Meyer, „Koinonia/Communio“ und der Gedanke der „Kirchengemeinschaft“ im Luthertum, besonders im Lutherischen Weltbund, in: Gott glauben – gestern, heute und morgen. Reflexionen über christliche und kirchliche Existenzweisen, Weimar 1997, 165-174, hier 172.

³⁷ R. Hübner, Vom konfessionellen Frieden zur Ökumene. 25 Jahre Leuenberg, in: MD 2/98, 25-28, hier 26.

³⁸ K.-Chr. Epting, 450 Jahre nach Martin Luther. Die evangelischen Kirchen im zusammenwachsenden Europa, in: DtPfbI 97 (1997), 383-387, hier 385: „Es kann nicht sein, daß die evangelischen Kirchen, die die ‚Leuenberger Konkordie‘ unterschrieben haben, praktisch so weiterleben, als hätten sie die Konkordie nicht unterschrieben. Die evangelischen Kirchen brauchen einfachere und erneuerte Strukturen und Formen der Zusammenarbeit.“

³⁹ Auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft, Genf 1990, in: DwÜ Bd. II, 274-293, hier 279.

⁴⁰ A. Birmelé, Leuenberg – Meissen – Porvoo (s. Anm. 27), hier 33.

⁴¹ P. Brunner, Die Einheit der Kirche und die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft, in: Die Einheit der Kirche. Aus der Arbeit der Theologischen Kommission des Lutherischen Weltbundes, Berlin 1957, 17-27, hier 23f; H. Meyer, „Koinonia/Communio“ (s. Anm. 36), hier 167.

trale und grundlegende Idee der Konzilstexte⁴⁹. Die ökumenische Bewegung hat damit auch auf katholischer Seite eindeutige Spuren hinterlassen. Der *communio*-Begriff ist heute nicht nur in der katholischen Ekklesiologie tief verankert, er tritt darüber hinaus in der Ökumene dem Begriff „Einheit der Kirchen“ gar interpretierend zur Seite.⁵⁰

Der „*communio*“-Begriff wurzelt im Wortfeld „*Koinonia*“. Dieses Stichwort „bezeichnet eine *bestimmte* Form von Gemeinschaft: nämlich eine Verbindung zwischen Verschiedenen, die dadurch gestiftet wird, dass sie jeweils an einem Dritten teilhaben.“⁵¹ Das Verb „*koinoneo*“ meint demnach in seiner profan-griechischen Grundbedeutung: „teilen, teilnehmen, Anteil haben, mit jemandem etwas gemeinsam haben oder zusammen handeln“. Diese Bedeutungsvielfalt ermöglicht es den neutestamentlichen Verfassern die soteriologisch-ekklesiologischen Zusammenhänge differenziert darzustellen. Während die Apostelgeschichte die *Koinonia* als göttliches Geschenk versteht (Apg 2,42), aus der die Gütergemeinschaft der Jünger entspringt (Apg 4,34f), versteht der Apostel Paulus die *Koinonia* explizit christologisch-soteriologisch: Die Glaubenden sind „zur *Koinonia* mit seinem Sohn Jesus Christus“ berufen (1 Kor 1,9). Die gemeinsame Teilhabe an Christus ist eine Gabe, sie beinhaltet die göttliche Gnade, so dass „ihr in allem reich geworden seid in ihm“ (1 Kor 1,4.5a). Diese heilsvermittelnde *Koinonia* des Sohnes findet in der Eucharistie ihren wirksamen Ausdruck. Auf der Linie dieses Gedankens liegt es auch, dass der Eucharistieempfang schon früh als „*koinonein*“ bzw. als die „*koinonia* nehmen“ bezeichnet wurde.

Die *Koinonia* der Gemeinde wird durch die eucharistisch vermittelte Teilhabe an Jesus Christus konstituiert (1 Kor 10,16-21). Diese *Koinonia* Jesu Christi hat sich in der *Koinonia* des Gottesgeistes zu bewähren, da sie die Gemeindemitglieder gesinnt sein lässt, „wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht“ (Phil 2,5). Der Gottesgeist vergegenwärtigt in den Gemeinden das Gesinntsein wie Jesus Christus, er lässt die Gemeindemitglieder „eines Sinnes“ sein, „einander in Liebe verbunden“ (Phil 5,2.3a). Darüber hinaus bestimmt die *Koinonia* des gemeinsamen Teilhabens am Leben Jesu Christi auch das Verhältnis der Gemeinden zueinander, das nicht zuletzt in der Kollekte für die Jerusalemer Urgemeinde konkret wird (Gal 2,10; 1 Kor 16,1-4; 2 Kor 8-9; Röm 15,25-29). Abgesehen davon, dass es zugleich dazu dienen soll, den Judenchristen die Teilhabe der Heidenchristen an der Erwählung Israels einsichtig zu machen (2 Kor 8-9).

