

# Ut unum sint<sup>1</sup>

## Die Enzyklika Papst Johannes Paul II. und ihr ökumenischer Kontext

VON WALTER KLAIBER

Es ist wieder Bewegung in die ökumenische Szene gekommen. Die Lage ist zwar weiterhin unübersichtlich, aber eine ganze Reihe von Initiativen und Gesprächsergebnissen haben dafür gesorgt, daß der Dialog wieder spannend geworden ist. Die Enzyklika des Papstes ist eines dieser ökumenischen Ereignisse; aber es ist eines unter anderen, und darum scheint es mir wichtig zu sein, daß wir sie nicht isoliert, sondern in ihrem ökumenischen Kontext betrachten.

### *1. Die Entwicklung der letzten Jahre*

Ich gebe einen knappen, lockeren Überblick über einige wichtige ökumenische Gesprächsergebnisse der letzten Jahre. Ich tue das aus verschiedenen Gründen aus einer mitteleuropäischen und evangelischen Perspektive. Ich hoffe, daß – mit nötigen Ergänzungen durch einen Korreferenten – dies für das Gespräch in der ACK hilfreich ist.

a) Im oft wenig beachteten *innerprotestantischen Dialog* hat es eine Reihe wichtiger Ergebnisse gegeben.

Die Erweiterung der Leuenberger Gemeinschaft um die Methodistischen Kirchen in Europa ist im Gange; der Ratifizierungsprozeß der entsprechenden Vereinbarung ist inzwischen abgeschlossen.<sup>2</sup> Es haben auch Gespräche zwischen Leuenberg und der Europäischen Baptistischen Union stattgefunden. Hier waren jedoch die Differenzen in der Tauffrage zu groß, um gleich zu einer grundsätzlichen Übereinkunft zu kommen; es ist vorgeschlagen, einen offiziellen Dialog auf europäischer Ebene aufzunehmen.<sup>3</sup>

Um so bemerkenswerter ist, daß an zwei Stellen Vereinbarungen zwischen täuferisch gesinnten Kirchen und Kirchen der Reformation getroffen wurden. Das ist einerseits in Italien der Fall, wo zwischen Baptisten, Methodisten und Waldensern nicht nur Kirchengemeinschaft, sondern auch eine Kirchenunion nach dem Muster der Methodistisch-Waldensischen Kirche beschlossen wurde.<sup>4</sup>

Andererseits fanden zwischen der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland und der VELKD Gespräche statt, die zu der bei-

derseitigen Erklärung der eucharistischen Gastfreundschaft (der sich auch die anderen Gliedkirchen der EKD angeschlossen haben) und zu einer Stellungnahme der VELKD geführt haben, daß die gegen die Wiedertäufer gerichteten Lehrverwerfungen der Lutherischen Bekenntnisschriften die Mennoniten heute nicht mehr treffen.<sup>5</sup>

Daß der Weg zur vollen Kirchengemeinschaft nicht beschritten wurde, hat unterschiedliche Gründe. Sie könnte strukturell von der mennonitischen Seite nicht pauschal erklärt werden; vielleicht haben aber auch die bleibenden Differenzen in der Taufauffassung es nicht ratsam scheinen lassen, diesen Weg zu gehen.

Die jetzige Erklärung stellt den Versuch dar, im Festhalten an der eigenen Auffassung auch die der anderen Seite zu respektieren und beide Auffassungen in der Praxis so aufeinander zu beziehen, daß Konflikte und Verletzungen vermieden werden können. Vielleicht kann diese Formel Pilotfunktion im Gespräch zwischen Kirchen mit unterschiedlichen Haltungen in der Frage der Kinder- bzw. Gläubigentaufe übernehmen.

b) Die Gespräche zwischen *anglikanischen und evangelischen Kirchen* haben an einigen Stellen zu greifbaren Ergebnissen geführt.<sup>6</sup> Dies gilt insbesondere für die „Meißener Erklärung“ zwischen der Kirche von England einerseits und dem Bund Evangelischer Kirchen in der DDR bzw. der EKD andererseits. Sie ist 1991 unterzeichnet worden; vereinbarungsgemäß wurde 1996 ein Bericht über die inzwischen gemachten Fortschritte zur Einheit hin vorgelegt.<sup>7</sup>

Die Erklärung besteht in einer gegenseitigen Anerkennung als Kirche Jesu Christi, der authentischen Verkündigung des Wortes Gottes und der rechten Verwaltung der Sakramente der Taufe und des Herrenmahls, der ordinierten Ämter als von Gott gegeben und der personalen und kollegialen geistlichen Aufsicht (Episkope) als „ein sichtbares Zeichen der Einheit der Kirche und Kontinuität des apostolischen Lebens, der apostolischen Sendung und des apostolischen Amtes“. Die so entstehende Gemeinschaft soll „über gegenseitige eucharistische Gastfreundschaft“ hinausgehen, schließt aber noch nicht „volle Austauschbarkeit der Geistlichen“ mit ein (A 1–4). Was das für Mahlfeier und Ordination bedeutet, wird an einzelnen Beispielen deutlich gemacht (B 6 und 7).

Während für die Kirche von England diese Einschränkungen wohl vor allem im Blick auf nicht-bischöflich verfaßte reformierte und unierte Gliedkirchen der EKD nötig waren, möchte „Die Porvoorer gemeinsame Feststellung“ vom Oktober 1992 zwischen den britischen und irischen Anglikanischen Kirchen und den nordischen und baltischen Lutherischen Kirchen

einen Schritt weiter gehen und schließt in die gegenseitige Anerkennung auch die volle Anerkennung der Ämter und insbesondere des bischöflichen Amtes als sichtbares Zeichen der Einheit und Apostolizität der Kirche mit ein.<sup>8</sup>

Diese Anerkennung ergibt sich aus einer relativ eingehenden Darstellung der gemeinsamen Auffassung vom Glauben, vom Wesen der Kirche und ihrer Apostolizität. Diese Darstellung bemüht sich, die historische Sukzession in der Bischofsweihe als grundlegendes sichtbares Zeichen für Einheit und Kontinuität der Kirche herauszustellen, ohne die Kirchen auszuschließen oder zu diskriminieren, „in denen das Zeichen zu irgendeiner Zeit nicht gebraucht worden ist“ (57). In der Argumentation werden wichtige Überlegungen aus der Lima-Erklärung „Taufe, Eucharistie und Amt“ aufgegriffen, merkwürdigerweise wird aber immer wieder auch auf die Bedeutung „der Erfahrung und des Zeugnisses der historischen Bischofssitze“ hingewiesen (56, vgl. auch 34 u. 49). Soll eine für die nordischen Lutherischen Kirchen passende Hilfskonstruktion nun doch die Lücke in der direkten historischen Sukzession überbrücken?<sup>9</sup>

Zehn der zwölf beteiligten Kirchen haben inzwischen die „gemeinsame Feststellung“ angenommen und die Kirchengemeinschaft feierlich vollzogen.<sup>10</sup> Die Bischöfe der Dänischen Evangelischen Lutherischen Volkskirche haben dies dagegen abgelehnt, da sie den besonderen Stellenwert, den sie dem Bischofsamt zumißt, nicht teilen können.<sup>11</sup>

Die weitere Debatte wird sich auf die Frage zuspitzen, ob die „Funktion der Episkope“ (was den Anglikanern für volle Kirchengemeinschaft zu wenig ist) oder das aufgrund der besonderen Weihe persönlich ausgeübte Bischofsamt notwendiges Zeichen für die Apostolizität der Kirche ist.<sup>12</sup>

c) Aus dem *Bereich der orthodoxen Kirchen* gibt es keine grundsätzlich neue Entwicklung zu vermelden. Die Empfehlungen der gemeinsamen Erklärungen zwischen der Orthodoxen Kirche und den orientalischen Orthodoxen Kirchen von 1989, 1990 und 1993 sind noch nicht vollzogen.<sup>13</sup> Zwischen den altorientalischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche gibt es eine Reihe von Kontakten und Vereinbarungen, während das Gespräch zwischen dem Ökumenischen Patriarchat und dem Vatikan z. Zt. eher von praktischen Schwierigkeiten bestimmt ist.<sup>14</sup>

d) Die *Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche* und ihre ökumenische Haltung stoßen naturgemäß auf das größte Interesse. Aber trotz ihrer einheitlichen und zentralistischen Organisation ist es nicht immer leicht, den konkreten Stand der Beziehungen zu benennen.

