

Wege und Irrwege katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft

Eine kritische Würdigung der jüngsten Dialogergebnisse

VON PEDER NØRGAARD-HØJEN

Unlängst hat die *Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission* – offensichtlich nach langem Zögern – ihr Schlußdokument „Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch/lutherischer Kirchengemeinschaft“ der Öffentlichkeit übergeben und ihre 11jährige Arbeit damit abgeschlossen.¹ Nach den Erklärungen über „Das Herrenmahl“ (1978), „Wege zur Gemeinschaft“ (1980) und „Das geistliche Amt in der Kirche“ (1981)² hat die Kommission jetzt den bislang umfangreichsten Bericht vorgelegt, in dem gleichsam eine Bestandsaufnahme katholisch-lutherischer Beziehungen vorgenommen wird und konkrete Schritte zur Verwirklichung der kirchlichen Einheit zwischen Rom und Wittenberg angeregt werden. Atmosphärisch haben die Ausführungen mit der übrigen ökumenischen Literatur des Tages einiges gemeinsam, wenn sie, behutsamer und weniger vorpreschend zwar als Karl Rahner und Heinrich Fries³, aber doch in deren Geiste, die auftraggebenden Kirchen der katholischen Welt und des Weltluthertums davon zu überzeugen versuchen, daß die gesuchte Einheit kein Wunschtraum und keine Luftspiegelung sei, sondern bald zu verwirklichende Realität sein könnte.

Die Betonung der Verpflichtung zu gestalteter Gemeinschaft ist wahrscheinlich die theologische Stärke des jüngsten Dokuments der Kommission, die ihr aber auch andererseits ganz sicher die Blöße der Verwundbarkeit gibt. Die Kommissionsmitglieder haben auf die leider allzuoft vorkommende Unterstreichung einer allgemeinen ökumenischen Verpflichtung, deren Verwirklichung mehr oder weniger in den Wolken bleibt, verzichtet und bringen den löblichen Mut auf, die Einbindung ökumenischer Ideen in die konkrete kirchliche Wirklichkeit herauszustreichen. Ökumene muß Struktur besitzen, will sie nicht gänzlich ihre Glaubwürdigkeit verlieren und in doketischer Weltverflüchtigung enden. Der antidoketischen Tendenz ökumenischer Bestrebungen das Wort kräftig geredet zu haben, bleibt das nicht hoch genug einzuschätzende Verdienst der Kommission.

Aber wie bereits angedeutet, gibt genau dieser Sachverhalt den Anlaß zur notwendigen Profilierung und damit zur Verwundbarkeit; und man bedarf

gewiß nicht überragender prophetischer Gaben, um vorherzusagen zu können, daß ausgerechnet die Konkretionen der Kommission ihr wahrscheinlich die meisten und die schwerwiegendsten Vorwürfe von außen und von innen einbringen werden. Die Hauptthese der Kommission, ökumenische Vorstellungen müssen, um authentisch zu bleiben, konkretisiert werden, mag ja den meisten bei näherer Überlegung noch einleuchten, daß aber jene Konkretisierungen tatsächlich so ausfallen können, wie es von der Kommission vorgeschlagen wird, wird einige ohne jeden Zweifel ernsthaft stören und sicherlich auch viele Kritiker auf den Plan rufen.

Bevor im folgenden zu einigen Grundpositionen der Kommission kritisch Stellung bezogen wird, möchte ich ausdrücklich der grundlegenden Intention des Dokuments beipflichten. Zum ersten Mal in der Geschichte des lutherisch-katholischen Dialogs auf Weltebene wird hier wirklich versucht, die teilweise epochal anmutenden lehrmäßigen Errungenschaften in kirchliche Wirklichkeit umzusetzen. Bei allem Wissen um die noch verbleibenden Differenzen werden die Kommissionsmitglieder doch von einer heiligen Ungeduld getrieben und von einer appellierenden Überzeugung geleitet, daß der bereits erreichte, wenn auch noch nicht volle Konsensus irgendwie im kirchlichen Raum Konsequenzen nach sich ziehen müsse. Die dogmatischen Ergebnisse der Lehrgespräche müssen jetzt in irgendeiner Weise kirchlich rezipiert werden und ihre praktische Tragfähigkeit beweisen, bevor die Fortsetzung des bilateralen Dialogs zwischen Genf und Rom Sinn und Zweck hat. Es ist sicher nicht von ungefähr, daß die Kommission zum jetzigen Zeitpunkt und aus eigener Initiative demissioniert hat. Auf alle Fälle scheint eine Pause durchaus angebracht, weil der Dialog jetzt bei einem Punkt angelangt ist, an dem die Entscheidung der kirchlichen Auftraggeber der Kommission gefragt ist. Gewiß sind bis zur Stunde nicht alle theologischen Divergenzen überwunden und alle Unterschiede überbrückt, aber die bisherigen Kontakte zwischen der katholischen Kirche und dem Weltluthertum zeigen doch von der Malta-Phase bis hin zum jetzt vorliegenden Dokument ein steigendes Maß an Konsensus und/oder konsensfähiger Konvergenz, das sich im täglichen Zusammenleben der beiden Konfessionen kaum mehr übersehen läßt.

Dies darf natürlich nicht dahingehend mißverstanden werden, daß nun theologisch nichts mehr zu erreichen ist. Das wäre in der Tat ein fatales Fehlurteil, das selbstverständlich auch nicht den Mitgliedern der Kommission angelastet werden kann. Es bedeutet aber wohl, daß die theologische Aufarbeitung der überkommenen Kontroversfragen und die damit einhergehende Bereinigung der Vergangenheit zumindest so weit gediehen ist,

daß die zuständigen katholischen und lutherischen Autoritäten sich nunmehr so oder so verbindlich dazu äußern müssen. Die gründliche theologische Arbeit, die man in den drei Kommissionen (einschließlich der auch die reformierte Tradition umfassenden Mischehenstudiengruppe) seit 1967 geleistet hat, hat eine neue theologische Situation im Verhältnis von Katholizismus und Luthertum aufgedeckt, die nach einer kirchlichen Reaktion verlangt. Die kirchlichen Entscheidungsgremien müssen spätestens jetzt bekunden, ob sie mit der Kommission die Zeit für gekommen halten, aufgrund der festgestellten theologischen Einigkeit auch eine neue kirchliche Lage zu schaffen. Der nächste „Schachzug“ wird mit anderen Worten von den römischen Zentralbehörden und vom Lutherischen Weltbund gemacht werden müssen.

Dies war doch wohl im Grunde auch das Hauptanliegen von Rahner und Fries, als sie mit ihrem Plan für die Einigung der Kirchen an die Öffentlichkeit traten. Im Blick auf einen solchen offiziellen Schritt sollte man sich keinen Illusionen hingeben; denn ganz abgesehen von etwaiger ökumenischer Stagnation, die man dieser Jahre allenthalben feststellen zu können meint, wird eine solche Umsetzung ökumenischer Ergebnisse in die kirchliche und konfessionelle Praxis schwerfällig und langsam vonstatten gehen. Die überall noch vorhandene konfessionalistische Trägheit wirkt einem solchen Bestreben entgegen, und man wird auch nicht ausschließen können, daß man in beiden Lagern wird feststellen müssen, daß der erreichte Konsensus nicht ausreicht, weil er gleichsam noch von einem grundlegenden Dissensus überlagert und umklammert wird, den es daher theologisch von nun an zu verarbeiten und zu bereinigen gilt. Man mag einen Hinweis auf die bevorstehenden diesbezüglichen Schwierigkeiten in der verspäteten Veröffentlichung des vorliegenden Textes erblicken, über deren Grund man jedenfalls bis jetzt nur mutmaßen kann. Unter allen Umständen reizt es zu unfreundlichen Vermutungen, wenn ein Text, dessen Inhalt bei näherer Analyse doch wohl kaum so furchtbar weltumstürzend ist, erst im Sommer 1985 der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wird, obwohl er schon am 3. März 1984 in Rom unterzeichnet und datiert wurde. Die letzte Redaktion des Textes wird also wohl bereits Anfang des Jahres 1984 vorgelegen haben, und man kann nur schwer die Gründe erahnen, warum die (beiden?) Dialogpartner die Übergabe an die Öffentlichkeit verzögert haben könnten.

In mancher Hinsicht stellt das nunmehr publizierte Dokument über die zukünftige Gestaltung katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft die vorläufige Krönung der bisherigen Kontakte dar. Sein Thema stammt

gewissermaßen aus der Defizitliste des Malta-Berichtes, der mit den Erwägungen zur Eucharistie und zum geistlichen Amt vervollständigt und mit den konkreten Anregungen zur Herstellung der Einheit ergänzt und sozusagen praktikabel wird. In weniger als zwei Jahrzehnten ist es also gelungen, einen (zumindest mehr oder weniger) konkreten Plan zur Wiederherstellung der Einheit zwischen zwei Hauptkonfessionen der Lateinischen Christenheit zu entwerfen. Bei allem, was an dem konkreten Entwurf kritisiert werden kann, verdient diese Tatsache allein schon höchste Beachtung. Mag die kirchliche Entwicklung in beiden Konfessionen noch eine Weile an ökumenischen Ergebnissen vorbeigehen und sie im großen ganzen unberücksichtigt lassen, das Erreichte bleibt deswegen nicht ohne Belang und die Resultate nicht ohne Langzeitwirkung.

Eine schnelle Wirkung wird man dagegen dem Plan kaum prophezeien können. Dazu ist er in vielen Punkten zu ergänzungsbedürftig und nicht unmittelbar umsetzungsfähig. Als globaler Einigungsplan bedarf er beispielsweise auf Lokalverhältnisse abgestimmter Korrekturen, und selbst in seiner theologischen Grundkonzeption mag er sich als voreilig und vorschnell erweisen. Es mag sich zeigen, daß die vielen Teilkonsense in bezug auf Rechtfertigung, Schrift, Tradition, Abendmahl, Amt usw. eben doch nicht tragfähig sind im Blick auf die Einheit der Kirche, der sich, wie man neuerdings zu erörtern anfängt, ein sogenannter Grunddissens störend in den Weg stellt. Dies mag alles richtig sein und somit die vorliegenden Ergebnisse entsprechend relativieren, was ihnen aber nicht *eo ipso* ihre epochale Bedeutung nehmen würde.