Auch nach dem Ersten Johannesbrief resultiert die kirchliche *Koinonia* aus der *Koinonia* mit dem dreifaltigen Gott: „Was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir auch euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt. Wir aber haben Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus.“ (1 Joh 1,3) Die rettende *Koinonia* Gottes setzt das „Bleiben“ oder „Sein“ in Gott bzw. in der Liebe voraus (1 Joh 3,24; 4,15f; Joh 15,4; 17,21), was wiederum das Kommen der göttlichen Liebe zu den Menschen voraussetzt (Joh 14,23). An diesem „Bleiben“, d.h. der Einmütigkeit der Jünger soll „die Welt“ erkennen, dass Jesus Christus der Sohn des Vaters, der Messias ist (Joh 17,18).

Die neutestamentliche Verwendung des „*koinonia*“-Begriffs ist christologisch geprägt und lässt so deutlich werden, dass es sich bei den Christengemeinden um keinen Interessens- oder Zweckverband handelt. *Communio/koinonia* entsteht nicht „von unten“, sondern durch Teilhabe (*participatio*) an gemeinsamen Gütern des Heils. „*Koinonia* im biblischen Sinn ist eine christozentrisch-eucharistische Metapher.“⁵² *Communio/koinonia* ist *koinonia* am einen Evangelium, am einen Geist, am einen Herrn

⁴⁹ Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die Außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar v. W. Kasper, Freiburg-Basel-Wien 1986, 33; Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio* (28.05.1992) VApSt 107, Bonn 1992.

⁵⁰ *Communio/Koinonia*. Ein neutestamentlich-frühchristlicher Begriff und seine heutige Wiederaufnahme und Bedeutung. Eine Stellungnahme des Instituts für Ökumenische Forschung Straßburg, in: Una Sancta 46 (1991) 157-176; W. Thönissen, Gemeinschaft durch Teilhabe an Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Kirchen, Freiburg 1996, 146: „Im Blick auf Idee und Vorstellung von Kirchengemeinschaft im Sinne von *Koinonia/Communio* ist in der gegenwärtigen ökumenischen Debatte um Einheit und Gemeinschaft der Kirche eine Konvergenz erkennbar. Der Einblick in die Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der genannten Begriffe hat jedoch gezeigt, wie weit der zwischen den Kirchen geführte bilaterale Dialog, aber auch die theologische Vergewisserung von einem Konsens noch weit entfernt sind.“

⁵¹ Th. Söding, Ekklesia und *Koinonia*: Grundbegriffe paulinischer Ekklesiologie, in: Catholica 57 (2003), 107-123, hier 116.

⁵² Joh. Rahner, „Ein Brot ist es, darum sind wir viele ein Leib“ (1 Kor 10,17): biblische und altkirchliche Dimensionen von *koinonia* und ihre ekklesiologische Relevanz für die gegenwärtige ökumenische Debatte, in: Joh Brosseder/H.-G. Link (Hg.), Eucharisti-

Jesus Christus, am Leben Gottes des dreieinen Gottes, konkret an der einen Taufe (1 Kor 12, 13) und am einen eucharistischen Leib des Herrn, durch den wir Glieder am einen ekklesialen Leib des Herrn werden (1 Kor 10,16-17)⁵³. In dieser Heilsteilhabe finden sich die, die zur *communio* gehören, immer schon vor und sind darum vorweg, a priori aufeinander verwiesen.

