

Ökumene was nun?

Stillstand – Stolpersteine – Optionen *

Von KNA-Mitarbeiter Prof. Dr. Christoph Böttigheimer

Im Neuen Testament begegnen wir der Kirche ausschließlich in der Einzahl. Berichtet wird uns zwar von verschiedenen christlichen Gemeinden an den unterschiedlichsten Orten des Römischen Imperium, doch all diese Kirchen wissen sich als Kirche Jesu Christi miteinander verbunden und untereinander eins. So ist etwa für den Apostel Paulus die eine Kirche Jesu Christi sowohl in der Einzelgemeinde¹ wie auch in der Gesamtheit der christlichen Gemeinden² anwesend. Dass es nur eine Kirche Jesu Christi gibt, darauf legt der Völkerapostel größten Wert und ermahnt darum die Gemeinden immer wieder, die Einheit zu wahren.³ „Ist denn Christus zerteilt?“ fragt er beispielsweise die streitsüchtigen Korinther.⁴ Wie es nur einen Herrn, eine Taufe und einen Glauben gibt, so kann es auch nur eine Kirche Jesu Christi geben.⁵

Wir alle wissen, dass es der Kirche im Laufe ihrer 2000-jährigen Geschichte nicht gelungen ist, die Einheit im Glauben zu wahren. Schon in frühchristlicher Zeit kam es zu gegenseitigen Verwerfungen, Trennungen und Spaltungen; man war überzeugt, gerade um des rechten Glaubens und der wahren Kirche willen Exkommunikationen aussprechen zu müssen. Am Schwersten wogen dabei vor allem der Bruch zwischen der Ost- und Westkirche um die Jahrtausendwende sowie die Spaltung der lateinischen Kirche im Zuge der reformatorischen Auseinandersetzungen am Beginn der Neuzeit. Zusehends zerbrach die äußere, sichtbare Einheit der Christenheit. Dadurch wurde freilich die Einzigkeit der Kirche keineswegs aufgehoben. Denn diese liegt all unserem menschlichen Tun voraus und kann von uns Menschen nicht zerstört werden.

Der Widerspruch, dass sich Christen voneinander lossagen und gegenseitig den rechten Glauben absprechen, sich aber zugleich in ihrem Glaubensbekenntnis zur „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche“ bekennen, wurde insbesondere auf dem Feld der missionarischen Tätigkeit als anstößig und hinderlich empfunden. Von hier aus kam denn auch der erste Impuls zur ökumenischen Bewegung, von deren theologischer Notwendigkeit sich im Laufe der Zeit immer mehr Kirchen in die Verantwortung genommen sahen. Mittlerweile sind gut 150 Jahre verstrichen, in denen ökumenisch viel geleistet wurde. Neben manchen Fortschritten blieben freilich auch Rückschläge nicht aus, die allerdings nicht verhindern konnten, dass sich der ökumenische Gedanke unaufhaltsam Bahn brach, so dass sich zu Beginn des 3. Jahrtausends die einzelnen christlichen Konfessionen und Denominationen die „Ökumene“ unumkehrbar zu ihrem Anliegen gemacht haben. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts scheint das Zeitalter der Ökumene alternativlos angebrochen zu sein.

Nichtsdestotrotz werden gerade in jüngster Zeit Stimmen laut, die das Zwischentief, den Stillstand oder gar die Eiszeit in der Ökumene beklagen. Was hat es mit solchen Äußerungen auf sich (I)?

* Bei dem vorliegenden Beitrag handelt es sich um einen Vortrag — der Vortragsstil wurde beibehalten.

¹ Röm 16,1; 16,23; 1 Kor 1,2; 4,17; 6,4; Thess 1,1f u.ö.

² Apg 12,1; 1 Kor 10,32; 11,22; 12,28 u.ö.

1 Kor 1,12f; Eph 4,1-13.

1 Kor 1,13.

⁵ Eph 4,2-6; Joh 17,11; 17,21-23.

Worin bestehen die noch wichtigsten Stolpersteine auf dem Weg zur sichtbaren Kircheneinheit (II) und welche Perspektiven bzw. Optionen könnten ihre Überwindung vorbereiten (III)? Um diese drei Fragen soll es uns im Folgenden gehen. Zuvor aber müssen wir unser Thema noch etwas genauer fassen bzw. eingrenzen. Denn die Ökumene ist ein weites Feld, auf dem nicht zuletzt im Rahmen der europäischen Ost-Erweiterung der Einigung mit den orthodoxen Kirchen ein immer größeres Gewicht zukommt.⁶ Hier soll es uns aber ausschließlich um die römisch-katholische/evangelisch-lutherische Ökumene gehen, da uns diese zumindest auf der hiesigen Gemeindeebene am unmittelbarsten betrifft.

I. Enttäuschung macht sich breit

Die katholische Kirche hat sich der ökumenischen Bewegung relativ spät, nämlich erst auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil geöffnet und sich ihr angeschlossen. Dabei fand geradezu ein Paradigmenwechsel statt. Denn während beispielsweise die Enzyklika „Mortalium Animos“ von Papst Pius XI. aus dem Jahr 1928 den Katholiken noch jede ökumenische Mitarbeit verbot und die ökumenische Bewegung gar als „große Gottlosigkeit“ bezeichnete, erkannte das Zweite Vatikanum in ihr das Wirken des Gottesgeistes und forderte die Gläubigen ausdrücklich dazu auf, sich ökumenisch zu engagieren (UR 1). Erstmals wurde zudem eingeräumt, dass an der Spaltung der abendländischen Kirche auch die römisch-katholische Kirche Verantwortung bzw. Schuld trägt (UR 3), und damit die Kircheneinheit nicht dadurch wieder herzustellen ist, dass die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen in den Schoß der Mutterkirche zurückkehren. Auch die römisch-katholische Kirche hat sich zu bewegen; sie muss „immerfort den Weg der Buße und der Erneuerung“ (LG 8) gehen. Damit ging die Einsicht einher, dass sich auch bei den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften durchaus „Werte“, „Wertvolles“, ja „Elemente“ und „Spuren“ der Kirche Jesu Christi finden, weshalb nichtkatholische Christen „mit Recht ... als Brüder im Herrn anerkannt“ (UR 3) werden, während sie noch in der Enzyklika „Mystici Corporis“ (1943) von Papst Pius XII. als „Heiden und Sünder“ gebrandmarkt wurden.