Aus unserer Perspektive sind folgende Gesprächsfelder wichtig:

(1) Vor mehr als 10 Jahren wurde der „Schlußbericht der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission zur Überprüfung der Verwerfungen des 16. Jahrhunderts“ den beteiligten Kirchen übergeben. Inzwischen haben die in der EKD zusammengeschlossenen Kirchen den Empfehlungen zugestimmt und die Deutsche Bischofskonferenz den Bericht mit einer entsprechenden Empfehlung nach Rom weitergeleitet. Von dort ist noch keine offizielle Stellungnahme ergangen. Man hofft, daß zumindest im Blick auf die Lehrverurteilungen, die hinsichtlich der Rechtfertigungslehre ausgesprochen worden sind, erklärt werden kann, daß sie den jeweiligen heutigen ökumenischen Partner nicht mehr treffen.<sup>15</sup>

(2) Der „Entwurf einer lutherisch-katholischen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, die auf Weltebene vom Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche gemeinsam abgegeben werden soll, wurde vor kurzem veröffentlicht.<sup>16</sup> Die Erklärung stellt fest, „daß zwischen Lutheranern und Katholiken eine grundlegende Übereinstimmung im Blick auf den Glaubensinhalt der Rechtfertigungslehre besteht, und daß im Lichte dieses Grundkonsenses die verbleibenden Unterschiede in der Entfaltung des Rechtfertigungsverständnisses, in der Terminologie, der Schwerpunktsetzung und in der Bestimmung des Stellenwertes der Rechtfertigungslehre miteinander vereinbar sind. ... Damit erscheinen auch die gegenseitigen Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts, soweit sie sich auf die Lehre von der Rechtfertigung beziehen, in einem neuen Licht. Wir erkennen, daß die lutherische Lehre nicht mehr von den diesbezüglichen Verwerfungen des Trienter Konzils getroffen wird, und daß die diesbezüglichen Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisschriften nicht mehr die römisch-katholische Kirche treffen“ (Ziff. 42f).

Die ebenfalls veröffentlichte Stellungnahme des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes zu diesem Dokument nennt für eine Reihe von einzelnen Punkten Verbesserungsvorschläge aus lutherischer Sicht, stimmt aber dem Dokument grundsätzlich zu.<sup>17</sup> In den genannten Einzelfragen besteht aber offensichtlich noch Verhandlungsbedarf, so daß die Erklärung kaum vor 1998 erscheinen wird.<sup>18</sup>

(3) Die gemeinsame Erklärung beruft sich häufig auf das 1994 erschienene Studiendokument „Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre“ der gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission.<sup>19</sup>

Das besondere Verdienst dieses Dokumentes ist es, die Rechtfertigungslehre nicht isoliert zu behandeln, sondern das Kirchenverständnis der beiden

Konfessionen im Zusammenhang mit dem Grundanliegen der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft darzustellen.

Auch hier wird ein weites Feld möglicher Verständigung eröffnet, zugleich aber auf einen Dissens hingewiesen, der möglicherweise vorerst noch nicht zu überwinden ist.

Lutheraner, so heißt es, können nicht zustimmen, wenn in einer „geschichtlich gewordenen Ausgestaltung des kirchenleitenden Amtes etwas gesehen wird, dessen Vorhandensein über das Kirchesein mitentscheidet“. Der Grund dafür liegt „vor allem in der Sorge, daß eine solche Bewertung des Bischofsamtes die Bedingungslosigkeit der Heilsgabe und des Heilsempfanges gefährdet, um die es der reformatorischen Rechtfertigungslehre geht. Denn diese Bedingungslosigkeit schließt ein, daß allein das, was nach biblischem Zeugnis von Jesus Christus selbst als Mittel zum Heilsempfang vorgegeben ist, als notwendig für das Kirchesein der Kirche betrachtet werden darf. Werden hingegen im Lauf der Geschichte gewordene kirchliche Strukturen in diesen Rang erhoben, so werden sie zu Voraussetzungen des Heilsempfanges und geraten so aus lutherischer Sicht in illegitimer Weise auf dieselbe Ebene mit dem für Heil und Kirche allein notwendigen, in Predigt und Sakramenten verkündigten Evangelium“ (Ziff. 192).

Weil aber in der katholischen Kirche das Bischofsamt zwar für das Kirchesein „notwendig“ und „unverzichtbar“, aber nicht heilsnotwendig ist, während Lutheraner es als „sinnvolle“ und „wünschenswerte“ Gestalt kirchlicher Ordnung sehen können, wird die Differenz doch nicht als unüberbrückbar angesehen (Ziff. 197). Zugleich aber wird darauf hingewiesen, daß diese Differenz „vor dem Hintergrund einer jeweils anders verstandenen Zuordnung von Heil und Kirche steht“ (Ziff. 198). So bleibt die Frage offen, „ob die katholische Auffassung, das in den lutherischen Kirchen gefeierte Herrenmahl habe ‚wegen des Fehlens [defectus] des Weihesakramentes die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit [substantia] des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt‘, dem Bischofsamt und der historischen Sukzession als der geordneten Weitergabe des ordinationsgebundenen Amtes in der Kirche indirekt nicht doch Heilsnotwendigkeit zuspricht“ (Ziff. 203).

Als mögliche Antwort auf diese Frage ist von katholischer Seite „darauf hinzuweisen, daß auch eine am Sukzessionsbegriff orientierte Ekklesiologie, wie sie in der katholischen Kirche gilt, keineswegs Heil schaffende Gegenwart des Herrn im lutherischen Abendmahl leugnen muß“ (ebd.).

Wie bei fast allen Studiendokumenten der bi- und multilateralen Dialoge der letzten Jahre ist darauf hinzuweisen, daß das Dokument durch die An-

nahme in der gemeinsamen Kommission zwar einen „offiziösen“ Charakter hat, daß es aber noch in keiner der beteiligten Kirchen rezipiert ist.

(4) In diesen Zusammenhang gehört nun auch die „Enzyklika *Ut unum sint* von Papst Johannes Paul II. über den Einsatz für die Ökumene“ vom 25. Mai 1995. Sie wird in einem besonderen Kapitel zu analysieren und zu würdigen sein. Aber auf dem Hintergrund des bisher Referierten soll schon eine Beobachtung genannt werden. Obwohl sich die Enzyklika über die eigene Kirche hinaus prinzipiell auch an alle anderen „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen“<sup>20</sup> wendet, scheint der ökumenische Hauptadressat doch die Orthodoxie zu sein. Hier werden Fortschritte im Dialog besonders eingehend gewürdigt und Ergebnisse bisheriger Gespräche ausdrücklich genannt, und gerade für die Orthodoxie gilt, daß das letzte, entscheidende Hindernis zur Einheit mit Rom die Anerkennung des „Dienstes des Bischofs von Rom an der Einheit“ ist. Den Kirchen der Reformation gegenüber würden sich im Blick auf das Bischofsamt ja noch sehr viel grundsätzlichere Fragen stellen.

## 2. Die ökumenischen Grundfragen unserer Zeit

Bevor wir aber auf die Enzyklika im einzelnen eingehen, möchte ich eine kurze zusammenfassende Analyse der Gesamtsituation geben.

Es stellen sich für mich zwei Grundfragen heraus, die zwischen unterschiedlichen Gesprächspartnern noch unüberwindliche Differenzen bereiten. Sie lassen sich anhand zweier Formeln aus CA VII einprägsam darstellen:

a) CA VII sagt in Anlehnung an das apostolische Glaubensbekenntnis: Die Kirche „ist die Versammlung aller Gläubigen“ (lat.: *congregatio sanctorum*). Die Frage ist: Wer gehört zu der Versammlung der Gläubigen, und wie gibt die Kirche dieser Zugehörigkeit ihre schriftgemäße Gestalt?

Ist die Taufe konstitutiv, unabhängig davon, ob sie zu einem Zeitpunkt erfolgt, zu dem die Getauften noch nicht erfassen und bejahen können, was an ihnen geschieht, und u.U. unabhängig davon, ob sie das jemals bewußt tun? Oder ist der Glaube konstitutiv, so daß auch die Taufe als Vollzug der Aufnahme in die Kirche nur aufgrund des persönlichen Glaubensbekenntnisses erfolgen sollte?

Es wird selten wahrgenommen, daß die Antwort auf diese Frage beträchtliche Teile der Christenheit voneinander trennt, da die „täuferisch“ gesinnten Gruppen sich nur zum Teil am ökumenischen Gespräch beteiligen. Das

mindert aber nicht ihr Gewicht im Blick auf Zahl und missionarisches Engagement.