Mit dem neutestamentlichen *communio*-Gedanken macht das Konzept der „Kirchengemeinschaft“ ernst, ohne diesen explizit anzuführen. Kirchengemeinschaft gründet in der mit Christus selbst gegebenen Gemeinschaft. Christen und Kirchen haben *koinonia/communio* untereinander, weil sie mit Christus *koinonia/communio* haben bzw. an der einen Kirche Jesu Christi miteinander teilhaben. Anteil am Leib Christi wird durch Wort und Sakrament gewährt, weshalb Kirchengemeinschaft Abendmahlsgemeinschaft ist und umgekehrt. Kirchengemeinschaft bedeutet somit, dass die in Christus gegebene Einheit als Gemeinschaft in Wort und Sakrament in Erscheinung tritt; sie macht die geistliche Gemeinschaft der Christen und Kirchen mit Christus und untereinander sichtbar. Über die Teilhabe an der einen Kirche Jesu Christi hinaus können in den unterschiedlichen kirchlichen Bereichen durchaus Verschiedenheiten herrschen.

Auch in den Konzilstexten steht der „*communio*“-Begriff für die trinitarische Verfasstheit der Kirche: Die Kirche ist die im Geist durch Christus ermöglichte Teilhabe an der göttlichen *communio*. Die Teilhabe aller Getauften am göttlichen Leben wurde auf geschichtlich einmalige Weise in Jesus Christus, dem Mittler allen Heiles, ermöglicht und die transzendente Heilswirklichkeit wirkt durch den Geist Gottes, der in allen Gläubigen und damit in der Kirche wohnt, bleibend fort. Die Kirche ist als *communio* sakramentales Bild der dreifachen *communio* in Gott (LG 4; UR 2); sie ist Zeichen der Gemeinschaft und Einheit zwischen Gott und den Menschen.

b) *Communio* von (Orts-)Kirchen

Die gläubige Annahme von Gottes Wort und die Feier des Herrenmahls konstituieren die kirchliche *communio*. In der Eucharistie vollzieht sich die *communio* mit Christus wie auch die der Gläubigen untereinander real. Wo Gottes Wort verkündet und die Eucharistie gefeiert wird, ist die Fülle der Kirche. Die Eucharistie wäre in einer Ortskirche nicht möglich, wenn diese nur einen Teil der gesamten Kirche darstellen würde. Wo die Eucharistie ist, da ist die Fülle der Kirche und umgekehrt, nur da, wo die Fülle der Kirche ist, kann die Eucharistie gefeiert werden. Jede Ortskirche ist Ereignis der Kirche Jesu Christi, weil Christus in seinem Leibe inmitten der zur Eucharistie versammelten Gemeinschaft wohnt. „Jede eucharistische Versammlung [ist] in Wirklichkeit die heilige Kirche Gottes, der Leib Christi.“⁵⁴ Die Unteilbarkeit des Leibes Christi bedingt die Fülle der Kirche Christi in jeder Ortskirche, die wiederum Voraussetzung für die gültige Feier der Eucharistie in einer Ortskirche ist. Die Ortskirche ist somit nicht bloß ein Teil von Kirche, sondern die eine heilige katholische und apostolische Kirche; sie ist Kirche in ihrer Ganzheit und Fülle.⁵⁵

sche Gastfreundschaft, Neukirchen-Vluyn 2003, 43-60, hier 59. „*Koinonia* als kirchliche Gemeinschaft erwächst aus der Kraft des Kreuzestodes Jesu, dessen Heilswirkung in der Taufe bekannt und in der gemeinsamen Teilhabe am Herrenmahl in seiner Gemeinschaft stiftenden Wirkung vergegenwärtigt wird.“ (ebd.)

⁵³ In dieser biblischen Aussage ist letztlich die katholische wie die orthodoxe Position von der Zusammengehörigkeit von Eucharistie- und Kirchengemeinschaft begründet. An ihr hat auch Luther zumindest in seiner früheren Phase und die spätere lutherische Tradition festgehalten (Eyn Sermon von dem hochwürdigen Sacrament des heiligen waren Leihns Christi und von den Bruderschaften (1519), in: WA 2, 742-758).

⁵⁴ Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit (München 1982), in: DwÜ Bd. II, 531-541, hier III,1 / S. 537f. Schon Paulus, der den Ekklesia-Begriff am häufigsten verwendet, ging ja von einer repräsentativen Identität zwischen Gesamtkirche und Ortsgemeinde aus: In jeder Einzelgemeinde ereignet sich Gesamtkirche (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1).