Vom Zweiten Vatikanischen Konzil ging eine euphorische Aufbruchstimmung aus, die die katholische Kirche im Allgemeinen und die ökumenische Bewegung im Besonderen betraf. Auf bilateraler und multilateraler Ebene wurden nun offiziell Dialoge geführt und teils schnelle und erstaunliche Erfolge erzielt, stellte man doch fest, dass die christlichen Kirchen theologisch weit mehr miteinander verbindet als sie trennt. Infolgedessen kam es zur Abfassung unterschiedlichster Konvergenz- und Konsentexte, die mittlerweile in einer solchen Fülle vorliegen, dass selbst Ökumeniker nur mehr schwer den Überblick zu wahren vermögen. Von all diesen Dialogtexten wurde bislang allerdings nur einer vom Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche offiziell unterzeichnet: die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“⁷. Mit der Einigung in der Rechtfertigungsbotschaft wurde 1999 in Augsburg das ökumenische Bemühen quasi fundiert; die kirchlichen Denominationen trennt heute nicht mehr, was einst ihre Spaltung im Kern verursachte. Das war ein Fortschritt, den Papst Johannes Paul II. zu Recht als Meilenstein auf dem ökumenischen Weg bezeichnete: das Ziel ist noch nicht erreicht, aber eine wichtige Wegetappe, auf der sich aufbauen lässt.

⁶ Nicht wenige Ökumeniker mahnen die Ost-Erweiterung der Ökumene an, die im Land der Reformation traditionsgemäß eher den Protestantismus im Blick hat. Vor allem Papst Johannes Paul II. erkannte, dass die Miteinbeziehung der Orthodoxie auf die katholisch-protestantische Ökumene entkrampfend und für die römisch-katholische Kirche bereichernd wirken könnte. Immer wieder bemühte er die Analogie zu den beiden Lungenflügeln: die Christenheit in Europa atmet mit dem byzantinischen und dem römischen Flügel. R. Prokschi, Orthodox-katholische Ökumene im Aufwind, in: StZ 223 (2005), 545-555.

⁷ Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche (1999), in: DwÜ Bd. 3: 1990-2001, Paderborn – Frankfurt 2003, 419-441.

Statt dass die Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung“ zu einem ökumenischen Frühling geführt hätte, melden sich seither die kritischen Stimmen immer deutlicher zu Wort und sprechen vom Abbruch des ökumenischen Aufbruchs, von der Zerreißprobe der Ökumene oder gar vom Abschied von der Ökumene. Wie auch immer die gegenwärtige Situation bezeichnet wird, eines ist unübersehbar: das ökumenische Klima ist rauer geworden. Ursache sind verschiedene Irritationen, die sich in letzter Zeit eingestellt haben. Hier können zwar nicht alle aufgezählt werden, doch die wichtigsten sollen in der gebotenen Kürze angesprochen werden:

- Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ war alles andere als eine leichte Geburt. Im Vorfeld stellten sich Irritationen auf beiden konfessionellen Seiten ein, die das Vorhaben fast zum Scheitern brachten. Die Stellungnahme Roms zum Textentwurf erweckte den Eindruck grundlegender Bedenken; sie machten Nachverhandlungen erforderlich, verbunden mit weiteren redaktionellen Veränderungen.⁸ Auf evangelischer Seite kam es zu zwei Unterschriftenaktionen von Universitätsprofessoren (1998/99), von denen sich einige bislang zwar ökumenisch wenig engagiert hatten, die nun aber das entscheidende Identitätsmerkmal des Protestantismus in Gefahr sahen. Wasser auf die Mühlen der Bedenken-träger war dann zum einen der Jubiläumsablass im Jahre 2000 bzw. der Ablass zum Weltjugendtag sowie die Tatsache, dass sich aus der Einigung in der Rechtfertigungsbotschaft bis heute faktisch keine kirchlichen Konsequenzen ergeben haben, wie etwa die Eucharistiegemeinschaft. Immer wieder wird darum der Vorwurf laut, Rom habe das fundamentale Anliegen der Rechtfertigungslehre im Grunde weder richtig verstanden noch wirklich akzeptiert.
- Für erhebliche Irritationen sorgte dann ebenfalls im Jahre 2000 die Erklärung der Glaubenskongregation „Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche“, wurde doch darin den reformatorischen Kirchen das Kirchesein „im eigentlichen Sinne“ abgesprochen.⁹ Zwar versuchten manche Interpretationen die Härte der Erklärung nachträglich zu mildern, indem den reformatorischen Kirchen ein analoges Kirchesein eingeräumt wurde und außerdem auf die Übereinstimmung der Erklärung mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hingewiesen wurde, dennoch konnte dadurch eine Retourkutsche durch die evangelisch-lutherische Seite nicht verhindert werden. Denn auf evangelischer Seite setzte nun eine verstärkte Reflexion über das eigene Kirchenverständnis ein. Bereits ein Jahr später veröffentlichte die EKD einen offiziellen Text mit dem Titel: „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“.¹⁰ Dieser fiel nicht minder schroff aus als die ihr vorausgegangene katholische Erklärung „Dominus Iesus“.¹¹ Seither steht unmissverständlich fest, dass sich in der Lehre von der Kirche die noch gewichtigste kontroverstheologische Sprengkraft verbirgt. Eine Einsicht, die unter Ökumenikern im Grunde längst bekannt war, nun aber für alle offenkundig geworden ist, allerdings um einen hohen Preis, nämlich der Trübung des ökumenischen Verhältnisses.
- Sand ins ökumenische Getriebe kam ferner durch den Ökumenischen Kirchentag 2003 in Ber-

⁸ Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der katholischen Kirche, in: ebd., 437-441.

⁹ Kongregation für die Glaubenslehre Erklärung Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche (= VApSt 148), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000, 23: „Die kirchlichen Gemeinschaften hingegen, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, (UR 22) sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn“.

¹⁰ Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 2001.

¹¹ So wird etwa entgegen den in bi- und multilateralen ökumenischen Dialogen erzielten Annäherungen lapidar und oberflächlich formuliert: „In diesem Zusammenhang ist auch festzustellen, dass die Notwendigkeit und Gestalt des ‚Petrasamtes‘ und damit des Primats des Papstes, das Verständnis der apostolischen Sukzession, die Nichtzulassung von Frauen zum ordinierten Amt und nicht zuletzt der Rang des Kirchenrechtes in der römisch-katholischen Kirche Sachverhalte sind, denen evangelischerseits widersprochen werden muss“ (ebd., 13).

lin. Dieser war ohne Zweifel ein herausragendes Ereignis, das seinesgleichen sucht. Er war das größte und wichtigste evangelisch/römisch-katholische Kirchentreffen in Deutschland seit der Reformationszeit. Von ihm ging geradezu eine euphorische Stimmung aus. Leider aber schlichen sich auch Misstöne ein. Zum einen auf Grund ein paar weniger negativer Begleiterscheinungen am Rande – der Praktizierung von Eucharistiegemeinschaft – und zum andern wegen des Streits um die Bewertung dieses Ökumenischen Kirchentags¹². Während nämlich die 40 katholischen Bischöfe und 5 Kardinäle, die daran teilgenommen hatten, eine überwiegend positive Bilanz zogen, kritisierten ihn die Kardinäle Joachim Meisner¹³ und Joseph Ratzinger in einer unfreundlichen Weise.¹⁴ Dass sich deutsche Kardinäle wegen eines der bedeutendsten ökumenischen Ereignissen auf deutschem Boden nachträglich in den Rücken fielen, hat das ökumenische Vertrauen nicht gerade gesteigert.

