

# Stufen zur Einheit

## Neue Methodische Wege in der Ökumene

VON PAUL AVIS



Im gegenwärtigen Abschnitt der ökumenischen Bewegung ist ein verstärktes Interesse an ökumenischer Methodik zu verzeichnen.<sup>1</sup> Dies äußert sich darin, daß reflektierter, kritischer und realistischer danach gefragt wird, was mit Einheit gemeint ist, und wie wir meinen, sie herstellen zu können. Nachdem die Kirchen sich beinahe ein Jahrhundert lang um die Einheit bemüht haben, sind wohl einige Erfolge, aber auch viele Enttäuschungen zu verzeichnen. Dies führt dazu, daß sich anscheinend das Interesse von den verschiedenen *Modellen* von

Einheit (organische Einheit, versöhnte Verschiedenheit, volle sichtbare Einheit, konziliare Gemeinschaft usw.) zu *Stufen* der Einheit verlagert hat. Es ist uns bewußter geworden, daß der numinose Begriff „Einheit“ anfällig ist für einen mehrdeutigen, widersprüchlichen und sogar sinnentleerten Gebrauch. Eine Dissertation, die ich vor kurzem zu beurteilen hatte, hat dies mit Hilfe Wittgensteinscher Methoden der Sprachanalyse nachgewiesen und eine komplizierte Rangfolge der verschiedenen Verwendungen des Wortes „Einheit“ in ökumenischen Dokumenten aufgestellt.<sup>2</sup>

### *Ökumenische Methodologie*

Die Untersuchung ökumenischer Methodik ist ein notwendiger Versuch, reflektierter, strenger und kritischer im ökumenischen Kontext, insbesondere bei den bilateralen und multilateralen Dialogen, ekklesiologisch zu arbeiten. Ökumenische Methodologie ist eindeutig ein Zweig, eine Untergliederung allgemeiner theologischer Methodologie. Theologische Methodologie schließt beispielsweise folgende Fragen ein: Was ist mit Methode überhaupt gemeint? Was sind die typischen Methoden in den verschiedenen theologischen Fächern, und worin unterscheiden sich diese Methoden von jenen anderer Fächer, an die sie sich anlehnen? Welche theologischen

Methoden gehören – explizit oder implizit, bewußt oder unbewußt – zu einer modernen konstruktiven Theologie?<sup>3</sup>

Es genügt, an dieser Stelle daran zu erinnern, daß „Methode“ buchstäblich bedeutet, „einem Weg zu folgen“. Es handelt sich um ein Verfahren, ein bestimmtes Ziel zu erreichen, das wir im Blick haben. Eine Methode befördert uns von einem Ausgangspunkt, den wir (wenn auch unvollkommen) kennen, zu einem Ziel, das noch verborgen ist (sonst brauchten wir keine Methode, um dort hinzugelangen), aber schon ungefähr erkannt wird. Michael Polanyi würde sagen, daß es schon genügend Hinweise unter den vielfältigen Faktoren, die den Ausgangspunkt der Suche bilden, gibt, um uns in die richtige Richtung zu weisen: Wir haben schon eine gewisse Vorahnung dessen, was wir erstreben.<sup>4</sup> Eine erfolgreiche Methode führt den Fragesteller vom Bekannten zum Unbekannten. Während moderne Theologie – in der Exegese ebenso wie in der Systematik – über ein hohes Maß an methodologischem Bewußtsein verfügt, gilt dies nicht für ökumenische Theologie, wie sie in den zahlreichen Dialogen zwischen Kirchen oder Konfessionsfamilien angewandt wird. Es gibt einen allgemeinen Mangel an methodischem Bewußtsein.

Die Arbeit der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission (ARCIC) ist ein Beispiel für einen hochrangigen und produktiven Dialog, der – zumindest für einen Außenstehenden – wenig über sein eigenes methodisches Vorgehen nachgedacht hat.<sup>5</sup> Ein Beispiel für diesen Mangel an Reflexion ist die Spannung zwischen dem erklärten Ziel von ARCIC, hinter die Kontroversen und Trennungen der Geschichte zu den Evangelien und den ursprünglichen gemeinsamen Traditionen zurückkehren zu wollen, und andererseits der Notwendigkeit, sich auf Bekenntnistexte und historisch gefüllte Begriffe (wie Transsubstantiation) berufen zu müssen. Das Reflexionsdefizit tritt auch in der Unsicherheit über den Status des Dokuments „*Clarifications*“<sup>6</sup> zu Tage, das als Bericht an die römisch-katholischen Stellen verfaßt wurde, anstatt an die zwei beteiligten Konfessionen gerichtet zu sein.

Es gibt mindestens zwei große Gefahren, wenn man die methodologische Meßlatte für ökumenische Theologie anhebt.

Die erste Gefahr – und dies gilt generell für jede Methodologie, ob theologisch oder nicht – besteht darin, daß man so sehr auf die theoretische Ausarbeitung einer Methode fixiert ist, daß dabei die wesentlichen inhaltlichen theologischen Fragen vernachlässigt werden. Jeffrey Stout hat die Theologen beschuldigt, sich mit einem scheinbar endlosen methodologischen Vorspiel abzugeben.<sup>7</sup> Als Reaktion auf solche Spöttelei sollte man versuchen, in

der Theologie Methode und Inhalt in einer einheitlichen Darstellung zu integrieren, wie es von Barth, Torrance, Rahner, Pannenberg und anderen gefordert – und teilweise auch verwirklicht wurde. Dies setzt allerdings eine methodologische Entscheidung voraus, die – nicht zuletzt auf dem Gebiet der ökumenischen Theologie – außerordentlich anspruchsvoll ist.

Wenn man auf die Methodenfragen in der Theologie achtet, besteht eine zweite Gefahr darin, daß man methodologische Kriterien abstrakt anwendet, ohne den spezifischen konkreten Kontext (*Sitz im Leben*), der zur Ausarbeitung einer bestimmten Theologie geführt hat, angemessen zu berücksichtigen. In diesem Fall handelt es sich, wie bei der ersten Gefahr, um eine Lösung der Methode vom Inhalt. Dies wäre ein Beispiel für ein falsches Bewußtsein. Das beste Gegenmittel hierzu wäre – bezogen auf ökumenische Theologie – daß man Ökumeniker unmittelbar an der Ausarbeitung theologischer Konvergenzen im Zuge ökumenischer Dialoge beteiligen würde. Die Weisheit, daß es immer besser ist, Kritiker einzubeziehen als sie außen vor zu lassen, ist weniger politischer Zynismus als der Einblick in eine produktive Methode.

Um eine zusammenhängende und umfassende theologische Methode entwickeln zu können, muß sich der Theologe über die epistemologischen, wenn nicht gar metaphysischen Grundlagen dieser Methode im klaren sein. Nur wenige werden die Fähigkeit, geschweige denn die Begabung und die Zeit haben, zunächst eine Epistemologie zu entwickeln und darauf eine Methodologie aufzubauen, wie es Lonergan, Rahner, Pannenberg und erst recht Tillich getan haben<sup>8</sup>. Für die meisten von uns gilt, daß unsere Epistemologie eher eklektisch und amateurhaft zurechtgezimmert ist! Es wäre freilich auch perfektionistisch, darauf zu bestehen, daß jede Beschäftigung mit ökumenischer Methodologie den Dingen gleich auf den Grund zu gehen hätte. Es wäre unvernünftig, von jedem Aufsatz über ökumenische Methoden zu erwarten, daß er über seine epistemologischen Grundlagen Rechenschaft ablegt. In der Praxis wird es für ökumenische Theologie – wie für Theologie im allgemeinen – ausreichen, vier methodologischen Kriterien zu genügen: Sie muß kohärent, glaubwürdig, kritisch und konstruktiv sein. Die Kriterien lassen sich folgendermaßen kurz beschreiben:<sup>9</sup>

1. Ökumenische Theologie muß kohärent sein, d.h. in sich selbst schlüssig, so daß die Schlußfolgerungen aus den Voraussetzungen und Argumenten folgen. Sie muß als ein rationales Ganzes zusammenhängend sein.