Selbst wenn es also gar nicht, wie die Gemeinsame Kommission behauptet, um Grundkonsens, sondern um Grunddissens gehen sollte, büßen die Kommissionsergebnisse deswegen nicht ihre ökumenische Bedeutung ein. Ihre Richtigkeit mag in Frage gestellt oder gar widerlegt werden, aber die Kontakte zwischen Katholiken und Lutheranern sind zweifelsohne durch die geführten Gespräche gestärkt, wenn sie auch nicht zunächst und vielleicht auch nicht in nächster Zukunft zu konkreter Einheit führen werden. Es wird sich zeigen, daß der so geförderte Brückenschlag auch die noch anstehenden oder eventuell aufkommenden Probleme wird überwinden helfen. Diese positive Einschätzung der Bemühungen der Gemeinsamen Kommission im allgemeinen wird also ausdrücklich vorausgeschickt, bevor wir im folgenden die Grundkonzeption des Dokuments und den konkreten Inhalt seiner Einheitsvorstellung einer kritischen Analyse unterziehen und so seine realen Zukunftsmöglichkeiten zu beurteilen versuchen.

Die Kommission baut ihr Verständnis der kirchlichen Einheit und ihr daraus abgeleitetes Einheitsmodell auf einer bis in die Alte Kirche zurückreichenden *Communio-Ekklesiologie* auf, die in jüngster Zeit besonders vom Zweiten Vatikanum wiederbelebt wurde, die aber auch im Luthertum durchaus bekannt ist.⁴ Außerdem spielt sie eine bedeutende Rolle in der orthodoxen Theologie. Ihr zufolge wird die Kirche als eine Gemeinschaft von Ortskirchen verstanden, die in ihre je geschichtliche, kulturelle und ethnische Umgebung eingebettet sind. Jede Lokalkirche ist in vollem Sinne Kirche Jesu Christi, und gleichzeitig ist sie dies nur in Gemeinschaft mit all den übrigen Ortskirchen. Die *Communio-Ekklesiologie* garantiert in dieser Weise die Vielfalt der Gesamtkirche und die Katholizität der Ortskirche.

Das Dokument unterstreicht, daß eine solche Theologie nicht weniger auf den Lutherischen Weltbund als Organ der weltweiten lutherischen Gemeinschaft als auf die katholische Weltkirche anwendbar ist.⁵ Die Kommission scheint hier in einer zumindest nicht überall akzeptierten Weise einen ekklesialen Charakter des Weltbundes vorauszusetzen. Dies ist verständlich, weil die *Communio-Ekklesiologie* in diesem Zusammenhang sonst kaum brauchbar ist und weil nur so die ekklesiale Parallelität zwischen dem Weltluthertum und der katholischen Weltkirche gewährleistet werden kann. Jeder weiß jedoch, daß ausgerechnet hier ein gewichtiger Unterschied zwischen Rom und Wittenberg vorliegt. Es besteht ja in den lutherischen Kirchen der Welt kein Konsens, der dem Weltbund eine irgendwie ekklesiale Dignität zuschreibt.

Es ist bekannt, daß die Tendenz unter ökumenisch engagierten Lutheranern in diese Richtung läuft, aber die ganzen hiermit zusammenhängenden Fragen sind bis zur Stunde so unabgeklärt, daß es mir gewagt vorkommt, wenn die Gemeinsame Kommission das Problem für gelöst hält und in dieser Weise der Rezeption ihrer eigenen Ergebnisse unnötig viele Steine in den Weg legt. Es gibt eine Reihe lutherischer Kirchen, die zwar organisatorisch für den Zweck gegenseitiger theologischer Inspiration und missionarischer und karitativer Zusammenarbeit im Lutherischen Weltbund zusammengeschlossen sind, aber deswegen noch lange keine universale Weltkirche im Sinne der römisch-katholischen Glaubensgemeinschaft bilden.⁶ Es gibt eine Reihe von lutherischen Ortskirchen (Nationalkirchen, Volkskirchen, Landeskirchen usw.), aber nach einer jene Lokalkirchen umfassenden lutherischen Gesamtkirche sucht man bislang vergebens, auch im Lutherischen Weltbund. Man mag mit oder ohne Recht ökumenisch

bedauern, daß dies die Lage ist, aber man wird eben damit irgendwie zurechtkommen müssen. Und eben dies – so scheint mir – versäumt die Kommission, wenn sie ohne genügenden Rückhalt in den lutherischen Kirchen eine ekklesiale Parallelität zwischen Weltluthertum und katholischer Gesamtkirche behauptet.

Zudem – und noch wichtiger – stellt sich heraus, daß die ekklesiologische Grundkonzeption des Dokuments „Einheit vor uns“ an der fehlenden Berücksichtigung der unterschiedlichen ekklesialen Struktur der beiden Dialogpartner zu scheitern droht. So sehr diese Grundkonzeption geeignet ist, kirchliche Vielfalt und Katholizität zugleich zu umfassen, so wenig vermag sie zu zeigen, daß Katholizität im Luthertum anders begriffen wird als im Katholizismus. Wo dieser die Katholizität im kirchlichen Amt verankert, ist sie in jenem auf Wort und Sakrament gegründet und letzten Endes in Christus selber verwurzelt. Im gemeinsamen Christus-Bezug der einzelnen Ortskirchen entsteht die eine, katholische Kirche. Dies ist schon mehr als ein bloß terminologischer Unterschied, der auf alle Fälle die Anwendbarkeit der *Communio*-Ekklesiologie auf den faktischen Tatbestand des Luthertums als fragwürdig erscheinen läßt, so sehr man den Kommissionsmitgliedern in ihrer Intention folgen kann und so sehr man ihr Vorhaben als sympathisch empfinden mag.

Die *Communio*-Ekklesiologie soll natürlich dem Einheitsverständnis der Kommission als theologische Grundlage dienen und die Ansicht fördern, daß es analog zur reichen Vielfalt in sich unterschiedlicher *Ortskirchen*, die dennoch *eine* universale Gemeinschaft bilden, eine Vielfalt von in sich unterschiedlichen *Konfessionen* gibt, die zwar in manchen, vielleicht auch wichtig anmutenden Punkten voneinander abweichen, die aber dennoch nach dem Modell der Komplementarität die eine, allumfassende Gemeinschaft der gesamten Christenheit ausmachen. Aus der *Communio*-Ekklesiologie leitet die gemeinsame Kommission ein ganz bestimmtes Verständnis der Einheit ab, das jetzt im ökumenischen Dialog nicht mehr lediglich auf die innerkirchliche Einheit, sondern auf die der Konfessionen abzielt: die Kirche ist eine Gemeinschaft von Ortskirchen, und die Christenheit ist eine Gemeinschaft von Konfessionen.

Damit ist die Botschaft der Kommission schon mehr als angedeutet, der sie folgende thesenhafte Formulierung gibt: „Die gesuchte Einheit wird eine Einheit in der Verschiedenheit sein. Die überkommenen Besonderheiten beider Traditionen werden also nicht miteinander verschmolzen, und ihre Unterschiede brauchen nicht völlig aufgehoben zu werden.“⁷ Dieses Ergebnis wird erreicht einmal, wie erörtert, auf der Grundlage der

Communio-Ekklesiologie, zum zweiten aber auch durch ein systematisches Absuchen der in der heutigen ökumenischen Bewegung zur Auswahl stehenden Einheitsmodelle. Die Kommission wähnt sich in Übereinstimmung mit der Einheitserklärung von Neu-Delhi, wenn sie die Einheit als eine in Christus geschenkte und in der Dreieinigkeit wurzelnde versteht und ihre Verwirklichung in der gemeinsamen Wortverkündung sowie in der Sakraments- und Amtsgemeinschaft erblickt.

Im gemeinsamen Bezeugen des einen Glaubens und in der Einheit der Hoffnung und der Liebe bilden Lutheraner und Katholiken eine volle, verpflichtete Gemeinschaft, die aber niemals nur eine Idealgröße bleibt, sondern stets ihrer konkreten Verleiblichung bedarf. Wie bereits in der Einleitung unterstrichen, bleibt es das Verdienst der Kommission, so kräftig jede „Eschatologisierung“ der kirchlichen Einheit abgelehnt zu haben. Wo es um die Einheit der Kirche geht, geht es nicht nur um ihre christologische Grundlegung (die natürlich ohnehin festgehalten wird) und schon gar nicht um eine konfessionalistisch restaurative Vertröstung auf die Ewigkeit. Hier und jetzt bedarf es der Konkretisierung der kirchlichen Einheit, für die nach Überzeugung der Kommission durch so viele Dialoge eine genügende lehrmäßige Grundlage gelegt wurde.

Weil so großer Wert auf die Sichtbarkeit der Einheit gelegt wird, lehnt die Kommission denn auch eine nur geistliche Einheit ab, die von vornherein und grundsätzlich von gemeinsamer kirchlicher Ordnung und sichtbarer Struktur absieht.⁸ Desgleichen werden auch reine Dialog- und Aktionsgemeinschaften sowie die bloße Praxis der Interkommunion bzw. der eucharistischen Gastbereitschaft als partielle und daher ungenügende Ausdrucksformen der Einheit abgewiesen.

Dagegen werden die landläufigen Einheitsvorstellungen einer genaueren Kommentierung unterzogen. Zunächst ist es von der ganzen theologischen Anlage des Berichts her nicht verwunderlich, daß die Kommission das Modell der *organischen Union* als eine im Bereich katholisch-lutherischer Beziehung nicht anwendbare Einheitsvorstellung verwirft, weil dieses „bereits in der Existenz verschiedener Konfessionskirchen ein entscheidendes Hindernis für eine rechte Verwirklichung christlicher Einheit sieht und darum meint, Einheit nur durch Preisgabe traditionell kirchlicher oder konfessioneller Zugehörigkeit und Identität verwirklichen zu können“⁹.