- Erwähnt sei ferner, dass sich die EKD Anfang September 2005 aus dem Projekt, die Einheitsübersetzung behutsam zu überarbeiten, verabschiedet hat. Die notwendigen Voraussetzungen für dieses Projekt seinen nicht mehr gegeben, wobei insbesondere auf die vatikanische Instruktion „Liturgiam authenticam. Gebrauch der Volkssprache bei der Herausgabe von Büchern der römischen Liturgie“ aus dem Jahr 2001 verwiesen wird. Haben sich seit dieser Instruktion de facto auch keine nennenswerten Schwierigkeiten in der Übersetzungsarbeit bzw. im Rückbezug auf den biblischen Urtext und die Quellen ergeben, wie Karl Kardinal Lehmann betonte, so solle doch nach der Instruktion die Übersetzung „demjenigen Verständnis biblischer Schriftstellen angeglichen werden, welches durch den liturgischen Gebrauch und durch die Tradition der Kirchenväter überliefert ist“. Zudem wird in Nr. 37 der Instruktion die von der Nova Vulgata benutzten Texttraditionen für verbindlich erklärt, samt ihrer Versordnung und Verszählung. „Dies entspricht weder dem traditionellen kirchlichen Verständnis des Wertes der *Vulgata*, noch den Prinzipien, unter denen das Projekt der *Nova Vulgata* begonnen und promulgiert wurde.“¹⁵ Auf diese Weise – so der Einwand – würde aber die Authentizität der kanonischen Texte in den Ursprachen verstellt, was letztlich das reformatorische Sola-scriptura-Prinzip untergrabe. Die einseitige Absage des ökumenischen Projekts einer gemeinsamen Bibelübersetzung wiegt aus pastoraler Perspektive schwer, handelt es sich doch um die unserem Glauben und damit auch unseren (ökumenischen) Gottesdiensten zugrunde liegende Schrift.

¹² Auch auf evangelischer Seite war hinsichtlich des Ökumenischen Kirchentags kritische Stimmen zu hören. Zumindest hat die evangelische Theologin Heike Schmall am Tag nach dem Berliner Ökumenischen Kirchentag in der „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ diesen sinngemäß wie folgt kommentiert: Was die so genannte ökumenische Basis katholischer- und evangelischerseits verbinde, sei die völlige Ignoranz über das, was die eigenen Kirchen lehren und glauben. Ignoranz ist aber keine Voraussetzung für eine echte Ökumene, der wir nach dem Worte Christi alle verpflichtet sind: „Alle sollen eins sein“ (Joh 17, 21). Eine solche Ökumene ende schließlich in einer Art Gefühlsreligion, von der es genügend Angebote in der gegenwärtigen Gesellschaft gäbe.

¹³ J. Meisner, Tagespost vom 3. Juli 2003, Nr. 78, 56. Jahrgang, S. 6 (Kirche aktuell).

¹⁴ Obgleich Kardinal Ratzinger einräumte, den Kirchentag „wirklich nur ganz aus der Ferne gesehen“ zu haben, beurteilte er ihn kritisch und brüskierte damit die 200.000 Christen, die sich in Berlin versammelt hatten, ebenso wie mancher seiner bischöflichen Amtsbrüder, insbesondere die Kardinäle Walter Kasper, Georg Sterzinsky und Karl Lehmann. Ratzinger attackierte das Berliner Ereignis nachträglich als einen „Markt der Möglichkeiten“, wo alles gleichwertig dargestellt und somit manches „konturlos“ geworden sei (J. Ratzinger, Interview der Rhein-Zeitung vom 22.7.2003) – ein schwer nachzuvollziehender Vorwurf angesichts eines 700 Seiten starken Programmhefts. Kardinal Lehmann hat der Kritik Ratzingers und Meisners offen widersprochen und sie als verletzend und unangemessen zurückgewiesen. Dabei erhob Kardinal Lehmann seinerseits den Vorwurf, die beiden Mitbrüder hätten „sechs Wochen nach dem Ökumenischen Kirchentag die brennende Fackel in das Gespräch über Berlin 2003“ (K. Lehmann, Kirchenbote vom 30.7.2003, Nr. 31, S. 4 (Kirche und Welt)) geworfen, da sie nur unzutreffende Kritik geäußert und sowohl das Papstwort zu Berlin als auch die klare Reaktion und Solidarität der deutschen Bischöfe im Blick auf die beiden missratenen Gottesdienste in Berlin verschwiegen hätten.

¹⁵ Instructio quinta „Ad Exsecutionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi De Sacra Liturgia Recta Ordinandam“ (Ad Const. art. 36). De Usu Linguarum Popularium In Libris Liturgiae Romanae Edendis. „LA versucht, aus einer traditionell verehrungswürdigen Übersetzung eine verbindliche Textgrundlage zu schaffen. Dies entspricht weder dem traditionellen kirchlichen Verständnis des Wertes der *Vulgata*, noch den Prinzipien, unter denen das Projekt der *Nova Vulgata* begonnen und promulgiert wurde.“ (B. Repschinski, Anmerkungen zu einigen Thesen von Liturgiam authenticam: www.bibelwerk.at/argeass/ArgeAss/LiturgiamAuthenticam.pdf).

Zudem besteht die Gefahr, die Absage als ein symbolisches Zeichen zu werten.