2. Sie muß glaubwürdig sein, d.h. sie sollte nicht nur Luftschlösser bauen und mit verlockenden Gedanken und schönen Worten spielen, sondern eine Überzeugung vermitteln und einen Bezug zur Realität haben. (Leider ist es

an dieser Stelle nötig, diese Selbstverständlichkeit zu erwähnen!) Dies bedeutet, daß Visionen der Einheit einen Bezug zu jenen Sachgebieten außerhalb der Theologie haben müssen, die uns etwas über das Wesen von Gemeinschaften und ihre Identität, über Tradition und die Weitergabe von Werten und Überzeugungen sowie über Autorität, Macht und Hierarchie sagen können.<sup>10</sup>

3. Sie muß kritisch sein, d. h. sie muß sich selbst so rigoros in Frage stellen, daß sie nicht nur der Sache, den Ideen und Argumenten kritisch gegenübersteht, mit denen sie sich befaßt, sondern auch gegenüber ihren eigenen Voraussetzungen. Selbstkritik ist natürlich die schwierigste Form von Kritik und sie kommt durch die Offenheit für einen echten Dialog zustande, bei dem wir lernen, uns selber – in ekklesiologischer Hinsicht – so zu sehen wie uns die anderen sehen.

4. Sie muß konstruktiv sein, d. h. daß ein verantwortungsbewußter ökumenischer Theologe sich nicht damit begnügen wird, die Fehler bei anderen Ökumenikern oder die Defizite bei veröffentlichten Dialogberichten herauszustellen (was eine einfache Übung ist), sondern auch konstruktive Vorschläge machen wird. Solche Vorschläge werden nur selten versuchen, einen ganzen Ansatz durch einen anderen zu ersetzen, sondern vielmehr dazu beitragen, ein laufendes Gespräch oder einen Dialog voranzubringen und zu verbessern, indem sie auf den Beiträgen anderer aufbauen. Dem Theologen, der immer nur auf Fehler hinweist, mangelt es an Glaubwürdigkeit – und an Freunden!

Die Vorstellung einer Suche nach Einheit in Stufen ist Teil einer ökumenischen Methodologie. Diese Vorstellung taucht dann auf, wenn wir darüber nachdenken, wie wir unser Ziel einer größeren sichtbaren Einheit der Kirche Christi – so undeutlich wir sie auch wahrnehmen – erreichen können. Das derzeitig zunehmende Interesse an der Vorstellung einer stufenweisen Herstellung der Einheit spiegelt einen gewachsenen ökumenischen Realismus oder gar Ernüchterung wider. Die grandiosen Träume einer Vereinigung der Kirchen haben sich nicht erfüllt. Einige Vorhaben, wie beispielsweise das Projekt einer Vereinigung der Kirche von England mit der Methodistischen Kirche in den Jahren 1969 bis 1972 sind mißlungen (obwohl es auf dem Konzept einer Einheit in Stufen beruhte). Auch das zunächst weniger ehrgeizige und doch umfassendere Projekt eines Bundesschlusses für die Einheit zwischen den wichtigsten nicht-römisch-katholischen Kirchen in England ist 1981 gescheitert. Wenn Politik „die Kunst des Möglichen“ ist, so gilt dies auch für Kirchenpolitik.

Das Konzept der stufenweisen Herstellung der Einheit ist jedoch nicht bloß ein taktischer Schritt im Rahmen einer kirchlichen *Realpolitik*. Es gibt solide theologische Gründe, die für ein solches Konzept sprechen. Wenn wir die *notae ecclesiae* des Glaubensbekenntnisses – Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität – eschatologisch verstehen, so wie es in unterschiedlichem Maße alle christlichen Traditionen tun, können wir das Schema einer stufenweisen Herstellung der Einheit in eschatologischer Perspektive verstehen. Damit wird die Einheit in das Spannungsfeld von Verheißung und Erfüllung hineingestellt unter dem Vorzeichen des Gegenwärtigen und noch nicht Erfüllten. Die Kirche, die ihrem Wesen nach der Leib Christi ist, hat Anteil an der Fülle Christi, strebt aber zugleich danach, daß die Fülle Christi in ihr immer mehr verwirklicht wird.

Diese progressive Erfüllung sollte allerdings nicht primär strukturell verstanden werden, als ob jene eschatologische Einheit eines Tages auf Erden vollkommen verwirklicht werden könne, wenn nur die richtigen Strukturen vorhanden seien. Sie sollte vornehmlich als *Koinonia*, d. h. als eine personale Verhältnisbestimmung, verstanden werden. Die weitere Erfüllung der Einheit der Kirche, also ihres wahren und unabänderlichen Wesens als der Leib Christi, kann nur durch eine tiefere gegenseitige Teilhabe an Gottes Leben und Liebe durch seine Gnade zustande kommen. Die Stärkung der Einheit der Kirche kann nur das Ergebnis (und der Ausdruck) der Gemeinschaft sein, die Christen mit dem Vater und dem Sohn durch den Heiligen Geist und daher miteinander haben (1Joh 1,3). Diese geistliche Kausalität beruht auf Gegenseitigkeit. Gemeinschaft (*Koinonia* / *engl. communion*) mit Gott mittels der Gnadenmittel (hauptsächlich Wort und Sakrament) fördert die christliche Liebe und daher die geistliche Einheit der Herzen. Gemeinschaft (*Koinonia* / *engl. fellowship*) miteinander in der christlichen Liebe bringt uns dem Herzen Gottes näher, während wir an den Gnadenmitteln teilhaben. Wie auch immer wir es betrachten, wird die Vertiefung der Einheit nicht primär eine strukturelle und politische Sache sein, sondern etwas, was mit Personen und Beziehungen zu tun hat, etwas Geistliches.

Das Geistliche kann jedoch – und dieses „jedoch“ ist entscheidend – ohne Strukturen nicht gedeihen. Ich würde sogar behaupten, daß es ohne Strukturen in dieser geschaffenen Welt gar nicht existieren kann. Das personen- und verhältnisbezogene Wesen der Einheit als *Koinonia* ist nicht eine unsichtbare, ätherische, platonische Wirklichkeit, die keinen Bezug zum menschlichen Leben in dieser Welt hätte, so wie es nun einmal gesellschaftlich, wirtschaftlich und politisch auf komplexe, unbefriedigende und materielle

Weise geordnet ist – eine Ordnung, von der auch die Kirche in keiner Weise ausgenommen ist. Die Existenz der Kirche folgt dem Muster der Fleischwerdung: Die Gottheit ist Fleisch geworden, mit der Menschheit vereint. Der Leib Christi ist in Strukturen eingebettet, die letztlich zu dieser Welt gehören. In diesem Sinne werden sie im Reich Gottes keine Fortsetzung finden.

Solche weltlichen Strukturen sind in der Kirche unvermeidbar. Sie sind ihrem Leben nicht fremd, sondern gehören dazu, weil sie ohne solche Strukturen nicht funktionieren kann. Deswegen müssen wir sagen, daß es zu Gottes Willen gehört, daß die Kirche auf Erden eine strukturierte Gemeinschaft zu sein hat, d. h. daß sie für ihre missionarische Aufgabe geordnet ist und über alle organisatorischen Mittel verfügt, diese Aufgabe auszuführen. Wenn Gott will, daß es Strukturen gibt, muß Gott auch wollen, daß diese Strukturen in der Lage sind, jene personen- und verhältnisbezogene *Koinonia* zu fördern und sogar zu verkörpern, welche das Wesen der Einheit ist. Es muß jedoch daran erinnert werden, daß alle kirchlichen Strukturen vorläufig und unvollkommen bleiben. Sie stehen immer unter dem eschatologischen Vorbehalt des Reiches Gottes. Keine Kirchenstrukturen können mit der eschatologischen Vollkommenheit des herrlichen Leibes Christi gleichgesetzt werden. Es muß immer ein unendlicher qualitativer Unterschied zwischen einer bestimmten Gestalt von Kirche und der vollkommenen Verwirklichung des Reiches Gottes im *Eschaton* bleiben. Zwischen der sichtbaren Kirche und dem Gottesreich muß es ein indirektes und dialektisches Verhältnis geben. Jede Art von Struktur existiert nur, um dem Evangelium durch das Amt von Wort und Sakrament zu dienen und steht daher unter dem Urteil des Evangeliums.

