Ökumene und das Kriterienproblem

Von der Notwendigkeit definierter Standards

und der pneumatologischen Dimension lebendiger Theologie

Von KNA-Mitarbeiter Prof. Dr. Christoph Böttigheimer*

Die feierliche Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (31.10.1999) wurde von Papst Johannes Paul II. als „Meilenstein auf dem nicht leichten Weg der Wiederherstellung der vollen Einheit unter den Christen“ (1) bezeichnet und überwiegend als ein wichtiger Durchbruch innerhalb des ökumenischen Gesprächs zwischen Lutherischem Weltbund und römisch-katholischer Kirche begrüßt. Tatsächlich ist das in Augsburg Erreichte vor allem in zweifacher Hinsicht bedeutsam: War es zum einen gerade die Rechtfertigungsfrage, an der im 16. Jahrhundert die sichtbare Kircheneinheit zerbrach, so besteht nun Einigkeit, dass Differenzen im Rechtfertigungsartikel keine Kirchentrennung mehr begründen. Außerdem haben sich die Kirchenleitungen infolge des unterzeichneten differenzierten Konsenses erstmalig darüber verständigt und definitiv dafür ausgesprochen, dem ökumenischen Modell der „versöhnten Verschiedenheit“ den Vorzug zu geben. Damit markiert die Konsensmethode nicht mehr den allein maßgeblichen Weg hin zur Kircheneinheit und Eucharistiegemeinschaft.

Die Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ war im Vorfeld nicht unumstritten. Emotionale wie sachliche Einwände waren darum auszuräumen. Doch selbst nach der Beseitigung der wichtigsten theologischen Diskrepanzen im Rechtfertigungsverständnis und damit der Überwindung eines der größten Hindernisse auf dem Weg zur *Una Sancta*, ist der ökumenische Prozess nicht unbedingt einfach geworden. Denn einerseits hat mittlerweile in allen Konfessionen eine verstärkte Identitätssuche eingesetzt, die durch teils unglückliche Äußerungen auf beiden Seiten der Kirchenleitungen zusätzlich forciert wurde (2). Andererseits bezieht sich der differenzierte Konsens auf „Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“, so dass unterschiedliche Zugangswege zu dem, was den Kernpunkt der Rechtfertigungslehre ausmacht, weiterhin fortbestehen. Diese haben sich nun im Fortgang des lutherisch-katholischen Dialogprozesses zu bewähren.

Problem der Apostolizität

Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ wollte und konnte nicht alle, zwischen den Konfessionskirchen noch strittigen Fragen klären, weshalb Kircheneinheit und Abendmahlsgemeinschaft bislang noch nicht möglich sind. Vor allem die Fragen nach einem Konsens im Kirchenbegriff und darin eingeschlossen nach einem gemeinsamen Amtsverständnis bedürfen der weiteren Verständigung, wie es dies die „Gemeinsame Erklärung“ selbst einräumt (Anm. 9; Nr. 43). Bei diesem ekklesiologicalen Verständigungsprozess kann nicht mehr die alte kontroverstheologische Frage nach der Wahrheit der jeweils eigenen Konfessionskirche im Mittelpunkt stehen, vielmehr ist die eine Wahrheit der Kirche Jesu Christi gemeinsam zu eruieren. Auf der Basis des christlichen Offenbarungsverständnisses ist die Kirche als Offenbarungsereignis zu begreifen und über alle Konfessionsgrenzen hinweg nach der durchgehenden Grundstruktur der Kirche im Sinne einer Offenba-

rungsstruktur zu fragen: Wie hat die Kirche in ihrem Selbstverständnis die erforderliche sakramentale Struktur so beibehalten können, dass sie in Zeit und Geschichte Trägerin und Vermittlerin der Offenbarung Gottes sein kann? Was ist für diese Kirche als Offenbarungsereignis und Vermittlungsinstanz göttlicher Offenbarung konstitutiv? Oder nochmals anders gefragt: „Was sind die „wahren Züge der von Gott gewollten Kirche“?, „Wie ist und wird Kirche wahr“ (3)?

Bei der in der Ökumene jetzt anstehenden Fragestellung: „Was ist die gemeinsame kirchliche Gestalt, die es möglich macht, dass jenes eschatologische Ereignis (das Christusereignis), in verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften tatsächlich Gegenwart wird?“ (4), handelt es sich im Grunde um eine fundamentaltheologische Aufgabenstellung. Mit ihr korreliert eine ganz bestimmte Methode: Bediente sich einst die neuscholastische Apologetik im Rahmen der „*demonstratio catholica*“ einer historisch-juristischen und rein rationalen Argumentation, um

die römisch-katholische Kirche als die wahre Kirche Jesu Christi aufzuweisen, so vermögen Autoritätsargumente dort nichts auszurichten, wo es um den Wahrheitsgehalt der Kirche an sich geht - ganz abgesehen davon, dass diese rein extrinse-zistische Argumentationsfigur als solche ohnehin wenig überzeugend war.