- Schließlich wirkt sich auf die ökumenische Situation besonders erschwerend aus, dass in der lutherischen Theologie und Kirche unterschiedliche, wenn nicht gar gegensätzliche Auffassungen über Ziel und Methode der Ökumene vertreten werden. Teilweise wird sogar die Konsensmethode und mit ihr das bislang allgemein anerkannte Ziel, nämlich die sichtbare Einheit der Kirche in Zweifel gezogen.¹⁶ Zwar hat sich die Kirchenleitung der VELKD im Jahr 2004 um eine Selbstklärung bemüht¹⁷, dennoch aber belasten die divergierenden Vorstellungen über das konkrete Ziel der ökumenischen Bewegung die derzeitige ökumenische Situation stark. Die Kirchen sind sich zwar eins, dass die angestrebte Kircheneinheit keine Einheitskirche sein kann, sondern eine Einheit in der Vielfalt sein muss, doch uneins sind sie sich nach wie vor, „[w]o ... Einheit sein [muss], und wo ... Vielfalt möglich, ja erwünscht“ ist¹⁸.

Im Ringen um die Einheit der Kirchen haben in letzter Zeit, wie an verschiedenen Punkten aufzuzeigen versucht wurde, die Reibungskräfte zugenommen. Neokonfessionalistische Töne sind wieder zu hören; „allenthalben [ist] eine gewisse Rekonfessionalisierung zu beobachten, eine wachsende Einigkeit im Getrenntsein“.¹⁹ Damit verbunden tritt die Identitätsfrage wieder neu in den Vordergrund und sorgt für eine „Ökumene der Profile“ (Bischof Huber). Überdies ist an der kirchlichen Basis ein wachsendes Desinteresse gegenüber der Ökumene beobachtbar. Auch hierfür mag es verschiedene Gründe geben. Zum einen ist die Eucharistiegemeinschaft noch immer nicht in Sicht und so machen sich Ungeduld, Verdrossenheit und nicht selten Unverständnis breit. Ferner kommt hinzu, dass für viele Christen die noch verbliebenen kontroverstheologischen Fragen als theologische Spitzfindigkeiten erscheinen, für die oftmals das nötige Verständnis fehlt. Infolgedessen ist für nicht wenige aktive Kirchenmitglieder die Ökumene kein wirkliches Hauptanliegen mehr.²⁰

II. Stolpersteine auf dem Weg zur sichtbaren Kircheneinheit

All diesen Tendenzen und Widrigkeiten zum Trotz wird Walter Kardinal Kasper, Präfekt des römischen Einheitsrates nicht müde zu betonen, dass „im letzten halben Jahrhundert mehr erreicht [worden ist] als in Jahrhunderten zuvor“²¹, weswegen es keinen Grund zur Resignation gebe, zumal der Heilige Geist, der die ökumenische Bewegung initiiert hat, diese auch zu Ende führen wird. Nicht zuletzt habe sich der neue wie schon der alte Papst ganz dem ökumenischen Gedanken verschrieben; so stehe „für die katholische Kirche ... die Ökumene ganz oben auf der Prioritätenliste des pastoralen Wirkens“²². Darum soll jener Punkt unbeirrt und zuverlässig angegangen werden, an dem ein Durchbruch bislang noch nicht gelungen ist und der gerade „die Frage der Eucharistiege-

¹⁶ U. H. J. Körtner, Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell, Göttingen 2005; Ch. Böttgheimer, Neuauflage der Differenz-Ökumene? Bemerkungen zu Ulrich H.J. Körtners Beobachtung eines Paradigmenwechsels in der ökumenischen Theologie, in: KNA-ÖKI Nr. 38 (20. September 2005), Thema der Woche 1-6.

¹⁷ VELKD, Ökumene nach lutherischem Verständnis, Texte aus der VELKD 123, 2004.

¹⁸ W. Kasper, Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene, Freiburg i. Br. 2005, 13.

¹⁹ J. Vobbe, Einheit in der Vielfalt oder Einigkeit im Dissens? Ökumenische Erfahrungen und Perspektiven aus alt-katholischer Sicht, in: KNA-ÖKI Dok. Nr. 10 (27.9.2005), Thema der Woche 1-15, hier 12.

²⁰ U. Ruh, Ökumene auf Deutsch, in: Herkorr 57 (2003), 217-219, hier 217: „Katholiken und Protestanten in Deutschland schotten sich – von Ausnahmen abgesehen – nicht gegen Christen der jeweils anderen Konfession ab. Aber sie leben ihren Glauben in der von der jeweiligen Tradition vorgegebenen oder auf deren Grundlagen entwickelten Form, ohne sich dabei genauer um die Vollzüge der anderen Kirche zu kümmern.“

²¹ W. Kasper, Wege (s. Anm. 18), 10.

²² Ebd., 26.

meinschaft blockiert: die Frage der Kirche und der Ämter in der Kirche.“²³ Was hat es mit diesem Stolperstein näher auf sich?

Die Eucharistiegemeinschaft scheitert bislang nicht daran, dass im theologischen Verständnis des Herrenmahls noch immer kirchentrennende Differenzen bestehen würden²⁴ – etwa hinsichtlich der Lehre von der Transsubstantiation oder dem Opfercharakter der Eucharistie –, sondern daran, dass die römisch-katholische Kirche und die evangelisch-lutherischen Kirchen über sich und ihre Ämter Unterschiedliches lehren. Schon jetzt könnte wohl auf der Grundlage der erzielten Dialogergebnisse eine „gemeinsame Erklärung zur Lehre des Herrenmahls“ ausgearbeitet werden, keineswegs aber eine „gemeinsame Erklärung zur Lehre von der Kirche“ bzw. „zum geistlichen Amt *in* der Kirche“. Erschwerend wirkt sich hierbei aus, dass zum einen die Lehre von der Kirche erst im Zuge der reformatorischen Auseinandersetzungen systematisch ausgebildet wurde, weswegen die Ekklesiologie bis heute konfessionsspezifische Akzente trägt. Zum andern stehen hier nicht nur theologische Fragen zur Klärung an, vielmehr stehen immer auch jene kirchlichen Wirklichkeiten mit auf dem Spiel, die sich seit der Reformation *de facto* ausgebildet haben. Wer möchte schon seine eigene kirchliche Tradition als defizitär bezeichnen? So sind sich die Kirchen zwar wesentlich eins, was Ursprung und Aufgabe der Kirche anbelangt, uneins aber sind sie sich über das, was unabdingbar zum Wesen der Kirche gehört. Vor allem die theologische Gewichtung der institutionellen, sichtbaren Seite der Kirche („ecclesia visibilis“) wird kontrovers diskutiert. Werfen wir dazu einen Blick in die Geschichte.