Es würde jedoch theologisch keinen Sinn machen, zu behaupten, daß Eschatologie lediglich einen Grenzbegriff, einen heuristischen Horizont beschreibt. Eschatologie muß sich vielmehr auf die Kirche hier und jetzt auswirken. Eine eschatologische Ekklesiologie ist dynamisch. Sie drängt die Kirche zu Reform und Erneuerung, welche wiederum strukturelle und organisatorische Folgen nach sich ziehen. Das biblische Bild vom pilgernden Gottesvolk hat auf dem Weg über Vaticanum II die ökumenische Theologie durchdrungen. Um Götzendienst zu vermeiden, muß aber in dieser Welt die Wallfahrt ein Streben ohne Ende sein. Es ist kein Götzendienst, zu glauben, daß bestimmte Formen oder Strukturen zum eschatologischen Wesen der Kirche – wenn auch dialektisch – gehören. Wenn dem nicht so wäre, hätten wir mit ihnen nichts zu schaffen. Die Kirche hat hier und jetzt – wenn auch noch unvollkommen – schon Anteil an den *notae ecclesiae*. Wäre dem nicht

so, wäre sie nicht die Kirche. Nicht nur durch Wort und Sakrament, sondern – davon abgeleitet – auch durch andere Strukturen, die das Evangelium fordert und die dazu da sind, ihm zu dienen, hat die Kirche daran Anteil. Hauptsächlich handelt es sich dabei um gemeinschaftliche, kollegiale und personale Gestalten pastoraler Aufsicht (*Episkopé*).

Wir folgen der Reihenfolge von *Taufe, Eucharistie und Amt*:<sup>11</sup>

– Erstens (personal), das individuelle Amt der Kirchenführer oder Bischöfe, die die Kirchen, für die sie verantwortlich sind, mit Wort, Sakrament und pastoraler Aufsicht versorgen, zusammen mit den anderen Diensten von Ordinierten und Laien in ihren jeweiligen Zuständigkeitsbereichen.

– Zweitens (kollegial), das Amt, welches diese Führer oder Bischöfe kollegial ausüben, zunächst miteinander aber ebenfalls mit den Presbytern, mit denen sie gemeinsam für die Seelsorge verantwortlich sind.

– Drittens (gemeinschaftlich), die konziliaren oder synodalen Formen der Aufsicht, durch die Kirchenführer (Bischöfe), Presbyter und Laien miteinander beraten, um die Mission der Kirche effektiver auszuführen und zwar durch Konsultation, Rezeption, Wahrnehmung und Entscheidung.<sup>12</sup>

Wir werden danach fragen müssen, wie die stufenweise Herstellung der Einheit sich in dieser dreifachen Weise widerspiegeln kann. Können solche Strukturen partiell und progressiv die partielle und progressive Einheit der *Koinonia* ausdrücken?

Danach zu fragen, ob bestimmte Formen oder Strukturen der Kirche – bei aller unvermeidlichen Vorläufigkeit und Unvollkommenheit – sichtbare Einheit oder Gemeinschaft mehr oder minder angemessen, mehr oder minder klar und stark ausdrücken können, setzt voraus, daß es Abstufungen von Gemeinschaft (*engl.: communion*) geben kann. Diese Annahme müßte wohl zunächst erhärtet werden. Nicht alle (Kirchen-)Traditionen stimmen der Vorstellung zu, daß es Abstufungen der Gemeinschaft geben kann. Diese Frage steht abermals in einem eschatologischen Zusammenhang. Je stärker sich eine Tradition auf eine realisierte Eschatologie stützt, bei der man davon ausgeht, daß die Fülle von Gottes Absichten hier und jetzt im Glauben, im Gottesdienst und im Amt der Kirche gegenwärtig ist, desto unangenehmer ist ihr die Vorstellung einer stufenweisen *Koinonia*.

Die östlichen Orthodoxen Kirchen, die von einer weitgehend realisierten Eschatologie ausgehen, sehen die Orthodoxe Kirche als die getreue und endgültige Verkörperung der unabänderlichen apostolischen Tradition. Ihre zwei Hauptkriterien für Gemeinschaft, nämlich die Einheit im Glauben und die Einheit im Bischofsamt, sind daher quantitative, meßbare Kriterien. Ein Mensch oder eine Kirche stehen entweder in Gemeinschaft oder nicht. Dar-

aus ergibt sich eine ziemliche Schwarz-weiß-Sicht (entweder oder) von Gemeinschaft (*Koinonia*).<sup>13</sup>

Beim Zweiten Vatikanischen Konzil hat die römisch-katholische Kirche die realisierte Eschatologie und ihre triumphalistische Ekklesiologie, die ihr während beinahe zwei Jahrhunderten der Opposition Halt gegeben hatten, abgemildert. Die Kirche wird statt dessen als das wandernde Gottesvolk beschrieben, das unterwegs ist zu dem von Gott gesetzten Ziel und das allmählich das Geheimnis des Glaubens entdeckt. Es handelt sich um eine Eschatologie im Prozeß ihres Vollzuges, die eine Sicht der mehr oder minder vollendeten *Koinonia* mit sich bringt. Die Tatsache, daß im Vaticanum II<sup>14</sup> die Begründung der *Koinonia* durch die Taufe betont wurde, hat es dem Konzil ermöglicht, von einer gewissen, wenn auch unvollkommenen Gemeinschaft (vgl. Rahner/Vorgrimler: *Unitatis Redintegratio*, S. 232) zwischen der römisch-katholischen Kirche und den nicht-römischen Katholiken, die in den Leib Christi hinein getauft sind, zu reden. Dennoch betont die römisch-katholische Kirche, daß die „kirchlichen Gemeinschaften“ (wie sie von ihr genannt werden), die nicht über die hierarchischen, rechtlichen Strukturen, die im Papstamt gipfeln, mit der römisch-katholischen Kirche in voller Gemeinschaft (*engl.: communion*) stehen, auch nicht über die Fülle der Gnadenmittel verfügen (vgl. Rahner/Vorgrimler: *Unitatis Redintegratio*, S. 248; *Lumen Gentium*, S. 139). Wenn auch ein solches Urteil für nicht-römisch-katholische Kirchen natürlich unannehmbar und sogar beleidigend ist, unterstreicht es doch das Muster, das die ganze Ekklesiologie von Vaticanum II prägt: Gemeinschaft hängt von einem bestimmten Maß der Fülle, vom Maß der Vollkommenheit ab. Obwohl die Rede von der Fülle und Vollkommenheit in bezug auf die sichtbare Kirche das protestantische theologische Gewissen belastet, mag doch die Annahme durchaus akzeptabel sein, daß die Kirche in unterschiedlichem Maße ihrer Berufung nachkommt, und insofern immer zur Änderung und Erneuerung fähig ist.

Die Anglikanische Gemeinschaft neigt nicht dazu, Grenzen um die kirchliche Gemeinschaft zu ziehen. Die 39 Artikel stellen – in Anlehnung an die *Confessio Augustana* – fest, daß die Wirklichkeit der sichtbaren Kirche Christi überall dort zu finden ist, wo eine Gemeinde sich zum Dienst am Wort und zur Verwaltung der Sakramente nach der Einsetzung Christi versammelt. Mit dem „*Appeal to All Christian People*“, das 1920 von der Lambeth Conference ausging, ist die Taufe als die Voraussetzung für kirchliche Gemeinschaft durch die höchste Lehrautorität der Anglikanischen Weltgemeinschaft ausdrücklich anerkannt worden. Die Ordination der Frauen ins Pfarramt und ins Bischofsamt hat die Anglikanische Gemeinschaft gezwun-

gen, im Rahmen einer *Koinonia*-Theologie nach Wegen zu suchen, die Menschen unterschiedlicher Gewissensüberzeugung zusammenhalten können. Die Berichte der *Eames Kommission*<sup>15</sup> betonen in diesem Zusammenhang, niemand dürfe sagen, die Andersdenkenden stünden absolut außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft und fordern alle Seiten auf, nach dem Erhalt des größtmöglichen Maßes an Gemeinschaft zu streben.