Eine viel positivere Beurteilung erfährt das Einheitsmodell der *korporativen Vereinigung*, das es kirchlichen Gemeinschaften aufgrund eines wesentlichen Glaubenskonsenses und der Annahme einer bischöflichen Verfassung erlaubt, in der vereinigten Kirche eine relative Selbständigkeit

beizubehalten. Die Idee der korporativen Vereinigung ermöglicht den im Dialog sich befindlichen Konfessionen, (mit einem Ausdruck von Kardinal Ratzinger) Kirchen zu bleiben und doch eine Kirche zu werden¹⁰, und vermeidet somit die von der Kommission gebrandmarkte und gefürchtete wechselseitige Absorption der bisherigen Traditionen.

Ein deutliches Interesse zeigt die Kommission auch für das im Zuge der reformiert-lutherisch-unierten Lehrgespräche in Europa entwickelte Einigungsmodell der Leuenberger Konkordie, das gewissermaßen die Idee der korporativen Vereinigung ergänzt. Nach der Konkordie wird Kirchengemeinschaft im Sinne von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen Kirchen verschiedenen Bekenntnisstandes gewährt, weil sie eine wesentliche Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums gewonnen haben und die in den jeweiligen Bekenntnisschriften ausgesprochenen Lehrverurteilungen daher nicht mehr den gegenwärtigen Stand der Lehre der konkordierenden Kirchen betreffen. Diese wissen sich also auch nach der Unterzeichnung der Konkordie fortan an ihre jeweiligen Bekenntnisse als sie verpflichtende Traditionen gebunden, aber lassen sich gleichzeitig in die Unabgeschlossenheit der neuen Gemeinschaft und damit in die Verpflichtung auf ihre Vertiefung und Bewährung hineinweisen.

Kritischer steht das Dokument zur Einheitsvorstellung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, die in der *konziliaren Gemeinschaft der Ortskirchen* das Ziel kirchlicher Einheitsbemühungen erblickt, zumindest solange diese Idee mit dem Modell der organischen Union verbunden wird. Mit einer deutlichen Erleichterung stellt die Gemeinsame Kommission jedoch fest, daß nach den jüngsten Entwicklungen „konfessionelle Traditionen in der ‚konziliaren Gemeinschaft‘ durchaus ein identifizierbares Leben beibehalten (zu) können“ scheinen.¹¹ In dem Umfang, in dem solches gelingt, kann auch die Vorstellung von der konziliaren Gemeinschaft ein brauchbares Konzept darstellen.

Der von der Kommission angestrebten Integration der Verschiedenheit und Besonderheit der bisherigen kirchlichen Traditionen dient aber am entschiedensten die im Rahmen der Weltweiten Christlichen Gemeinschaften zunächst entwickelte und im Lutherischen Weltbund später zu einer gewissen „höfischen Position“ gelangte Idee von einer *Einheit in versöhnter Verschiedenheit*. Mit diesem Einheitskonzept, das sich die Gemeinsame Kommission deutlich zu eigen macht, soll das ökumenische Engagement und die Treue zur Konfessionalität vereint werden. Die konfessionellen Ausprägungen des christlichen Glaubens haben einen bleibenden und unverzichtbaren Wert. Sie können miteinander versöhnt und in dieser Ver-

söhnung in einer solchen Weise geläutert, gewandelt und erneuert werden, daß sie ihren bisherigen kirchentrennenden Charakter verlieren. Die aus einer solchen Versöhnung entstandene Gemeinschaft kann also weiterhin konfessionelle Gliederungen tolerieren, wobei ausdrücklich betont wird, daß es nicht bloß um schieflich-friedliche Koexistenz bislang getrennter Konfessionen geht, sondern um „wirkliche Gemeinschaft, zu der die Anerkennung der kirchlichen Ämter und eine verpflichtende Gemeinsamkeit in Zeugnis und Dienst als konstitutive Elemente hinzugehören“¹². Die Kommission fügt hinzu, daß sie keinen Gegensatz zwischen dem Konzept der Einheit in versöhnter Verschiedenheit und demjenigen der konziliaren Gemeinschaft sieht, weil dies letztere nach den jüngsten Entwicklungen nunmehr auch die konfessionellen Unterschiedlichkeiten umgreifen zu können scheint.

Als Beispiel einer Kirchenvereinigung ohne Absorption wird auf die Florenzer Kirchenunion verwiesen, die es der katholischen Kirche ermöglichte, sich nicht nur auf die Latinität zu beschränken und „sich mit einer anderen Kirche zu vereinigen, ohne mit ihr zu verschmelzen, wenn sie mit ihr denselben Glauben bekennt und wenn es zu einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter kommt“¹³. Das Konzil von Florenz erlaube das Vorhandensein zweier Bischöfe an einem Ort und ihrer unterschiedlichen theologischen, kanonischen und spirituellen Traditionen. Schließlich sieht sich die Kommission in ihrer starken Unterstreichung der Einheit in Verschiedenheit von dem Begriff der verschiedenen, einander ergänzenden ekklesialen Typen und von der altkirchlichen, in jüngster Zeit vom Zweiten Vatikanum und in den katholisch-orthodoxen Beziehungen wiederbelebten Vorstellung von Schwesterkirchen als eine „Gemeinschaft zwischen einzelnen Ortskirchen“¹⁴ bestätigt.

Wenn die Vorstellungen von der Einheit in versöhnter Verschiedenheit auch kein exklusives, alle anderen Einheitsvisionen ausschließendes Einheitskonzept darstellt, so ist doch nach der bisherigen Lektüre des Dokuments „Einheit vor uns“ deutlich geworden, daß genau diese Schau kirchlicher Einheit bei der Ausarbeitung des Textes Pate gestanden hat. Aus der Kritik an diesem Einheitskonzept und aus der Bemühung um eine etwas fragwürdige Harmonisierung mit der Vorstellung der konziliaren Gemeinschaft ist in jüngster Zeit gewissermaßen ein integriertes Einheitskonzept¹⁵ entstanden, das in der Einheitserklärung der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (Budapest 1984) folgenden Niederschlag fand: „Die wahre Einheit der Kirche ... ist gegeben in und durch Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament (und) ... findet ihren Ausdruck als eine

Gemeinschaft im gemeinsamen und zugleich vielgestaltigen Bekenntnis ein und desselben apostolischen Glaubens. Sie ist eine Gemeinschaft in der heiligen Taufe und im eucharistischen Mahl, eine Gemeinschaft, in der die ausgeübten Ämter von allen anerkannt werden als Ausprägungen des von Christus in seiner Kirche eingesetzten Amtes. Sie ist eine Gemeinschaft, in der Verschiedenheiten zur Fülle beitragen und nicht mehr Hindernisse für die Einheit sind, eine verpflichtete Gemeinschaft, die gemeinsame Entscheidungen treffen und gemeinsam handeln kann. ... Indem diese Verschiedenheiten als Ausprägungen des einen apostolischen Glaubens und der einen allgemeinen christlichen Kirche anerkannt werden, verändern sich kirchliche Traditionen, werden Gegensätze überwunden und wechselseitige Verwerfungen aufgehoben. Die Verschiedenheiten werden versöhnt und umgewandelt in eine legitime und lebensnotwendige Vielfalt innerhalb des einen Leibes Christi.“¹⁶ Es ist dies eine Formulierung, die deutlich die beiden Einheitsvorstellungen von der Einheit in versöhnter Verschiedenheit und in konziliarer Gemeinschaft kombinieren will, wobei sie gleichzeitig bewußt die Terminologie, die zur Kritik Anlaß gegeben hat, vermeidet. Gleichwohl ist auch klar, zumal der Text im Rahmen des Lutherischen Weltbundes entstanden ist, daß er im Blick auf eine künftig geeinte Kirche für die Beibehaltung der Konfessionalität plädiert.

Dies genau ist auch der Fall in dem Dokument „Einheit vor uns“, in dem bereits vor der Budapester Vollversammlung das dort angenommene, integrierte Einheitskonzept gleichsam vorexerziert wird. Es mag einiges mit dem terminologischen Verzicht gewonnen sein, aber der Sachverhalt bleibt doch derselbe. Man könnte vielleicht sogar behaupten, daß die Budapester Formulierung einen strategischen Gewinn auf Kosten einer größer gewordenen theologischen Unklarheit erzielt hat. Eventuell wird die strategische Stärke eines Einheitskonzepts bei geringerer theologischer Präzision gewichtiger, weil das betreffende Konzept dann mehr in der Schwebelage gelassen und infolgedessen inklusiver und umfassender wird.