Die Wesenskonstitutiva der Kirche müssen ausgehend vom göttlichen Offenbarungsereignis gemeinsam bestimmt werden. Glaubensinhalt und Glaubenskonnuität sind die entscheidenden Kriterien bei der Suche nach den gottgewollten Zügen der wahren Kirche Jesu Christi. Die Frage nach der kirchlichen Wahrheit kann nur mit Hilfe von Offenbarungsinhalten beantwortet werden; gefragt sind keine Autoritäts-, sondern Sachargumente. Eine Hilfe bietet dabei das nicänokonstantinopolitanische Glaubensbekenntnis, das alle christlichen Konfessionskirchen eint und vier Wesenseigenschaften (proprietas) der wahren Kirche Gottes nennt. Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Keines dieser Merkmale trifft heute in vollem Ausmaß auf eine der Einzelkirchen zu; diese göttlichen Gaben können nur in der ökumenischen Gemeinschaft aller Kirchen verwirklicht werden. Bedingung einer solchen Kirchengemeinschaft, d.h. einer sichtbaren Vollgestalt der Kirche Jesus Christi wäre ein differenzierter Konsens im Kirchenbegriff, was einer Verständigung über diese vier Merkmale wahrer Kirche gleich käme. Weil keines dieser vier Merkmale ökumenisch so umstritten ist, wie das der Apostolizität, trägt „die vierte (ökumenische) Dialogphase, die 1999 begonnen hat, ... den Arbeitstitel 'Apostolizität der Kirche'“ (5).

Apostolizität besagt Treue zum Ursprung, genauer zum Zeugnis der Apostel (Eph 2,20). Die Treue zum Ursprung ist aber auch eschatologisch: Sie besagt ebenso Treue auf dem Weg der Nachfolge, „bis ER wiederkommt“. Die Kirche soll auf Grund ihrer Gnadengabe der Apostolizität diese Zwischenzeit füllen und die substanzielle Identität des Ende und des Anfangs sichern. Für die Kirche heißt Apostolizität konkret, zu verkünden, was ihr überliefert wurde, zu leben, wie die Apostel gelebt haben, und am Zeugnis der Apostel Maß zu nehmen. Zur Apostolizität gehört damit ganz unbestritten das Festhalten an der apostolischen Lehre. Doch impliziert die apostolische Treue auch bestimmte Strukturen bzw. Zeichenhandlungen? Hier entzündet sich die Kontroverse. Umstritten nämlich ist u.a., welche theologische Bedeutung der successio apostolica im Sinne der

ununterbrochenen Nachfolge im Bischofsamt zukommt. Jede theologische Antwort auf diese ökumenisch wichtige Frage muss sich erkenntnistheoretisch legitimieren. Doch auf welche Kriterien soll man sich stützen?

Grundkonsens braucht Kriterien

Die Diskussion im Kontext der Rechtfertigungslehre hat gezeigt, dass die Suche nach Formulierung eines theologischen Grundkonsenses nach verbindlichen Kriterien verlangt, soll das angestrebte Ziel: „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ hinreichend fundiert sein. Auch die Ausarbeitung eines differenzierten Konsenses in der Kirchen- bzw. Apostolizitätsfrage bedarf demgemäß verbindlicher Standards; sind diese unklar oder strittig, kann eine lehrmäßige Einigung schlechterdings nicht gelingen. Innerhalb des ökumenischen Dialogs bestehen jedoch gerade in ekklesiologischen Fragen noch immer kriteriologische Differenzen. Während schon im Vorfeld der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ der kriteriologische Status derselben umstritten war (6), so konnte auch die Erklärung in dieser Frage keine eindeutige Antwort bieten, was sich logischerweise auf den Fortgang des katholisch/lutherischen Dialogs belastend auswirkt.

Die „Gemeinsame Erklärung“ hält zwar einerseits fest, dass „die Lehre von der Rechtfertigung ... nicht nur ein Teilstück der christlichen Glaubenslehre ist“, sondern „in einem wesenhaften Bezug zu allen Glaubenswahrheiten“ steht und als solches „ein unverzichtbares Kriterium (ist), das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin ordnen will“, fügt aber zugleich hinzu, dass sich Katholiken über den Konsens in der Bestimmung dieses Kriteriums hinaus „von mehreren Kriterien in die Pflicht genommen sehen“ (Nr. 18). Der Anhang („Annex“) weist in seiner Kommentierung des umstrittenen Kriterienpassus darauf hin, dass „die Rechtfertigungslehre ... Maßstab oder Prüfstein des christlichen Glaubens“ ist und „keine Lehre ... diesem Kriterium widersprechen“ (E 3) darf. Doch auch diese Aussage stellt keine wirklich eindeutige Lösung der kriteriologischen Fragestellung dar; sie reicht kaum über das hinaus, was bereits in der „Gemeinsamen Erklärung“ festgehalten wurde. Denn auch hier wird schon die Forderung erhoben, dass es zwischen Rechtfertigungsartikel und kirchli-

cher Lehre und Praxis keinen Widerspruch geben darf und sich der „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre ... im Leben und in der Lehre der Kirchen auswirken und bewähren“ muss (Nr. 43). Damit hat die „Gemeinsame Erklärung“ im Grunde die Frage nach den verschiedenen Kriterien für den Glauben und die Glaubenserkenntnis im allgemeinen und in Bezug auf die ekklesiologischen Fragen im besonderen offen gelassen.