### *Stufen auf dem Weg zur Einheit*

Das Konzept einer stufenweisen Herstellung der Einheit hat seinen Ursprung nicht nur in der Enttäuschung über relativ magere ökumenische Ergebnisse und einem daraus resultierenden gewachsenen ökumenischen Realismus, sondern ebenso in der Erkenntnis des eschatologischen Charakters der Einheit, als einer Dimension von Kirche, einer *nota ecclesiae*, die sich nur allmählich, in einem Prozeß verwirklicht, in dessen Verlauf verschiedene Stufen der Gemeinschaft sichtbar werden. Der Gedanke der stufenweisen Einheit ist gewiß nicht neu, aber was einen neuen methodischen Weg darstellen mag, ist, daß heute mit größerer Klarheit erkannt wird, um welche Stufen es sich handelt und in welcher Reihenfolge sie erfolgen sollten.<sup>16</sup>

Woher auch immer die Vorstellung, daß die Einheit in Stufen hergestellt werden könne, rühren mag, sie hat sich im Laufe der letzten fünfzehn Jahre im ökumenischen Dialog zunehmend durchgesetzt. Der Bericht vom Anglikanisch-Reformierten Dialog *Gottes Herrschaft und unsere Einheit* (1984) stellte fest:

*„Wir stimmen darin überein, daß die Einheit, die wir suchen, jene des gesamten christlichen Volkes sein muß [...]. Da aber dieses letzte Ziel nicht auf einmal erreicht werden kann, ist es angemessen zu verlangen, daß Kirchen jederzeit bereit sein sollten, nach Gelegenheiten zu kleinen Schritten auf dieses Ziel hin Ausschau zu halten.“<sup>17</sup>*

Im folgenden soll versucht werden, die wichtigsten Schritte oder Stufen zu beschreiben, die in den neueren ökumenischen Dialogen zu Tage getreten sind:

a) Das Zustandekommen eines Dialogs setzt voraus, daß es vorher einen allgemeinen Prozeß der Annäherung gegeben hat, eine engere Folge von Kontakten und Beziehungen, die ein besseres gegenseitiges Verständnis fördern. In dem Maße wie die Kirchen anfangen, sich aufeinander einzustellen, spüren sie gegenseitig ihre Anziehungskraft, und Verständnis, Respekt und ein gewisser Reiz treten an die Stelle von Unwissenheit, Angst und Feind-

seligkeit. Dieser wenig faßbare und informelle Prozeß erfordert so gut wie keine Genehmigung oder Zustimmung durch kirchliche Autoritäten. Christen auf allen Ebenen entdecken untereinander, wie sich Christus in den verschiedenen Arten zu beten, Gottesdienst zu feiern, die Schrift zu lesen, zu bezeugen und zu dienen, offenbart. Dieser längere Prozeß gegenseitiger Entdeckung und allmählicher Anerkennung bereitet jenen Augenblick vor, da sich die Kirchen gegenseitig formell als die Kirche Jesu Christi anerkennen (wie es in den USA die Episkopale und die Lutherische Kirche getan haben).<sup>18</sup>

b) Diese feierlichen Formalitäten – und ich finde, daß sie für die Kirche als einer von Gott durch das Evangelium in Wort und Sakrament gegründeten Gemeinschaft nur angemessen sind – können erst nach einer strengen theologischen Prüfung erfolgen als Ergebnis eines förmlichen Dialogs, der sich mit dem Ausmaß an Übereinstimmung im Glauben als der *conditio sine qua non* einer gegenseitigen Anerkennung befaßt hat. Alle Kirchen, die an ökumenischen Dialogen teilhaben, erkennen die zentrale Bedeutung der Übereinstimmung im Glauben an, obwohl es da Unterschiede geben mag. Im Zuge des Lutherisch-Anglikanischen Dialogs in den USA forderten die Lutheraner Erklärungen zur Lehre, die in *Implications of the Gospel*<sup>19</sup> ihren Ausdruck fanden, während die Episkopale Kirche größeres Interesse am dreigliedrigen Amt in historischer Kontinuität zeigte, was in *Toward Full Communion* seinen Niederschlag fand.

Übereinstimmung im Glauben ist üblicherweise der erste Teil einer möglichen Vereinbarung. Da wo Kirchen sich in der Vergangenheit in Bezug auf Glaubensinhalte gegenseitig verurteilt haben, muß viel aufgearbeitet werden, wie es Lutheraner und Anglikaner im Dialog mit der römisch-katholischen Kirche im Gespräch über die Rechtfertigungslehre versucht haben. Wo aber keine Lehrverurteilungen vorliegen, wo Fragen der Lehre zwischen den Kirchen nie strittig waren, und wo die Kirchen bedeutende historische Beziehungen zueinander aufweisen, ist es nicht nötig, bei Null zu beginnen. Dialoge können in diesem Fall auf gemeinsam akzeptierte Bekenntnisse und verwandte Bekenntnisschriften (z.B. die 39 Artikel und die Confessio Augustana) bzw. auf Synodenbeschlüsse zurückgreifen, die sich ausdrücklich auf die Partnerkirche beziehen (z.B. die Kirche von England und die Methodistische Kirche in England). In solchen Fällen wäre es geradezu wahnwitzig, das Rad neu erfinden zu wollen.

c) Der erste wichtige synodale Schritt ist die gegenseitige Anerkennung als Kirchen Jesu Christi. Diese gegenseitige Anerkennung beruht auf einer Übereinstimmung im Glauben – einschließlich dessen, was im Blick auf die

Sakramente und das Amt geglaubt und praktiziert wird –, die im Dialog sorgfältig ausgearbeitet wurde. Die Meissener Vereinbarung zwischen der Kirche von England und der EKD ist zum Vorbild einer solchen Anerkennung geworden. Darin heißt es:

„Wir erkennen unsere Kirchen gegenseitig als Kirchen an, die zu der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche Jesu Christi gehören und an der apostolischen Sendung des ganzen Volkes Gottes wahrhaft teilhaben.“<sup>20</sup>

Dies bedeutet eine volle Anerkennung seitens beider Kirchen, daß die jeweils andere eine wahre und apostolische Kirche Christi ist.

Die Bedeutung einer solchen Erklärung kann nicht überbewertet werden. Der grundlegendste Anspruch, den irgendeine christliche Kirche erheben kann, ist, daß sie zur Kirche Christi gehört oder ein Teil davon ist. Daher heißt es auch im ersten *Canon* (A1) der Kirche von England, daß sie eine wahre und apostolische Kirche sei und daß kein Glied der Kirche dieses leugnen dürfe. Das Vorwort zur *Declaration of Assent* (Canon C15) erklärt, daß die Kirche von England Teil der einen, heiligen, katholischen, apostolischen Kirche sei, die den einen wahren Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist anbetet und den Glauben bekennt, der in einmaliger Weise in der Heiligen Schrift offenbart ist und in den katholischen Bekenntnissen ausgelegt wird. Im Zuge gegenseitiger kirchlicher Anerkennung sagt eine Kirche über die andere aus, was sie über sich selbst sagt. Dadurch relativiert sie sich selbst in ihrem Verhältnis zur einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Sie erkennt eine Erscheinungsweise der Kirche Jesu Christi in einer anderen – von ihr selbst unterschiedenen – Kirche.