a) Institutionelle, sichtbare Seite der Kirche

Das Kirchenverständnis der Wittenberger Reformation entstand in der Auseinandersetzung mit der so genannten Papstkirche. Die Argumentationsführung Luthers und des Augsburger Bekenntnisses konzentrierte sich einst verstärkt auf die verborgene Kirche („ecclesia invisibilis“), ohne dadurch zu leugnen, dass die Gemeinschaft der Glaubenden freilich auch einer äußeren Manifestation bedarf. Die äußere Seite der Kirche aber ist der geistlichen Dimension deutlich nachgeordnet. Die Einheit der Kirche wird folglich primär als eine verborgene, spirituelle Wirklichkeit verstanden; die Christen sind geistlich versammelt durch das Evangelium und so kennt nur Gott die Einheit all jener, die ihm angehören; der Bereich der Gemeinschaft der Glaubenden geht über die Kirchen reformatorischer Tradition hinaus. Die Einheit ist Bekenntnis- und Verkündigungseinheit, die in der Abendmahlsgemeinschaft gelebt wird. Die kirchlichen Strukturen sind damit weniger bedeutsam, sie sind Wort und Sakrament dienend zu- und untergeordnet. Schriftgemäße Evangeliumsverkündigung und stiftungsgemäße Sakramentenverwaltung sind „genug“ („satis est“) für die wahre Einigkeit der christlichen Kirche, sagt der 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses.²⁵ Die geglaubte Kirche ist also nicht das verborgene Wesen der sichtbaren Kirche, auch nicht deren Ideal, vielmehr ist sie deren ständige Verheißung und sie realisiert sich aufgrund Gottes Handelns. Das ist ein ekklesiologisches Charakteristikum des Protestantismus, dass für ihn die äußerlich-sichtbare Gestalt der Kirche lediglich ein Ort ist, der erst im Vollzug der Verkündigung selbst Sinn erhält. Die Kirche ist Raum,

²³ Ebd., 11.

²⁴ Ch. Böttigheimer, Eucharistiegemeinschaft. Schwierigkeiten und schon jetzt Mögliche, in: KNA-ÖKI Nr. 26 (1.7.2003), Thema der Woche 1-8; Jahr der Eucharistie – Bewährungsprobe für die Ökumene? Annäherungen in der Eucharistielehre und mögliche pastorale Konsequenzen, in: ebd. Nr. 24 (14.6.2005), Thema der Woche 1-12.

²⁵ CA VII, in: BSLK 61,2-7: „Es wird auch gelehrt, daß alle Zeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden. Dann dies ist genug zur wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß das einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht not zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche, daß allenthalben gleichformig Ceremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden“.

in dem Gottes Wort Glauben wirkt und die Gemeinschaft der Glaubenden stiftet, sie ist „creatura evangelii“²⁶. Erst aufgrund göttlichen Handelns wird aus der sichtbaren Gestalt die eschatologische Gemeinschaft. So ist die Kirche nach protestantischem Verständnis wesentlich „Zeugniskirche“; die verheißene Kirche *möchte nicht ersehen, sondern erglaubt sein, wenngleich* die geglaubte Kirche immer auch zu einer sichtbaren Gestaltwerdung drängt.²⁷

In Abgrenzung zur reformatorischen Theologie unterstrichen katholische Kontroverstheologen besonders den institutionellen, sichtbaren Aspekt der Kirche. Nach Robert Bellarmin, einem der bedeutendsten Theologen der katholischen Gegenreformation, ist die katholische Kirche als eine Gemeinschaft von Menschen „so sichtbar und greifbar wie die Versammlung des römischen Volkes oder das Königreich Gallien oder die Republik Venedig“.²⁸ Im Anschluss an Bellarmin wurde die so genannte Tria-Vincula-Lehre weithin verbindlich, wonach ein dreifaches Band die Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi konstituiert²⁹: Zur wahren Kirche gehört neben der Lehre der Apostel und den Sakramente auch das kirchliche Amt. In der Hierarchie, so sagte man, lebe jene Vollmacht fort, die der Herr dem Petrus und den Aposteln übertragen habe. Das Sichtbare, Institutionelle wurde demzufolge in der katholischen Theologie und Kirche besonders akzentuiert und dabei auf die Hierarchie enggeführt. Das Bischofsamt, vor allem aber das Papsttum, so sagte man, garantiere die Unvergänglichkeit, Unveränderlichkeit und Unfehlbarkeit der wahren Kirche Jesu Christi.

Schon im 19. Jh. wurde dieses restaurative Kirchenverständnis von einzelnen katholischen Theologen kritisch hinterfragt; Johann Adam Möhler (1796-1838), ein Vertreter der sog. „Tübinger Schule“ karikierte diese „Hierarchologie“ beispielsweise mit den Worten: „Gott schuf die Hierarchie, und für die Kirche ist bis zum Weltende mehr als genug gesorgt“³⁰. Nicht zuletzt durch die Tübinger Schule entstand ein neues Kirchenbild, das von der Mitte, von Jesus Christus her lebte und die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts prägte. Auf Grund solcher Vorarbeiten konnte das Zweite Vatikanische Konzil den Gedanken von der Kirche als Mysterium³¹ wieder aufgreifen und sich verstärkt auf die verborgene Dimension von Kirche besinnen. Im 8. Artikel der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ werden die sichtbare Gestalt der Kirche und das unsichtbare Heil inkarnations-theologisch miteinander verknüpft: Die Kirche ist „in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des Fleisch gewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4, 16)“. Kirche ist also eine „untrennbare und unvermischte“ Einheit von „menschlichem und göttlichem Element“, von „sichtbarer Versammlung und geistlicher

²⁶ Bei Martin Luther findet sich die Wendung ‚creatura verbi‘ nicht, wohl aber Bezeichnungen für die Kirche, die diesem Terminus sehr nahe kommen. M. Luther, WA 4,189,35; 5,46,32; 547,4; 6,560,33-561,27; 7,721,12; 475,15; 8,419,34.

²⁷ „Die christliche Gemeinde ist die Gemeinde von (Schwestern und) Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt (Zuspruch). Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde zu bezeugen, daß sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte (Anspruch)“ (Die theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen vom 29. bis 31. Mai 1934, These 3).

²⁸ R. Bellarmin, Quarta controversia generalis de conciliis. Quatuor libris explicita, in: Opera omnia, hg. v. J. Fèvre Bd. II, Paris 1870, 187-407, hier 318.

²⁹ Die Enzyklika „Mystici corporis“ beschrieb die Kirchengliedschaft noch auf der Linie Bellarmins folgendermaßen: „Zu den Gliedern der Kirche sind aber in Wirklichkeit nur die zu zählen, die das Bad der Wiedergeburt empfangen haben und den wahren Glauben bekennen, die sich nicht selbst beklagenswerterweise vom Gefüge des Leibes getrennt haben oder wegen schwerster Vergehen von der rechtmäßigen Autorität abgesondert wurden“ (DH 3802).