Nach wie vor tun sich vor allem katholische Gesprächspartner mit einer extremen Zuspitzung auf die Rechtfertigungsbotschaft als qualitativ einzigartigem Kriterium für die kirchliche Orthodoxie und Orthopraxie schwer und sehen darum auch die Fragen nach der Apostolizität der Kirche allein unter Verweis auf den Rechtfertigungsartikel noch nicht hinreichend beantwortet. Um einer angestrebten Kirchengemeinschaft willen wird diese Frage künftig nicht ungelöst bleiben können; die ekklesiologische Konkretisierung des erreichten Grundkonsenses in der Rechtfertigungslehre, zumal in der Apostolizitätsfrage ist folglich künftigen Dialogrunden aufgetragen. Im folgenden sollen hierzu ein paar grundlegende kriteriologische Überlegungen angestellt werden. Dabei scheint es zunächst hilfreich, sich in der Frage der apostolischen Ursprungstreue der Kirche auf die bereits bestehende gemeinsame Grundlage zu besinnen.

Kriterium des Wortes Gottes

Die katholische Theologie und Kirche konnte die reformatorische Wendung „Kirche als Geschöpf des Wortes Gottes“ (7) („creatura verbi“) derweil für sich rezipieren. Katholischerseits gilt es als unbestritten, dass die ursprünglichste, theologisch einzige und bleibende Ursache von Christentum und Kirche das schöpferische und wirkmächtige Wort Gottes ist. Als creatura verbi entsteht die Kirche aus dem Wort Gottes; sie wird durch die Selbstmitteilung Gottes konstituiert und hat darin ihren Bestand. Insofern hat sich die Kirche Gottes um ihrer Apostolizität willen unter das Wort Gottes zu stellen und von dorthin ihre eigene Identität zu gewinnen.

Kirche ist das fortwährende Ereignis des Wortes Gottes, darüber können innerökumenisch keinerlei Zweifel mehr aufkommen. Diesen Grundkonsens belegt ein Vergleich zwischen Äußerungen Martin Luthers und Texten des Zweiten Vatikanischen

Konzils: Während für den Reformator „die Kirche ... nicht ohne das Wort Gottes bestehen“ (8) kann, was bei ihm zu folgendem Syllogismus führt: „blüht das Wort Gottes, dann blüht alles in der Kirche“ (9), so betont auf ganz ähnliche Weise die Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ die enge Verbundenheit zwischen Wort Gottes und Kirche: „Die Kirche hat die göttlichen Schriften wie auch den Herrenleib selbst immer verehrt, weil sie, vor allem in der heiligen Liturgie, nicht aufhört, vom Tisch sowohl des Wortes Gottes als auch des Leibes Christi das Brot des Lebens zu nehmen und den Gläubigen zu reichen. In ihnen zusammen mit der Heiligen Überlieferung sah sie immer und sieht sie die höchste Richtschnur ihres Glaubens, weil sie, von Gott inspiriert und ein für alle Mal schriftlich aufgezeichnet, das Wort Gottes selbst unwandelbar vermitteln und in den Worten der Propheten und der Apostel die Stimme des Heiligen Geistes widerhallen lassen“ (DV 21). Die Kirche nimmt also ihren Ursprung beim schöpferischen Wort Gottes und findet darin auch ihren bleibenden Bestand. Die Konzilsväter bezeichneten das Wort Gottes gar ganz im Sinne des reformatorischen creatura-verbi-Motivs als „Macht und Kraft“ („vis ac virtus“) der Kirche, als das, was der Kirche von innen „Stütze und Leben“ („sustentaculum ac vigor“) verleiht, ihr Lebenskraft schenkt (DV 21). Das kommt der lutherischen Wendung „creatura verbi“ sachlich mehr als nahe.

Theologisch einziger Grund der Kirche Christi ist das Wort Gottes, das machtvoll wirkt (Jes 55,11; Mk 1,27) und als solches nicht aufhört, ständig neu zu wirken und neue Wirkungen hervorzubringen (creatio continua). In diesem Sinne steht weder eine einmalige, in sich abgeschlossene Wirkung am Anfang der Kirche, noch ist die Kirche selbst eine statische, für alle Zeiten feststehende Größe. Christentum und Kirche entstehen vielmehr immer neu in der Wirkungsgeschichte des Gotteswortes. „Das Christentum ist nicht das Resultat des Prozesses der Kirchenentstehung, ist nicht identisch mit der Botschaft Jesu, sondern ist wesentlich Dynamik dieses Prozesses selber“ (10). Kirche ist ihrem Wesen nach das erhaltende und durchhaltende, immer währende Ereignis ihres Grundes, des machtvoll wirkenden Gotteswortes - ist lebendige Kommunikationsgemeinschaft unter dem Wort Gottes.