Es ist das Verdienst zweier Vereinbarungen, von denen hier berichtet wurde, daß sie Möglichkeiten aufzeigen, über diese fundamentale Meinungsverschiedenheit hinweg kirchliche Gemeinschaft zu eröffnen und zugleich sich in gegenseitigem Verstehen anzunähern.<sup>21</sup>

b) CA VII stellt weiter fest, daß die „*una sancta ecclesia*“ die Kirche ist, „in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta“ (deutsch: „Bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente dem Evangelium gemäß gefeiert werden“).

Die ganze „katholische“ Tradition der Christenheit, zu der neben römisch-katholischer und altkatholischer auch die orthodoxen und anglikanischen Kirchen zu zählen sind, geht davon aus, daß für die reine Lehre und die rechte Verwaltung der Sakramente auch ihre Ausübung unter der Aufsicht des in historischer Sukzession bewahrten Bischofsamtes als der Weiterführung des apostolischen Amtes und seiner Autorität konstitutiv ist.<sup>22</sup> Wenn von evangelischer Seite gelegentlich die Hoffnung geäußert wird, daß mit einer Einigung in der Rechtfertigungslehre auch die „Grundlage für Gemeinsamkeit in den nachgeordneten Fragen des Amtes und der Ordnung“ geschaffen werde,<sup>23</sup> so verrät dies protestantisches Wunschdenken. Die Frage des Amtes ist für unsere ökumenischen Gesprächspartner nicht nachgeordnet. Sie steht im Zentrum der Auffassung vom Wesen der Kirche als Instrument der Gnade Gottes und ist daher konstitutiv für die Frage der Kirchengemeinschaft.

Es scheint allerdings heute Konsens zu sein, daß die Zugehörigkeit zu einer in dieser Weise bischöflich verfaßten Kirche nicht heilsnotwendig ist. Aber zugleich wäre es für die in dieser Tradition stehenden Kirchen in der Regel zu wenig zu sagen, daß das in der apostolischen Sukzession stehende Bischofsamt zwar zum *bene esse*, aber nicht unbedingt zum *esse* der Kirche gehöre. Die römisch-katholische Kirche arbeitet seit Vaticanum II mit dem Begriff des *defectus*, des Mangels am vollen Kirchesein, der bei den anderen Kirchen in unterschiedlichem Ausmaß die vollkommene Gemeinschaft mit der katholischen Kirche verhindert.<sup>24</sup>

Die Bedeutung der jetzt vorliegenden Erklärungen von anglikanischen und evangelischen bzw. lutherischen Kirchen könnte darin liegen, daß sie erfolgreich versuchen, die Bedeutung des bischöflichen Amtes in historischer Sukzession festzuhalten, ohne damit andere, die dieses Amt nicht in gleicher Weise bewahrt haben, zu diskriminieren.<sup>25</sup>

Gerade das Porvoo-Dokument zeigt zugleich, wie schwierig dieser Balanceakt ist. Offensichtlich genügt der Hinweis auf die Grundfunktion der *episcopo*, die in unterschiedlicher Gestalt in der Kirche ausgeübt wird, nicht, um diesem Anliegen gerecht zu werden. Das aber nährt den Verdacht, daß das historische Bischofsamt doch mehr darstellen soll, als ein besonders deutliches Zeichen für Kontinuität und Einheit zu sein.

c) Man könnte eine dritte ökumenische Grundfrage nennen, von der die Lösung der beiden ersten Grundfragen mit abhängt. Dies ist die nach wie vor ungelöste Frage nach dem Verhältnis von Schrift und Tradition. Diese Frage ist ja nicht nur im Gespräch mit der katholischen Tradition wichtig, deren Kirchen- und Amtsverständnis stärker der Entwicklung des 2. Jahrhunderts als den neutestamentlichen Vorgaben entspringt. Sie hat auch im innerprotestantischen Dialog um die Frage der Kindertaufe eine hermeneutische Schlüsselstellung.

Zweifellos hat hier die ökumenische Diskussion wesentliche Fortschritte gemacht.<sup>26</sup> Die evangelischen Kirchen haben erkannt, daß das *sola scriptura* nicht gegen eine hermeneutische Bedeutung der Tradition ausgespielt werden kann und darf. Umgekehrt ist seit dem II. Vatikanischen Konzil in der römisch-katholischen Kirche die Priorität der Schrift vor der Tradition in Theorie und Praxis eindeutig vertreten worden.<sup>27</sup> Es wird aber oft nicht wahrgenommen, daß, wenn das Konzil vom „Wort Gottes“ spricht, es das geschriebene und überlieferte Wort Gottes meint und daß „die Heilige Überlieferung, die Heilige Schrift und das Lehramt der Kirche“ (in dieser Reihenfolge!) nebeneinander gestellt werden können.<sup>28</sup>

Hier bedarf es gerade im Blick auf die Frage des Amtes der weiteren Präzisierung. Zugleich stellt sich natürlich an alle Beteiligten die Frage, inwieweit sie bereit sind, im gemeinsamen Lesen der Schrift und in ihrem Bedenken im Lichte von Tradition und Erfahrung die eigene Auffassung und Praxis zu ändern und für neue Erkenntnisse offen zu sein.<sup>29</sup>

### *3. Inhalt und Bedeutung der Enzyklika Ut unum sint*

Es scheint mir nicht nötig, hier noch einmal im einzelnen Aufbau und Inhalt der Enzyklika darzustellen. Ich möchte das, was ich als wesentliche Aussagen ansehe, gleich zusammen mit den Empfindungen und Überlegungen darstellen, die sie bei mir ausgelöst haben.

a) Beeindruckend und gewichtig ist der klare Wille zum ökumenischen Gespräch und zur Einheit, der durch das ganze Dokument hindurch spürbar ist. Ein Satz wie: „Mit dem II. Vatikanischen Konzil hat sich die katholische

Kirche *unumkehrbar* dazu verpflichtet, den Weg der Suche nach der Ökumene einzuschlagen und damit auf den Geist des Herrn zu hören, der uns lehrt, aufmerksam die ‚Zeichen der Zeit‘ zu lesen“. stellt eine Festlegung dar, die nicht hoch genug eingeschätzt und gewürdigt werden kann.

b) Nicht weniger gewichtig scheint mir die Kennzeichnung des ökumenischen Gespräches als eines „Dialoges der Bekehrung“ zu sein (Ziff. 35,82; vgl. 15). Dabei geht es offensichtlich nicht nur um die Bekehrung der „anderen“, sondern auch um die eigene Umkehr. Das gemeinsame Gebet um Bekehrung ist wichtigste Grundlage für eine solche Umkehr zur Einheit (Ziff. 4,21), die auch das Bekenntnis eigener Schuld an der Sünde der Trennung einschließt. Johannes Paul II. spricht eine persönliche Bitte um Verzeihung aus (Ziff. 88), betont aber zugleich: „Nicht allein die persönlichen Sünden müssen vergeben und überwunden werden, sondern auch jene sozialen, das heißt die eigentlichen ‚Strukturen‘ der Sünde, die zur Spaltung und ihrer Verfestigung beigetragen haben und beitragen können“ (Ziff. 34).

c) Im Blick auf die Richtung der Umkehr gibt es freilich Vorgaben. „An Christus glauben heißt, die Einheit wollen; die Einheit wollen heißt, die Kirche wollen; die Kirche wollen heißt, die Gnadengemeinschaft wollen, die dem Plan des Vaters von Ewigkeit her entspricht. Das also ist die Bedeutung des Gebetes Christi: ‚Ut unum sint‘“ (Ziff. 9). Daran knüpft Ziff. 15 an, wo sehr eindrucksvoll *Unitatis redintegratio* 7 zitiert wird: „Es gibt keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung“. Dann aber wird fortgefahren: „Ein jeder muß sich also grundlegender zum Evangelium bekehren und, ohne je den Plan Gottes aus den Augen zu verlieren, seinen Blick ändern.“ Dabei wird aber kein Zweifel daran gelassen, daß gerade Gestalt und Struktur der katholischen Kirche ein integraler Bestandteil dieses Planes Gottes sind. Die dem Amt des Petrus „eigene Autorität steht ganz im Dienst des barmherzigen Planes Gottes und muß immer in dieser Perspektive gesehen werden. Aus ihm erklärt sich die Vollmacht dieses Amtes“ (Ziff. 92). Im Klartext heißt dies dann: „Die katholische Kirche hält sowohl in ihrer *Praxis* wie in den offiziellen Texten daran fest, daß die Gemeinschaft der Teilkirchen mit der Kirche von Rom und die Gemeinschaft ihrer Bischöfe mit dem Bischof von Rom ein grundlegendes Erfordernis – im Plan Gottes – für die volle und sichtbare Gemeinschaft ist. ... Diese Aufgabe des Petrus muß in der Kirche bestehen bleiben, damit sie unter ihrem einzigen Haupt, das Christus Jesus ist, in der Welt die sichtbare Gemeinschaft aller seiner Jünger ist“ (Ziff. 97).

d) Wir geraten hier in den Bereich, in dem die Aussagen der Enzyklika am ambivalentesten sind. Einerseits wird der Anspruch der römisch-katholischen

lischen Kirche, daß in ihr „die einzige Kirche Jesu Christi fortbesteht“, voll aufrechterhalten (Ziff. 86). Die katholische Kirche bestätigt ausdrücklich, „daß sie während ihrer zweitausendjährigen Geschichte in der Einheit mit sämtlichen Gütern, mit denen Gott seine Kirche ausstatten möchte, erhalten geblieben ist, und das trotz der oft schweren Krisen, die sie erschüttert haben, trotz mangelnder Treue einiger ihrer Amtsträger und der Fehler, in die ihre Mitglieder tatsächlich verfallen. Die katholische Kirche weiß, daß namens der Hilfe, die ihr vom Heiligen Geist zukommt, die Schwächen, die Mittelmäßigkeiten, die Sünden, mitunter die Treuebrüche mancher ihrer Söhne und Töchter, das nicht zerstören können, was Gott aufgrund seines Planes an Gnaden in sie eingegossen hat“ (Ziff. 11).