Trotz aller angeblich erzielten Abklärung und aller behaupteten Verständigung in der Debatte um die beiden Einheitskonzepte der versöhnten Verschiedenheit und der konziliaren Gemeinschaft scheint mir nach wie vor die Rede von der Herstellung kirchlicher Einheit unter Beibehaltung von vermeintlich legitimen konfessionellen Ausprägungen theologisch grundsätzlich bedenklich.¹⁷ Wenn in der künftigen Einheitskirche wirklich etwas versöhnt werden soll, dann sind das doch gerade die besonderen konfessionellen Merkmale, die doch zumindest ursprünglich die Aufsplitterung in die jeweiligen Konfessionen verursacht haben. Falls diese Charakteristika als Folge der geschichtlichen Entwicklung faktisch nicht mehr vorhanden sein sollten, bedarf es ja ihretwegen der Versöhnung nicht mehr, und es bleibt nur noch übrig, in bezug auf den betreffenden Lehrpunkt den Tat-

bestand der Einheit zu erklären. Dies ist sicherlich der Fall im Blick auf einige wichtige traditionelle Divergenzpunkte wie z. B. die Beziehung von Schrift und Tradition sowie wahrscheinlich auch die Rechtfertigung, die Eucharistie u. a. Wo umgekehrt die konfessionellen Besonderheiten trotz aller bekundeten Versöhnung aufrechterhalten werden, ist dies nach der Vorstellung von der versöhnten Verschiedenheit und faktisch auch nach dem integrierten Einheitskonzept nur möglich, wenn jene Besonderheiten keinen kirchentrennenden Charakter besitzen. Aber die Eigenarten der Konfessionalität konstituieren ja (wie bereits angedeutet) gerade die Konfessionen und gehören also zu dem nicht Aufgebbaren, wollen sie sich eben nicht als Konfessionen überhaupt aufgeben. Man wird z. B. sicherlich weit hin und einhellig der Meinung sein, daß das Papsttum ein typisches Merkmal römisch-katholischer Konfessionalität ist und daß ein römischer Katholizismus ohne Papst aufgehört hat, katholische Kirche im traditionellen (konfessionellen) Sinne zu sein, was sie ja nach dem Konzept der versöhnten Verschiedenheit sein sollte, falls diese wirklich eine Einheit versöhnter *Konfessionalitäten* ist – es sei denn, das Papsttum gehört zu den *kirchentrennenden* Konfessionsmerkmalen. Gerade in dieser Frage nach der Infallibilität und dem Jurisdiktionsprimat des obersten katholischen Hirten hat uns die Gemeinsame Kommission übrigens im Stich gelassen, und es ist verwunderlich, daß sie gleichsam vorweg eine Einheit in konfessioneller Verschiedenheit für möglich erklären kann, zumal in einer früheren Phase ihrer Arbeit unmißverständlich festgestellt werden konnte, daß „für eine volle Anerkennung der Ämter bei einer Versöhnung der Kirchen . . . nach katholischem Verständnis auch das Petrusamt mitbedacht werden“ müsse.¹⁸

Diese Beispiele dürften genügen, um zusammenfassend die Feststellung zu begründen: Wo es echte Aussöhnung zwischen den Konfessionen gibt, geben diese *eo ipso* ihren Bestand und ihr eigenständiges Leben auf, und es stellt die Konfessionalität eben doch im Normalfall das kirchentrennende und daher auszusöhnende Element dar. Wo die Konfessionen weiter bestehen, kann es deswegen kaum authentische kirchliche Einheit geben; und wo umgekehrt diese hergestellt wird, geschieht dies auf Kosten der Konfessionalität.

All dies wird nun mitnichten behauptet, um das Konzept der konziliaren Gemeinschaft gegen das der Einheit in versöhnter Verschiedenheit auszuspielen – was man ja nach der Erklärung der LWB-Vollversammlung in Daressalam nicht tun dürfe! Vielmehr geht es darum, daß das Konzept der konziliaren Gemeinschaft nicht zufällig von der Kategorie der *Konfessio-*

nalität absieht, wenn es um die volle Verwirklichung der kirchlichen Einheit geht, so sehr es diese Einheit schon als eine sich in Vielfalt und Verschiedenheit vollziehende begreift. Die konfessionellen Unterschiede sind geradezu die einzigen, nicht erlaubten Verschiedenheiten, weil sie parteiischen Verzerrungen entstammen, Parteigängertum fördern und so zu parteiischen Christus-Interpretationen Anlaß geben, die – weil parteiisch – die Mitte der Heilsbotschaft und des christlichen Glaubens unvermeidlich in Frage stellen werden. Man kann eben nicht die konfessionellen Differenzen in derselben Perspektive sehen wie die kulturellen, geographischen, ethnischen und anderen Besonderheiten; und deshalb kann die von den Befürwortern der Einheit in versöhnter Verschiedenheit so hoch gepriesene Verständigung mit den Vertretern der Vorstellung von der konziliaren Gemeinschaft nur als eine theologische Korruption dieses letzteren Konzeptes angesehen werden.

Bemerkenswerterweise drückt sich in dieser Beziehung die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung so zurückhaltend aus, daß die erwähnte Verständigung vielleicht nicht gar so tiefgehend ist, wenn sie eine „Transformation der konfessionellen Identitäten“ als Voraussetzung einer vollen sakramentalen Gemeinschaft, eines gemeinsamen Zeugnisses und Dienstes und insgesamt einer strukturierten Einheit unterstreicht.¹⁹ „Transformation der konfessionellen Identitäten“ impliziert kaum ihre Aufrechterhaltung, sondern vielmehr ihren tiefgreifenden Wandel auf die Formulierung einer neuen Identität hin. *Harding Meyer*, einer der maßgeblichen Architekten des Konzeptes von der Einheit in versöhnter Verschiedenheit, ist denn auch neuerdings bereit, in Übereinstimmung mit der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung seine Einheitsvorstellung zu relativieren und es für möglich zu halten, daß „sich die verschiedenen konfessionellen Traditionen künftig zu einer gemeinsamen Tradition entwickeln“, wie sich das „erste Forum für bilaterale Gespräche“ bereits 1978 ausdrückte.²⁰ Es ist dies ein außerordentlich wichtiger Gedanke, weil er das Konzept von der Einheit in versöhnter Verschiedenheit von einer Zielbestimmung in eine Wegbeschreibung verwandelt. Die versöhnte, auch die Konfessionalitäten umgreifende Verschiedenheit ist nicht das Ziel ökumenischer Bemühungen, sondern möglicherweise eine Phase im Zusammenleben und Zusammenrücken der Konfessionen in ihrem Ringen um die Errichtung der einen Kirche.

Nun hat man, so mögen manche denken, mit solchen Ausführungen Eulen nach Athen getragen und längst Erkanntes noch einmal, aber endgültig zu spät aufgezeigt. Dies eben ist nicht so ganz sicher, weil aus dem

Text der Gemeinsamen Kommission nicht eindeutig hervorgeht, ob er das Konzept der Einheit in versöhnter Verschiedenheit als Zielbestimmung oder Wegbeschreibung anwendet. Aufgrund des bereits zitierten zentralen Passus (Nr. 47), in dem die Verschmelzung der katholischen und lutherischen Traditionen gebannt und die Besonderheiten der beiden Konfessionen als legitim und bewahrungswürdig betrachtet werden, könnte man in der Tat den Eindruck gewinnen, daß die Einheit in versöhnter Verschiedenheit das endgültige Ziel katholisch-lutherischer Einheitsbemühungen darstellt. Wenn dies der Fall sein sollte, ist unter Verweis auf die obigen Ausführungen und eingedenk der Implikationen des christlichen Begriffs der Versöhnung Vorsicht geboten.

Die zwischenkirchliche Versöhnung wird nie ohne Identitätsentäußerung der beteiligten Partner erzielt werden können, wenn anders man tatsächlich mehr anstrebt als bloße Koexistenz. Ich nehme den Fürsprechern und Urhebern der Vorstellung von der Einheit in versöhnter Verschiedenheit ab, daß „das ganz und gar nicht in der Intention des Konzeptes ... liegt“²¹. Dafür werden sie aber den Vorwurf theologischer Unklarheit akzeptieren und einsehen müssen, daß ihr nicht durch die bloße Betonung der notwendigen strukturellen Gestaltung der Versöhnung abgeholfen wird. Gewiß ist die Strukturierung ökumenischer Einsichten unverzichtbar, und wenn sie vorliegt, ist die Versöhnung eine Realität. Aber dies ist kaum möglich, ohne daß jene Besonderheiten (eben die konfessionellen Identitäten) transformiert, gewandelt und tiefgehend geändert werden und aus ihnen etwas entscheidend Neues als Verleiblichung der Versöhnung hervorgegangen ist. Nach wie vor wird also daran festgehalten werden müssen, daß die Konfessionalität nicht in die versöhnte Verschiedenheit einbegriffen sein *kann*.

Das will nun natürlich auf der anderen Seite nicht besagen, daß die von Anbeginn der ökumenischen Bewegung abgelehnte Uniformität gefordert würde. Selbstverständlich gibt es Unterschiede und Gegensätze nicht kirchentrennenden Charakters, für die es auch in der künftig geeinten Kirche Raum geben wird und die zum geistlichen Reichtum der gesamten Gemeinschaft beitragen. Das, was in der versöhnten Einheitskirche bestehen bleiben kann, ist aber nicht die Konfessionalität, sondern die *Spiritualität*, die je eigene theologische Denkart, Liturgie, Frömmigkeit und Disziplin der verschiedenen Ortskirchen. Die spirituellen Besonderheiten sind nicht nur legitim und tragbar, sondern werden auch stark zur Vielfalt und Vitalität der geeinten Kirche beitragen. Die Spiritualität einer Kirche ist grundsätzlich austauschbar und verzichtbar, obwohl solches faktisch ein schwe-

rer theologischer und kirchlicher Verlust wäre, wogegen das Problem der Konfessionalität mit der Wahrheitsfrage zusammenhängt und daher nur durch Erlangung neuer Einsichten und erneute Wahrheitsfindung gelöst werden kann. Dies bedeutet nicht, daß das, was hier als Spiritualität bezeichnet wird, in den Bereich theologischer und kirchlicher Beliebigkeit abgeschoben wird. Im Gegenteil gibt die Spiritualität wie gesagt einer jeden Ortskirche ihr spezifisches Gepräge und ist in diesem Sinne eben alles andere als beliebig. Die prinzipielle Austauschbarkeit und Verzichtbarkeit der Spiritualität impliziert also nicht ihre Beliebigkeit und Indifferenz, wohl aber – weil sie letztlich nicht in der Wahrheitsfrage gründet – ihre Abhebung und Lösung von der Kategorie kirchentrennender Faktoren.