Kirche verdankt sich als Ganzes - normativ wie faktisch - der schöpferischen und lebendigen Selbstmitteilung Gottes (11). In diesem Sinne ist

sie in der Tat Geschöpf des Wortes Gottes: Sie entsteht aus Gottes Wort und hat nur durch und in ihm Bestand - sowohl als Ereignis wie auch als Institution. Ereignishaft ist die Kirche nämlich im Blick auf ihre Genese verfasst, institutionell im Blick auf ihre Finalität. Beim Sprechen über die Kirche sind der Stiftungsgedanke (genetisch) und der Strukturgedanke (final) gleichzeitig zu berücksichtigen. Die Kirche ist Ereignis und Institution, sofern das Wesen von Institution genetisch und finalen zugleich gesehen wird. Beide Aspekte können sich gegenseitig ergänzen, konditionieren und befruchten. So wenig wie der historische Jesus vom Christus praesens getrennt ist, lässt sich der Ereignisgedanke vom Institutionsgedanken trennen. Kirche hat eine vertikale (praesentische) und eine horizontale (historische) Dimension. Sie ist gerade auch als Institution je und je neu Ereignis ihres Grundes. Das bedeutet mithin, dass Struktur, Berechenbarkeit, Dauer und Form immer neu mit Leben gefüllt werden müssen. In diesem Sinne ist die Kirche immerfort reformbedürftig und „stets reinigungsbedürftig“ („ecclesia ... semper purificanda“ (LG 8).

Die beiden Dimensionen von Kirche - Ereignis und Institution - schließen sich nicht gegenseitig aus und brauchen daher auch keine konfessionalistischen Alternativen mehr darzustellen; sie können stattdessen innerökumenisch, bezogen auf das Wort Gottes, in einen produktiven Spannungszusammenhang gebracht werden. Damit ist eine fundamentale Übereinstimmung in der Ekklesiologie angezeigt: Kirche gründet nicht in irgendwelchen institutionellen Strukturen, sondern zu aller erst im wirkmächtigen Wort Gottes. Hierin ist ihre Apostolizität festzumachen sowohl im ereignishaften als auch institutionellen Sinne.

Kriterien Schrift und Tradition

Mit dem Wort Gottes wurde ein Kriterium für die apostolische Ursprungstreue der Kirche benannt, das als norma suprema auch dem Rechtfertigungsartikel zu Grunde- und vorausliegt. Apostolisch ist die Kirche Jesu Christi, insofern sich die Rechtfertigungslehre in ihrem Leben und ihrer Lehre auswirkt und bewährt (12), noch allgemeiner formuliert bemisst sich die Apostolizität der Kirche indes am Wort Gottes, dem sie sich als ihrem bleibenden Ursprung verpflichtet weiß. „Denn das Wort Gottes, zumal in seiner inhaltlichen Auslegung durch Jesus von Nazaret, ist der

eigentliche Quellgrund, die bleibende Wesensmitte und das entscheidende Kriterium der Kirche. Aus ihm ist die Natur und die Sendung der Kirche zu bestimmen; von ihm her ist auch die Wahrheitsfrage zu entscheiden“ (13). Der Wahrheitsgehalt, die Apostolizität der Kirche Jesu Christi entscheidet sich letzten Endes an der Treue zum Wort Gottes, ihm hat die Kirche zu dienen. Dienst am Wort meint dabei nicht Dienst am Buchstaben oder am Dogma, sondern dienendes Engagement an der Sache des Evangeliums.

Dem Wort Gottes ist eine wirklichkeitsstiftende und wirklichkeitsverändernde Macht zu eigen, weshalb der kirchliche Dienst an der Sache des Wortes Gottes mehr als ein bloßer Wiederholungsvorgang ist. Das Leben der Kirche ist vielmehr ein kritisch-schöpferischer Bekenntnisprozess, in dem der Inhalt des Wortes Gottes, das Reich Gottes je neu Ereignis wird. Apostolizität als Treue in der Sache zum Wort Gottes schließt somit stets Kreativität, Erhalt und Innovation gleichermaßen mit ein (DV 8). Immer wieder werden neue bzw. vergessene Züge des Wortes Gottes in den Vordergrund treten, weshalb der Überlieferungsprozess unbegrenzt offen und damit zukunftsfähig ist (Joh 16,12f) (14). Die Dynamik der Tradition rührt dabei nicht nur von den inneren Ansätzen, Energien des Wortes Gottes her, sondern ebenso von der sich stets verändernden kulturellen, religiösen, gesellschaftlichen, politischen etc. Umwelt, in die hinein die Kirche unlöslich verwoben ist.

Ursprung der lebendigen und sich stets wandelnden Kirche ist die andauernde Selbstmitteilung Gottes; Gottes Wort ist Ermöglichungsgrund apostolischer Überlieferung und Verkündigung. Doch wodurch wird die apostolische Tradition näherhin normiert? Was sind die Kriterien, um die apostolische Lehre von Überlagerungen und Entstellungen unterscheiden zu können? Hier kommt nun nach katholischem Verständnis neben dem Rechtfertigungsartikel auch das Kriterium der Tradition als „locus theologicus“ (theologische Stelle) ins Spiel; auch die kirchliche Tradition normiert den Glauben und die Glaubenserkenntnis in der Kirche. Sie ist wie die Schrift dem Wort Gottes verpflichtet, weshalb Schrift und Tradition nicht zwei verschiedene Quellen theologischer Erkenntnis sind, sondern zwei Objektivationen ein und desselben Gotteswortes; zwischen Schriftprinzip und Traditionsprinzip besteht darum ein Bedingungs- und Interaktionszusammenhang.