³⁰ Joh. A. Möhler, Rezension zu: Des ersten Zeitalters der Kirchengeschichte erste Abteilung: die Zeit der Verfolgung v. T. Katerkamp, Münster 1823, in: ThQ 5 (1823), 484-532, hier 497.

³¹ Die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils nahmen den Sakramentsbegriff neu auf, um dadurch „die innere Beziehung von äußerer, sichtbarer Struktur und verborgener, geistlicher Wirklichkeit der Kirche zu erklären.“ (Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission (1993), in: DwÜ Bd. 3: 1990-2001, Paderborn – Frankfurt 2003, 317-419, hier Nr. 123.)

Gemeinschaft“. Das göttliche Element dieser Kirche besteht im Hl. Geist, dem Geist Jesu Christi, dem das „gesellschaftliche Gefüge der Kirche“ als „Heilsorgan“, als „Zeichen und Werkzeug“ der Heilsvermittlung dient.³²

Institutionelle Kirche und Kirche des Mysteriums bilden also eine Einheit und sind doch zugleich unvermischt. Die Kirche Jesu Christi ist infolgedessen nicht einfach mit der römisch-katholischen Kirche gleichzusetzen.³³ Die sichtbare Kirche ist nicht die Fortsetzung der Inkarnation Jesu Christi, nicht der verlängerte Arm Jesu Christi, vielmehr ist zwischen Christus und der institutionell verfassten Kirche eigens zu unterscheiden. Nichtsdestotrotz besteht zwischen der empirischen (erfahrenen) und der theologischen (geglaubten) Wirklichkeit der Kirche eine unaufhebbare Verbindung. Diese wird in Wort und Sakrament konkret. In der rechten Verkündigung des Evangeliums und in der stiftungsgemäßen Spendung der Sakramente sagt sich Christus den Glaubendenselbst zu, er ist in Wort und Sakrament gegenwärtig, in ihnen handelt Christus selbst und darum schimmert hier etwas von dem Besonderen der wahren Kirche in die sichtbare Kirche hinein durch. Die wahrnehmbaren Zeichen der Kirche (notae ecclesiae) lassen die wahre und sichtbare Kirche erkennen und verbürgen deren Einheit.

Im Verständnis vom Wesen der Kirche konnten also erste Annäherungen erzielt werden. Doch längst sind noch nicht alle Fragen geklärt, vor allem jene nicht, wie um das Amt in der Kirche bestellt ist. Werfen wir zum besseren Verständnis auch hierzu einen Blick in die Geschichte.

b) Historisches Bischofsamt

Das Augsburger Bekenntnis spricht durchaus auch von der Notwendigkeit des kirchlichen Amtes. Dieses steht so sehr im Dienst von Wort und Sakrament, dass es um ihretwillen unverzichtbar und für die wahre Kirche konstitutiv ist.³⁴ Der ökumenisch entscheidende Punkt aber ist die Frage, wie dieses kirchliche Amt in die Gesamtstruktur der Kirche einzuordnen ist. Insbesondere dreht sich letztlich die Streitfrage um die geschichtliche Gestalt des Bischofsamtes, wie es sich u.a. in der römisch-katholischen Kirche wiederfindet.

Bekanntlich sahen sich die Reformatoren gezwungen, selbst Amtsträger zu bestellen, da sich keine Bischöfe bereit fanden, die Anliegen der Reformatoren mitzutragen. Dadurch kam es zum Bruch in der historischen Nachfolge im Bischofsamt. Das Notrecht eigener Amtsbestellung wurde durch die ursprüngliche Einheit des Bischofs- und Presbyteramtes begründet sowie mit der Überzeugung, dass die Kirche von sich aus Amtsträger bestellen könne. Schließlich komme die Apostolizität der Kirche als ganzer zu³⁵ und liege die wahre Nachfolge im Evangelium.³⁶ Infolge der Ordination durch nichtbischöfliche Amtsträger wurde also mit der bischöflichen Amtsnachfolge gebrochen und

³² LG 1: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“

³³ LG 8: Die „einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen“, „ist verwirklicht [subsistit] in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.“

³⁴ Nach CA 5, in: BSLK 58f wurde das kirchliche Amt von Gott eingesetzt und nach CA 14 in: BSLK 69 kommt ihm der öffentliche Dienst an Evangelium und Sakrament zu. Beide Textstellen sind innerprotestantisch in ihrer Auslegung allerdings nicht unumstritten.

³⁵ Apol 14,1. 28,6-8, in: BSLK 296. 398f; Trct. 60ff, bes. 63ff, 72, in: BSLK 489ff; CA 28,20ff, in: BSLK 123f; AS II,4. III, 10, in: BSLK 430. 457f; De potestate et primatu papae 12-18. 60-73, in: BSLK 474ff. 489ff; FC SD X, in: BSLK 1060; Das geistliche Amt in der Kirche. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission (1981), in: DwÜ Bd. 1: 1931-1982, Paderborn – Frankfurt 1983, 329-357, hier Nr. 64.

³⁶ WA 39,11,176,5.177,1; WA 39,1,191,28.

die bischöfliche Verfasstheit der Kirche preisgegeben; bis heute ist die evangelisch-lutherische Kirche wesentlich auf das lokale, presbyterale Amt bezogen.³⁷

Im Gegensatz dazu findet sich nach katholischem Verständnis die Fülle des kirchlichen Amtes im Bischofsamt wieder, woran die anderen Ämter partizipieren (CD 15). Außerdem ist für die katholische Kirche die historische Nachfolge im Bischofsamt für die Apostolizität der Kirche konstitutiv; sie ist ein unverzichtbares Zeichen für die Wahrung der Identität und Kontinuität des Wortes Gottes in der Kirche und insofern verbindliche Gestalt „der Apostolizität der Kirche“.³⁸ Für die katholische Kirche ist die apostolische Amtssukzession „ein unabdingbares Zeichen für die Vollgestalt der apostolischen Sukzession und der Kirche.“³⁹ Die Nachfolge im Bischofsamt gilt als geistgewirktes Zeichen und Instrument der Übermittlung der apostolischen Überlieferung und ist als solches der Lehrsukzession dienend zugeordnet; sie vermag die Weitergabe der unverkürzten apostolischen Lehre zwar nicht zu garantieren noch an ihre Stelle zu treten, wohl aber ist sie ein wirksames Zeichen der Apostolizität der Gesamtkirche, sie ist deren konkretes Erkennungszeichen. Amts- und Lehrsukzession sind damit unlösbar miteinander verknüpft und aufeinander verwiesen; sie definieren sich gegenseitig oder wie es Joseph Ratzinger ausdrückte: „Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge.“⁴⁰