Voraussetzungen der angestrebten Einheit

(a) Gemeinschaft im Glauben

Die Gemeinsame Kommission stellt fest, daß in der Beziehung von Luthertum und Katholizismus „das Stadium voller gegenseitiger Anerkennung als Kirchen“ noch nicht erreicht sei, aber daß es sich ankündige.²² Die trotz aller Annäherung und Verständigung noch bestehenden Schwierigkeiten veranlassen die Kommission, die präziseren Voraussetzungen für eine künftige katholisch-lutherische Kirchengemeinschaft zu erörtern.²³ In der Terminologie des Dokuments wird von Glaubens-, Sakraments- und Dienstgemeinschaft als den unerläßlichen Bedingungen kirchlicher Einheit gesprochen; und gleichsam als Präambel für die Überlegungen wird zugleich unterstrichen, daß „die Verwirklichung von Kirchengemeinschaft . . . einen ganzheitlichen Prozeß (bildet), in dem jedes dieser drei Elemente nur zusammen mit den anderen seine volle Verwirklichung erfährt“²⁴. Diese wesentliche Vorbemerkung, unter die die ganzen Ausführungen gestellt werden, verleiht dem Text einen heilsamen Realitätsbezug, der zu den wichtigsten Ergebnissen der Kommissionsarbeit überhaupt zählt.

Die erreichten Resultate im Blick auf den gemeinsamen apostolischen, insbesondere christologischen und trinitarischen Glauben werden als von grundlegender Bedeutung aufgezählt, aber man versäumt auch nicht, nüchtern auf die noch bestehenden lehrmäßigen Probleme hinzuweisen. Dieser freilich noch nicht abgeschlossene Prozeß der Gewinnung einer Übereinstimmung in zentralen Glaubenswahrheiten wird als entscheidend für die Herstellung der Kirchengemeinschaft unterstrichen, wobei die geschichtlich, kulturell und ethnisch bedingten Verschiedenheiten „dann

als verschiedene Ausdrucksformen ein und desselben Glaubens verstanden und gelebt werden (können), ‚wenn sie gemeinsam auf die Mitte der Heilsbotschaft und des christlichen Glaubens bezogen sind und diese Mitte nicht in Frage stellen‘ und wenn somit ein und dasselbe Evangelium sie trägt“²⁵. Die verbleibenden Unterschiede beziehen sich auf den Grundkonsens und stehen in einem solchen Verhältnis zu der Übereinstimmung im Zentralen, daß sie sich als legitim und tragbar herausstellen. Es entsteht (mit einem hilfreichen Terminus von Harding Meyer) ein differenzierter Konsens: „eine in sich nach Grundkonsens und bleibender Verschiedenheit gegliederte Übereinstimmung, wobei die Legitimität und Tragbarkeit der verbleibenden Verschiedenheit sich darin erweisen, daß sie auf den Grundkonsens bezogen sind, auf ihm aufruhend und ihn nicht in Frage stellen.“²⁶ Der Charakter und der Umfang des Konsenses entspricht dem angewandten Einheitskonzept, woraus sich eine besondere Verstehensmöglichkeit im Blick auf die konfessionellen Verschiedenheiten ergibt. Diese „Hermeneutik der Verschiedenheiten“²⁷ will dazu beitragen, die jeweiligen Besonderheiten als sinnvoll und verstehbar erscheinen zu lassen und sie als legitime und als positiv zu bewertende Dauerunterschiede zu bewältigen. Die Hermeneutik der Verschiedenheiten will also der Anerkennung der Besonderheiten der jeweils anderen dienen, ohne daß die Konfessionalität (oder besser: Spiritualität; vgl. oben) des einen Dialogpartners notwendigerweise vom anderen übernommen und integriert wird.

(b) Entkräftung und Lehrverurteilungen

Ein besonderes Problem der konfessionellen Unterschiedlichkeiten stellen die in der gemeinsamen Kontroversegeschichte der Konfessionen ausgesprochenen *Lehrverurteilungen* dar, zu deren Abklärung und theologischer Aufarbeitung die Einheitsvorstellung von der versöhnten Verschiedenheit nötig ist; und so kann die Gemeinsame Kommission feststellen: „Um zu einem gemeinsamen Bekennen des einen Glaubens und zu einem wahren brüderlichen Verhältnis zurückzufinden, ist es nötig, daß unsere Kirchen in allen Punkten, wo es sich als möglich erweist, offiziell erklären, daß angesichts des gegenwärtigen Standes der Lehre der anderen Kirchen diese Verurteilungen gegenstandslos geworden sind.“²⁸ Die Kommission ist sich des Gewichts dieser Problematik bewußt und weiß um die Tatsache, daß sie keiner leichten Lösung entgegengeführt werden kann. Auf der einen Seite gehören die Lehrverurteilungen wesensgemäß mit den konfessionellen Affirmationen zusammen und können daher nicht ohne weiteres aufgehoben werden, ohne diese gleichzeitig zu widerlegen. Auf der anderen Seite

ist es kraft der Geschichtlichkeit auch der Kirche und der Theologie deutlich, daß die Damnationen heute nicht einfach ungeprüft und unproblematisch wiederholt werden können, was ja natürlich auch die Relativität der Affirmationen unterstreicht.

Die Kommission verweist auf theologisch-historische Forschungen und auf neuere Entwicklungen in den Kirchen als Weg zu der Erkenntnis, daß viele zur Zeit der Konfessionsbildung ausgesprochene Lehrverurteilungen nicht mehr den heutigen Stand der Lehre der jeweils katholischen und lutherischen Kirchen treffen (z.B. im Blick auf die Meßopferlehre, die Realpräsenz, die Wirkung der Sakramente *ex opere operato*). Aber sie äußert sich darüber hinaus nicht grundsätzlich zum Problem der Verwerfungen und begnügt sich mit der Aussage, daß zur Entkräftung früherer Lehrverurteilungen eine offizielle Erklärung der Lehr- und Leitungsautoritäten der betreffenden Kirchen nötig sei.²⁹ Es wird bedauerlicherweise nicht *expressis verbis* festgehalten, daß es in dieser Sache um die heutige Gegenstandslosigkeit der Damnationen bei Aufrechterhaltung ihrer grundsätzlichen Gültigkeit geht, und das damit aufgeworfene komplizierte Problem wird nicht in Angriff genommen.

Dies ist um so verwunderlicher, als das Verpflichtetsein der Kommission auf dem Konzept der versöhnten Verschiedenheit die Frage erst recht akut macht. Dieses Konzept lehnt ja jegliche Identitätspreisgabe ab und will die jeweilige Konfessionalität in Begriff und Gestalt der Einheit integrieren. Die letzte Konsequenz davon müßte die Weigerung sein, die Lehrverurteilungen zu relativieren oder gar aufzuheben, weil diese ja auch ein – zwar negativer – Ausdruck der eigenen Konfessionalität sind und in wesensmäßigem Zusammenhang mit den jeweiligen Affirmationen stehen. Die faktische Lösung, die man z.B. im Fall der Leuenberger Konkordie gewählt hat, ist die, daß man die Entkräftung der Damnationen auf den *gegenwärtigen* Lehrstand des Dialogpartners bezieht. Wenn aber solches möglich ist, muß die gegenwärtige Lehre des Gesprächspartners eine grundsätzlich andere sein als zur Zeit der Konfessionsspaltung und seine Konfessionalität infolgedessen eine andere geworden sein. Die überkommene Konfessionalität ist nicht mehr kirchentrennend, weil nicht mehr existent; daher treffen die überlieferten Lehrverurteilungen den gegenwärtigen Stand der Lehre nicht mehr und können folgerichtig aufgehoben werden. Wäre die traditionelle Konfessionalität dagegen noch vorhanden, wäre eine solche Nichtigkeitserklärung der damnatorischen Aussagen unmöglich, weil damit implizit die mit ihnen systematisch zusammenhängenden Assertionen für ungültig erklärt werden würden.

Mit anderen Worten: die Entkräftung früherer Lehrverurteilungen ist nur möglich bei sich ändernder bzw. sich geändert habender Konfessionalität. Die Damnationen werden nur dann gegenstandslos, wenn die Identität bzw. Konfessionalität des Gesprächspartners transformiert ist und sich gewandelt hat, und umgekehrt bleiben die Verwerfungen gültig, solange die ursprüngliche Konfessionalität sich hält und behauptet. Wenn dies stimmt, wird es auch in dieser Perspektive sinnlos, von versöhnter Verschiedenheit bei Aufrechterhaltung der angeblich legitimen Differenz der Konfessionalität zu sprechen. *Entweder* ist die Versöhnung als Ergebnis geschichtlicher Entwicklung bereits eine Realität (und eine neue Identität hat sich dann faktisch gebildet), oder sie wird im Zuge neuer Identitätsgewinnung erzielt. Sie kann dann proklamiert werden, und die Lehrverurteilungen entfallen von selber. *Oder* die Versöhnung kann weder unmittelbar festgestellt noch als Resultat des Dialogs errungen werden. In diesem Falle behalten die traditionellen Verwerfungen ihre Gültigkeit, und die betreffenden Konfessionalitäten werden beibehalten. Die Behauptung der gegenwärtigen Ungültigkeit unbeschadet der grundsätzlichen Geltung der Damnationen ist theologisch monströs und entkräftet in Wirklichkeit zugleich die Affirmationen.³⁰ Dieses *tertium non datur*.

Diese Ausführungen zeigen die hermeneutischen und grundsätzlichen Schwierigkeiten, die mit dem Problem der Entkräftung damnatorischer Aussagen verbunden sind und sich übrigens sehr deutlich am Beispiel der Leuenberger Konkordie aufzeigen lassen. Daß die beteiligten Kirchen die Konkordie trotz Ratifikation bislang nur unzureichend rezipiert haben, ist eine ebenso beklagenswerte wie bekannte Tatsache, die man nicht nur, wie man gemeinhin tut, auf das strukturelle Defizit der Leuenberger Kirchengemeinschaft zurückführen kann. Jene Gemeinschaft wird ja einmal von und unter Kirchen verschiedenen Bekenntnisstandes gebildet, die im Sinne des Konzepts der versöhnten Verschiedenheit miteinander versöhnt sind und dabei ihre jeweiligen konfessionellen Besonderheiten bewahrt haben. Außerdem stellen sie zweitens fest, daß die jeweilige Lehre der konkordierenden Kirchen an wichtigen, bisher kontroversen Punkten sich im Zuge der kirchlichen und theologischen Entwicklung so gewandelt hat, daß die gegenseitigen Lehrverurteilungen gegenstandslos geworden seien. Nach der letzteren Aussage müßte logischerweise eine Kirchengemeinschaft mit neuer Identität entstehen, deren Aufbau jedoch der verschiedene Bekenntnisstand kräftig entgegenwirkt. Die Rezeption einer solchen Situation ist im Grunde unmöglich, und die beteiligten Kirchen wehren sich deswegen und lehnen sich dagegen auf. Das Leuenberger Beispiel sollte eine War-

nung sein, im Blick auf die katholisch-lutherischen Beziehungen nicht dieselben Fehlgriffe zu wiederholen.