Als Bezeugungsinstanzen göttlicher Offenbarung ist weder die Schrift noch die Tradition mit dem Wort identisch, sondern beide werden selbst durch das Wort normiert, wie ja auch die Kirche nicht über, sondern unter dem Wort Gottes steht. Näherhin verdanken sich Schrift und Tradition dem Leben der Kirche, ungeachtet dessen, dass sie unter anderer Rücksicht wiederum das Fundament des kirchlichen Lebens bilden. Weil sich die Kirche dem schriftlichen und mündlichen Zeugnis göttlicher Offenbarung verpflichtet weiß, sind Tradition und Schrift wesenskonstitutiv für die Treue der Kirche gegenüber dem Wort Gottes.

Die gegenseitige Durchdringung von Kirche, Schrift und Tradition bedeutet praktisch, dass jede dieser drei Größen in den anderen enthalten ist und von ihnen bezeugt, interpretiert und geprüft wird und dass keine die anderen Größen beherrscht. Die Kirche ist vielmehr jener Ort, an dem die Schrift im Kontext der Tradition der Kirche lebt. Die Kirche interpretiert die biblischen Bücher authentisch durch die Tradition und mit Hilfe der Geistverheißung. Zwar empfängt die Hl. Schrift ihrer Inspiriertheit wegen ihre Autorität von Gott her, doch wird dadurch die Autorität der Kirche nicht gemindert. Denn letztlich ist es ja die „Kirche als Gefäß des Wortes“ (15), die die Schrift überliefert, empfängt und auslegt. Schrift und Tradition durchdringen sich also gegenseitig: Die Hl. Schrift verlangt nach tradiertem Auslegung. Umgekehrt führt die Schrift als kategoriale Erfassung des Wortes Gottes, als einmaliges Ursprungszeugnis die kirchliche Tradition an; die Schrift besitzt also auch nach katholischem Verständnis einen höheren kriteriologischen Rang als die kirchliche Überlieferung.

Die gegenseitige Bedingtheit von Kirche, Schrift und Tradition findet heute zunehmend auch im ökumenischen Gespräch Anerkennung, so dass „von einer deutlich und polemisch ausgesprochenen Ablehnung der Tradition ... im Lager des evangelischen Bekenntnisses keine Rede (mehr) sein“ kann und „an dieser Stelle ... das ökumenische Gespräch offen“ scheint (16). Tatsächlich stellt der so genannte „Malta Bericht“ schon Anfang der 70er Jahre fest: „Es kann nicht mehr die Schrift exklusiv der Tradition gegenübergestellt werden, weil das Neue Testament selbst Ergebnis urchristlicher Tradition ist. Doch kommt der Schrift als Zeugnis der grundlegenden Überlieferung eine normative Funktion für die gesamte spätere Tradition der Kirche zu“ (17). Schrift und Tradition sind entgegen einstiger kontroverstheo-

logischer Akzentuierung als wichtige, sich gegenseitig ergänzende Kriterien kirchlichen Lebens zu begreifen.

Damit sind zwar die konfessionellen Divergenzen in kriteriologischen Fragen noch längst nicht alle ausgeräumt, wohl aber wird eine Komplementarität und Kompatibilität der unterschiedlichen theologischen Akzentuierungen erkennbar. Nach wie vor umstritten aber ist, welche normative Kraft der Tradition zukommt und damit jenen Strukturen, die die Kirche im Zusammenhang mit der Sicherung der apostolischen Lehre im Lauf ihrer Geschichte auszubilden begann. Ausdruck kirchlicher Apostolizität ist nach katholischem Verständnis „dass die Bischöfe kraft ihrer sakramentalen Weihe und der damit übernommenen kirchlichen Überlieferung die Einheit mit dem Ursprung verkörpern; d.h. es gehört zu dieser Struktur tragend jenes Grundmoment, das schon seit dem 2. Jh. in den Begriff der Successio apostolica, der apostolischen Nachfolge gefasst wurde“ (18). An der Frage der apostolischen Amtssukzession entzündet sich noch immer ein wichtiger kontroverstheologischer Streitpunkt (19). Unterschiedliche Einschätzungen der Normativität des Traditionskriteriums führen zu differenzierten Einstellungen bzgl. der Notwendigkeit der apostolischen Amtssukzession (iure humano oder iure divino) und damit zu verschiedenen Bestimmungen von Kirche.

Traditionsprinzip und Pluralität von Kirche

Die Rechtfertigungslehre ist unzweifelhaft nach dem Wort Gottes, der obersten Norm kirchlicher Ursprungstreue, ein wichtiges Kriterium für die Wahrheit der Kirche Gottes. Insofern sie aber auf die göttliche Offenbarung bezogen ist, d.h. selbst eine normierte Norm darstellt, handelt es sich hier nicht um den einzigen Maßstab des Christlichen. Der Rechtfertigungsartikel ersetzt nicht jene Kriterien, die ihrerseits ebenfalls auf das Wort Gottes bezogen sind - wie u.a. die kirchliche Überlieferung. Ein weiteres konstitutives Kriterium für die Apostolizität der Kirche ist darum außer der Schrift, einschließlich des Rechtfertigungsartikels auch die Tradition; sie ist eine eigenständige Objektivation des Wortes Gottes.