In manchen protestantischen Kirchen wird heute die apostolische Nachfolge im Bischofsamtes wieder neu geschätzt, ja sogar die Gemeinschaft mit dem in apostolischer Sukzession sich befindenden Bischofsamt als erstrebenswert erachtet.⁴¹ Dies allerdings nur um der Fülle der Zeichenhaftigkeit willen, nicht aber im Sinne katholischer Lehre, welche die episkopale Amtssukzession als für das Wesen der Kirche konstitutiv erachtet.⁴² Nach evangelisch-lutherischer Tradition handelt es sich

³⁷ W. Kasper, Wege (s. Anm. 18), 39: „[D]ie reformatorischen Kirchen [sind] nicht episkopal verfasst, sondern communal-synodal und presbyteral; theologisch wird das Bischofsamt als ein Pfarramt in kirchenleitender Funktion (grundlegend CA 28 (BSLK 120-134) begriffen, wobei dieses Verständnis in den reformierten Kirchen noch stärker ausgeprägt ist als in den lutherischen.“

³⁸ Das geistliche Amt (s. Anm. 35), Nr. 62; H. Schütte, Amt – Ordination – Sukzession, im Verständnis evangelischer und katholischer Exegeten und Dogmatiker der Gegenwart sowie in Dokumenten ökumenischer Gespräche, Düsseldorf 1974, 370: „Da die Bischöfe ex divina institutione an die Stelle der Apostel als Hirten getreten sind (LG 20), gehört das Bischofsamt unaufgebbbar zur Struktur der Kirche.“

³⁹ W. Kasper, Ökumenischer Konsens über das kirchliche Amt?, in: StZ 191 (1973), 219-230, hier 230: „Nach katholischer Auffassung ist die Kontinuität im bischöflichen Amt ein wesentliches Zeichen und Mittel für die Identität des apostolischen Glaubens. Ein *wesentliches* Zeichen, das heißt nur ein *Zeichen*, nicht die Sache selbst, und nur *ein* Zeichen, nicht das einzige Zeichen und Kriterium, also keine ipso facto sichere Garantie. Ein wesentliches Zeichen – das heißt aber auch: ein unabdingbares Zeichen für die Vollgestalt der apostolischen Sukzession und der Kirche“. Ders., Wege (s. Anm. 18), 203: „Das Bischofsamt in apostolischer Sukzession und das Dienstamt des Petrus sind nach unserem katholischen Verständnis für die volle kirchliche Gemeinschaft konstitutiv, und daher hängt von der Lösung dieser beiden Fragen entsprechend die Aufnahme der eucharistischen Gemeinschaft ab.“

⁴⁰ J. Ratzinger, Primat, Episkopat und successio apostolica, in: K. Rahner/J. Ratzinger, Episcopat und Primat (= QD 11), Freiburg – Basel – Wien 1961, 37-59, hier 49.

⁴¹ Im Gegensatz zu den kontinental-europäischen lutherischen Kirchen haben sich die nordeuropäischen, baltischen und US-amerikanischen lutherischen Kirchen der Frage des historischen Bischofsamtes stärker geöffnet. So ist etwa gemäß der „Porvoorer Gemeinsamen Festlegung“ (1992) „ein auf persönliche, kollegiale und gemeinschaftliche Weise ausgeübtes Amt der pastoralen Aufsicht (episkopé) erforderlich ... als Zeuge und Beschützer der Einheit und Apostolizität der Kirche.“ (Die Porvoorer Gemeinsame Festlegung (1992). Britische und Irische Anglikanische Kirchen und Nordische und Baltische Lutherische Kirchen, in: DwÜ Bd. 3: 1990-2001, Paderborn – Frankfurt 2003, 749-777, hier Nr. 44 k)) „In der apostolischen Sukzession im Bischofsamt konzentriert sich auf sichtbare und persönliche Weise die Apostolizität der ganzen Kirche.“ (ebd. Nr. 58) Die VELKD hat sich dieser Einsicht geöffnet und erklärt: Wir „nehmen ... die historische Sukzession ernst und halten sie mit der Porvoorer Gemeinsamen Erklärung für ein wichtiges Zeichen.“ (Stellungnahme der Kirchenleitung und der Bischofskonferenz der VELKD zur Porvoorer Gemeinsamen Feststellung vom 13. Oktober 1992, in: Texte aus der VELKD 73/1996, 4-22, hier 19)

⁴² Diese Differenz kommt auch in der Meissener Erklärung zum Tragen: „Obwohl lutherische, reformierte und unierte Kirchen in zunehmendem Maße bereit sind, die bischöfliche Sukzession ‚als ein Zeichen der Apostolizität des Lebens der ganzen Kirche‘ zu würdigen, meinen sie, dass diese besondere Form der episkopé nicht eine notwendige Bedingung für ‚volle, sichtbare Einheit‘ werden sollte.“ (Die Meissener Gemeinsame Feststellung, 1988. Kirche von England, Bund der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik, Evangelische Kirche in Deutschland, in: DwÜ Bd. 3: 1990-2001, Paderborn – Frankfurt 2003, 732-748, hier Nr. 37) Anders allerdings die anglikanischen Bischöfe: „Beide, der Akt der Weihe und die Kontinuität der Amtsnachfolge, sind Zeichen der Treue der Kirche zur Lehre und Sendung der Apostel. Diese Kontinuität gehört *wesentlich* zur Kontinuität des Lebens

dagegen bei der ununterbrochenen Nachfolge im Bischofsamt um eine rein menschliche Tradition⁴³, für sie gehört die bischöfliche Amtssukzession nicht zum Wesen der Kirche. Weil bislang kein Konsens in der Frage der geschichtlichen Weitergabe des Bischofsamtes besteht, ist auch eine wechselseitige Anerkennung der Ämter und damit verbunden eine Eucharistiegemeinschaft unmöglich.⁴⁴ Bewusst sprechen darum verschiedene ökumenische Dokumente die Bitte aus, die Kirchen mögen die Möglichkeit prüfen, eine Verbindung mit der bischöflichen Sukzession als Zeichen der Kontinuität und Einheit im Glauben wiederherzustellen.⁴⁵

III. Perspektiven bzw. Optionen

Nicht alle Unterschiede sind so gewichtig, dass sie eine Kirchenspaltung weiterhin rechtfertigen. In der Ökumene geht es nicht um eine uniforme Einheit, sondern um eine Einheit in der Vielfalt. Ziel ist darum nicht, dass die Kirchen ihre jeweiligen Traditionen preisgeben, sondern sie im Blick auf Jesus Christus miteinander zu versöhnen lernen.⁴⁶ Darum ist auch nach keinem umfassenden Konsens zu suchen, sondern nach einem „differenzierten Konsens“: eine Einigung in Grundwahrheiten, wie dies in der Frage der Rechtfertigung bereits gelungen ist.