⁵⁵ N. Afanassieff, Das Hirtenamt der Kirche: in Liebe der Gemeinde vorstehen, in: B. Bobrinskoy u.a. (Hg.), Bibliothek für orthodoxe Theologie und Kirche, Bd. 1: Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche, Zürich 1961, 7-65, hier 27: „Jede Ortsgemeinde erfreut sich der ganzen Fülle der Kirche Gottes in Christus. Die Mehrzahl der Ortsgemeinden zerstört die Einheit der Kirche Gottes keineswegs, denn die Mehrzahl der Feiern des Herrenmahles und der dazu Versammelten löst die Einheit der Eucharistie weder im Raume noch in der Zeit auf ... In der sichtbaren Wirklichkeit bezeugt sich die Einheit der Kirche in der Vielfalt der Ortsgemeinden, und die Vielfalt der Ortsgemeinden gewährleistet die Einheit der Kirche Gottes in Christus. Die Zunahme oder Abnahme der Zahl der Ortsgemeinden ändert nichts an der Einheit und an der Fülle der Kirche, sondern sie verändert nur die Zahl ihrer sichtbaren Erscheinungen in unserer Wirklichkeit“.

Jede einzelne zur Eucharistie versammelte Kirche ist ihrem Wert nach gleich mit den anderen, weil es nur den einen Leib Christi gibt, der in allen Ortskirchen präsent ist.⁵⁶ Obschon jede einzelne lokale Kirche alles in sich hat, was sie zum Leben in und aus Christus benötigt, kann sie nicht ohne andere Kirchen existieren und außerhalb der anderen leben. Denn was immer in den anderen Kirche geschieht, geschieht ja in ein und derselben Kirche Gottes.⁵⁷ So steht jede Ortskirche in ständiger, wechselseitiger Kommunionverbindung zu anderen Ortskirchen. Jede Einzelkirche geht immer auch das an, was die Kirche als Ganzes betrifft. Alle zusammen bilden ja eine Einheit, die auf dem Sakrament der Liebe und der Eintracht gründet. Das ortskirchliche Miteinander ist also mittels der Kategorie der *communio* zu umschreiben und die Gesamtkirche als Koinzidenz von Einheit und Vielgestaltigkeit zu deuten. Alle Ortskirchen sind im selben Maße Teilhaberinnen am Mysterium Christi.

Die eine Kirche besteht in und aus Ortskirchen (LG 23); „es mag eine Vielfalt von Gestalten der Kirche Gottes geben, aber diese selbst bleibt immer eins und eine, denn sie ist immer sich selbst gleich.“⁵⁸ Aus der gemeinsamen Teilhabe am Leib Christi ergibt sich die *Koinonia* der Ortskirchen. Folgerichtig bezeichnet in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils der Begriff „*communio*“ auch das Verhältnis zwischen Teilgemeinschaften untereinander bzw. deren Bezug zur Gesamtkirche. Auf der strukturellen Ebene lebt die Kirche als Gemeinschaft von Kirchen, als *communio ecclesiarum*, in welcher die Bischöfe eine besondere Stellung einnehmen. Der Bischof bildet theologisch und verfassungsrechtlich die Verbindungsstelle zwischen gesamt- und einzelkirchlicher Dimension, er steht am „Kreuzungspunkt“ dieser Beziehung. Als Haupt seiner Ortskirche gewährleistet er die Immanenz der Universalkirche in der Ortskirche und als Glied des Bischofskollegiums gewährleistet er in umgekehrte Richtung die Immanenz der Ortskirche in der Universalkirche.

Der Bischof steht im Zentrum der Doppelstruktur der *communio ecclesiarum*. Sein Dienstamt lässt sich bestimmen als theologischer und verfassungsrechtlicher Ort, in dem das Universale und Partikulare in ihrer Perichorese zum Ausdruck kommen. Universalität und Partikularität müssen sich als die beiden untrennbaren Dimensionen der einen Kirche Jesu Christi gegenseitig durchdringen.⁵⁹