Zugleich aber wird immer wieder betont, daß die katholische Kirche nicht vergißt, „daß viele in ihren Reihen Gottes Plan trüben“ und die Verantwortung für die Spaltung der Christen „nicht ausschließlich den ‚anderen‘ zugeschrieben werden kann“ (Ziff. 11).

Es wird weiter betont, daß viele Elemente der Heiligung und der Wahrheit auch in anderen Kirchen vorhanden sind, und in „dem Maße, in dem diese Elemente in den anderen christlichen Gemeinschaften vorhanden sind, ... die eine Kirche Christi in ihnen wirksam gegenwärtig“ ist (ebd.).

Aber zugleich gilt: „Alle diese Elemente tragen den Hinweis auf die Einheit in sich, in der sie ihre Fülle finden sollen. Es geht also nicht darum, alle in den christlichen Gemeinschaften zerstreuten Reichtümer einfach summarisch aneinanderzureihen, um schließlich zu einer Kirche zu gelangen, die Gott für die Zukunft anstreben würde. Gemäß der großen, von den Kirchenvätern des Orients und des Abendlands bezeugten Tradition glaubt die katholische Kirche, daß im Pfingstereignis Gott *bereits* die Kirche in ihrer eschatologischen Wirklichkeit offenbar gemacht hat, wie er sie ‚seit der Zeit des gerechten Abel‘ vorbereitete. Sie ist bereits eine Gegebenheit. Aus diesem Grund befinden wir uns bereits in der Endzeit. Die Elemente dieser bereits gegebenen Kirche existieren in ihrer ganzen Fülle in der katholischen Kirche und noch nicht in dieser Fülle in den anderen Gemeinschaften, wo gewisse Aspekte des christlichen Geheimnisses bisweilen sogar wirkungsvoller zutage treten. Das Bestreben des Ökumenismus ist eben, die zwischen den Christen bestehende teilweise Gemeinschaft bis zur vollen Gemeinschaft in der Wahrheit und in der Liebe wachsen zu lassen“ (Ziff. 14).

Mag also manches bei den anderen Kirchen wirkungsvoller gelebt worden sein, es gibt nichts, was sie als Erkenntnis oder Gabe zusätzlich zu dem beitragen könnten, was in der römisch-katholischen Kirche schon vorhanden ist. In diesem Sinne gilt: „Die volle Einheit wird dann Wirklichkeit werden,

wenn alle an der Fülle der Heilmittel teilhaben werden, die Christus seiner Kirche anvertraut hat“ (Ziff. 86). Wenn daher der Bischof von Rom am Ende seines Schreibens „den Gläubigen der katholischen Kirche, und euch, den Brüdern und Schwestern der anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ sagt: „Kehrt zur Ordnung zurück, laßt euch ermahnen, seid eines Sinnes, und lebt in Frieden!“ (2Kor 13,11 nach der Einheitsübersetzung),<sup>30</sup> dann ist der Eindruck nicht von der Hand zu weisen, daß diese Umkehr eben doch als Rückkehr zu der durch Gottes Heilsplan eingestifteten Ordnung der katholischen Kirche ist.

e) Was vor mehr als 30 Jahren bei der Verkündung des Dekretes über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“ ein ungeheurer Fortschritt war, wirkt in seiner Wiederholung eher enttäuschend. Die Enzyklika betont immer wieder den positiven Ertrag der ökumenischen Gespräche der letzten 30 Jahre. Sie formuliert sogar ausdrücklich: „Während der Dialog über neue Themenbereiche weitergeht oder sich auf tieferreichenden Ebenen entwickelt, haben wir eine neue Aufgabe zu lösen: Wie nämlich die bisher erzielten Ergebnisse angenommen werden sollen. Sie dürfen nicht Aussagen der bilateralen Kommissionen bleiben, sondern müssen Gemeingut werden“ (Ziff. 80). Über den Weg dazu werden im Anschluß daran einige detaillierte und bemerkenswerte Ausführungen gemacht. Aber die Enzyklika selber nimmt kaum inhaltlich zu dem Stellung, was in den letzten Jahren in dieser Hinsicht erarbeitet worden ist. Dies gilt zumindest für den Dialog mit den evangelischen Kirchen, der inhaltlich keine Berücksichtigung findet. Diese kommen in ihrem Selbstverständnis so gut wie nicht in den Blick. Was über sie gesagt wird, sind im wesentlichen Exzerpte aus „Unitatis redintegratio“; was an ihnen gelobt wird („Liebe und Hochschätzung für die Heilige Schrift“ [Ziff. 66] oder „das starke Gerechtigkeitsgefühl und ... die aufrichtige Nächstenliebe“ [Ziff. 68]) betrifft nur zum Teil das, was sie als ihr Proprium ansehen, und das kurze Referat über den multilateralen Dialog in der „gemischten Arbeitsgruppe“ mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen und die begleitenden bilateralen Dialoge nennt als Streitfragen nur knapp „die Taufe, die Eucharistie, das Weiheamt, den sakramentalen Charakter und die Autorität der Kirche und die apostolische Sukzession“ (Ziff. 69).

Die Frage, ob wir im Rezeptionsprozeß der vielen seit dem II. Vatikanischen Konzil erarbeiteten Dokumente weitergekommen sind, und wie stark die Hörbereitschaft für das Anliegen anderer ist, bleibt damit offen.

f) Wird somit die Agenda wesentlich von Rom bestimmt, so liegt auch das entscheidende Urteil über das Maß der Einheit beim Heiligen Stuhl. „Die Lehrautorität hat die Verantwortung, das endgültige Urteil zu sprechen“

(Ziff 81). Bei Gesprächen über die offenen Fragen sind „falsche Irenik und die Nichtbeachtung der Normen der Kirche zu vermeiden“ (Ziff. 79).

Aber zugleich wird davor gewarnt, sich von diesen Vorgaben entmutigen zu lassen. „An einer Sicht der Einheit festhalten, die allen Forderungen der geoffenbarten Wahrheit Rechnung trägt, heißt jedoch nicht, der ökumenischen Bewegung Einhalt zu gebieten. Im Gegenteil, es bedeutet zu vermeiden, daß sie sich mit Scheinlösungen zufriedengibt, die zu keinem stabilen und echten Ergebnis führen würden. Der Anspruch der Wahrheit muß bis auf den Grund gehen. Ist das etwa nicht das Gesetz des Evangeliums?“ (Ziff. 79).

Persönlich meine ich, daß dies eine ehrliche und hilfreiche Feststellung ist. Ich möchte dieser Haltung keinesfalls die echte Dialogbereitschaft absprechen, sondern sie als Einladung zum engagierten, aber auch realitätsbezogenen Gespräch annehmen. Daß an einem Dialog Beteiligte von der Wahrheit der eigenen Position überzeugt sind, schließt kein echtes Gespräch aus. „Der Anspruch der Wahrheit muß bis auf den Grund gehen“, das ist ein Wort gegen oberflächliche Konsensformeln, wie sie in den letzten Jahrzehnten vielleicht doch manchesmal zu leichtfüßig formuliert worden sind; es ist zugleich eine Ermutigung zum engagierten Diskurs über die Grundfragen unseres Glaubens. Allerdings muß dabei jedem Gesprächspartner konzidiert werden, daß er mit diesem Anspruch in den Dialog geht, zugleich aber offen ist, auf den Anspruch des anderen und seine Argumente zu hören.

g) In diesem Sinne möchte ich auch die Einladung des Papstes an die kirchlichen Verantwortlichen und ihre Theologen annehmen, „über dieses Thema mit mir einen brüderlichen, geduldigen Dialog aufzunehmen, bei dem wir jenseits fruchtloser Polemiken einander anhören könnten“ und bei dem es um die Frage geht, „eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“ (Ziff. 96).