Die Notwendigkeit einer derartigen feierlichen und förmlichen synodalen Anerkennung wird nicht immer eingesehen. Häufig gibt es eine Art stillschweigender informeller Anerkennung, wie z.B. bei der gemeinsamen Mitgliedschaft in einer ökumenischen Organisation (z.B. im Ökumenischen Rat der Kirchen und der Konferenz Europäischer Kirchen), der Zusammenarbeit in Zeugnis und Dienst, der Konsultation zwischen Kirchenführern, der Praxis eucharistischer Gastfreundschaft oder sogar gemeinsame pastorale Handlungen und Abendmahlsgemeinschaft, wie sie durch die ökumenischen *Canons* der Kirche von England besonders im Zusammenhang der *Local Ecumenical Partnerships* gefördert werden. All dies ist aber nicht ausreichend; denn es können noch Zweifel darüber bestehen bleiben, wie eine Kirche die andere wirklich einschätzt. Einzelne haben weiterhin die Möglichkeit anzunehmen, daß die eigene Kirche – vermeintliche – Vorzüge aufweist, die der anderen fehlen. Persönliche Vorurteile können weiterhin die guten

ökumenischen Absichten untergraben. Eine förmliche synodale Anerkennung soll alle Ängste, Zweifel, Vorurteile und Unterstellungen durch eine wohlüberlegte, objektive Erklärung über den kirchlichen Status der betreffenden Kirchen beenden. Auf diese Weise wird ein „geebnetes Spielfeld“ bereitet, auf dem die Kirchen weitere Schritte zur sichtbaren Einheit in Erwägung ziehen können. Der Bericht der Römisch-katholischen / Evangelisch-lutherischen Kommission *Einheit vor uns* (1985) stellt fest: „In diesem Akt [der wechselseitigen Anerkennung] geschieht die kirchlich verbindliche Anerkennung des Grundkonsenses und zugleich die wechselseitige Anerkennung, daß in der anderen Kirche die Kirche Jesu Christi verwirklicht ist. Durch dieses Ereignis wird der Wille beider Kirchen erklärt und damit bekräftigt, sich zueinander als Kirchen Jesu Christi zu verhalten und in voller Gemeinschaft (*communio ecclesiarum*) zu leben“ (*Einheit vor uns*, Nr. 124).<sup>21</sup>

Wie weiß eine Kirche, daß die andere zur einen Kirche Jesu Christi gehört? Grundsätzlich handelt es sich um einen Akt geistlicher Intuition, den der *sensus fidei* bewirkt. Ebenso wie wir einen Mitchristen an verschiedenen Merkmalen erkennen, die auf die Anwesenheit Jesu Christi in dessen Leben hinweisen, erkennt auch eine Kirche ihre Schwesterkirche an verschiedenen Merkmalen, die das Vorhandensein des Leibes Christi in dieser Kirche zum Ausdruck bringen. Eine Kirche erkennt in der anderen „die Gnade unseres Herren Jesus Christus, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes“ (2 Kor 13, Vers 14). Diese Art geistlicher Intuition ist allerdings anfällig für eine Emotionalität und einen Relativismus, die nicht nach der Wahrheit fragen. Objektivität ist aber erforderlich und wird durch eine Reihe von Kriterien im Bereich des Glaubens und der Praxis gewährleistet. Das erste Kriterium wird unterschiedlich bezeichnet als gemeinsamer Glaube, wesentliche Übereinstimmung, Gleichklang im Glauben. Es handelt sich um die Erklärung einer Vereinbarung über den Glauben, die unterschiedliche historische Zusammenhänge, kulturelle Ausdrucksformen und theologische Traditionen zuläßt.

Nach einer erster Erklärung gegenseitiger Anerkennung als Kirchen entfaltet die Meissener Erklärung diese Anerkennung in dreifacher Weise:

„Wir erkennen an, daß in unseren Kirchen das Wort Gottes authentisch gepredigt wird und die Sakramente der Taufe und des Herrenmahls recht verwaltet werden;

wir erkennen unsere ordinierten Ämter gegenseitig als von Gott gegeben und als Werkzeuge seiner Gnade an ...

wir erkennen an, daß personale und kollegiale geistliche Aufsicht (Episkope) in unseren Kirchen in einer Vielfalt von bischöflichen und nicht-bischöflichen Formen ausgeübt wird ...“<sup>22</sup>

Wort und Sakrament werden als notwendige Voraussetzungen für die Existenz einer wahren Kirche sowohl von der Confessio Augustana (Art. VII) als auch von den 39 Artikeln (Artikel XIX) genannt. Das ordinierte Amt ist mit Sicherheit im Erfordernis der Verkündigung des Wortes und der Verwaltung der Sakramente vorausgesetzt und wird daher gesondert anerkannt. Die Meissener Erklärung fügt auch einen Hinweis auf die geistliche Aufsicht (Episkope) als etwas hinzu, was tatsächlich im Vorhandensein, in der Entfaltung und Beaufsichtigung eines Dienstes an Wort und Sakrament enthalten ist. Dies wird innerhalb der Vereinbarung damit begründet, daß (in Anlehnung an das Lima-Dokument) „ein in personaler, kollegialer und gemeinschaftlicher Weise ausgeübtes Amt pastoraler Aufsicht (Episkope) nötig ist, um die Einheit und Apostolizität der Kirche zu bezeugen und zu schützen.“<sup>23</sup> Somit handelt es sich um einen grundlegenden Akt gegenseitiger Anerkennung echter apostolischer Kirchen mit echten apostolischen Ämtern des Dienstes an Wort und Sakrament sowie der pastoralen Aufsicht. Die Meissener Erklärung ist lediglich eine Auslegung oder Erläuterung von CA VII: „*Et ad veram unitatem Ecclesiae satis est consentire de doctrina Evangelii et administratione Sacramentorum.*“<sup>24</sup> Wobei zu bedenken ist, daß die Lutherischen Bekenntnisschriften darauf bestehen, daß das pastorale Predigtamt von Gott eingesetzt ist (CA V: „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt...“).<sup>25</sup>

Es lohnt sich, an dieser Stelle genauer danach zu fragen, was die Kirche von England verlangt bzw. nicht verlangt, um eine andere Kirche als wahre und apostolische Kirche anerkennen zu können. Sie verlangt nicht, daß eine Kirche Bischöfe hat, und noch weniger, daß sie Bischöfe in der historischen Sukzession haben muß. Sie besteht auch nicht darauf, daß diese Kirche ein dreigliedriges Amt aus Bischöfen, Priestern und Diakonen aufweisen muß. Sie besteht allerdings auf der wahren Lehre, die gegründet ist auf der Schrift und den Bekenntnissen, auf der Verkündigung des Wortes Gottes, der Verwaltung der Sakramente, der Taufe und der Eucharistie sowie das Vorhandensein einer pastoralen Aufsicht.

d) Gegenseitige Anerkennung steht nicht alleine. Kirchliche Anerkennung beinhaltet eine Forderung des Evangeliums, danach zu streben, das Wesen der Kirche – besonders ihre Einheit – gemeinsam zu verwirklichen. Wir können nicht den Leib Christi in einer anderen Kirche erkennen, ohne den Wunsch zu haben, an der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität

teilzuhaben, welche dieser Kirche gegeben sind, da sie zur einen Kirche Jesu Christi gehört. Anerkennung wird also von einer gegenseitigen Verpflichtung begleitet, die in einer Verständigung über sichtbare Einheit enthalten ist. So verpflichten sich in der Meissener Erklärung die Kirche von England und die EKD zur „Teilnahme an gemeinsamem Leben und gemeinsamer Sendung, die der vollen sichtbaren Einheit dienen werden“. „Wir werden alle möglichen Schritte zu engerer Gemeinschaft auf so vielen Gebieten christlichen Lebens und Zeugnisses wie möglich unternehmen.“ Diese Schritte werden aufgezählt: Theologische Gespräche „zur Rezeption der bereits erreichten theologischen Übereinstimmung und zur Überwindung der zwischen uns noch bestehenden Unterschiede“, „Formen gemeinsamer geistlicher Aufsicht“ und Beratung, gegenseitige Teilnahme an Gottesdienst und Sakramenten, einschließlich Ordinationen, Pfarreraustausch, eucharistische Gastfreundschaft (zu der ausdrücklich aufgefordert wird) und gewisse Formen der Abendmahlsgemeinschaft, die dicht an die Austauschbarkeit der Ämter heranführen.