III. Ökumenische Perspektiven

Begriffe wie Kirchengemeinschaft und *koinonia/communio* interpretieren zunehmend, was in der ökumenischen Bewegung unter sichtbarer Einheit der Kirche verstanden wird. Dabei hat der *communio*-Gedanke eine breite theologische Basis sowohl in der Alten als auch in der katholischen Kirche – wo er jedoch noch längst nicht umgesetzt ist.⁶⁰ Insbesondere führte der *communio*-Begriff bzw. der Gedanke der sakramentalen Teilhabe am Leib Christi auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil dazu, die Identifikation zwischen der Kirche Jesu Christi und der römisch-katholischen Kirche aufzugeben. Erstere subsistiert in der Letzteren (LG 8), was andere Verwirklichungsformen nicht prinzipiell ausschließt. Durch diese Selbstrelativierung kommt zum Ausdruck, dass auch für die römisch-katholische Theologie die Katholizität bzw. Einheit der Kirche im Vollsinn mehr besagt als das, was innerhalb der eigenen Kirche an Einheit vorhanden ist.⁶¹ Einheit und Katholizität des Glaubensbekenntnisses greifen vielmehr über das „Gefüge“ der römischen Kirche hinaus. Das bedeutet zugleich, dass die Einheit der sichtbaren Kirche nicht uniform sein kann, sondern lebendig, reich und vielgestaltig sein darf.

⁵⁶ Das Geheimnis (s. Anm. 54), hier III,1 / S. 537: „Die Vielzahl der örtlichen Eucharistiefeiern zerteilt die Kirche nicht, sondern macht vielmehr auf sakramentale Weise ihre Einheit deutlich.“

⁵⁷ Ebd., hier III,4 / S. 539: „Weil sich in seiner Ortskirche die eine und einzige Kirche verwirklicht, kann kein Bischof die Sorge für seine Kirche von der Sorge für die Gesamtkirche lostrennen.“

⁵⁸ N. Afanassieff, Das Hirtenamt der Kirche: in Liebe der Gemeinde vorstehen, in: B. Bobrinskoy u.a. (Hg.), Bibliothek für orthodoxe Theologie und Kirche, Bd. 1: Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche, Zürich 1961, 7-65, hier 27.

⁵⁹ Wichtig für das Verhältnis Universalkirche und Einzelkirchen ist, dass sowohl zentralistische wie partikularistische Tendenzen vermieden werden. Die Universalkirche kann nicht ohne die ortshafte Konkretisierung in den Einzelkirchen sein und die Einzelkirchen nicht ohne am Wesen der Universalkirche teilzuhaben. Es geht also um reziproke Immanenz der einen in der anderen.

⁶⁰ M. Kehl, „*Communio*“ – eine verblassende Version? in: StZ 215 (1997), 448-456.

⁶¹ Ch. Böttgheimer, Mut zur Katholizität. Weniger Kirchen ist mehr Kirche, in: KNA – Ökumenische Information Nr. 31 (3.8.2004).

Bewusst wird zwischen der eschatologischen Gesamtstruktur der Kirche und ihrer konkreten Existenzform in der römisch-katholischen Kirche unterschieden und implizit eingeräumt, dass es auch andere Subsistenzen der wahren Kirche Jesu Christi geben kann.

Die gegenseitige Anerkennung als wahre Kirche Christi bezieht sich dabei auf die sichtbare Ausgestaltung der Teilhabe am Leib Christi und hängt von der Frage ab, welche Elemente für die sichtbare Kirche Jesu Christi konstitutiv sind. Je nachdem, in welchem Maß die ekklesiologischen Elemente (LG 14-16) als gegeben erkannt werden, wird in der ökumenischen Bewegung heute allgemein von Stufen der Gemeinschaft gesprochen. Auch das Zweite Vatikanische Konzil kennt eine gestufte Kirchenzugehörigkeit und weiß um die unvollkommene Gemeinschaft, die zwischen den getrennten Kirchen besteht, die aber dennoch Gemeinschaft ist, weil die Trennung nicht bis zur Wurzel reicht.