Der ganze Abschnitt über „den Dienst des Bischofs von Rom an der Einheit“ (Ziff. 88–97) gehört zweifellos zu den beeindruckendsten Passagen der Enzyklika, die für mich allerdings fast einen tragischen Unterton besitzt. Der Papst legt in großer Klarheit dar, was er als Aufgabe und Sendung des Bischofs von Rom als Nachfolger auf dem Stuhl des Petrus sieht und macht deutlich, daß er um dieses Auftrages willen an dieser Autorität und Sendung festhalten muß. Er möchte zugleich deutlich machen, daß dieser Dienst des Petrus „ein Dienst der Barmherzigkeit“ ist, „geboren aus einem Barmherzigkeitsakt Christi. Diese ganze Lehre aus dem Evangelium muß dauernd neu gelesen werden, damit die Ausübung des Petrusamtes nichts von ihrer Glaubwürdigkeit und Transparenz verliert“ (Ziff. 93). Zugleich aber sieht er

deutlich, daß die Primatsforderung des Bischofs von Rom für einen Teil der Christenheit nicht mehr einheitsstiftend, sondern einheitsverhindernd wirkt. Weil dieses Dilemma so ehrlich dargestellt wird, möchte ich die Aufforderung zum Dialog über diese Frage ernst nehmen und freue mich darüber, daß sie an vielen Stellen aufgegriffen wird. Darüber wird noch kurz zu berichten sein.

h) Es darf nicht unerwähnt bleiben, daß die Enzyklika mit einigen gewichtigen Überlegungen zum Thema „volle Einheit und Evangelisierung“ schließt (Ziff. 98f). Dies entspricht dem Motto aus Joh 17,21 und einem der Grundanliegen des Pontifikats von Johannes Paul II. Ich will hier einfach noch einige eindrucksvolle Sätze zitieren: „Eine christliche Gemeinschaft, die an Christus glaubt und mit der Leidenschaftlichkeit des Evangeliums das Heil der Menschheit ersehnt, kann sich keinesfalls dem Anruf des Geistes verschließen, der alle Christen zur vollen und sichtbaren Einheit anleitet. Es handelt sich um einen der Imperative der Liebe, der ohne Abstriche erfüllt werden muß. Der Ökumenismus ist nicht nur eine interne Frage der christlichen Gemeinschaft. Er betrifft die Liebe, die Gott in Jesus Christus der ganzen Menschheit zugedacht hat, und diese Liebe behindern, bedeutet eine Beleidigung für ihn und seinen Plan, alle in Christus zusammenzuführen“ (Ziff. 99).

#### *4. Vorschläge zur Weiterarbeit*

Eine wichtige Passage der Enzyklika nennt eine Reihe von Themen, „die vertieft werden müssen, um zu einer echten Übereinstimmung im Glauben zu gelangen“ (Ziff. 79).

Diese Themen sollen hier zunächst einmal aufgezählt werden:

(1) Die Beziehungen zwischen Heiliger Schrift als oberster Autorität in Sachen des Glaubens und der heiligen Tradition als unerläßlicher Interpretation des Wortes Gottes;

(2) die Eucharistie, Sakrament des Leibes und Blutes Christi, dargebracht zum Lob des Vaters, Gedächtnis des Opfers und Realpräsenz Christi, heiligmachende Ausgießung des Heiligen Geistes;

(3) die Weihe als Sakrament zum Dienstamt in seinen drei Stufen: Bischofsamt, Priestertum und Diakonat;

(4) das Lehramt der Kirche, dem Papst und den in Gemeinschaft mit ihm stehenden Bischöfen anvertraut, verstanden als Verantwortung und Autorität im Namen Christi für die Unterweisung im Glauben und seine Bewahrung;

(5) die Jungfrau Maria, Gottesmutter und Ikone der Kirche, geistliche Mutter, die für die Jünger Christi und die ganze Menschheit Fürbitte leistet.

Ich muß mich damit begnügen, zu dieser Liste drei Anmerkungen zu machen:

a) Es ist bemerkenswert, daß auch für den Papst die Frage der Beziehung zwischen Heiliger Schrift und Tradition in der ökumenischen Diskussion eine Schlüsselstellung einnimmt. Dabei ist weiter bemerkenswert, daß in diesem Text die Vorordnung der Heiligen Schrift „als oberster Autorität in Sachen des Glaubens“ vor der „heiligen Tradition als unerläßlicher Interpretation des Wortes Gottes“ deutlicher ausgesprochen ist als in den meisten Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils.

b) Es ist deutlich, daß diese Traktandenliste aus der Perspektive der römisch-katholischen Kirche heraus aufgestellt ist. Es ist wichtig, daß die ökumenischen Gesprächspartner ihrerseits Punkte benennen, die sie für ähnlich diskussionsbedürftig halten. Dabei wird aus evangelischer Perspektive sicher die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von Heil und Kirche eine entscheidende Rolle spielen.

c) Zu fast allen der genannten Punkte liegen schon eine ganze Reihe von Überlegungen aus ökumenischen Gesprächen vor. Leider sagt die Enzyklika nicht, ob diese Ergebnisse noch nicht genügen und daher „vertieft werden müssen“, oder ob die Rezeption dieser Ergebnisse noch nicht weit genug fortgeschritten ist. Es wäre sehr wichtig gewesen, wenn gerade an dieser Stelle vom Lehramt der römisch-katholischen Kirche her gesagt worden wäre, wo nach der Auffassung der Kirche schon echte Fortschritte gemacht worden sind und wo die bisherigen Ergebnisse noch unbefriedigend sind. Dies gilt ja auch in besonderem Maß von dem Thema, das am Ende der Enzyklika besonders hervorgehoben worden ist und das in der ersten Reaktion auf die Enzyklika auch am meisten Resonanz gefunden hat, nämlich die Diskussion um die Stellung des Bischofs von Rom und seines Primates im Dienste der Einheit.

### *5. Der Beginn des Dialogs mit dem Papst*

Wie schon angedeutet, hat von den Aussagen der Enzyklika am unmittelbarsten und intensivsten die Einladung des Papstes gewirkt, mit ihm über die Frage seines Amtes und Dienstes „einen brüderlichen, geduldigen Dialog aufzunehmen, bei dem wir jenseits fruchtloser Polemik einander anhören könnten“ (Ziff. 96).

a) Diese Einladung ist in unterschiedlicher Weise aufgenommen worden. Nationale Kirchenräte wie der Ökumenische Rat Österreichs haben an den Papst geschrieben und vorgeschlagen, daß der Papst „die je beiden Vorsitzenden aller Dialoge zu sich bittet, um sich über den Stand der Gespräche informieren zu lassen und gemeinsam mit ihnen zu beraten, ob ein Gespräch mit ‚kirchlichen Verantwortlichen‘ nötig und sinnvoll wäre“.<sup>31</sup>

Einzelne Theologen haben sich geäußert, und gerade anlässlich des Papstbesuches in Deutschland hat es eine Fülle von qualifizierten Äußerungen von evangelischer und römisch-katholischer Seite zu diesem Thema gegeben.<sup>32</sup> Die evangelischen Stimmen laufen darauf hinaus, daß – mit unterschiedlicher Akzentsetzung – eine Trennung zwischen Jurisdiktionalgewalt und zeichenhaftem Dienst an der Einheit als grundlegende Voraussetzung für eine Verständigung genannt werden.<sup>33</sup> Strikte Ablehnung jeglicher möglicher Funktion des Bischofs von Rom im Dienste der Einheit hört man selten.<sup>34</sup> Die katholischen Stellungnahmen denken über die Möglichkeit nach, stärker zwischen den verschiedenen Funktionen zu differenzieren, die das Papstamt jetzt in sich schließt: Bischof von Rom, Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche, Patriarch des Abendlandes und universaler „Petrusdienst“ für die Einheit.<sup>35</sup> Auch die ersten orthodoxen Stimmen zeigen, daß die Überlegungen in diese Richtung gehen müssen, wobei man hier noch einen klareren Impuls vom Papst selbst erwartet hätte.<sup>36</sup>

b) Der Dialog über diese Frage ist nicht neu. Spätestens seit den siebziger Jahren gibt es ein intensives, unpolemisches und „brüderliches“ Gespräch über das Thema des Petrusdienstes. Bei einer Reihe von bilateralen Dialogen mit der römisch-katholischen Kirche ist ausdrücklich der Versuch gemacht worden darzulegen, unter welchen Bedingungen sich die „nicht-römische“ Seite eine Anerkennung des päpstlichen (Ehren-)Primates vorstellen könnte. Die Enzyklika nennt selbst einige solcher Beispiele, und Burkhardt Neumann hat jetzt in einem ausführlichen Artikel über „Das Papstamt in den offiziellen ökumenischen Dialogen“ referiert.<sup>37</sup>