Besonders wichtig ist hier die Tatsache, daß eine förmliche Anerkennung – auch wenn sie nicht ganz bis zur vollen sichtbaren Einheit führt – dennoch eine ausreichende Basis für gewisse praktische Schritte (z.B. gemeinsame Aufsicht und Teilhabe am Dienst an Wort und Sakrament) schafft. Dies sind Schritte oder Stufen auf dem Weg zur vollen sichtbaren Einheit, die sie gewissermaßen vorwegnehmen. Der Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission *Einheit vor uns* (1984) ist hinsichtlich der Beziehung zwischen Anerkennung und weiterer Verpflichtung aufschlußreich:

*„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. Mit dem Neuen Testament bekennen wir die Kirche als „Volk Gottes“, als „Leib Christi“ und als „Tempel des Heiligen Geistes“. Dieses Bekenntnis läßt nicht zu, das Verhältnis zwischen unseren Kirchen auf ein sich gegenseitig respektierendes Nebeneinander oder auf den Bereich bloßer Innerlichkeit zu beschränken.“ (Einheit vor uns, Nr. 87)<sup>26</sup>*

Das Dokument erklärt weiterhin:

*„So führt die wachsende wechselseitige Anerkennung als Kirche uns hin zu einem verpflichteten Miteinander, zu einem lebendigen Austausch und zur gegenseitigen Annahme in Zeugnis, Dienst und Solidarität [...]. Sie ver-*

*pflichtet unsere Kirchen [...] zu einer voll gelebten Gemeinschaft, die zu ihrer Verwirklichung struktureller Gestalt bedarf.*“ (*Einheit vor uns*, Nr. 91)<sup>27</sup>

Theologische Anerkennung und pastorale Praxis sollten Hand in Hand gehen. Die theologische Arbeit bereitet den Weg für konkrete Formen der Zusammenarbeit. Jede Stufe der Anerkennung sollte praktische Konsequenzen nach sich ziehen. Praktische Zusammenarbeit sollte nicht die theologische Verständigung über Grundfragen vorwegnehmen, sondern sich vielmehr daraus ergeben. Für jeden Schritt der praktischen Zusammenarbeit sollten wir theologische Gründe haben, damit die Zusammenarbeit wie eine Reihe wohlüberlegter Maßnahmen auf der Grundlage theologischer Grundsätze erscheint und nicht so, als sei sie nur pragmatisch oder aus Großzügigkeit erfolgt.

In der Meissener Vereinbarung bietet die gegenseitige Anerkennung die Grundlage für einige bedeutende Schritte auf dem Weg zur vollen sichtbaren Einheit. Warum sollte also eine gegenseitige Anerkennung nicht ausreichend sein, um zum gewünschten Ziel zu kommen? Wieviel mehr an voller sichtbarer Einheit kann man denn erwarten, als daß sich Kirchen gegenseitig als wahre Kirchen mit authentischen Ämtern für den Dienst an Wort und Sakrament und für die pastorale Aufsicht anerkennen? In seinem Beitrag zur Zweiten Theologischen Konferenz nach Meissen hat Prof. Ingolf Dalferth gefragt, „worin der theologische Unterschied zwischen evangelischer und anglikanischer Ordination besteht, der daran hindert, nicht nur von gegenseitiger Anerkennung, sondern vom vollen Einklang der Ämter zu sprechen“.<sup>28</sup> Prof. Dalferth fragte auch, welche theologische Bedeutung die Anglikaner dem gegliederten dreifachen Amt beimessen, so daß es dem evangelischen Amt etwas voraus hätte. Er folgert, daß es für Anglikaner „theologisch prolematisch“ sei, einerseits dem evangelischen Amt die apostolische Kontinuität zuzubilligen, aber andererseits darauf zu bestehen, daß es in die bischöfliche Sukzession einzugliedern sei, damit die Einheit der Kirche und volle Kirchengemeinschaft sichtbar dargestellt würden. Er könne hierfür keine theologische Rechtfertigung finden, es könnten nur kirchenrechtliche Argumente dafür sprechen.

Hier liegen zwei Fragenkomplexe vor:

1. Was glauben unsere jeweiligen Kirchen in Bezug auf die sichtbare Einheit, insbesondere in struktureller Hinsicht? Läßt sich diese Vision der sichtbaren Einheit schon auf der Basis einer „Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft“ – wie in der Leuenberger Konkordie – verwirklichen? Bleiben dann nicht gewisse Fragen bezüglich des sichtbaren, strukturellen Ausdrucks von Einheit unbeantwortet? Und sind solche Fragen nicht zutiefst ekklesiologi-

sche Fragen und nicht bloß kirchenrechtliche Angelegenheiten, die die äußere Ordnung betreffen? Auf solche Fragen erwarten Anglikaner Antworten von lutherischer Seite.

2. Warum sind Anglikaner davon überzeugt, daß der „historische Episkopat“ (in Ermangelung eines besseren Begriffs) so wichtig ist? Wie werden das dreifach gegliederte Amt und das Prinzip der historischen Kontinuität theologisch beurteilt? Vermögen Anglikaner überzeugend darzulegen, wie sich das Amt des Bischofs zum unveränderlichen Wesen der Kirche verhält, wo auch immer Kirche sei, ob bischöflich oder nichtbischöflich, als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche? Wir müssen – anders gesagt – danach fragen, ob die anglikanische Behauptung, es gäbe weitere Stufen auf dem Weg zur vollen sichtbaren Einheit, ekklesiologisch gerechtfertigt ist. Auf diese Art von Fragen erwarten Lutheraner eine Antwort von der anglikanischen Seite.

Ich möchte versuchen, auf diese Fragen einzugehen, indem ich als erstes darauf hinweise, daß die gegenseitige Anerkennung von Kirchen nicht voraussetzt, daß sie dieselbe Ekklesiologie haben. Sie beinhaltet m.E. lediglich, daß die Grundsätze einer allgemein-christlichen Ekklesiologie von ihnen vertreten werden, nämlich die christologische Begründung der Kirche als dem Leib Christi im Dienst (*ministry*) des Evangeliums und der Sakramente. Diese grundlegenden Elemente sind anerkanntermaßen im apostolischen Glauben enthalten und biblisch begründet. Die wesentlichen Attribute oder Bestandteile der Kirche sind – mit anderen Worten – aus der göttlichen Offenbarung abgeleitet. Offenbarung wird aber nicht nur gegeben, sondern auch empfangen, nicht nur ein für alle Male übereignet, sondern in unterschiedlichen historischen, kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Zusammenhängen angeeignet. Das war von Anfang an so. Es hat im Leben der Kirche keinen Augenblick gegeben, in dem ihr christologisches, evangelisches Wesen nicht in konkreten Strukturen „inkarniert“, verkörpert und inkulturiert gewesen wäre. Aus diesem Grund wird in allen Kirchen in irgendeiner Form Raum gelassen für eine normative oder ursprüngliche Tradition, die über das hinausgeht, was ausdrücklich biblisch begründet ist. Der Tradition verdanken wir den Kanon der biblischen Schriften, die Struktur der Abendmahlsfeier, die Bekenntnisse, das strukturierte Amt einschließlich des Episkopats und Formen der Konziliarität (das synodale Leben der Kirche). Die Lambeth Conference von 1930 zog ausdrücklich die Parallele zwischen der Entstehung des Bischofsamtes und der Entstehung des biblischen Kanons und der Bekenntnisse; sie deutete dies als das Ergebnis göttlicher Vorsehung.<sup>29</sup>

Der apostolische Glaube wird also unter den besonderen Bedingungen einer bestimmten Zeit gedeutet und angewandt. Daraus erwächst die Vielfalt der Ekklesiologien, die sowohl Ursache als auch Folge der Trennungen innerhalb der Christenheit sind. Jede Kirche hat ihre ekklesiologische Festlegung, d.h. ihre bestimmte Art, die Gestalt der Kirche zu sehen. (In der EKD sind verschiedene Ekklesiologien anzutreffen, die die konfessionelle Prägung ihrer lutherischen, reformierten und unierten Gliedkirchen widerspiegeln.) Diese ekklesiologischen Festlegungen prägen und nähren die jeweiligen Visionen von der vollen sichtbaren Einheit der Kirche. Zur anglikanischen Ekklesiologie gehört – aus Gründen, die ich hier nicht darzulegen habe – das dreifach gegliederte Amt in historischer Kontinuität. Anglikaner machen dies nicht zur Bedingung für die Anerkennung einer anderen Kirche als Teil der einen Kirche Jesu Christi (wie die Vereinbarungen von Meissen und Fetter Lane zeigen<sup>30</sup>), aber sie bestehen darauf, um der vollen sichtbaren Einheit der Christenheit willen.