Als „katholisches Prinzip“ für den Ökumenismus ergibt sich, dass die anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ihre ekklesialen Elemente noch erweitern müssen, zumindest um jene, die für die Subsistenz der einen Kirche Jesu Christi erforderlich sind, insbesondere das Element des historischen Bischofsamtes. Mit diesem aus katholischer Sicht institutionellen Mangel (*defectus*) korreliert in gewisser Weise, dass auch die Leuenberger Kirchengemeinschaft immer wieder zu der Frage Anlass gibt, ob die Kirchengemeinschaft bzw. *communio* von Kirchen unterschiedlichen Bekenntnisstandes nicht einer kirchlichen Struktur bedarf, um der *koinonia* eine sichtbare Gestalt zu geben.

a) *Universales Amt der Einheit*

Mit der Reflexion auf die Strukturierung der Kirchengemeinschaft verbindet sich eng die Frage, in welchem Verhältnis die *koinonia* verschiedener Ortskirchen, d.h. die Einheit der Kirche zu den jeweiligen lokalen Kirchen steht, sich also die Einzelkirche zur Universalkirche verhält. Nach katholischem Verständnis besteht zwischen Orts- und Universalkirche eine gegenseitige Perichorese und bedarf das In und Gegenüber der Universalkirche zur Ortskirche einer Repräsentation analog jener von Amt und Gemeinde. Doch weder in der Leuenberger Kirchengemeinschaft noch in der Meissener bzw. Porvoorer Gemeinsamen Feststellung ist die Frage der Universalität der Kirche bzw. nach einem universalen Amt der Einheit ausführlich behandelt worden. Eine institutionelle Einheit, wie sie seitens der römisch-katholischen Kirche vor allem im Petrusamt gegeben ist, ist nach evangelischem Verständnis theologisch nicht notwendig, für viele nicht einmal wünschenswert oder gar völlig inakzeptabel. Dennoch aber zeigt gerade die Leuenberger Kirchengemeinschaft, dass die Frage, wie sich die Kirche auf universaler Ebene verwirklichen und die *koinonia* in sichtbarer Form ihren Ausdruck finden kann, im Raum steht.

Fragen, die gerade im Kontext konkreter Formen reformatorischer Kirchengemeinschaften aufbrechen, könnten wohl von einem katholisch ekklesiologischen Ansatz her, der immer schon das Sichtbarwerden der Kirche auf universaler Ebene mit thematisiert, aufgegriffen werden, vorausgesetzt, es gelingt eine Vermittlung der traditionellen Primatslehre mit der konziliaren *communio*-Ekklesiologie und eine damit verbundene Erneuerung der geschichtlichen Gestalt des Papsttums. Um in der Frage einer gesamtkirchlichen Einheitsstruktur voranzukommen, müssten zunächst die primatialen Prärogativen mit der sakramentalen Gestalt der Kirche vermittelt und dazu am 1. Jahrtausend Maß genommen werden.⁶² Nur so kann einer möglichen Zustimmung nicht-katholischer Kirchen zum Petrusamt als einem Dienstamt an der Einheit der Weg geebnet werden.⁶³ Zudem gilt auch in Sachen Papsttum wie in allen anderen theologischen Kontroversfragen, dass kein umfassender Konsens anzustreben, sondern ein Grundkonsens auszuarbeiten ist. Im Sinne einer Einheit in versöhnter Verschiedenheit stellt eine explizite Zustimmung zur Primatslehre des 19. Jahrhunderts jedenfalls keine notwendige Bedingung für eine Kirchengemeinschaft dar. Auf der Suche nach einem Grundkonsens in der Primatsfrage wäre es darum

⁶² Enzyklika „*Ut unum sint*“ von Papst Johannes Paul II. über den Einsatz für die Ökumene vom 25. Mai 1995, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995 (= VApS 121), Nr. 55: „Wenn wir heute, am Ende des zweiten Jahrtausends, die volle Einheit wiederherzustellen trachten, müssen wir uns auf diese so strukturierte Einheit [des ersten Jahrtausends] berufen.“

⁶³ Dass auch nicht-katholische Kirchen das Papsttum unter der Bedingung einer rechtsverbindlichen Vermittlung seiner Struktur und Praxis mit der konziliaren *communio*-Ekklesiologie akzeptieren könnten, dafür geben die in den ökumenischen Dialogen bislang erzielten Konvergenzen Grund zur Hoffnung. So gilt es, die Papstekklesiologie im Sinne des *communio*-Gedankens und des Kollegialitätsprinzips fortzuschreiben, hin zu einem Pastoralprimat, der die Selbständigkeit der Teilkirchen nicht gefährdet, sondern statt dessen deren rechtmäßige Verschiedenheit schützt sowie ihre Treue zur apostolischen Lehre und zueinander fördert.