In diesem Sinne hat die „Gemeinsame Erklärung“ zurecht über die Rechtfertigungslehre hinausgehenden, normativen Prüfsteinen zur Bestimmung

des genuin Christlichen und damit der wahren Kirche Raum gegeben. Dadurch wird der hohe theologische Stellenwert, der in und hinter der Lehrgestalt der reformatorischen Rechtfertigungslehre zum Ausdruck kommt, nicht geschmälert, wohl aber anerkannt, dass die christliche Orthodoxie und Orthopraxis mehreren Kriterien unterliegt. Es würde einen Fortschritt in der jetzigen, auf die Apostolizität der Kirche bezogenen Phase des ökumenischen Prozesses bedeuten, könnten die über die Rechtfertigungslehre hinausreichenden Kriterien eindeutiger bestimmt und einander zugeordnet werden. Dabei kann sogar das Traditionsprinzip durchaus helfen, einen ökumenischen Spielraum zu eröffnen.

Das gelingt, wenn grundsätzlich festgehalten wird, dass Tradition die kirchliche Überlieferung in ihrer Gesamtheit meint und sich darum weder auf einen bestimmten Bereich kirchlichen Lebens beschränkt noch auf eine bestimmte Phase der Kirchengeschichte. Kirchliche Tradition beginnt nicht erst mit dem zweiten Jahrtausend, sondern bezieht die Alte Kirche wesentlich mit ein (20). Welche normative Kraft dem ersten Jahrtausend zukommt, kristallisiert sich derzeit in den ökumenischen Gesprächen immer deutlicher als gemeinsame Überzeugung heraus. Der evangelische Theologe und frühere Direktor der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des ÖRK, Lukas Vischer, konstatiert: „Das Vorbild der Alten Kirche hat so etwas wie eine zwingende Kraft. Warum sollte es sich nicht auch heute als wirksam erweisen? ... Der ständige Hinweis auf die Erfahrung der ersten Jahrhunderte ist nicht nur für den allgemeinen Rahmen von Bedeutung, sondern auch für die Behandlung jeder einzelnen Frage, die sich auf dem Weg zur Verwirklichung der konziliaren Gemeinschaft stellen wird“ (21). Ähnlich stellt Joseph Ratzinger zu einem ganz konkreten Problem, nämlich der Primatsfrage fest: „Rom muss vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde“ (22). Und selbst Papst Johannes Paul II. formuliert in seiner Ökumene-Enzyklika „Ut unum sint“ (25. Mai 1995): „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“ (23).

All diesen Äußerungen kann genommen werden: Die Praxis der Kirche im ersten Jahrtausend kann durch jene des zweiten Jahrtausends weder ersetzt noch als illegitim erklärt werden. Wenn die ver-

schiedenen Phasen kirchlicher Tradition normativ nicht grundsätzlich unterschiedlich bewertet werden, so ergibt sich hieraus eine breitere gemeinsame Basis und ein größerer ökumenischer Spielraum für die Ausgestaltung einer zukünftigen Kircheneinheit. So wenig die Struktur der Kirche und ihrer Ämter in der Vergangenheit jemals abgeschlossen war, so wenig kann sie dies auch zukünftig sein, weshalb Veränderungen heute ebenso legitim sind wie sie dies in der frühen Kirche waren.

Werden die ekklesiologischen Traditionsbildungen in ihrer Differenziertheit gewürdigt, so wird einsichtig, dass die kirchliche Wahrheit in der Geschichte auf unterschiedlichste Weise Gestalt angenommen hat und sich darum die Apostolizität der Konfessionskirchen auch heute nicht uniform manifestieren muss. Auch eine *Una Sancta* hat sich durch keine größere Uniformität auszeichnen als sie der Kirche in der Vergangenheit zu eigen war. In diesem Kontext ist es wichtig darauf zu verweisen, dass das Zweite Vatikanische Konzil erstmals lehramtlich die Möglichkeit ekklesialer Pluralität einräumte (24). Das katholische Kirchenverständnis ordnet seither das eigene Kirche-sein der Kirche Jesu Christi nicht mehr exklusiv zu, sondern analog und verbindet dadurch Einheit und Verschiedenheit miteinander (UR 2), woran auch das jüngste Dokument der Glaubenskongregation „*Dominus Iesus*“ (August 2000) trotz missverständlicher Formulierungen keine wirklichen Zweifel hat aufkommen lassen können (25).

Stellt die Rechtfertigungslehre ein unverzichtbares Kriterium für das wahre Kirche-Sein Jesu Christi dar, so kann u.a. das Traditionsprinzip helfen, die apostolische Treue der Kirche näherhin zu bestimmen und den Rahmen einer möglichen Pluralität von Kirchen abzustecken. Freilich darf der Plural (die Kirchen) den Singular (die Kirche) nicht ausschließen oder verdunkeln, doch zeigen Schrift und Tradition selbst unter dieser Rücksicht einen nicht unerheblichen ökumenischen Spielraum auf, den es zu nutzen gilt, damit in der Kirchen- bzw. Apostolizitätsfrage ein ähnlich differenzierter Konsens zu Stande kommen kann, wie dies in der Rechtfertigungslehre bereits geschehen ist.