Hier stellt sich allerdings eine weitere Frage: Ist unsere Ekklesiologie etwas Absolutes? Kann sich die Ekklesiologie einer Kirche nicht durch den ökumenischen Dialog verändern? Doch, natürlich kann sie und soll sie das! Anglikanische Ekklesiologie ist tatsächlich durch das ökumenische Engagement spürbar verändert worden, insbesondere durch die Theologie des Lima-Papiers, das Apostolizität als Treue zu den ständigen Merkmalen der apostolischen Kirche beschreibt. Dieses hat die gegenseitige Anerkennung und Verpflichtung von Meissen und Fetter Lane ebenso ermöglicht wie die kreativere Theologie des historischen Episkopats in Porvoo und die nordamerikanischen Vorschläge für eine volle Kirchengemeinschaft zwischen Anglikanern und Lutheranern. Es steht mir allerdings nicht zu, darüber zu urteilen, ob innerhalb der EKD das Verständnis von Kirche durch ökumenische Gespräche verändert wurde.

e) Eine weitere Entwicklung, die nach meinem Verständnis noch nicht mit voller sichtbarer Einheit gleichzusetzen wäre, könnte in episkopaler Zusammenarbeit (*collaborative episkope*) bestehen: die wechselseitige Ausübung pastoraler Aufsicht einschließlich der Verkündigung, des Unterrichts, der Mission, des sozialen Engagements und sogar (was für volle sichtbare Einheit besonders wichtig ist) der Ordination. Die ersten vier Bereiche sind wahrscheinlich nicht umstritten: Christliche Kirchenführer sind es heutzutage gewohnt, auf verschiedene Weise gemeinsam zu handeln, gemeinsame Stellungnahmen zu Tagesereignissen abzugeben und missionarisch zusammenzuarbeiten. Der letzte Bereich, nämlich die Ausübung gemeinsamer Ordinationen erfordert weitere Erläuterungen.

10 Wenn wir eine andere Kirche als Teil der einen Kirche Jesu Christi anerkennen, wenn wir ihr Amt des Wortes, der Sakramente und der pastoralen Aufsicht als gottgegeben, wahr und apostolisch anerkennen, wenn wir glauben, daß die Ordination eine Beauftragung – mit der Vollmacht und den Gaben des Heiligen Geistes – zum Dienst nicht nur in einer besonderen Kirche, sondern in der einen Kirche Christi ist, dann scheint daraus zu folgen, daß gemeinsamer Dienst, die Zusammenarbeit im Amt und eine gemeinsame Ausübung des Amtes angemessen und sogar geboten sind. Dies mag noch nicht mit der vollen sichtbaren Einheit gleichzusetzen sein, die eine ausreichende Konvergenz der Ekklesiologien der beteiligten Kirchen erfordern würde, um volle Gemeinschaft (*engl.: communion*) auch in struktureller Hinsicht zu ermöglichen (insbesondere im Blick auf die Konziliarität der Synoden und die Kollegialität der Bischöfe mit allen ihren Auswirkungen auf Autorität). Kirchenführer (Bischöfe) sollten trotzdem schon gemeinsam handeln und auf der Basis gegenseitiger Anerkennung und eingegangener Verpflichtungen gemeinsam *Episkope* ausüben.

Die Meissener Erklärung sieht vor, daß diese Episkope – mit Einschränkungen – auch die gegenseitige Teilnahme an Ordinationen einschließt: „Wenn ein Bischof oder Pfarrer eine Einladung zur Teilnahme an einer Ordination in einer anderen Kirche annimmt, [ist] es ein Ausdruck der Verpflichtung unserer Kirchen zur Einheit und Apostolizität der Kirche [...]. Bis wir ein gemeinsames, in vollem Einklang befindliches Amt haben (*engl.: reconciled common ministry*), kann eine solche Teilnahme an einer Ordination keine Handlungen einschließen, welche durch Worte oder Gesten darauf schließen lassen könnten, daß solches bereits erreicht sei.“<sup>31</sup>

In einer Fußnote wird dazu folgendes erläutert: „Für die Kirche von England bedeutet dies, daß ein beteiligter Bischof oder Priester nicht durch Handauflegung oder auf andere Weise eine Handlung vornehmen darf, welche als Zeichen der Übertragung des anglikanischen Priesteramtes (*holy orders*) gilt. Er darf an einer davon getrennten Handauflegung als Segenshandlung teilnehmen.“<sup>32</sup>

Diese Einschränkung, die sich Anglikaner bei gemeinsamen Ordinationen auferlegen, mag für Protestanten schwer nachvollziehbar sein. Die anglikanische Auffassung ist, daß die volle sichtbare Einheit der Kirche mit deren Katholizität (Universalität) und Apostolizität (geschichtliche Kontinuität seit den Aposteln) zusammenhängt und daher eine *sichtbare Gemeinschaft* (*engl.: communion*) in Raum und Zeit nach sich zieht. Für Anglikaner hat diese Einheit, Katholizität und Apostolizität, zwar ihre Wurzeln im Evangelium, aber sie kommt in strukturierter Form im Dienst des Bischofs als

einem repräsentativen Diener des Evangeliums bzw. an Wort und Sakrament zum Ausdruck. Das bischöfliche Amt legt in besonderer Weise von den *notae ecclesiae* Zeugnis ab. Dies tritt im gesamten Dienst des Bischofs in Erscheinung, besonders aber bei der Unterweisung und Bewahrung des Glaubens, bei der Feier der Sakramente und beim Vollzug pastoraler Aufsicht. Ganz besonders deutlich kommt es aber bei der Ordination zum Ausdruck.

Ordination sollte auf solche Weise erfolgen, daß dadurch sichtbar die Einheit, Katholizität und Apostolizität der Kirche und des ordinierten Amtes innerhalb der Kirche – als repräsentativ für das königliche Priestertum der Gemeinschaft (engl.: *community*) der getauften Gläubigen – dargestellt und bezeugt werden. Die Attribute Einheit, Katholizität und Apostolizität zeigen sich in der Ordination zum Dienst in der Kirche Christi auf unterschiedliche Weise im Lesen und Predigen der Schrift, im Kontext der Eucharistie, in der erklärten Absicht der Handlung selbst. Im Zusammenhang von Wort und Sakrament kommen sie auch in der Rolle des ordinierten Bischofs zur Darstellung, da er selber durch die Mitwirkung anderer Bischöfe, die ebenfalls so ordiniert wurden, in die *sichtbare Gemeinschaft in Raum und Zeit* hinein ordiniert worden ist.

Die Einsetzung von Bischöfen oder Presbytern in dieser Art und Weise ist also ein sichtbares Zeichen der Einheit, Katholizität und Apostolizität der Kirche. Es ist nicht der Ursprung dieser Katholizität und Apostolizität; denn der ist uns in Wort und Sakrament gegeben als den Gestalten des Evangeliums, das für alle Orte und alle Zeiten gilt. Es ist auch keine Garantie für die Katholizität und Apostolizität der Kirche; denn eine solche Garantie ist einzig in der gnädigen Verheißung Gottes im Evangelium zu finden, daß die Kirche Christi „durch die Pforten der Hölle nicht überwältigt“ wird (Matt 16, 18). Die Einschränkung in der Meissener Vereinbarung bezüglich der Worte und Gesten bei gemeinsamen Ordinationen soll verhindern, daß der Anschein erweckt wird, man habe dieses besondere Zeichen und Zeugnis mit einer Kirche gemeinsam, die es nicht in derselben Weise deutet und bewertet, wie es die Anglikaner tun. Die Einschränkung dient dazu, die ekklesiologische Aufrichtigkeit beider Kirchen zu respektieren.

f) Zu gegebener Zeit, nach weiterer theologischer Konvergenz – vor allem im Blick auf die Ordination, das Bischofsamt und die Zeichen der Katholizität und Apostolizität – könnte aus dieser vorläufigen Regelung mit ihrer ganzen Unvollkommenheit eine Vereinbarung über echte gemeinsame Ordinationen erwachsen; denn wie es in „*Einheit vor uns*“ schon heißt, gehört die Ordination zur Ausübung von *Episkope*:

„Vielmehr ist die wechselseitige Anerkennung der Ämter wesentlich Ermöglichung und Initiierung der gemeinsamen Ausübung der Episkopé, aus der dann das gemeinsame kirchliche Amt entsteht. Das heißt: Eine wechselseitige Anerkennung der Ämter, die nicht das gemeinsame Amt initiiert, ist ungenügend für die Verwirklichung gestalteter kirchlicher Gemeinschaft (Einheit vor uns, Nr. 119).“<sup>33</sup>

Gemeinsame Ordinationen sollten nicht ein Verfahren sein, durch das mechanisch ein gemeinsames Amt hergestellt wird, (wovor uns Abs. 17 [7] der Meissener Erklärung bewahrt), sondern der natürliche Ausdruck einer Aufsicht, die so weit wie möglich gemeinsam ausgeübt wird, sogar dort, wo die betroffenen Kirchen noch nicht völlig geeint sind. Diese gemeinsame Aufsicht ist theologisch ehrlich, weil sie auf einer gemeinsamen Vision der vollen sichtbaren Einheit aufbaut, auf einer grundsätzlichen Übereinstimmung im apostolischen Glauben, auf der gegenseitigen Anerkennung von wahren Kirchen mit wahren apostolischen Ämtern und sakramentellen Heilmitteln, auf einer gemeinsamen Verpflichtung zur Zusammenarbeit und Konvergenz. Die dadurch hergestellte vielschichtige Apostolizität kann durch die verbleibenden Probleme hinsichtlich einer Integration der Ämter nicht mehr in Frage gestellt werden. Diese Apostolizität muß in der gemeinsamen Aufsicht zum Ausdruck kommen als Verkündigung, Unterweisung, Mission, Ausübung gesellschaftlicher Verantwortung und Teilhabe an Ordinationen.