wünschenswert, zwischen den verschiedenen Funktionen, welche der Papst in Personalunion vereint, deutlich zu differenzieren, insbesondere das Papsttum vom Patriarchat des lateinischen Westens zu unterscheiden. Das wäre ein wichtiger Schritt, um dem Römischen Bischof als Patriarchen der katholischen Teilkirche den universalen Pastoralprimat zusprechen zu können.

b) Historisches Bischofsamt

Soll das Modell der gegenseitigen Anerkennung wie es vor allem der Leuenberger Konkordie zugrunde liegt, auch katholischerseits akzeptabel werden, bedarf es im Kontext der Gestaltwerdung der Kirche auf universaler Ebene⁶⁴ auch einer Einigung hinsichtlich dem kirchenleitenden Amt (Episkopé), das der Korrelation und Verbindung zwischen den „lokalen, regionalen und universalen Ebenen der Kirche“ dient (PGF Nr. 45). Die Gemeinsame Feststellung von Porvoo, die mit ihren strukturellen Implikationen über Leuenberg hinausgeht, hat ja schon deutlich gemacht, dass das koordinierende Amt der Aufsicht (Episkopé) für das Sein der Kirche notwendig ist. An dieser Übereinkunft ist anzuknüpfen und die Frage zu klären, wie dieses das kirchenleitende Amt auszuüben ist: synodal-konziliar oder personal-kollegial?

Die Reformatoren achteten das traditionelle Bischofsamt und die bischöfliche Amtssukzession keinesfalls gering⁶⁵, doch weil die katholischen Bischöfe die Reformen wie die Reformation ablehnten, waren sie zu einer Notordnung gezwungen. Nichtsdestoweniger üben die evangelischen Kirchen Europas das Amt der geistlichen Aufsicht und Leitung (Episkopé) synodal wie personal (Bischof, Präses, Kirchenpräsident, Superintendent, Propst, Prälat etc.) aus, wobei dieses Amt freilich rein funktional begriffen wird, so dass zwischen Episkopat und Presbyterat kein theologischer Rangunterschied besteht. Bei allen theologischen Differenzen ist der reformatorische Wille an der Episkopé festzuhalten katholischerseits zu würdigen, nicht zuletzt im Bewusstsein eigener historischer Schuld. Darüber hinaus ist einzugestehen, dass es sich auch nach katholischem Verständnis beim dreigliedrigen Amt letztlich um ein und dasselbe geistliche Amt handelt und sich in der Geschichte das Verhältnis Episkop – Presbyter als sehr variabel erwies, umso mehr, als es von der Kirche nie endgültig definiert wurde bzw. sich Theologie und Kirche immer schwer taten, das Verhältnis zwischen Bischof und Priester theologisch eindeutig zu bestimmen. Würde darum lutherischerseits analog zur Porvoo-Erklärung die Bereitschaft erklärt, „von einer ‚Notordnung‘ zu einer geschichtlich unter dem Beistand des Heiligen Geistes gewachsenen Ordnung überzugehen“⁶⁶, wäre ökumenisch viel erreicht.

Mit der heutigen geschichtlichen Gestalt des Bischofsamtes ist die Frage nach der theologischen Relevanz der historischen Amtssukzession engstens verknüpft. Gehört sie zum „esse“ oder nur zum „bene esse“ der Kirche? Indem die Porvoo-Erklärung deutlich machte, dass eine zukünftige Kirchengemeinschaft für die Kontinuität im Bischofsamt als einem wesentlichen Zeichen und Mittel kirchlicher Apostolizität grundsätzlich offen zu sein hat, wurde ein nicht zuletzt auch für die evangelisch-katholische Ökumene wichtiger Durchbruch errungen. Zudem wurde in den ökumenischen Dialogen zu Recht darauf hingewiesen, dass das historische Bischofsamt nur im Zusammenspiel von traditio und communio adäquat verstanden werden kann. Der Gehalt der apostolischen Amtssukzession ist die apostolische Botschaft⁶⁷, so dass die bischöfliche Sukzession ein durch Schrift und Glaubensregel normiertes Kriterium für die Ursprungstreue der Kirche darstellt.⁶⁸ „Die vorrangige Manifestation der apostolischen Sukzession [findet] sich in der apostolischen Tradition der Kirche als ganzer“ (PGF Nr. 35); Ort und vorrangige Manifestation der apostolischen Amtssukzession ist die umfassende „Apostolizität der gan-