(c) *Gemeinschaft im kirchlichen Amt*

Außer der Gemeinschaft im gemeinsamen Glauben bedarf es nach Meinung der Gemeinsamen Kommission zur Herstellung der vollen Kirchengemeinschaft der Sakramentsgemeinschaft und einer konkreten Strukturierung dieser Glaubens- und Sakramentsgemeinschaft. Namentlich dieses letztere Element ist wesentlich, vor allem weil es neu ist und selten oder nie zuvor in den offiziellen Dialogen mit einer solchen Stärke unterstrichen wurde. Durch die Preisgabe der in der bisherigen ökumenischen Bewegung sonst so fleißig geübten strukturellen Enthaltensamkeit zeigt die Gemeinsame Kommission eine bemerkenswerte Glaubwürdigkeit, womit sie unbeschadet aller Abneigung, die man im einzelnen gegenüber ihren Ergebnissen und Vorschlägen empfinden mag, tiefen Respekt verlangt. Man muß deshalb zunächst und grundsätzlich der Kommission zustimmen, wenn sie fast apodiktisch feststellt: „Wenn im gegenwärtigen Prozeß wachsender gegenseitiger Anerkennung und Rezeption unsere Kirchen zunehmend bejahen, daß sie denselben Glauben bekennen und ein gemeinsames Verständnis der Sakramente teilen, *dann sind sie berechtigt und verpflichtet, auch strukturierte Gemeinschaft miteinander aufzunehmen.*“³¹

Diese strukturierte Gemeinschaft wird von der Kommission *Dienstgemeinschaft* genannt und umfaßt mehrere Phasen, Formen und Konkretionen, zu denen die Begrenztheit und die sich daraus ergebende notwendige Solidarität unter den einzelnen Ortskirchen nötig ist. Denn wie die Eucharistie den ganzen Christus und nicht lediglich einen Teil seines Leibes darbietet, so stellt die Ortskirche nicht nur eine partielle Kirche dar, sondern die volle Verwirklichung der Kirche Gottes, und so vertritt in analoger Weise auch die Einzelkonfession die Fülle und nicht nur einen Teil der Kirche. Aber wenn auch die Ortskirche und die einzelne Konfession in vollem Sinne Kirche sind, so ist doch weder die Lokalkirche noch die konfessionelle Einzelgemeinschaft die *ganze* Kirche Gottes. Dem Wesen der Kirche entspricht also eine auf Solidarität abzielende Struktur. Die Kommission fügt ausdrücklich hinzu, daß die Applikation dieses ekklesiologischen Grundsatzes auf die katholisch-lutherische Beziehung nur möglich sei, wenn „die beiden Kirchen zu einer Gemeinschaft im Glauben und zu einem gemeinsamen sakramentalen Leben zurückgefunden haben“³².

Die notwendige Strukturierung kirchlicher Einheit kann wie gesagt vielgestaltig sein und den Dienst des ganzen Gottesvolkes umfassen, aber eines

darf der Gemeinsamen Kommission zufolge bei der Gestaltung kirchlicher Gemeinschaft unter keinen Umständen fehlen, nämlich die Gemeinschaft im kirchlichen Amt. Die gegenseitige Anerkennung der Ämter, die diese Gemeinschaft freilich konstituiert, genüge nicht zu ihrer vollen Verwirklichung. „Das Nebeneinander wechselseitig sich anerkennender Ämter muß überführt werden in eine gemeinsame Ausübung des kirchlichen Amtes.“³³ Dabei komme einer gemeinsamen Ausübung des Amtes der Episkopé und der kirchlichen Leitung besondere Aufmerksamkeit zu, und eine teilweise Verwirklichung einer derartigen gemeinsamen Amtsausübung sei bereits heute „möglich, wünschenswert und sogar notwendig“³⁴. Um den Weg von der gemeinsamen Episkopé zum gemeinsamen kirchlichen Amt zu ebnen, bedarf es allerdings einer entscheidenden Annäherung in bislang höchst kontroversen Fragen, die einmal den katholischerseits behaupteten, dem Amt der lutherischen Kirchen angeblich anhaftenden *defectus sacramenti ordinis*³⁵, zum zweiten das Problem des asymmetrischen Stellenwertes des Amtes im lutherischen und katholischen Zusammenhang betreffen. Es geht hier, wie die Kommission meint, um eng zusammengehörende und tief ineinander greifende Probleme, die nicht auf dem Wege des theologischen Konsensus oder kirchenrechtlicher Entscheidungen einer Lösung nähergeführt werden können. Die Gemeinsame Kommission kann sich die mögliche Lockerung des Konflikts folgendermaßen vorstellen: „Vielmehr bedarf es dazu (sc. zur Beseitigung des katholischen Vorwurfs des *defectus sacramenti ordinis*) zugleich einer Aufnahme der Gemeinschaft im kirchlichen Amt, und *das heißt letztlich: einer Aufnahme der Gemeinschaft in dem in apostolischer Sukzession stehenden Bischofsamt. Zu einer solchen Aufnahme der Gemeinschaft im Bischofsamt fühlen sich die Lutheraner grundsätzlich frei und offen*, allerdings mit einer Auffassung von diesem Bischofsamt, die dessen Stellenwert oder Bedeutung für Katholizität, Apostolizität und Einheit der Kirche in mancher Hinsicht anders akzentuiert als die katholische Auffassung es tut.“³⁶

Selbst mit dem letzten Vorbehalt ist dies in der Tat eine für lutherische Ohren verblüffende und frappante Aussage, die doch wohl nichts anderes implizieren kann als eine möglicherweise totale Annahme römisch-katholischer Amtstheologie von seiten der lutherischen Kirchen. Ob auch eine Anerkennung der obersten hierarchischen Spitze des römischen Amtes, des Papstes, mit gemeint ist, geht nicht eindeutig aus dem Text hervor, obwohl ausdrücklich unterstrichen wird, daß eine gemeinsame Ausübung der Episkopé oder gar eine auf volle Amtsgemeinschaft abzielende Entscheidung katholischerseits nie ohne Einbeziehung des Gesamtepi-

pats und des Papstes geregelt werden könne. „... der Prozeß, der über eine gemeinsame Ausübung der Episkopé zu einem gemeinsamen kirchlichen Amt führen soll, (erfordert) notwendigerweise die Mitwirkung des Papstes. Er kann vor der gesamten katholischen Kirche für die Berechtigung dieses Prozesses bürgen. Er kann dazu beitragen, daß die an einer Stelle wiedergefundene Einheit nicht an anderer Stelle neue Trennungen hervorruft.“³⁷

Nach meinem Urteil betreibt die Gemeinsame Kommission hier die Wiedervereinigung im Bereich des geistlichen Amtes um den im Luthertum insgesamt kaum akzeptablen Preis der faktischen Unterwerfung unter Rom und den Papst. Im Gegensatz hierzu hätte man von den lutherischen Dialogteilnehmern erhofft, daß sie ihren katholischen Kollegen einleuchtend zu machen vermocht hätten, daß der Vorwurf des *defectus sacramenti ordinis* zu Unrecht erhoben wird und daß die lutherischen Kirchen daher ein volles kirchliches Amt besitzen. Es wäre ferner wünschenswert gewesen, daß die Lutheraner hätten plausibel machen können, daß das Luthertum nicht am Defizit der *successio apostolica* leidet, sondern sehr wohl sachlich in und aus der apostolischen Nachfolge lebt. Die lutherischen Kirchen hätten ja gar keine ekklesiale Qualität, wäre dies nicht der Fall. Dabei scheint mir das Bedenkliche nicht die Betonung der *successio apostolica* zu sein. Sie ist ja wie aufgezeigt notwendig und auch in den lutherischen Kirchen vorhanden. Viel besorgniserregender kommt mir das mit dem römischen Verständnis der apostolischen Nachfolge eng verbundene Akzept des päpstlichen Primats vor, ohne daß man sich im Dialog der Frage ernstlich gestellt hat, ob und eventuell in welchem Sinne man evangelischerseits das Papsttum anerkennen kann und wie man gegebenenfalls die Fragen der Infallibilität und des Jurisdiktionsprimats lösen würde. Überhaupt scheinen die Überlegungen der Gemeinsamen Kommission zu den Fragen des Petrus-Amtes viel zu dürftig zu sein, als daß man so unbekümmert das historische Bischofsamt akzeptieren kann und dabei vielleicht Konsequenzen die Bahn ebnet, denen man bei näherer Reflexion lieber weit aus dem Weg gehen möchte.