Pneumatologische Dimension

Ein juridisches Beharren auf die eigene Krite-

riologie öffnet keine Türen. Das vermag allein der Versuch, ein verengtes Kriterienverständnis aufzuweiten, indem etwa das Traditionsprinzip in seiner Umfassendheit reflektiert wird. Hierzu gehört ferner die Einsicht, dass theologische Kriterien zu theologischen Einsichten führen, die sich nicht zuletzt göttlichen Geistwirkens verdanken, weshalb in der ökumenischen Theologie gerade da, wo es um fundamentale, kriteriologische Fragen geht, die spirituelle und pneumatologische Dimension nicht außeracht gelassen werden darf. Das kann wiederum in Bezug auf die ursprünglichste Ursache von Kirche näher verdeutlicht werden.

Die Kirche ist als „*creatura verbi*“ immer auch „*creatura spiriti sancti*“, Geschöpf des Heiligen Geistes, wie schon im alttestamentlichen Sprachgebrauch Wort, Geist und Weisheit Gottes aufs engste zusammenhängen. Das schöpferische Wort Gottes und der gestaltnerische Geist Gottes bedingen sich gegenseitig; in der Kirche nimmt der Geist Gottes zeichenhafte Gestalt an, indem die Kirche immer wieder neu Gottes Wort vernimmt, es bewahrt und ihm dient. Nur mit Hilfe des göttlichen Geistes vermag die Kirche die Wahrheit, die das Wort Gottes ist, zu erfassen, darzustellen und zu verkünden. Aus diesem Grunde darf bei der kriteriologischen Reflexion nicht verkannt werden, dass die Ekklesiologie wesentlich als Funktion der Pneumatologie, die Kirche als Zeichenwirklichkeit des Geistes zu begreifen ist und insofern die Kirche neben einer strukturellen Dimension vor allem eine epikletische besitzt: Wie die Kirche Frucht des freien Heilshandelns Gottes ist, so kann sie nur im und mit Hilfe des Heiligen Geistes in der Wahrheit bleiben und das Wort Gottes vermitteln. Der schöpferische Geist Gottes ist an das wirksame Wort Gottes gebunden und zusammen begründen sie eine *communio sanctorum*, die die Treue zu ihrem Ursprung zu wahren vermag.

Wenn die ekklesiologischen Fragen nicht juristisch verengt diskutiert werden und das Traditionsprinzip in seiner pneumatologischen Dimension nicht verkannt wird, dann öffnet sich ein ökumenischer Spielraum, der es erlaubt, die Apostolizität und damit die Anerkennung von Kirche-Sein und kirchlichen Ämtern nicht ausschließlich von dem vollmächtigen Zeichen der bischöflichen Amtssukzession abhängig zu machen (26), sondern diese Frage anhand der *successio apostolica* der gesamten Kirche und der geistlichen Früchte ihrer Ämter zu entscheiden (27).

„Wenn es ... gelingt, zu einer Ökumene des Lebens und zu einer geistlichen Ökumene vorzustoßen, wenn es gelingt, Freundschaften aufzubauen, miteinander zu beten und in einen geistlichen Austausch zu kommen, dann ändert sich das Klima, dann werden gegenseitiges Verständnis und Einverständnis möglich“ (28).

Vor diesem Hintergrund ist Papst Johannes Paul II. zuzustimmen, wenn er in seinem Millenniumsschreiben vom 6. Januar 2001 zukunftsweisend sagt: „Der ökumenische Weg bleibt sicher mühsam, vielleicht ist er noch lang, doch beseelt uns die Hoffnung, dass wir geleitet werden von der Gegenwart des Auferstandenen und von der unerschöpflichen Kraft seines Geistes, die zu immer neuen Überraschungen fähig ist.“ Weil Gottes Wort Ursprung der Kirche, Gottes Geist aber ihr Lebens-, Gestalt- und Wirkprinzip ist, darum muss die ökumenische Verständigung über die Apostolizität der Kirche mit dem gemeinsamen Bemühen des Einswerdens im Heiligen Geist einhergehen.

Ausblick

Die in der jetzigen Phase des ökumenischen Prozesses anstehenden ekklesiologischen Fragen sind überwiegend fundamentaltheologischer Art; sie erfordern zu ihrer Beantwortung präzise bestimmte theologische Kriterien. Nur so lässt sich ein differenzierter Konsens in der Kirchen- und Amtsfrage begründen. Wo die Kriterien unterschiedlich bestimmt und gewichtet werden, müssen notgedrungen auch die Kirchenbegriffe divergieren. Hier kann es helfen, die Kriterien in ihrer ganzen Tiefe zu reflektieren und sie vor allem auf dem Hintergrund ihrer pneumatologischen Dimension zu interpretieren, ist es doch der Heilige Geist, der die Kirche letztlich zur authentischen Weitergabe des Wortes Gottes befähigt. Nur mit Hilfe des Geistes Gottes kann das Wort Gottes in der Kirche empfangen und bewahrt werden, Wirklichkeit stiften und Gestalt annehmen.

Aus diesem Grunde sind die ekklesiologischen Kriterien weder juristisch oder statisch noch isoliert anzuwenden, sondern nur in ihrer gegenseitigen Bezogenheit auf das geisterfüllte Wort Gottes. So vermögen sie im Sinne einer lebendigen Theologie, ein geistliches Urteil über die apostolische Ursprungstreue anderer Kirchen vorzubereiten.