zen Kirche“ (PGF Nr. 35). Die apostolische Amtsnachfolge darf darum nicht im Sinne einer automatisch wirkenden Garantie für die kirchliche Ursprungstreue missverstanden werden (LK Nr. 35); sie vermag die Identität und Kontinuität der Kirche allein nicht zu garantieren, wie auch der einzelne Amtsträger die Apostolizität der Kirche nur insofern sichtbar zu machen vermag als er in die communio episcoporum eingebunden ist – nur der Konsens des Gesamtepiskopats ist ein untrügliches, effizientes Zeichen (signum efficax) der Apostolizität kirchlicher Lehre.⁶⁹

Gerade im Rahmen einer communio-Ekklesiologie wird deutlich, dass die bischöfliche Sukzession kein isoliertes Zeichen kirchlicher Apostolizität ist, weshalb es auch nicht zum alleinigen Kriterium von Kirchesein und Kirchengemeinschaft erhoben werden darf. Die Porvoo-Erklärung hat hier – über die Leuenberger Konkordie hinaus – für eine ökumenische Ekklesiologie Wegweisendes ausgesagt, das es auch für den Dialog mit der katholischen Kirche fruchtbar zu machen gilt.

Wenn heute in der Ökumene nach einem gemeinsamen Kirchenverständnis gesucht wird und sich dabei die Schwierigkeiten vor allem auf der universalen Ebene einstellen, dann vermag die communio-Ekklesiologie durchaus wichtige Dienste zu leisten. Denn zum einen tritt im Zuge der Orientierung an der Alten Kirche der geschichtliche Aspekt von Theologie und Kirche im Allgemeinen und des Amtsverständnisses im Besonderen wieder verstärkt ins Bewusstsein. Zum andern thematisiert die communio-Ekklesiologie neben der regionalen auch zugleich die universale Dimension von Kirche und wirft damit die Frage nach der Struktur sichtbarer Kirchengemeinschaft auf. Insofern das Verhältnis von Universal- und Ortskirche katholischerseits noch nicht ausdiskutiert ist und es evangelischerseits verstärkt in den Blick tritt, besteht die Hoffnung, dass sich innerhalb einer ökumenischen Ekklesiologie ähnlich, wie dies in der Rechtfertigungsfrage bereits geschehen ist, der evangelische und katholische Ansatz füreinander zu öffnen und gegenseitig zu korrigieren und insofern zu ergänzen vermögen.

(KNA/ÖKI/1 – O/1243)

⁶⁴ Nach katholischer Ekklesiologie stellen sich die eigentlichen Schwierigkeiten weniger in der Amtstheologie als vielmehr auf der Ebene der ekklesialen Wirklichkeiten ein (Ch. Böttigheimer, Ungelöste Amtsfrage? Seit nunmehr 30 Jahren ökumenische Gespräche um das geistliche Amt, in: KNA – Ökumenische Information Nr. 45 (11.11.2003)).

⁶⁵ Apologie XIV: BSLK 296f; Tractatus de potestate et primatu pape, 60ff: BSLK 489f; CA XXVIII: BSLK 121-131.

⁶⁶ H. Raem, Leuenberg, Meissen und Porvoo aus römisch-katholischer Sicht, in: W. Hüffmeier / C. Podmore, Leuenberg, Meissen und Porvoo. Konsultation zwischen den Kirchen der Leuenberger Kirchengemeinschaft und den an der Meissener Erklärung und der Porvoo-Erklärung beteiligten Kirchen (= Leuenberger Texte, Heft 4), Frankfurt 1995, 107-109, hier 109.

⁶⁷ J. Ratzinger, Primat, Episkopat und successio apostolica, in: K. Rahner / J. Ratzinger, Episkopat und Primat (= QD 11), Freiburg-Basel-Wien 1961, 37-59, hier 49; J. Ratzinger, Das geistliche Amt und die Einheit der Kirche, in: ders., Das neue Volk Gottes, Düsseldorf 1969, 105-120.

⁶⁸ DV 10; Kirche und Rechtfertigung (s. Anm. 20), Nr. 205-222.

⁶⁹ J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 256; Ch. Böttigheimer, Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung der Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft, in: Catholica 51 (4/1997), 300-314.