Ökumene ist keine Einbahnstraße der Belehrung, sondern eine gegenseitige Stärkung im Glauben. Das bedeutet, in der Ökumene geht es nicht darum, irgendwelche Kompromisse zu schließen, sondern sich gemeinsam Jesus Christus, der die Wahrheit ist, immer mehr anzunähern, dadurch mehr zueinander zu finden, sich besser zu verstehen und immer mehr miteinander übereinzustimmen. Dieser Prozess kann nur geistgewirkt und geistgetragen sein. Entscheidend ist darum die geistliche Dimension in der Ökumene. Zu ihr gehört die Offenheit für den andern, da Gottes Geist, der weht, wo er will, immer auch durch den andern zu mir sprechen kann; dazu gehört der Respekt und die Achtung vor dem Anderssein des andern und nicht zuletzt die Bereitschaft, sich kritisch anfragen zu lassen, samt der Fähigkeit zur Selbstkritik und ggf. zur Umkehr.

In dieser geistlichen Haltung sind die skizzierten offenen Fragen hoffnungsvoll und vertrauensvoll anzugehen, die Frage nach dem Verhältnis zwischen den sichtbaren institutionellen Elementen der Kirche und ihrem geistlichen, nur im Glauben erfassbaren Wesen und die Frage nach der theologi-

der Kirche als ganzer.“ (Eine Studie der Bischöfe der Kirche von England: Apostolizität und Sukzession, in: Epd-D Nr. 23 (1995), 29-47, hier Nr. 56; 68).

⁴³ Das Wesen und die Bestimmung der Kirche. Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung, Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung hg. v. D. Heller, Frankfurt am Main 2000, 51: Die „Kirchen [sind] unterschiedlicher Meinung darüber, welches Gewicht sie den verschiedenen Mitteln, die apostolische Kontinuität aufrechtzuerhalten, zusprechen. Zum Beispiel gibt es klare Unterschiede im Verständnis der Kirchen, welches die Mittel zur Beibehaltung der apostolischen Kontinuität sind, wie sie zueinander in Beziehung zu setzen sind, bis zu welchem Grad sie an der Kontinuität, die der Kirche verheißen ist, teilhaben, wie die apostolische Kontinuität von ihnen abhängt ... Ein Grund für diese Unterschiede liegt darin, wie die Kirchen die Beziehung zwischen Gottes Initiative und der menschlichen Antwort darauf beschreiben.“

⁴⁴ Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, hg. v. Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen = VApS 110, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn 1993), 55.

⁴⁵ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen („Lima-Dokument“) 1982, in: DwÜ I, 545-585, Amt Nr. 37f. 51; Das geistliche Amt (s. Anm. 35), Nr. 66; Bericht der Evangelisch-lutherisch/Römisch-katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“ (1972) („Malta-Bericht“), in: DwÜ Bd. 1: 1931-1982, Paderborn – Frankfurt 1983, 248-271, hier Nr. 62f; Eucharistie und Amt. Eine lutherisch/römisch-katholische Stellungnahme (1970), in: H. Meyer, Luthertum und Katholizismus im Gespräch. Ergebnisse und Stand der katholisch/lutherischen Dialoge in den USA und auf Weltebene, Frankfurt a.M. 1973, 111-142, hier Nr. 54; K. Lehmann / W. Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Band 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (= Dialog der Kirchen; Bd. 4), Freiburg u. a. / Göttingen 1986, 165.

⁴⁶ W. Kasper, Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Ökumenische Perspektiven für die Zukunft, in: StZ 127 (2002), 75-89, hier 89: „Die Ökumene kommt nicht dadurch voran, dass wir die eigenen Glaubensüberzeugungen aufgeben. Nicht aufgeben sollen wir sie, sondern ... tiefer in sie eindringen, so tief, dass sie mit der Tradition der anderen Kirche kompatibel wird.“

schen Bedeutung des historischen Bischofsamtes.⁴⁷ Sollte hier ein differenzierter Konsens gelingen⁴⁸, wäre die nötige Basis für Eucharistiegemeinschaft gegeben.

(KNA/ÖKI/1 – O/1328)

⁴⁷ Dabei darf nicht vergessen werden, dass in der Theologie des kirchlichen Amtes schon hoffungsvolle Ansätze bestehen. Ch. Böttigheimer, Ungelöste Amtsfrage? Seit nunmehr 30 Jahren ökumenische Gespräche um das geistliche Amt, in: KNA-ÖKI Nr. 45 (11.11.2003), Thema der Woche 1-7; Amtsfrage: Angelpunkt evangelisch-katholischer Ökumene. Problembestimmung und Lösungsansätze, in: KuD 51 (2005), 157-171.

Freilich ist in der lutherischen Theologie die präzise Begründung des ordinationsgebundenen Amtes umstritten, was vor allem das im November 2004 von der Bischofskonferenz der VELKD als Empfehlung veröffentlichte Papier über „Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis“ deutlich macht. Für die unterschiedlichen Richtungen können die Stichworte „Stiftungstheorie“ und „Delegationstheorie“ stehen. Kontrovers wird diskutiert, ob das ordinationsgebundene Amt als solches dem Verkündigungsauftrag göttlich eingestiftet ist oder sich menschlichem Recht verdankt, das die ordentliche Wahrnehmung des allgemeinen Priestertums regelt. Je nachdem wird CA V unterschiedlich interpretiert und sein Verhältnis zu CA XIV bestimmt.

⁴⁸ Hilfreiche Ansatzpunkte finden sich bei: U. Kühn, Gemeinsame Rückkehr zu Christus. Amtsverständnis und Ämteranerkennung – Aufgabe für die Ökumene, in: KNA-ÖKI Nr. 24 (2003), 5; ders., Strukturen kirchlicher Einheit – Ein Versuch aus evangelischer Sicht, in: P. Walter u.a. (Hg.), Kirche in ökumenischer Perspektive, Freiburg u.a. 2003, 247-266, hier 250f; G. Wenz, Das kirchliche Amt in evangelischer Perspektive, in: StZ 128 (2003), 376-385, hier 380f; ders., Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Bd. 2, Berlin 1998, 315-336; H. Mayer, Evangelische Teilhabe am historischen Episkopat?, in: StZ 205 (2005), 244-256.