In diesem Zusammenhang fällt auf, daß der neue *Codex Iuris Canonici* mit seiner im Vergleich zum Konzil betonten Aufwertung des päpstlichen Amtes anscheinend gar keine Rolle bei der Ausarbeitung des Dokuments „Einheit vor uns“ gespielt hat. Das Kirchenrecht ist ein authentischer Kommentar zum Konzil und zeigt, wie man in der Praxis die ökumenische Wende der katholischen Kirche handhabt. Und leider muß man feststellen, daß das neue kirchliche Gesetzbuch durch seine restaurative Hervorhebung

des Papalismus auf Kosten der ökumenisch offenen, konziliaristischen Bewegung eine erhebliche interkonfessionale Belastung nicht scheut. Diese Tatsache bleibt natürlich nicht ohne beträchtliche Tragweite auch für die lutherisch-katholischen Beziehungen; und man wundert sich, daß sich die Kommissionsmitglieder nicht veranlaßt gefühlt haben, sich dem Problem in irgendeiner Weise zu stellen und entsprechende Überlegungen anzustellen, zumal der neue Kodex für die Prognosen katholisch-lutherischer Einheit von so überragender und weittragender Bedeutung ist.³⁸

Unter dem Vorzeichen der im oben erörterten Sinne positiven Annahme des historischen Bischofsamtes und im Rückgriff auf das Amtsverständnis der Alten Kirche entwickelt die Gemeinsame Kommission ihre Vorstellungen von dem Weg und den Phasen auf ein gemeinsames lutherisch-katholisches Amt hin. Sie beschreibt dabei diesen Weg als einen korrelativen und ganzheitlichen, nicht sukzessiven Prozeß, in dem die wechselseitige Ämteranerkennung ihrem Wesen nach die gemeinsame Ausübung der Episkopé und (später) das gemeinsame kirchliche Amt ermöglicht. „Eine wechselseitige Anerkennung der Ämter, die nicht die gemeinsame Ausübung der Episkopé und das daraus erwachsende gemeinsame kirchliche Amt initiiert, ist ungenügend für die Verwirklichung gestalteter kirchlicher Gemeinschaft; und eine gemeinsame, den Ordinationsvollzug einschließende Ausübung der Episkopé ist ohne den Akt der wechselseitigen Anerkennung der Ämter, der seinem Wesen nach die Ermöglichung und Initiierung der gemeinsamen Ausübung der Episkopé ist, nicht denkbar.“³⁹ Wechselseitige Ämteranerkennung und gemeinsame Ämterausübung bedingen sich gegenseitig.

Abgesehen von gewissen möglichen Vorformen gemeinsamer Ämterausübung erfolgt nach Feststellung von Glaubens- und Sakramentsgemeinschaft der Akt der kirchlich verbindlichen Ämteranerkennung, die auch die Anerkennung mit einschließt, daß in der jeweils anderen Kirche die Kirche Jesu Christi verwirklicht ist. Dies ermöglicht nach Auffassung der Kommission die konkrete Gestaltung katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft in der Form der kollegial ausgeübten Episkopé (einschließlich des Ordinationsvollzugs) an Orten, wo Katholiken und Lutheraner zusammenleben. Diese einzige Episkopé in kollegialer Gestalt garantiert „zugleich die notwendige Einheit und die legitime Verschiedenheit“⁴⁰ und wehrt die Absorption der beteiligten Kirchen ab. „Eine solche Form gemeinsam ausgeübter Episkopé ergibt sich am ehesten aus dem Duktus der vorausgegangenen Überlegungen, legt sich aufgrund der Art der wachsenden Verständigung und Annäherung zwischen Katholiken und Lutheranern nahe und

entspricht am klarsten und unmißverständlichsten der beschriebenen wechselseitigen Anerkennung der Ämter.“⁴¹ Die Bewältigung des Problems des *defectus sacramenti ordinis* und die damit verknüpfte Abhilfe des sogenannten Mangels an der Vollgestalt des geistlichen Amtes in den lutherischen Kirchen bleiben weiterhin durchzuführenden Lehrgesprächen überlassen.

Aus der Ausübung der gemeinsamen Episkopé und den im Zusammenhang damit vollzogenen Ordinationen wird nach der Vorstellung der Kommission nach und nach ein gemeinsames kirchliches Amt überhaupt entstehen. „Die Gesamtheit der Nachbarbischöfe, Lutheraner und Katholiken, würden kraft der gemeinsam ausgeübten Episkopé die Ordination (eines) neuen Amtsträgers vollziehen. Am Ende dieses zeitlich absehbaren Prozesses stände dann das gemeinsame kirchliche Amt.“⁴² Dies heißt doch im Klartext, daß der Vollzug von Neuordinationen durch katholische Bischöfe und unter (grundsätzlich) bloßer Anwesenheit lutherischer Bischöfe, die ja nicht in apostolischer Nachfolge stehen, den Ordinierten die entscheidende Teilhabe an der *successio apostolica* verleiht und sie so für römisches Amtsdenken annehmbar macht. Die Vorstellung ist offensichtlich, daß nach einer gewissen Zeit sämtliche lutherischen Pastoren (und Bischöfe) in dieser Weise der in katholischer Sicht so entscheidenden *successio apostolica* teilhaftig sein werden. Der Vorwurf des *defectus sacramenti ordinis* kann dann offenbar, obwohl es nirgends ausdrücklich erwähnt wird, von selber entfallen, zumal das Dokument eigens unterstreicht, daß die gemeinsam ausgeübte Episkopé ihrem Wesen gemäß sich prozessual in das gemeinsame kirchliche Amt entwickeln wird.⁴³ Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß hier ein Modell versöhnter Verschiedenheit ersonnen wurde, das – selbstverständlich entgegen der bewußten Intention der gemeinsamen Kommission – die Versöhnung an einem außerordentlich wesentlichen Punkt um den Preis der totalen Preisgabe der Identität des *einen* Dialogpartners erringt und dabei implizit schwindelerregende Konsequenzen in bezug auf eine mögliche Totalübernahme römischer Amtstheologie einschließlich des Petrus-Amtes durch die Lutheraner beschwört. Diese mögliche Implikation des Textes dürfte seine Rezeption nicht gerade fördern.

(d) *Unteilbarkeit der Koinonia*

Diese kritischen Überlegungen gehören mit den Reflexionen der Gemeinsamen Kommission zur Unteilbarkeit der Koinonia aufs engste zusammen. Sie unterstreicht die umfassende christliche Einheit als Ziel und Aufgabe

ihrer Bemühungen, so sehr sie in dem Dokument „Einheit vor uns“ um die spezifische Gestaltung lutherisch-katholischer Kirchengemeinschaft ringt. Demgegenüber betont die Kommission: Es stellen *einerseits* lutherische Kirchen, wenn sie mit der katholischen Kirche in volle Gemeinschaft eintreten, nicht *ipso facto* auch Kirchengemeinschaft mit den mit Rom verbundenen Kirchen her. Umgekehrt müssen sie Verbindung zu ihren mit Rom nicht in Gemeinschaft stehenden lutherischen Schwesterkirchen oder zu Kirchen anderer denominationeller Provenienz nicht aufgeben, während diese ihrerseits weder den die Einheit mit Rom suchenden lutherischen Kirchen gegenüber ihre Loyalität aufkündigen müssen noch in eine ungewünschte Gemeinschaft mit Rom hineingezwungen werden. *Andererseits* wird die katholische Kirche, wenn sie mit lutherischen Kirchen Kirchengemeinschaft einzuleiten gedenkt, darauf achten müssen, daß diese nicht in Gemeinschaft mit Drittkirchen stehen, die eindeutig im Widerspruch zu zentralen Glaubenswahrheiten stehende Lehren vertreten; ebenso daß deren Glieder, selbst wenn diese Voraussetzung erfüllt ist, nicht *eo ipso* zur Kommunion in der gesamten katholischen Kirche zugelassen werden.⁴⁴

Bei aller Unteilbarkeit der Koinonia sind die Dialogpartner hier doch bemerkenswert zurückhaltend, restriktiv und exklusiv. Die wechselseitige Beziehung der Dialoge zweier miteinander im Lehrgespräch sich befindlicher Kirchen stellt gewiß ein brennliches Problem dar, das – bei allen positiven Ergebnissen – die Schwäche der bilateralen Dialoge aufdeckt und die beiden Gesichter des ökumenischen Janus-Kopfes demaskiert. Es ist dies eine Schwierigkeit, die man in der ökumenischen Bewegung noch lange nicht bewältigt hat, und sie zeigt sich auch deutlich im Abschlußdokument der Gemeinsamen Kommission. Die lutherische Position in der Amtstheologie ist in den Verhandlungen mit dem Katholizismus eine eindeutig andere als in den Leuenberger Gesprächen, was an sich schon – wie bereits angedeutet – die Rezeption der Vorschläge der katholisch-lutherischen Kommission erschweren wird. Die Diskrepanz zwischen einer katholischen Amtstradition und einem reformatorischen Amtsverständnis ist von zu großer Tragweite, als daß man ohne Bedenken dem Versöhnungsvorschlag der Kommission zustimmen könnte. Hier ist die Suche nach katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft auf Abwege geraten und hat einen Bund mit einer zutiefst unreformatorischen Denkart geschlossen, mit der sich eine evangelische Christenheit kaum wird versöhnen können, die doch immerhin – und nicht weniger als andere Konfessionen auch – ein halbes Jahrtausend hindurch nachgewiesen hat, daß es christliche Kirche ohne Papsttum geben kann.

In der Leuenberger Tradition kommt dies Anliegen beispielsweise folgendermaßen zum Ausdruck: „Weil lutherische und reformierte Kirchen trotz unterschiedlicher Ämterstrukturen Kirchengemeinschaft praktizieren, haben sie an die ganze Ökumene die Frage, ob nicht eine gegenseitige Anerkennung der Ämter trotz unterschiedlicher Strukturen möglich werden kann. Die in ökumenischen Dialogen angestrebte Konvergenz stößt aus reformatorischer Sicht allerdings dann an eine Grenze, wenn gefordert wird, nachbiblische Ordnungen als unerlässlich für das Sein der Kirche anzusehen. Wo die Ordination als eine seinsmäßige Überhöhung des Trägers eines besonderen Dienstes in der Kirche verstanden wird, werden die reformatorischen Kirchen einwenden müssen, daß dann die alleinige Autorität Jesu Christi eher verdunkelt als erhellt wird. Die reformatorischen Kirchen sehen sich aber von ihren theologischen Voraussetzungen her nicht gehindert anzuerkennen, daß auch durch das historische Weihepriestertum bei anderen Kirchen der ‚Dienst der Versöhnung‘ (2Kor 5,19f) geschieht.“⁴⁵ Diesem Standpunkt ist die Gemeinsame Kommission bei weitem nicht gerecht geworden; und überhaupt wäre ein tragbares und rezeptionsfähiges Ergebnis nur dann zu erzielen gewesen, wenn sich die verantwortlichen Träger des Dialogs von vornherein entschieden hätten, die Leuenberger Gemeinschaft am Gespräch zu beteiligen. Die Leuenberger Konkordie hat gewiß nur auf europäischer Ebene Kirchengemeinschaft hergestellt. Es sind aber bereits Pläne unterwegs, die Implikationen der Leuenberger Kirchengemeinschaft für das weltweite Luthertum zu prüfen⁴⁶; und auf alle Fälle haben die europäischen Ergebnisse entscheidende Bedeutung für die Identitätsgewinnung des Weltluthertums. Es müßte deshalb eigentlich selbstverständlich sein, daß Verhandlungen des Luthertums mit der römisch-katholischen Kirche über zu etablierende Kirchengemeinschaft nur unter Einbeziehung der Leuenberger Gemeinschaft durchgeführt würden – wenn anders man lutherischerseits überhaupt die Leuenberger Konkordie ernst nimmt.