Dort wo Rom, wie z.B. im Dialog mit den Anglikanern, ausdrücklich Stellung genommen hat, sind auch relativ weitgehende Zugeständnisse als unzureichend abgelehnt worden.<sup>38</sup> Die Enzyklika läßt sich nicht auf eine Diskussion solcher bisheriger Vorschläge oder Ergebnisse ein. So bleiben Fragen offen: In welcher Form und unter welchen Voraussetzungen ist ein Dialog mit dem Papst denkbar? Kann auf bisherige Überlegungen und Vorschläge zurückgegriffen werden oder bedarf es eines völligen Neuansatzes? Ist der Hinweis auf die Situation im ersten Jahrtausend (Ziff. 95) eine Andeutung, wie eine Primatsausübung aussehen könnte, „die zwar keineswegs auf das

Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“? (Wobei offen bleiben muß, ob das Bild, das hier vom ersten Jahrtausend gezeichnet wird, zutreffend ist.)

Ich möchte allerdings auch auf ein anderes Problem hinweisen, das sehr viel seltener benannt wird. Wenn ich recht sehe, ist es keineswegs ausgemacht, ob das, was bisher z.B. von anglikanischer, lutherischer oder methodistischer Seite über „Denkmöglichkeiten“ der Anerkennung bestimmter Formen der Ausübung des Primates des römischen Bischofs geäußert worden ist, in einem Rezeptionsprozeß innerhalb dieser Kirchen wirklich Konsens finden würde. Man sollte nicht übersehen, daß dieses Thema auf evangelischer Seite auch emotional erheblich befrachtet ist, so daß es auch hier geduldiger Gespräche bedarf.

c) Zugleich möchte ich gerade von evangelischer Seite aus davor warnen, alle Energie auf die Lösung dieser Frage zu setzen. Mag die Primatsfrage im Gespräch mit der Orthodoxie das entscheidende Hindernis sein für die Einheit, *für die reformatorische Position ist sie nur ein Teil einer viel umfassenderen Problemstellung, nämlich des Zusammenhangs von Heil und Kirche!* Dieser Zusammenhang muß immer im Blick bleiben, will man in der Primatsfrage weiterkommen.

## 6. Ökumene und Evangelisation

Ich habe schon darauf hingewiesen, daß für mich der Zusammenhang zwischen ökumenischer Bemühung und Auftrag zur Evangeliumsverkündigung zu den ganz bemerkenswerten Seiten der Enzyklika gehört. Ich möchte anregen, daß die ökumenische Theologie gerade an dieser Stelle weiterarbeitet. Welche Aussagen können wir über unseren gemeinsamen Auftrag und seinen Inhalt machen? Sind wir uns einig über das, was das „seligmachende“ Evangelium ist, und können wir uns darüber um so leichter und intensiver verständigen, weil keine Kirche mehr beansprucht, die „allein seligmachende“ zu sein? Es wäre gut, wenn wir nicht nur in den Fragen von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung nach einem gemeinsamen Wort suchen würden, das die Welt nicht überhören kann, sondern auch dort, wo es um Heil und Erlösung geht, immer wieder um die gemeinsame Aussage unserer Verkündigung ringen, die wir der Welt sagen müssen, und zwar möglichst so, daß sie sie hören und verstehen kann.

In der Frage des Zusammenhangs zwischen institutioneller Einheit und Glaubwürdigkeit unserer Mission habe ich gemischte Gefühle. Einerseits ist

es richtig, daß die Trennung der Kirchen ein Skandal und ein Hindernis für die Glaubwürdigkeit ihrer Verkündigung ist, selbst wenn sie sich heute nicht mehr bekämpfen, sondern schon vielfältig zusammenarbeiten.

Andererseits sollten wir uns aber auch darüber im klaren sein, daß der Verweis auf die Uneinigkeit der Kirchen für viele Menschen nur ein Vorwand ist, ihren Unglauben zu entschuldigen, und auch die völlige Einheit der Christenheit nicht automatisch dazu führen würde, „daß die Welt glaubt“. Insofern sollte man der evangelistischen Kraft institutioneller Einheit auch nicht zu viel Gewicht beimessen. So konstatiert etwa das Porvoo-Dokument über die unterschiedliche Praxis der historischen Sukzession in der Bischofsweihe zwischen anglikanischen und lutherischen Kirchen: „Eine Folge davon ist ein Mangel an Einheit zwischen den Ämtern unserer Kirche gewesen und folglich ein Hindernis für unser gemeinsames Zeugnis, Dienst und Mission“ (Ziff. 34). Ich frage mich, ob hier nicht zum Problem wird, was man selber zum Problem macht. Ich möchte anregen, ernsthaft zu fragen, inwieweit unsere unterschiedliche Auffassung über die Ämter – die wir für bestimmte Fragen sehr gewissenhaft behandeln müssen und sehr ernst nehmen dürfen –, *inwieweit diese unterschiedliche Auffassung wirklich ein Hindernis für unser gemeinsames Zeugnis, Dienst und Mission sein muß!* Ich bin der Überzeugung, daß vieles trotz unterschiedlicher Auffassung über Ämter gerade im Blick auf Mission und Diakonie gemeinsam getan werden kann (und ja auch schon gemeinsam getan wird). Wir werden sowieso damit rechnen müssen, daß gerade die missionarisch offenen und diakonisch engagierten Gemeinden in den nächsten Jahren viele theologische und institutionelle Bedenken in der Praxis einfach überholen werden. Das soll nicht von vornherein gutgeheißen werden, aber damit gilt es realistischerweise zu rechnen.

## 7. Zusammenfassende Thesen

(1) Die Enzyklika *Ut unum sint* ist als klares und nach eigenem Bekunden unwiderrufliches Bekenntnis der römisch-katholischen Kirche zum Ökumenismus durch ihren höchsten Repräsentanten ein Dokument von hoher ökumenischer Bedeutung. In seiner Grundintension kann es nur dankbar begrüßt werden.

(2) Das Dokument ist in Ton und Duktus geprägt von der Offenheit zum Gespräch und der Bereitschaft zur Buße, zur Verständigung und zur Versöhnung; es ist getragen von einem hohen Maß an Verantwortung und einer Haltung des Gebetes, die dem gewählten Motto entspricht.

(3) In der Sache zeigt sich eine tiefe Spannung zwischen dem Anspruch der römisch-katholischen Kirche, die einzige Kirche zu sein, die Kirche in ihrer ganzen ihr von Gott zugedachten Fülle ist, und dem Versuch, im ökumenischen Dialog andere Kirchen möglichst als gleichrangige Gesprächspartner zu behandeln.

(4) Diese Spannung tritt am schärfsten in der Frage nach der Bedeutung der Stellung des Bischofs von Rom in der Kirche Jesu Christi zu Tage. Gerade der unabdingbare Anspruch, daß erst durch die Anerkennung des Primats des Bischofs von Rom als Inhaber des „Petrusamtes“ Kirche zur Kirche Jesu Christi im Vollsinn werde, macht es anderen Kirchen fast unmöglich, dieses Amt als Dienst an der Einheit zu begreifen und anzunehmen. Daß gerade in dieser Frage zu neuem, vertieftem Gespräch eingeladen wird, gehört zu den Hoffnungszeichen, die durch die Enzyklika gesetzt werden.

(5) Obwohl die Enzyklika häufig und mit Anerkennung von den ökumenischen Dialogen der letzten Jahrzehnte spricht, macht sie nirgends deutlich, wo inhaltliche Fortschritte in der Einheit des Glaubens und Dienstes erreicht worden sind. Daher bleibt offen, auf welcher Grundlage und mit welchem Ziel die weiteren vom Papst angeregten Gespräche über noch offene Kontroversfragen geführt werden sollen.