Diese doppelte Vorgehensweise einer weitergehenden theologischen Übereinstimmung verbunden mit verstärkter Gemeinschaft (engl.: fellowship) in der Ausübung von *Episkope* beschreibt einen möglichen Weg zu einem gemeinsamen, austauschbaren, ordinierten Amt, das einen gemeinsamen, austauschbaren Episkopat einschließt und wahrhaftig dem gemeinsamen Leben, der *Koinonia* der Kirchen entspringt. Dadurch würde eine Bewegung zur vollen sichtbaren Einheit ermöglicht, d.h. vorbehaltlose Einheit ohne Einschränkung, ein Maß an Gemeinschaft (engl.: fellowship), bei dem Kirchen so vereinigt sind, wie sie es in Anbetracht geographischer und sprachlicher Unterschiede nur sein können.

Übersetzung aus dem Englischen: Paul Oppenheim

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Dieser Artikel ist eine überarbeitete Fassung des Vortrags, den ich im März 1999 im Rahmen der Dritten Theologischen Konferenz auf der Grundlage der Vereinbarung von Meißen zwischen der Kirche von England und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in Springe (bei Hannover) gehalten habe. Den Konferenzteilnehmern, und ganz besonders Frau Professorin Dr. Dorothea Wendebourg, danke ich für ihre hilfreichen Anmerkungen zur ursprünglichen Version dieses Textes.
- <sup>2</sup> *Simon Harrison*, *Conceptions of „Unity“ in Recent Ecumenical Discussion: A Philosophical Analysis*, (PhD dissertation) University of Exeter, 1999.
- <sup>3</sup> Vgl. *Paul Avis*, *The Methods of Modern Theology*, Basingstoke (Marshall Pickering), 1986.
- <sup>4</sup> Vgl. *Michael Polanyi*, *Personal Knowledge*, London (Routledge), 1958 und *M. Polanyi*, *The Tacit Dimension*, London (Routledge), 1967.
- <sup>5</sup> Vgl. *Paul Avis*, *Ecumenical Theology and the Elusiveness of Doctrine*, London (SPCK), 1986.
- <sup>6</sup> *ARCIC*, *Clarifications ... on Eucharist and Ministry*, London (Church House Publishing), 1994.
- <sup>7</sup> *Jeffrey Stout*, *The Flight from Authority*, Notre Dame (University of Notre Dame Press), 1981, S. 148.
- <sup>8</sup> *B. Lonergan*, *Insight: A Study of Human Understanding*, London, 1957; *Method in Theology*, London, 1972; *K. Rahner*, *Spirit in the World*, London, 1968; *Theological Investigations* (23 vols), London, 1965–92; *W. Pannenberg*, *Theology and the Philosophy of Science*, London, 1976; *P. Tillich*, *The System of the Sciences*, Lewisburg, 1981X.
- <sup>9</sup> *Paul Avis*, *Theology in the Dogmatic Mode* in: P. Byrne und L. Houlden (Hg.), *Companion Encyclopedia of Theology*, London, 1995, S. 976–1000; *G. Jones*, *Critical Theology*, Cambridge, 1995.
- <sup>10</sup> Vgl. *Paul Avis*, *Authority, Leadership and Conflict in the Church*, London, 1992.
- <sup>11</sup> *Taufe, Eucharistie und Amt: Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK*, Frankfurt a.M. (Otto Lembeck), <sup>5</sup>1983.
- <sup>12</sup> Vgl. *Paul Avis*, *Spiritual Authority and Leadership in Society and Church* in: R. Hannaford (Hg.), *A Church for the Twenty-First Century*, Leominster, 1998, S. 115–143.
- <sup>13</sup> Vgl. *Paul Avis*, *Christians in Communion*, London, 1990, S. 44ff.
- <sup>14</sup> Hinweise auf Vaticanum II beziehen sich auf folgende Ausgabe der Texte: *Karl Rahner*, *Herbert Vorgrimler* (Hg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vaticanums*, Freiburg i. Br. (Herder), <sup>8</sup>1972.
- <sup>15</sup> *The Eames Commission*, *The Official Reports*, Toronto, 1994.
- <sup>16</sup> Einen anderen Zugang zum Begriff der stufenweisen Einheit (im Kontext des Anglikanisch – Römisch-Katholischen Dialogs) findet man bei: *E. Yarnold*, *Reunion by Stages in: Communion et Réunion: Mélanges Jean-Marie Tillard*, Louvain, 1995.
- <sup>17</sup> „Gottes Herrschaft und unsere Einheit“. Bericht der Anglikanisch/Reformierten Internationalen Kommission 1984 in H. Meyer, D. Papandreou, H. J. Urban, L. Vischer (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*. Bd. II, Frankfurt a.M. (Otto Lembeck), 1992, S. 135.
- <sup>18</sup> *W. A. Norgren und W. G. Rusch* (Hg.), „Toward Full Communion“ und „Concordat of Agreement“, Minneapolis, 1991.
- <sup>19</sup> *W. A. Norgren und W. G. Rusch* (Hg.), *Implications of the Gospel*, Minneapolis, 1988.
- <sup>20</sup> *Kirchenamt der EKD* (Hg.), *Die Meissener Erklärung – Eine Dokumentation*, bearbeitet von Klaus Kremkau, (EKD-Texte 47), Hannover, S.47.

- 21 „Einheit vor uns“: Bericht der Gemeinsamen RK/E-lutherischen Kommission, 1984, in H. Meyer, D. Papandreou, H. J. Urban, L. Vischer (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung, Band II, Frankfurt a.M. (Otto Lembeck), 1992, S. 497.  
Es ist durchaus möglich, einige der Einsichten von *Facing Unity* zu würdigen, auch wenn man dem Dokument als Ganzes nicht zustimmt.
- 22 Die Meissener Erklärung, S. 47ff.
- 23 Ebd., S. 45.
- 24 Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen, 1967, S. 61.
- 25 Ebd., S. 58.
- 26 „Einheit vor uns“: Bericht der Gemeinsamen RK/E-lutherischen Kommission, 1984, in H. Meyer, D. Papandreou, H. J. Urban, L. Vischer (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung, Band II, Frankfurt a. M. (Otto Lembeck), 1992, S. 485.
- 27 Ebd., S. 487.
- 28 *Ingolf Dalferth*, Amt und Bischofsamt nach Meissen und Porvoo: Evangelische Anmerkungen zu einigen ungeklärten Fragen in: *Visible Unity and the Ministry of Oversight*, London (Church House Publishing), 1997, S. 241.
- 29 *The Lambeth Conference 1930*, London (SPCK), 1930, S. 115.
- 30 *Anglican-Moravian Conversations: The Fetter Lane Common Statement with Essays in Moravian and Anglican History*, London (Church House Publishing), 1996.
- 31 Die Meissener Erklärung, S. 53.
- 32 Ebd., S. 53.
- 33 „Einheit vor uns“: Bericht der Gemeinsamen RK/E-lutherischen Kommission, 1984, in H. Meyer, D. Papandreou, H. J. Urban, L. Vischer (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung, Band II, Frankfurt a.M. (Otto Lembeck), 1992, S. 496.