Anmerkungen:

1. KNA-Dokumentation Nr. 21, 9. November 1999.
2. Erklärung der römischen Kongregation für die Glaubenslehre „Dominus Iesus“, in: KNA-Dokumentation, 6. September 2000; Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen (EKD-Text 69), hg. v. Kirchenamt der EKD, Hannover 2001.
3. H. J. Pottmeyer, Die Frage nach der wahren Kirche, in: Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 3: Traktat Kirche, Tübingen (2) 2000, 159-184, hier 159.
4. H. Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie, Düsseldorf 1991, 484.
5. W. Klausnitzer u. M. Kuhn, Symphonie heißt Hören aufeinander. Der aktuelle Stand der lutherisch-katholischen (Konsens-)Ökumene, in: KNA-ÖKI 8/9 (25. Februar 2003), 1-8, hier 6.
6. D. Sattler, ... Die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren...“ Zur neueren Diskussion um die kriteriologische Funktion der Rechtfertigungslehre: *Catholica* 52 (2/1998), 95-114.
7. WA 6,561; WA 7,721,4-14; WA 6,560,33-561,2; WA 50,639,34-630,2.
8. WA 1,13,38f. „Stat fixa sententia, ecclesiam non nasci nec subsistere in natura sua, nisi Verbo Dei“ (ebd.).
9. WA 5,131,26; vgl.
10. W. Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie, 1975, 420.
11. Insofern steht die Kirche unter dem Wort Gottes; sie hat keine Verfügungsgewalt über das Wort. Aus diesem Grunde hat sich das II. Vatikanum selbst zum Hörer und Gehorchenden des Wortes Gottes bestimmt. Der Beginn der Offenbarungskonstitution ist eine Funktionsbestimmung für das Konzil und die ganze Kirche: „Dei verbum religiose audiens et fidenter proclamans“ („Gottes Wort ehrfürchtig hörend und getreu verkündigend, folgt das Hochheilige Konzil...“, DV 1).
12. Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre Nr. 43.
13. Zum Traktat Kirche, in: Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 3: Traktat Kirche, Tübingen (2) 2000, XI-XVI, hier XII.
14. Ch. Böttigheimer, Infallibilität und Glaubensgehorsam, in: *Anz. f.d. Seelsorge* 110 (6/2001), 33-37.
15. J. Ratzinger, theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 204.
16. G. Fitzner, Die Heilige Schrift und die Tradition, in: *Ökumenisches Forum* 3 (1980) 7-20a, hier 15f.
17. „Malta-Bericht“ Das Evangelium und die Kirche, 1972: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. I 1931-1982. Hg. u. eingel. v. H. Meyer u.a. (1983), Paderborn-Frankfurt a.M. (2) 1991, 249-271, Nr. 17.
18. J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 204.
19. Ch. Böttigheimer, Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung der Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft, in: *Catholica* 51 (4/1997), 300-314; Von der ökumenischen Relevanz des Papsttums, in *IKaZ* 27 (3/1998), 330-342.
20. Darauf verwies bereits der evangelische Irener Georg Calixt mit allem Nachdruck. Vgl. Ch. Böttigheimer, Zwischen Polemik und Irenik. Die Theologie der einen Kirche bei Georg Calixt (= Studien zur systematischen Theologie und Ethik, Bd. 7), Münster 1996; Das Unionskonzept des Helmstedter Irenikers Georg Calixt (1586-1656) (im Druck).
21. L. Vischer, in: *Église locale et église universelle. Hg. Centre Orthodoxe du Patriarchat Oecuménique, Chambésy* 1981. 297-307. hier 306.
22. J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 209.
23. 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; vgl. Nr. 61, 95.
24. Das erste Schema über die Kirche hatte noch formuliert: „die einzige Kirche Christi ist die katholische Kirche“. Das exklusive „est“ wurde dann aber durch das positive und offene „subsistit in“ ersetzt (LG 8). Durch diese Selbstrelativierung wird implizit eingeräumt, dass es neben der konkreten Existenzform der katholischen Kirche noch andere Existenzformen der wahren Kirche Jesu Christi geben kann. So subsistiert etwa auch in den orthodoxen Kirchen die Kirche Jesu Christi (UR 14-18). (G. Alberigo - F. Magistretti (Hg.), *Constitutionis Dogmaticae Synopsis Historica*, Bologna 1975, 38).
25. W. Kasper, Perspektiven einer sich wandelnden Ökumene. Das ökumenische Engagement der katholischen Kirche, in: *StZ* 127 (2002), 651-661, hier 653f.
26. P. Neuner, Belastung für die Ökumene. Anmerkungen zum Kirchenverständnis in einem Dokument der Glaubenskongregation: in: *StZ* 218 (2000), 723-737.
27. Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive, Dezember 1972: *ÖR* 22 (1973) 231-256, hier 255; Das geistliche Amt in der Kirche, 1981, in *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. I 1931-1982. Hg. u. eingeleitet v. H. Meyer u.a. (1983), Paderborn-Frankfurt a.M. (2) 1991, 329-357, Nr. 76.*
28. W. Kasper, Perspektiven einer sich wandelnden Ökumene. Das ökumenische Engagement der katholischen Kirche, in: *StZ* 127 (2002), 651-661, hier 661.

* Der Autor lehrt Fundamentaltheologie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt