

## „Einheit vor uns“ – wozu?

VON ANNA MARIE AAGAARD\*

Im Sommer 1985 wurde das jüngste Dokument aus der Arbeit der Gemeinsamen Römisch-Katholischen/Evangelisch-Lutherischen Kommission unter dem Titel „Einheit vor uns“ veröffentlicht – mit mehr als einem Jahr Verspätung. Das Dokument ist die letzte in der Reihe von sechs gemeinsamen Erklärungen, die während einer Periode von elf Jahren veröffentlicht wurden, und es ist der erste Text der Gemeinsamen Kommission, der einen stufenweisen Prozeß vorschlägt, um die Einheit im Glauben zu übersetzen in eine strukturierte Gemeinschaft von Kirchen.<sup>1</sup> Der rote Faden des ganzen Dokumentes ist die Überzeugung, daß es eine Einheit im Glauben tatsächlich und nicht nur als Wunschtraum gibt und daß diese Einheit eindeutigen Ausdruck in einer strukturierten Kirchengemeinschaft finden muß.<sup>2</sup>

Mit seiner Konzentration auf tragfähige Formen strukturierter Einheit versucht das Dokument, die möglichen Befürchtungen zu zerstreuen, daß die angestrebte Einheit darauf hinauslaufen würde, bestehende kirchliche Zusammengehörigkeit und konfessionelle Identität aufzugeben. Der Kommission schwebt weder eine Einheit im Sinne der Absorption einer Tradition durch die andere, noch in der Gestalt einer lutherischen Rückkehr nach „Rom“ vor. Nicht ein Verwischen der Identität ist das Ziel, sondern eine Gemeinschaft von Kirchen, die ihre Einheit als eine „Einheit in Verschiedenheit“ zum Ausdruck bringen. Das Vorwort des Dokumentes sagt es mit wünschenswerter Klarheit: Vor uns liegt der Weg von getrennten Kirchen zu Schwesterkirchen. Die Kommission erläutert ihr Verständnis der Kirche und damit auch der kirchlichen Einheit zwischen „Schwesterkirchen“ im Sinne einer „Gemeinschaft (communio), die aus einem Netz von Ortskirchen besteht“ (5), und der ganze Rest des Dokuments gilt der Ausarbeitung von möglichen Modellen, Formen und Phasen auf dem Weg zu diesem Ziel.

Ich habe nicht die Absicht, das Dokument im einzelnen zu kommentieren, vielmehr möchte ich mich auf einige Aspekte der gegenwärtigen öku-

\* Anna Marie Aagaard lehrt Dogmatik an der Universität Aarhus, Dänemark. In den letzten zehn Jahren hat sie mehrfach längere Gastprofessuren in den Vereinigten Staaten wahrgenommen. Der Beitrag ist eine überarbeitete Fassung der Paul Wattson-Vorlesung, vorgetragen am 18. März 1986 vor der Katholischen Universität von Amerika, in Washington, DC. Die deutsche Fassung besorgte Konrad Raiser.

menischen Situation konzentrieren, die im Licht dieses Dokumentes neu überdacht werden müssen. Die nachfolgenden Überlegungen haben ihren Sitz im Leben: Ich bin ein getauftes Glied der dänischen Lutherischen Kirche; eine Theologin, welche vieles an der lutherischen Ekklesiologie für unzureichend hält; ein Laienglied der Kirche, das am gottesdienstlichen Leben einer christlichen Basisgemeinde teilnimmt; und eine Frau, der es um die Glaubwürdigkeit von Kirchen geht, die derart fixiert sind auf das weitgehend von Männern ausgeübte ordinierte Amt.

### *Schwesterkirchen*

Die Redeweise von „Schwesterkirchen“ in dem Dokument muß in europäischen lutherischen Kirchen auf einige Verwunderung stoßen. Solange die Gemeinsame Kommission von der katholischen Kirche und den lutherischen Kirchen spricht und jede endgültige Entscheidung den unabhängigen lutherischen Kirchen zuweist (z. B. 69; 126), reflektiert sie die gegenwärtige Situation. Anders ist es, wenn das Dokument von „(unseren) zwei Kirchen“ (z. B. 60; 84; 85; 93) spricht, in Zusammenhängen, die nicht daran zweifeln lassen, daß wirklich „zwei Kirchen“ gemeint sind. Hier ist eine neue Runde des Nachdenkens unter Lutheranern notwendig, denn aus der Sicht des Kirchenrechts und der kirchlichen Wirklichkeit in den meisten lutherischen Staats- oder Volkskirchen ist es weder möglich noch zutreffend, von „zwei Kirchen“ zu sprechen.

Die lutherischen Kirchen werden zusammengehalten durch ein gemeinsames Verständnis des Evangeliums und der Sakramente. Aber dies ist eine historische Tatsache, die auf den weiterwirkenden Einfluß der reformatorischen Bekenntnisschriften verweist, und nicht eine kirchliche Wirklichkeit im Sinne einer strukturierten lutherischen *communio* von Kirchen. Die theologische Grundlage dieser historischen Entwicklung bildet die Augsburger Konfession von 1530. Sie formuliert die Minimalbedingungen, um kirchliche Einheit zu erhalten. Erforderlich ist nur die Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums und der Sakramente. Alles übrige, einschließlich der Spiritualität, der Finanzen und der Fragen des Kirchenregiments, kann der jeweiligen lokalen Entscheidung überlassen bleiben.<sup>3</sup>

Als die Kirchenspaltung mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 zu einer Tatsache wurde, veränderte sich der Status der Augsburger Konfession. Aus einem Glaubensbekenntnis, das darauf zielte, die Einheit der Kirche zu erhalten, wurde die Rechtsgrundlage von lutherischen Landeskirchen. Übereinstimmung im Evangelium und den Sakramenten

wurde damit zur lutherischen Bedingung, um die Einheit zwischen getrennten Kirchen herzustellen; die ursprüngliche Minimalvoraussetzung für die *Erhaltung der Einheit* der Kirche wurde nun zur lutherischen Voraussetzung für die *Herstellung der Einheit* der Kirche. Diese theologische Gewalttour des Luthertums kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß es unter Lutheranern keine Übereinstimmung im Blick auf die Ekklesiologie gibt, d. h. über die Verfassung und das Amt der Kirche.

Die „Gemeinschaft zwischen der ganzen katholischen Kirche und der Gesamtheit lutherischer Kirchen“ (126) ist das Fernziel, aber vorläufig muß jede unabhängige lutherische Kirche für sich selbst eine Entscheidung treffen (vgl. 146/7). Das hieße in der Praxis, daß einige lutherische Kirchen damit beginnen, in Gemeinschaft mit der katholischen Kirche zu leben und zu arbeiten, während andere eine solche Selbstverpflichtung vermeiden. Der mit der Vorstellung von „Schwesterkirchen“ erstrebte Gewinn an Gemeinschaft mag so auf der anderen Seite wieder verlorengehen.

### *Einheit in versöhnter Verschiedenheit*

Während in der Frage der Ekklesiologie vor allem die Lutheraner herausgefordert sind, läßt das Dokument Lutheraner und Katholiken gleichermaßen dazu ein, sich noch einmal gründlich mit dem Modell der Einheit zu befassen, dem die Gemeinsame Kommission den Vorzug gegeben hat. Sie sagt: „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“ (47).

Hinter diesem Einheitsmodell, das 1974 von lutherischer Seite in die Diskussion eingebracht wurde, steht das Problem der konfessionellen Identität, d. h. die Frage nach dem Status konfessioneller Differenzen. Lassen sich diese als legitime Vielfalt verstehen, wie z. B. kulturelle oder geographische Unterschiede, oder müssen die konfessionellen Unterschiede aufgegeben werden?

Betrachtet man die ökumenische Entwicklung der 70er Jahre aus der Sicht der Sozialwissenschaften und der Systemanalyse, dann zeigt sich, daß das Modell der Einheit in Verschiedenheit mit einer gewissen Zwangsläufigkeit auftauchen mußte. Um die Mitte der 70er Jahre herum sahen sich die katholische Kirche und die lutherischen Kirchen genötigt, so etwas wie „grenzübergreifende Einheiten“ zu entwickeln, d. h. ein Netz von grenzüberschreitenden Kontakten, welche die Informationen und die Impulse,

die aus einem System kamen, weiterleiten konnten, ohne daß das andere System in seinem Bestand verändert werden mußte. „Einheit in Verschiedenheit“ ist nicht nur eine theologische Formel. Es ist ein Modell, das dem Zweck dient, die asymmetrischen Machtverhältnisse an den Berührungspunkten zwischen der katholischen Kirche und den lutherischen Kirchen zu kanalisieren; es wurde entworfen, um die Erosion der Identität zu verhindern, die sich aus dem Anwachsen ökumenischer Kontakte ergibt. Ist die Identität eines Systems bedroht, so wird es die Kontrolle über exponierte Außenstellen verstärken und den Prozeß der Aufnahme von Impulsen von außen so gestalten, daß sie nur einen minimalen Einfluß auf die Identität des Systems haben. Das Modell der Einheit in Verschiedenheit dient diesem Zweck in hervorragender Weise. Auch wenn der Lutherische Weltbund keine zentrale Kontrolle ausüben kann, so hat er sich doch stets so verhalten, als ob es eine weltweite lutherische Kirche mit einer identifizierbaren lutherischen Identität gäbe, die kein treuer Lutheraner je würde aufgeben wollen. Lutheraner haben sich von der Illusion leiten lassen, es gäbe eine lutherische Kirche, ein System und eine konfessionelle Identität, die unter allen Umständen erhalten werden müssen.<sup>4</sup>

Aus der Perspektive der Zentralen in Rom und Genf mag die Einheit in Verschiedenheit zwischen Schwesterkirchen in der Tat als das einzig realistische Modell erscheinen, da es nur wenig Anzeichen gibt, daß einer der Partner bereit ist, gerade die konfessionellen Identitäten und die Machtstrukturen, die damit verbunden sind, aufzugeben.<sup>5</sup> Aus der Sicht der Gemeindevirklichkeit andererseits ist fraglich, ob eine wechselseitige Anerkennung der Ämter, wenn sie erreicht werden kann, uns auf dem Weg zur Einheit tatsächlich voranbringt, wenn sie nicht mit einem wirklich gemeinsamen gottesdienstlichen Leben verbunden ist. So ist schwer einzusehen, warum das neue Dokument an das letzte Ziel „einer einzigen Kirche, in der auch die Pfarrgemeinden miteinander verschmolzen sind und in der es nur einen einzigen Bischof geben würde“, in erster Linie im Blick auf Kirchen denkt, die in einer nichtchristlichen Umgebung, und das heißt vermutlich in der Dritten Welt, leben (145). Einheit vor uns – *wozu?* Etwa um in *vollem* Sinne vereinigt zu sein in Indien und Indonesien und im reichen Norden mit all den Machtzentren gut nachbarlich *nebeneinander* zu leben... Ist es das, was uns bevorsteht?

Um diesem Mißverständnis zu begegnen, mag es besser sein, auf die Formel der „Einheit in Verschiedenheit“ mit dem Unterton der Selbstbewahrung konfessioneller Identität zu verzichten und sich an das Bild von „Schwesterkirchen“ zu halten, samt den damit verbundenen normalen

historischen und kulturellen Unterschieden als legitimen Ausdrucksformen ein und desselben Glaubens (48; 63).

### *Ökumene am Ort*

An dieser Stelle möchte ich die Leitfrage abwandeln: *Örtliche* Einheit vor uns – wozu? Um Joseph Ratzinger zu zitieren (1972): „... Ortsökumene (ist) nicht bloß ausführendes Organ von Spitzen-Ökumene, sondern originäre Form des Ökumenischen und ein selbständiger Ausgangspunkt theologischer Erkenntnis.“<sup>6</sup> Als originäre Form des Ökumenischen läßt sich die Ortsökumene nicht so einfach und unmittelbar in die internationale Spitzen-Ökumene einfügen, wie dies oft angenommen wird. Ökumene am Ort hat ihren Sitz im Leben in den Fragen nach der Glaubwürdigkeit und befaßt sich mit den Problemen der Lehre, der Wahrheit und der normativen Tradition, wann immer sie sich konkret stellen. Diese Fragen werden behandelt in dem Maße, als dies für den gemeinsamen Gottesdienst und das gemeinsame Zeugnis notwendig erscheint. Lehrfragen tauchen daher nur auf im Rahmen von Fragen des Gottesdienstes und der Nachfolge. Nicht die Sühnopferlehre und theologische Aussagen über die Realpräsenz stehen im Vordergrund, sondern vielmehr die Verstümmelung des einen Leibes Christi, der sich in der sonntäglichen Trennung der Müllers von den Meiers, der Ehefrau vom Ehemann und der Kinder von der Mutter oder von dem Vater zeigt. Die entscheidende Frage ist nicht, wer das Evangelium weitergeben darf, sondern wer es den künftigen Generationen in säkularisierten Gesellschaften weitergeben *kann*.<sup>7</sup> Ökumene am Ort beginnt mit der Voraussetzung, daß der Einsatz für Gerechtigkeit eine konstitutive Dimension der Sendung der Kirche für die Errettung der Menschheit ist (Bischofssynode über die Gerechtigkeit in der Welt, 1971). Ökumene am Ort geht im Verständnis des Evangeliums davon aus, daß Gerechtigkeit – oder ihr Fehlen – das *Sein* der Kirche betrifft. Ökumene am Ort entsteht als Antwort des Glaubens auf die Erfahrung der Zerstörung von Leben in den Kirchen und außerhalb der Kirchen. Sie ringt darum, das Böse zurückzudrängen und die Zeichen der Gottesherrschaft sichtbar werden zu lassen. Die Aufgaben, eine Kirche zu werden und zum Instrument der Gottesherrschaft zu werden, lassen sich nicht voneinander trennen. Daher rührt die Verwunderung, mit der man gemeinsame Erklärungen über die Eucharistie liest, deren theologische Reflexion über den Leib Christi nicht das geringste Bewußtsein von der Aufspaltung des Gottesvolkes in Reiche und Arme, Überfütterte und Hungerige verrät.

Ökumene am Ort geht von der weitgehend stillschweigenden Annahme aus, daß das volle und ausdrückliche Glaubenswissen ein praktisches Wissen ist und daß daher Wahrheit, Heiligkeit, Sendung und Einheit der Kirche untrennbar verbunden sind. Bekehrung der Herzen, der Gemeinschaft, der Strukturen und Institutionen, kurz all das, worum es in der Ökumene geht, ist notwendig, wenn der Glaube eine Chance haben soll. Ökumene zielt auf die Verwirklichung der einen heiligen Kirche, damit die Welt glaube (Joh 17,21). Nicht die Welt im allgemeinen, sondern die arbeitslosen Jugendlichen, die alleinstehenden Mütter, die Hungrigen, die Einsamen und ungerecht Behandelten. Nur in einer Kirche, die tatsächlich an jedem Ort vereinigt und tatsächlich *eine, heilige, katholische* Kirche ist, wird deutlich, was mit dem apostolischen Sendungsauftrag gemeint ist: Ihr sollt meine Zeugen sein bis an das Ende der Erde (Apg 1,8).<sup>8</sup>

Die theologischen Formulierungen mögen noch unzulänglich sein, aber es gibt in vielen Ortsgemeinden ein heilsames Gespür dafür, daß die Kennzeichen der Kirche nicht voneinander getrennt werden können. Die Einheit ist verbunden mit der Heiligkeit, mit dem Wachsen der Katholizität und mit der Verkündigung des Evangeliums. Ökumene am Ort existiert, wo es sie überhaupt gibt, als Antwort auf die schmerzliche Erfahrung, daß getrennte Kirchen und die scharfen Kontroversen zwischen gegensätzlichen Verständnissen der Nachfolge den christlichen Glauben zu einer nicht überzeugenden Lebensorientierung für viele Menschen haben werden lassen. Ökumenische Versuche am Ort werden nicht durch abgehobene Theologie und ökumenische Verständigungen an der Spitze angestoßen; sie erwachsen nicht aus der Illusion, daß die Welt nur darauf wartet, daß die Christen sich vereinigen. Im Gegenteil, Schritte zur Einheit beginnen oft mit der Voraussetzung, daß Christen eine Minorität sind und daß die Stierkampfwelt der Habsucht mit ihren Werten und Prioritäten tief in die Kirchen eingedrungen ist und den getrennten Kirchen, in denen wir leben, ihre Zeichen der Sünde eingepreßt hat.

Wenn diese Kennzeichen von Ökumene am Ort nicht nur für meine eigenen Beobachtungen zutreffen, dann verwundert es nicht, daß als Handlungsträger der Ökumene am Ort so oft christliche Basisgemeinden auftreten. Die kleine Gemeinschaft ist weder auf Lateinamerika beschränkt, noch ist sie eine vorübergehende Modeerscheinung, sondern vielmehr eine kirchliche Struktur, die den gemeinschaftlichen und konziliaren Charakter des christlichen Glaubens sichtbar machen kann. Wo solche Gemeinschaften in eine wirklich katholische Kirche hineinwachsen, wo Nachfolge in mutigem Einsatz für Gerechtigkeit und im Dienst am Frieden Gestalt

gewinnt, wo in den Ausdrucksformen des Glaubens und der Feier des österlichen Geheimnisses Elemente der umfassenden christlichen Tradition wiederbelebt werden, da entsteht eine neue kirchliche Wirklichkeit – ein Zeichen der Einheit, die wir suchen.

Ich möchte noch einmal auf das oben zitierte Wort von Ratzinger zurückkommen: Ökumene am Ort ist eine „originäre Form des Ökumenischen und selbständiger Ausgangspunkt theologischer Erkenntnis“. Wenn die Rede von einem „selbständigen Ausgangspunkt theologischer Erkenntnis“ Sinn haben soll, dann kann die lebendige Glaubenswirklichkeit nicht einfach übergangen und theologisch abgewertet werden, weil es noch keine Strukturen für eine gemeinsame Ausübung des bischöflichen Amtes gibt. Eine Übereinkunft an der Spitze im Blick auf Strukturen für ein gemeinsames Amt ist *keine* Voraussetzung dafür, die ekklesialen Elemente der einen Kirche Gottes in kleinen ökumenischen Gemeinschaften anerkennen zu können – zu ihrem gemeinsamen Ausdruck des Glaubens, in ihrem gemeinsamen Zeugnis und in ihrer gemeinsamen Feier der Eucharistie. In einem unveröffentlichten Dokument über die Eucharistie von 1982 – (unveröffentlicht, weil die Internationale Dialogkommission sich nicht auf den Entwurf eines Unterausschusses einigen konnte) – wird die stufenweise Verwirklichung der Einheit zwischen der katholischen Kirche und den lutherischen Kirchen verstanden als ein Prozeß, der eine *stufenweise* Verwirklichung eucharistischer Gemeinschaft einschließt. Das Dokument warnt zu Recht davor, das Urteil über die Legitimität solcher Schritte von einer endgültigen wechselseitigen Übereinkunft über das Amt *abhängig* zu machen. Das würde nämlich bedeuten, „die Wirklichkeit der Eucharistie und der Gegenwart Christi ausschließlich von der Person des ordinierten Amtsträgers und seiner (sic!) Fähigkeiten abhängig zu machen.“<sup>49</sup> Es gibt wesentlich wichtigere Fragen im Blick auf die gemeinsame Eucharistie als das Amt des Vorsitzenden und ein rein rechtliches Verständnis der Kompetenz. Die ganze *Communio*-Ekklesiologie, von der die Gemeinsame Kommission ausgeht, kann doch nicht außer Kraft gesetzt werden, wenn es um die Einheit im Glauben, im Sakrament und in der Nachfolge geht, wie sie in Ortsgemeinden und christlichen Basisgemeinschaften Gestalt gewinnt. Auch auf der Ortsebene gibt es ein stufenweises Wachsen in der Übereinstimmung: und diesen Erfahrungen sollte sich die theologische Einsicht nicht verschließen, sondern im Gegenteil von ihnen Hilfe erfahren.

*Die Communio-Ekklesiologie wird verfälscht, wenn die Ausdrucksformen der Einheit auf lokaler Ebene nur als zweitrangig und ohne ekklesiale*

*Bedeutung angesehen werden*, und das heißt, wenn man in ihnen nicht einen „selbständigen Ausgangspunkt theologischer Erkenntnis“ sieht.

### *Ökumene am Ort und an der Spitze*

Die „Selbständigkeit“ der Ökumene am Ort, als eine theologisch legitime Form von Ökumene mit ihrer eigenen Tagesordnung und ihren besonderen Prioritäten, führt zur Frage nach der „Interdependenz“ zwischen der Ökumene am Ort und an der Spitze, wie z. B. in der Form der Gemeinsamen Römisch-Katholischen/Evangelisch-Lutherischen Kommission. Wenn man ökumenische Versuche am Ort anerkennt und sich ausdrücklich darum bemüht, ihre Bedeutung für das Verständnis der christlichen Einheit hervorzuheben, so heißt das nicht, daß man leichtfertig und oberflächlich über die Dialoge an der Spitze und ihre mühsam errungenen theologischen Übereinkünfte hinweggeht. Die beiden Ebenen ökumenischer Arbeit anzuerkennen, muß nicht zu einem Entweder-Oder zwischen diesen beiden Formen von Ökumenismus führen. Es heißt im Gegenteil, daß die Art der Beziehung zwischen den Schritten zur Einheit, die heute von Gruppen und Gemeinden am Ort getan werden, und den Schritten, welche die offiziellen Dialoge den jeweiligen kirchlichen Autoritäten vorschlagen, ernsthaft untersucht werden muß.

Die Komplexität der „Interdependenz“ zwischen den verschiedenen Ebenen ökumenischer Arbeit schließt einfache Vorschläge und oberflächliche Antworten aus. Eine Bemerkung ist jedoch notwendig im Blick auf zwei der offenkundigsten Schwierigkeiten: (1) Unter professionellen Ökumenikern sind die Ergebnisse der bilateralen Dialoge oft mit „vorausdatierten Schecks“ verglichen worden, d. h. sie stellen ein Kapital dar, das noch nicht gebraucht werden kann. Wenn – und wann immer – die ekklesiale Wirklichkeit in Gemeinden und Ortskirchen für die praktische Umsetzung dieser Übereinkünfte reif sein wird, dann wird eine gemeinsame Ausübung der episkopé und eine miteinander geteilte Eucharistie möglich werden.

Die Frage freilich ist: Wie werden die Kirchen am Ort „reif“ für den Gebrauch des gesparten Kapitals: Indem sie *warten* und nur indem sie *dar-auf* warten, daß die kirchlichen Autoritäten und die Männer in den Machtstrukturen befinden, daß *sie* die Zeit für gekommen halten? Oder auf dem Weg der „durchsickernden“ Rezeption der Ergebnisse von bilateralen Dialogen an der Spitze und der passiven Hinnahme dessen, was die kirchlichen Autoritäten entscheiden im Blick auf den Beginn oder Nichtbeginn einer Verwirklichung der Einheit? Wird die Beziehung zwischen den Ebenen öku-

menischer Arbeit wirklich als *Interdependenz* verstanden, dann müssen die Ergebnisse der bilateralen Dialoge die theologische Bedeutung der faktischen Ökumene am Ort kritisch in ihre Überlegungen einbeziehen, wenn sie als Richtlinien Glaubwürdigkeit erlangen wollen. Eine der wichtigsten Einsichten von ökumenischen Versuchen am Ort scheint mir zu sein, daß sie die Verknüpfung zwischen den Kennzeichen der Kirche und dem alltäglichen Leben von lebendigen, liebenden, ängstlichen und kämpfenden Menschen betonen. Die an der Spitze ausgestellten „vorausdatierten Schecks“, die über die Einheit theologisieren, ohne die Lebensfragen der Armen, ungerecht Behandelten und leidenden Glieder des einen Leibes Christi zu berühren, werden keinen Einfluß auf die Ökumene am Ort haben. Bilaterale Übereinkünfte können den Kirchen am Ort helfen, für organisatorische Schritte zur Einheit „reif“ zu werden, wenn – und nur wenn – diese Übereinstimmungen von Gemeindegliedern als theologische Aussagen verstanden werden können, die von Bedeutung sind für ihre Wirklichkeit und ihr alltägliches Leben, in dem sie sich bemühen, dem Gebet Jesu für die Einheit der Kirche Gestalt zu verleihen.

Die zweite Schwierigkeit hat mit einer Grundentscheidung zu tun. Bevor Theologen und kirchliche Autoritäten einen Konsens oder eine Konvergenz über den Glauben, die Sakramente und das Amt formulieren, müssen sie eine Grundentscheidung treffen: Spielen die Laien als Glieder der Gottesdienstgemeinde und als solche, die versuchen, Christus nachzufolgen, eine eigenständige und unverzichtbare Rolle als Personen, die zusammen mit dem ordinierten Amt verantwortlich sind für die Weitergabe des Glaubens *und* für das Aussprechen des Glaubens? Kurz: Sind Laien verantwortliche Subjekte des Glaubens mit der Vollmacht, wenn nicht sogar einem Auftrag, zu lehren? Sollte die Antwort auf diese Frage ein klares „Nein“ sein, dann sind alle Versuche sinnlos, die Interdependenz von Ökumene am Ort und an der Spitze durchsichtig zu machen. Dann ist die Grundentscheidung gefallen als eine Entscheidung *gegen* die Ökumene am Ort. Dann bleibt nur noch zu warten, bis das Unwahrscheinliche eintritt: Daß der Prozeß des „Durchsickerns“ in den Kirchen tatsächlich stattfindet, obwohl er an keiner anderen Stelle eingetreten ist.

### *Einheit wozu?*

Wenn man die Frage stellt: „Einheit – wozu?“, wie wir es getan haben, so macht man damit nicht notwendigerweise die Einheit der Kirche zum Mittel für einen Zweck. Die Einheit der Kirche ist ein Selbstzweck; sie ist

ein Kennzeichen der Kirche. Aber Einheit ist unlösbar verknüpft mit Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität.<sup>10</sup> Sie ist nicht ein abstraktes Kennzeichen irgendeines Begriffs der Kirche, sondern Kennzeichen einer Gemeinschaft von Glaubenden, einer Gemeinschaft von heiligen und doch sehr alltäglichen Menschen: von weinenden Kindern, von Frauen im Sonntagsstaat, von Randsiedlern, von Trauernden und Sterbenden. Im Widerspruch zu den vorherrschenden Trends in der heutigen westlichen Philosophie und zu der zunehmenden Unterordnung von Menschen unter die sogenannten Sachzwänge des militärisch-industriellen Komplexes vermittelt Ökumene am Ort den Menschen die Erfahrung, daß sie wirklich Subjekte sind; daß sie verantwortlich sind dafür, Rechenschaft von ihrer Einheit im Glauben abzulegen; daß sie verantwortlich sind für die Verkündigung des Glaubens im missionarischen Handeln und im Einsatz für soziale Gerechtigkeit, kurz, verantwortlich für die Nachfolge, in der das Lehren und das Bekennen des Glaubens zusammenkommen.

Das Wort „Subjekt“ steht für mehr als nur ein Individuum oder eine Person. Man kann seine Bedeutung wiedergeben als „Person-Sein und Person-Werden in Gemeinschaft“, und es wird theologisch wichtig aufgrund des christlichen Verständnisses des Glaubens als eines gemeinschaftlichen, kirchlichen Glaubens und des christlichen Verständnisses der Wahrheit als einer konziliaren Wahrheit. Wahrheit und Glaube können nicht auf abstrakte Formeln reduziert werden. Sie sind immer verbunden mit „Subjekten“: Verbunden mit der Gemeinschaft der Glaubenden, den verletzlichen Beziehungen von Solidarität, durch welche wir Personen und dadurch zu „Subjekten“ werden.

Die Communio-Ekklesiologie setzt „Subjekte“ voraus, setzt voraus, daß Personen nicht einer abstrakten Wahrheit untergeordnet werden können; setzt voraus, daß die Glaubenden verantwortliche Subjekte ihres Glaubens und seiner Ausdrucksformen sind. Eine Begrifflichkeit und eine Denkweise, welche „Kirche“ und „Volk (Gottes)“ trennen, haben zur Folge, daß die Kirche über die Laien nur nachdenkt und daß die ekklesiale Qualität der Laien als ein „Problem“ erscheint.<sup>11</sup> Sie sind Anzeichen einer unzulänglichen Ekklesiologie, die in den heutigen Überlebenskämpfen von verantwortlichen Subjekten zunehmend irrelevant wird. Dennoch ist es leider wahr, daß nur eine communio von Glaubenden, die tatsächlich im Glauben vereinigt und die wirklich Subjekte ihres eigenen Glaubens sind, in unserer Welt bestehen wird. Militärdiktaturen und Unterdrückungsregime haben ein feines Gespür für die eine, heilige Kirche, für die Kirche, die wahrhaft katholisch und apostolisch ist, als ein Instrument des Gottesreiches. Wie die

unreinen Geister in der Gegend der Gerasener, die Jesus als den Herrn erkannten (vgl. Mk 5,1f.), erkennen solche unmenschlichen Regime die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche – und fordern sie auf wegzugehen.

Solange die Geschichte noch nicht zum Reich Gottes geworden ist, werden alle Ausdrucksformen der einen und heiligen Kirche von den Mächten und Gewalten „dieser Welt“ verfolgt werden. Das Kreuz – von der Erfahrung, lächerlich gemacht oder eingeschüchtert zu werden, bis zu Verfolgung und Folter – wird eine *nota ecclesiae* sein, Erkennungszeichen nicht für eine abstrakte Wahrheit, sondern für das eine und heilige Volk Gottes auf Erden.

Wo Einheit im Glauben verwurzelt ist im Mut zur Nachfolge, da wird ein heiliges Volk zur geschichtlichen Wirklichkeit, da wird dies Volk erkennbar als die Kirche Christi, nicht aufgrund seiner Erfolge oder seiner Zahlen, sondern durch sein Kreuz. Wo immer wir das Kreuz als das Kennzeichen der Kirche erkennen, können wir Vertrauen schöpfen: Die eine und heilige Kirche wird zu einer Wirklichkeit auf Erden.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft, Paderborn, Frankfurt/M. 1985. Der Band enthält zugleich den gemeinsamen Text zum 500. Geburtstag Martin Luthers „Martin Luther – Zeuge Jesu Christi“. Die vorangegangenen Berichte der Gemeinsamen Kommission sind veröffentlicht in: Harding Meyer u. a. (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung, Paderborn, Frankfurt/M. 1983.
- <sup>2</sup> Vgl. Heinrich Döring, Nahziel: „Schwesterkirchen“. Zum Stand des offiziellen katholisch-lutherischen Dialogs, in: ÖR 3/1985, 265–287.
- <sup>3</sup> Vgl. hierfür den Text der Augsburgischen Konfession, insbesondere Artikel VII „Von der Kirche“, in: Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 4. Aufl. Göttingen 1959, 61.
- <sup>4</sup> Vgl. zum Ganzen Heinz-Günther Stobbe, Konflikte um Identität. Eine Studie zur Bedeutung von Macht in interkonfessionellen Beziehungen und im ökumenischen Prozeß, in: Peter Lengsfeld (Hrsg.) Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch. Stuttgart 1980. 190–237.
- <sup>5</sup> Vgl. Harding Meyer, Grundverschiedenheit – Grundkonsens. Problemskizze zu einem Studienprojekt des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung, in: ÖR 3/1985, 347–355. Das Studienprojekt ist eine Antwort auf einflußreiche Theologen, die davon überzeugt sind, daß es einen grundlegenden und unüberwindlichen Unterschied zwischen katholischer und lutherischer Tradition gäbe. Vgl. hierfür Gerhard L. Müller, Die Grenze der Ökumene als ihre Chance. Zur Frage der katholisch-reformatorischen Grunddifferenz, in: Herder-Korrespondenz 12/1985, 570–575; Heinrich Fries, Freiheit in Sicht? Die Ökumene zwanzig Jahre nach dem Konzil, in: Stimmen der Zeit 3/1985, 147–158.
- <sup>6</sup> Siehe Joseph Kardinal Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentalthologie, München 1982, 315.

- <sup>7</sup> Vgl. André Birmelé (Hrsg.), Ökumene am Ort. Einheitsbemühungen in der Gemeinde. Benzheimer Hefte 60, Göttingen 1983; Thomas F. Stransky, Surprises and Fears of Ecumenism: 20 Years after Vatican II, in: America, 25. Januar 1986.
- <sup>8</sup> Vgl. Johann Baptist Metz, Theology Today. New Crises and New Visions, CTSA Proceedings 40, 1985.
- <sup>9</sup> Gegenseitige Zulassung zum Herrenmahl, I, 7, 1982 (unveröffentlicht).
- <sup>10</sup> Die innere Bezogenheit der notae ecclesiae wird nicht ausreichend herausgearbeitet von E. Lanne, Deux Decennies De Conversations Bilaterales, in: Irenikon 2/1985, 180–198.
- <sup>11</sup> Vgl. die „Lineamenta“, zur Bischofssynode 1986 „Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt“, Auszüge in: Herder-Korrespondenz 9/1985, 156 ff.

## Zur Praxis

# Ökumene gewinnt Profil (VI)

Voraussetzungen und Aspekte für eine ökumenische Kooperation  
– vor allem im Blick auf eine größere Stadt

VON ANTON BAUER UND PETER KREYSSIG

Die Verfasser dieses Berichtes hatten über einen Zeitraum von 15 Jahren die Chance, nebeneinander und miteinander – der eine als Stadtdekan der evangelischen Landeskirche, der andere als Regionaldekan der römisch-katholischen Kirche – Brücken zu schlagen, über die verschiedene christliche Kirchen und Gemeinschaften einander begegnen konnten. Sie hatten die Möglichkeit, Wege zu beschreiten, die in ein neues Feld der Begegnung und des Verständnisses führten. Die Gunst der Stunde und günstige menschliche Voraussetzungen ermöglichten uns, dabei einiges zu lernen. In acht Abschnitten soll im folgenden mit groben Zügen umschrieben werden, was zu lernen und zu tun war, was getan werden mußte und getan werden kann.

## *1. Wer leidenschaftlich nach den Eigenheiten der anderen Ausschau hält, macht überraschende Entdeckungen*

„Ich weiß schon, was du jetzt sagen willst . . .“ – so werden viele Auseinandersetzungen auch heute noch eröffnet. Der eine unterstellt für sich, er wisse, was der andere denkt. Er fixiert, was der andere zu meinen hat. Lehrbücher, Unterrichtsvorlagen und mündlich weitergegebene Vorurteile