(6) Die noch offenen Fragen zwischen der römisch-katholischen Kirche und den anderen christlichen Kirchen sind eine besonders pointierte Ausprägung eines Problems, das zwischen allen Kirchen der „katholischen“ Tradition und den Kirchen, die direkt oder indirekt der evangelischen Reformbewegung entstammen, besteht. Sehen die einen in einer bestimmten Ausformung des (Bischofs-)Amtes als repräsentatio Christi und Zeichen der Einheit eine notwendige Bedingung für Kirchesein im Vollsinn, so stellt für die anderen gerade die Aufrichtung einer solchen Bedingung (nicht die Existenz des Amtes als solches!) eine Gefährdung des Evangeliums dar.<sup>39</sup> Wir werden diese Unterschiede ernst nehmen und respektieren müssen, dürfen aber nicht alle Energie der ökumenischen Bemühung auf die Lösung dieser Fragen setzen.

(7) Die Diskussion um die Frage des Amtes zeigt, daß das Verhältnis von Schrift und Tradition noch nicht hinreichend genug geklärt ist. Vielleicht hilft hier die Formel, die Johannes Paul II. in der Enzyklika neu geprägt hat, weiter (vgl. Ziff. 79).

(8) Eine umfassendere Beschäftigung mit dem biblischen Bild von Kirche würde notwendigerweise ergeben, daß die starke Beschränkung und Konzentration auf die Frage nach der richtigen institutionellen Darstellung der Kirche Jesu Christi durch eine stärkere Beschäftigung mit der Frage nach

der richtigen Gestalt ihres Lebens, ihres Dienstes und der Antwort des Glaubens in ihr überholt werden muß.

(9) Der drängende missionarische Auftrag, aus dem die Verpflichtung zur Einheit erwächst und den auch der Papst eindringlich unterstreicht, muß uns davor bewahren, uns durch permanente Selbstbeschäftigung mit den noch ungelösten ökumenischen Fragen (oder unserer partiellen kirchlichen Identität) von dieser gemeinsamen Aufgabe abhalten zu lassen. Die Mitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland müßten sich in ihrem Verständnis des Evangeliums als „rettende Kraft Gottes, für jeden, der glaubt“, so nahe sein, daß sie diese Botschaft klarer, deutlicher und in größerer Gemeinsamkeit den Menschen in unserem Land nahebringen könnten. Sollte dies nicht der Fall sein, dann sollte eine *Form des konziliaren Prozesses zur Verständigung über die Botschaft, die wir in dieser Welt gemeinsam verkündigen und leben müssen, höchste Priorität im ökumenischen Gespräch haben.*

(10) „Ut omnes unum sint“ – mit diesen Worten betet nach Joh 17,21 Jesus für die Einheit seiner Jünger im Glauben, unabhängig davon, wie früh oder spät sie in der Kette der Überlieferung das Zeugnis von Jesus erreicht. „Ut omnes unum sint“ ist dann zum Gebetsruf der Christen um das Geschenk der Einheit geworden, einer Einheit, die dadurch bedroht und zerstört wurde, daß nicht mehr Konsens in der Frage der authentischen Verkündigung und Überlieferung der Botschaft Jesu bestand. Die Bitte um Gottes Geschenk schließt unser Mühen um organische und organisatorische Einheit des Leibes Christi nicht aus. Sie begründet und umfaßt sie. Dennoch dürfen beide Dimensionen nicht identifiziert werden. Die *grundsätzliche Differenz* zwischen der Einheit des Leibes Christi unter dem einen Haupt Jesus Christus und einer Einigung der Christenheit unter einem menschlichen Oberhaupt *festzuhalten* und dann auch *eine mögliche* (und vielleicht sogar notwendige) *Verbindung zwischen beidem herauszuarbeiten*, wird eine wichtige Aufgabe des künftigen ökumenischen Gespräches sein. Denn ein Zeichen, das weiterweist, muß immer beides tun: Das abbilden, was es benennt, und sich zugleich von dem unterscheiden, worauf es hinweisen soll. Das gilt auch für die Kirche Jesu Christi und ihrer Einheit als Zeichen, das geschenkt wird, „damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast“!

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Vortrag, gehalten bei einer gemeinsamen Tagung der Mitgliederversammlung der ACK Deutschland und der Geschäftsführerkonferenz der regionalen ACKs am 23.10.1996 in Bergisch-Gladbach. Der deutsche Text der Enzyklika *Ut unum sint* von Papst Johannes Paul II., Über den Einsatz für die Ökumene, vom 25.5.1995, ist am bequemsten zugänglich in Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 121, Bonn 1995. Auf eine Auseinandersetzung mit anderen Reaktionen auf die Enzyklika wurde verzichtet.
- <sup>2</sup> Vgl. dazu Ergebnis der Konsultation Leuenberger Konkordie – Methodistische Kirchen in Europa, in: W. Hüffmeier/Ch.-R. Müller (Hg.), Wachsende Gemeinschaft in Zeugnis und Dienst, 1995, 167–174; weiter epd ZA 180 vom 19.9.1996, S. 4.
- <sup>3</sup> Vorschlag für einen Dialog und eine intensivere Zusammenarbeit zwischen den an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen und den Baptisten, a.a.O. 174–180.
- <sup>4</sup> E. Geldbach, Evangelische Schwesterkirchen in Italien (MdKI 43, 1992, 52–54).
- <sup>5</sup> M. Martin, Der Dialog zwischen Mennoniten und Lutheranern in Deutschland (MdKI 45, 1994, 31–34); Bericht vom Dialog VELKD/Mennoniten 1989 bis 1992, Texte aus der VELKD 53/1993; F.O. Scharbau, Abgestufte Annäherung: Eucharistische Gastbereitschaft zwischen Mennoniten und Lutheranern, LM 35, 1996, 23f; R.W. Burkart, „Eucharistische Gastfreundschaft“. Versöhnung zwischen Mennoniten und Lutheranern, ÖR 45, 1996, 324–330.
- <sup>6</sup> Die Erklärungen von Meißen und Porvoo (epd-Dokumentation 23/1995); vgl. auch: Sharing in The Apostolic Communion. The Report of the Anglican-Methodist International Commission to the World Methodist Council and the Lambeth Conference, 1996.
- <sup>7</sup> Gemeinsamer Bericht der Meißen-Kommission 1991–96 (erscheint in epd-Dokumentation).
- <sup>8</sup> Porvoo Ziff. 58a. Auf den ersten Blick erscheint der Unterschied zu Meißen minimal. Für die anglikanische Seite ist er aber offensichtlich bedeutsam.
- <sup>9</sup> Es ist daher bemerkenswert, daß in dem soeben erschienen Abschlußdokument der Anglikanisch-methodistischen Gespräche ein anderer Weg zur vollen gegenseitigen Anerkennung und Austauschbarkeit der Ämter vorgesehen ist: „In the due transmission of ministerial Order we recognize that, following the mutual recognition of our two churches, a bishop of the historical episcopate .. will always take part in the ordination of ministers of the word and sacrament by the laying on of hands“ (Sharing in The Apostolic Communion, 1996, Ziff. 80). Das ist die Art, in der „Anglicans who treasure the historic episcopate within the polity they believe God has given them, seek to offer it to Methodists in the hope that it become again for all of us a gracious sign of the unity and continuity Christ wills for his Church“ (78).
- <sup>10</sup> Vgl. epd ZA Nr. 160 vom 22.8.1996, S. 7; ENI Bulletin Nr. 18, 18.9.1996, S. 3.
- <sup>11</sup> Lutherische Welt-Informationen Nr. 16/65 vom 6.9.1995.
- <sup>12</sup> Vgl. I.U. Dalferth, Amt und Bischofsamt nach Meißen und Porvoo (I), MdKI 47, 1996, 91–96 (Teil II folgt in Heft 6/1996).
- <sup>13</sup> Vgl. DWÜ 2, 298–302 (1989), 302–305 (1990) und Der christliche Osten 1994/1, 26–26 (1993).
- <sup>14</sup> Die entsprechenden Gespräche werden in der Enzyklika in Ziff. 59–61 bzw. 62f genannt (vgl. auch DWÜ 2, 531–580 und die Aufzählung im Rechenschaftsbericht des Einheitsrates in ISPCL 91, 1996/I–II, S. 8–28).
- <sup>15</sup> K. Lehmann/W. Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I Rechtfertigung, Sakrament und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (DiKi 4), 1986; Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (Die deutschen Bischöfe 52, 1994); Lehrverurteilungen im Gespräch 1993; H.Ch. Knuth, Bericht des Catholica-Beauftragten an die Generalsynode der VELKD (epd-Dokumentation, 45a/1995).