Sollte man seinen Eindruck von den Ergebnissen des bisherigen katholisch-lutherischen Dialogs in wenigen Sätzen *zusammenfassend* formulieren, so müßte man etwa sagen: Die Gemeinsame Kommission hat eine gute Arbeit geleistet und damit Luthertum und Katholizismus der Kirchengemeinschaft und der Wiedervereinigung gewiß nähergebracht. Man merkt dem Dokument „Einheit vor uns“ sowie den übrigen früher veröffentlichten Dialogtexten an, daß die Kommissionsmitglieder eine arbeitsfähige und arbeitsfreudige Gruppe gebildet haben, die gewiß auch ein hohes Maß an Glaubensgemeinschaft entwickelt hat. Genau diese Tatsache hat

sie aber ziemlich weit von den sie entsendenden und tragenden Gemeinschaften entfernt, denen bis jetzt eine entsprechende vergleichbare ökumenische Erfahrung weithin fehlt. Die Kommission ist im Vergleich mit ihren Auftraggebern zu ungeduldig und zu vorpreschend, so vorsichtig und zurückhaltend sie auch z. B. im Blick auf die Einheitsvorstellung sein mag. Sie will auf einmal zuviel und zuwenig: In der Amtstheologie und bei der konkreten Gestaltung der zu etablierenden Kirchengemeinschaft wagt sie sich viel zu weit hervor und sollte sich nicht über den Vorwurf des Verrates am reformatorischen Erbe wundern. In der Frage nach dem Einheitskonzept wird die Kommission zu restriktiv und letztlich zu restaurativ, und ihre Einheitsvision bedarf noch weiterer theologischer Klärung. Durch dieses Zuviel und Zuwenig gerät die katholisch-lutherische Kirchengemeinschaft auf Abwege und deshalb letztlich in Gefahr. Die Rezeption der von der Gemeinsamen Kommission präsentierten Ergebnisse und Vorschläge wird noch dazu von der Tatsache erschwert, daß eine tiefgehende Erörterung kontroverser, für lutherisch-katholische Beziehungen höchst bedeutsamer Fragen (wie etwa des Petrus-Amtes und der Mariologie) noch aussteht. So bewundernswert der Wille der Kommission zur Strukturierung des erreichten Konsensus auch sein mag, so voreilig und daher rezeptionsunfähig sind also wahrscheinlich ihre konkreten Strukturvorschläge. Dazu kommt, daß die Kommission in ihren Bemühungen im ganzen doch eine zu hohe Konzentration auf die Lehrfragen aufweist und darüber die im Grunde längst gewonnene Einsicht unterbewertet, daß das Problem der kirchlichen Einheit in den Horizont der gemeinsamen Sendung in die Welt gehört. So läuft man einerseits in lehrmäßige Schwierigkeiten hinein, die gerade im Lichte der heutigen gemeinsamen säkularen Sendung eventuell einen anderen Stellenwert hätten; und so versäumt man andererseits, die in eben dieser Sendung möglicherweise bereits vorhandene Einheit aufzudecken.

- ¹ *Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission*, Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch/lutherischer Kirchengemeinschaft, Paderborn und Frankfurt 1985 (im folgenden abgekürzt: Evu).
- ² Die Texte finden sich bei *Harding Meyer, Hans Jörg Urban und Lukas Vischer (Hrsg.)*, Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931–1982, Paderborn und Frankfurt 1983, S. 271ff.
- ³ *Heinrich Fries und Karl Rahner*, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit. Quaestiones Disputatae Bd. 100, Freiburg/Basel/Wien 1983.
- ⁴ Vgl. *Zweites Vatikanisches Konzil*, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 26 und *Werner Elert*, Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens, Berlin 1954.
- ⁵ Evu Nr. 7.
- ⁶ Vgl. die Verfassung des Lutherischen Weltbundes, in der es (III,1) zum Wesen der Organisation heißt: „Der Lutherische Weltbund ist eine freie Vereinigung von lutherischen Kirchen. Er handelt als ihr Organ in solchen Angelegenheiten, die sie ihm übertragen. Er übt nicht aus eigenem Recht kirchliche Aufgaben aus. Ebenso wenig ist er befugt, für die ihm angehörenden Kirchen Gesetze zu erlassen oder sonst die Selbständigkeit irgendeiner Mitgliedskirche zu beschränken. Die Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes wissen sich als in gegenseitiger Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft befindlich.“
- ⁷ Evu Nr. 47.
- ⁸ Evu Nr. 9.
- ⁹ Evu Nr. 17.
- ¹⁰ *J. Ratzinger*, Die Kirche und die Kirchen, in: *Reformatio*, 1964, S. 105.
- ¹¹ Evu Nr. 30.
- ¹² Daressalam 1977. In Christus – eine neue Gemeinschaft. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Frankfurt 1977, S. 205.
- ¹³ Evu Nr. 40.
- ¹⁴ Evu Nr. 44.
- ¹⁵ Zum integrierten Einheitskonzept siehe *Harding Meyer*, Das Konzept der Versöhnten Verschiedenheit als ökumenische Strategie, in: *Friedrich-Otto Scharbau (Hrsg.)*, Einheit der Kirche. Klausurtagung der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) 1984, Referate und Kundgebung, Hannover 1985, S. 35–68, bes. S. 51ff.
- ¹⁶ Budapest 1984. In Christus – Hoffnung für die Welt. Offizieller Bericht der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, LWB-Report Nr. 19/20, Stuttgart 1985, S. 183.
- ¹⁷ Vgl. hierzu *Harding Meyer*, a.a.O. sowie meinen Artikel: Die umstrittenen Einheitsvisionen. Anfragen an das Konzept der versöhnten Verschiedenheit, *Lutherische Monatshefte*, 20. Jg. 1981, S. 370ff. Mit *Ulrich Duchrow*, Konflikt um die Ökumene. Christusbekenntnis – in welcher Gestalt der ökumenischen Bewegung?, München 1980, bes. S. 164–179, ist man m.E. zu schnell und oberflächlich fertig geworden.
- ¹⁸ Das geistliche Amt in der Kirche Nr. 78, in: *Meyer, Urban, Vischer (Hrsg.)*, a.a.O. S. 354.
- ¹⁹ So die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in ihrer Sitzung in Bangalore 1978; der Text findet sich bei *Günther Gassmann und Harding Meyer*, The Unity of the Church. Requirements and Structure, LWF-Report 15, Stuttgart 1983, S. 40ff, bes. S. 46.
- ²⁰ *Harding Meyer*, a.a.O., S. 57.
- ²¹ Ebd., S. 66.
- ²² Evu Nr. 50.

- ²³ Evu Nr. 55ff.
- ²⁴ Evu Nr. 49.
- ²⁵ Evu Nr. 63.
- ²⁶ *Harding Meyer*, a.a.O., S. 58.
- ²⁷ Der Terminus stammt von *Harding Meyer*, ebd., S. 60.
- ²⁸ Evu Nr. 67.
- ²⁹ Evu Nr. 69.
- ³⁰ Das Problem der ökumenischen Ambivalenz konfessionaler Assertionen durch die Behauptung lösen zu wollen, die *assertio* und die *condemnatio* besitzen einen je verschiedenen Grad der Gültigkeit, wie *Harding Meyer* in seinen Überlegungen zu „Konfessionalität und ökumenische Gemeinschaft“ (Konfessionalität. Sinn und Grenze der Konfession, Jahrbuch des Evangelischen Bundes XVI, Göttingen 1973, bes. S. 68ff) es tut, scheint mir nicht einleuchtend zu sein, weil dies doch letzten Endes auf eine Verharmlosung der *assertio* als einer *bekennnishaft* vertretenen Überzeugung hinausläuft. Zum Problem der Entkräftung von Lehrurteilungen siehe auch *Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands*, Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament, Paderborn/Hannover 1984, Nr. 80.
- ³¹ Evu Nr. 87; hier kursiv.
- ³² Evu Nr. 89, Anm. 129.
- ³³ Evu Nr. 92.
- ³⁴ Evu Nr. 93.
- ³⁵ Vgl. *Zweites Vatikanisches Konzil*, Dekret über den Ökumenismus, Nr. 22.
- ³⁶ Evu Nr. 98; hier kursiv.
- ³⁷ Evu Nr. 103.
- ³⁸ Vgl. zur ökumenischen Bedeutung des *Codex Iuris Canonici* meinen Artikel: Das Papstamt bleibt bestimmend. Zur Revision des katholischen Kirchenrechts, *Lutherische Monatshefte*, 24 (1985), 5. 129ff.
- ³⁹ Evu Nr. 119.
- ⁴⁰ Evu Nr. 127.
- ⁴¹ Evu Nr. 128.
- ⁴² Evu Nr. 133.
- ⁴³ Evu Nr. 136.
- ⁴⁴ Evu Nr. 147–148.
- ⁴⁵ Reformatorische Kirchen und Ökumenische Bewegung. Ein Memorandum der Ökumenischen Institute in Bensheim, Bern, Kopenhagen, Prag, Straßburg, epd-Dokumentation Nr. 49a/1984, Frankfurt, Nr. 69.
- ⁴⁶ Vgl. Budapest 1984, a.a.O., S. 225 und 227.