- 16 Konsens in Sicht? Der Entwurf einer lutherisch-katholischen Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Herder Korr 50, 1996, 302–306.
- 17 Texte aus der VELKD 65/1996.
- 18 Vgl. Aufgeschoben. Die lutherisch-katholische Erklärung zur Rechtfertigung verzögert sich. Herder Korr 50, 1996, 547.
- 19 Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission (Hg.), Kirche und Rechtfertigung, 1994; dazu kritisch H. Wagner, Kirche und Rechtfertigung (Cath [M] 48, 1994, 223–241), und in einer Art „Werkstattbericht“ D. Wendebourg, Kirche und Rechtfertigung. Ein Erlebnisbericht zu einem neueren ökumenischen Dokument (ZThK 93, 1996, 84–100) und als katholisches Pendant: L. Ullrich, Genesis und Schwerpunkte des katholisch-lutherischen Dialogdokumentes „Kirche und Rechtfertigung“, Cath (M) 50, 1996, 1–22; aus der älteren Diskussion: G. Maron, Kirche und Rechtfertigung (Kikonf 15) 1969; O.H. Pesch, Rechtfertigung und Kirche (ÖR 37, 1988, 22–46); S. Pemsel-Maier, Rechtfertigung durch Kirche? Das Verhältnis von Kirche und Rechtfertigung in Entwürfen der neueren katholischen und evangelischen Theologie (SSStH 5), 1991; J. Brosseder, Konsens im Rechtfertigungsglauben ohne Konsens im Kirchenverständnis? Zur Bedeutung des Rechtfertigungsstreits heute, in: H. Häring/K.-J. Kuschel (Hg.), Hans Küng. Neue Horizonte des Glaubens und Denkens, 1993, 344–363.
- 20 Ziff. 42; es besteht „die Tendenz, sogar den Ausdruck *getrennte Brüder* heute durch Bezeichnungen zu ersetzen, die treffender die Tiefe der ... Gemeinschaft wachrufen, die der Heilige Geist ungeachtet der historischen und kanonischen Brüche nährt“ (ebd.).
- 21 Ich verweise hier auch auf Überlegungen zu einer „gestuften“ Kirchengliedschaft in den evangelischen Landeskirchen und auf das methodistische „Modell“ der Verbindung von (Kinder-)Taufe und bekenntnisbezogener Kirchengliedschaft (dazu R. Weth in: Ch. Liemann-Perrin [Hg.], Taufe und Kirchenzugehörigkeit, FBESG 39, 1983, 337–366).
- 22 D. Ritschl/W. Ustorf, Ökumenische Theologie/Missionswissenschaft (GKT 10,2) 1994, 15; G. Hintzen, Die ekklesiale Notwendigkeit des Bischofsamtes (Cath [M], 49, 1995, 58–78).
- 23 So H.-Ch. Knuth, a.a.O., 6.
- 24 UR 3, 22,3; vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio* (KNA-ÖKI 29, 15. Juli 1992, 5–13).
- 25 Vgl. den entsprechenden Vorschlag in: Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK, Paderborn/Frankfurt/M. 1982, Amt 93.
- 26 Es ist nicht möglich, diesen Prozeß hier zu dokumentieren. Ich nenne – quasi als Eckpunkte – G. Ebeling, Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen (KiKonf 7), 1964; und W. Pannenberg/Th. Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis I. Kanon – Schrift – Tradition (DiKi 7), 1992, weiter M. Haudel, Die Bibel und die Einheit der Kirchen (KiKonf 34), <sup>2</sup>1996; G. Wainwright, Towards an Ecumenical Hermeneutic: How Can All Christians Read the Scripture Together? *Gregorianum* 76,4 (1995) 639–662.
- 27 Dei Verbum 10 wird oft mit den Worten zitiert, „daß die Autorität des Lehramtes nicht über, sondern unter der Schrift steht“. So Th. Söding, Wissenschaftliche und kirchliche Schriftauslegung, in: W. Pannenberg/Th. Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis II, Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption, 1995, 72–121, 109; ähnlich frei zitiert die gemeinsame Erklärung „Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen Kanon – Heilige Schrift – Tradition“, in: Verbindliches Zeugnis I, 371–397, 386 DV 10.
- 28 DV 10 sagt wörtlich: „Quod quidem Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat, docens non nisi qua traditum est“ (DV 10 = DH 4214). Der Abschnitt schließt: „Es zeigt sich also, daß die Heilige Überlieferung, die Heilige Schrift und das Lehramt der

Kirche gemäß dem überaus weisen Ratschluß Gottes so miteinander verknüpft und einander zugesellt sind, daß das eine nicht ohne die andere besteht und alle zusammen, jedes auf seine Weise, durch das Tätigsein des einen Heiligen Geistes wirksam zum Heil der Seelen beitragen.“ Dem entspricht die Ablehnung des *sola scriptura* in DV 9 (DH 4212). Inzwischen sind die Gespräche weitergegangen und gerade die Enzyklika *Ut unum sint* zeigt eine neue Akzentsetzung (s. dazu unten). Ob wir allerdings diese Frage schon als „unnötigen Stolperstein der Ökumene“ bezeichnen können (so M. Haudel, Schrift, Tradition und Kirche. Ein unnötiger Stolperstein der Ökumene, Cath [M], 50, 1996, 23–33), ist mir fraglich; vgl. meine Bemerkungen in: W. Klaiber, Rechtfertigung und Kirche. Exegetische Anmerkungen zum aktuellen ökumenischen Gespräch, KuD 42, 1996, 285–317, bes. 287–290. Optimistischer urteilt jetzt auch A. Buckenmaier, „Schrift und Tradition“ seit dem Vatikanum II. Vorgeschichte und Rezeption, 1996.

- <sup>29</sup> Es macht z.B. nachdenklich, wie wenig in der Diskussion um die Rechtfertigungslehre die neuere exegetische Forschung eine Rolle spielt; alleinige Norm scheinen die Bekenntnisschriften zu sein, deren Aussagen mit passenden Pauluszitaten untermauert werden (so bei J. Baur, Einig in Sachen Rechtfertigung? 1989).
- <sup>30</sup> Fairerweise muß allerdings gesagt werden, daß weder der griechische noch der lateinische Text von 2Kor 13,11 die Übersetzung „kehrt zur Ordnung zurück“ stützen.
- <sup>31</sup> Brief des Sekretärs des ÖRK in Österreich, Superintendent H. Nausner, vom 19.2.1996 an Kardinal Cassidy, der in seinem Antwortschreiben eine Prüfung des Vorschlages zugesagt hat.
- <sup>32</sup> Vgl. z.B. das diesem Thema gewidmete Heft von *Catholica* (M) 50, 1996, Heft 2, S. 81–210, mit Beiträgen von W. Beinert, G. Wenz, U. Kühn und W. Klausnitzer (separat erschienen unter dem Titel: Das Papstamt. Anspruch und Widerspruch. Hg. v. Johann-Adam-Möhler-Institut, Münster 1996).
- <sup>33</sup> Zur unterschiedlichen „Tonlage“ vergleiche die Themenformulierung der am 21.5. und 3.7.1996 in Paderborn gehaltenen Vorträge von W. Pannenberg, Der Papst als Repräsentant und Anwalt der Einheit aller christlichen Kirchen (Kurzfassung *idea-spektrum* 25/1996, 22f), und R. Frieling, Ökumene: Gemeinschaft mit, nicht unter dem Papst ...“ *epd-Dokumentation* 26a/96, 7–16.
- <sup>34</sup> So von evangelikaler Seite Lutz E. von Padberg, Die Christen brauchen keinen Papst, *idea-Spektrum* 25/1996, 21f.
- <sup>35</sup> Vgl. u.a. P. Hünermann, Amt und Evangelium. Die Gestalt des Petrusdienstes am Ende des zweiten Jahrtausends. Herder Korr 1996, 298–302.
- <sup>36</sup> Vgl. das ausführliche Referat orthodoxer Stellungnahmen bei A. Basdekis, Die Enzyklika Papst Johannes Paul II. „*Ut unum sint*“ aus orthodoxer Sicht, KNA-ÖKI 50, 5.12.1995, 5–10; 51, 12.12.1995, 5–9; 52, 19.12.1995, 5–11; 4, 16.1.1996, 15–17.
- <sup>37</sup> In: *Cath* (M) 50, 1996, 87–120. Die Enzyklika selbst bringt zu diesem Punkt Anm. 149 die ausführlichste Aufzählung von Dialogdokumenten!
- <sup>38</sup> Vgl. die offizielle Antwort auf ARCIC I vom 5.12.1991 (englischer Text in *Catholic International*, Vol. 3, 1992, 125–130; dazu E. Geldbach, Wichtige Unterschiede bleiben, *MdKI* 43, 1992, 72–74).
- <sup>39</sup> Vgl. dazu meine Überlegungen in dem Artikel Rechtfertigung und Kirche, *KuD* 42, 1996, 285–317.