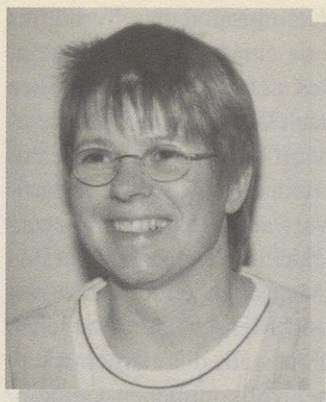




Das Koinonia-Konzept des Ökumenischen Rates und der Gemeinschaftsbegriff

VON LUCIA SCHERZBERG*

Im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts entwickelte sich „Koinonia = Gemeinschaft“ zum zentralen ekklesiologischen Begriff innerhalb der ökumenischen Bewegung. Die Vorstellung der Kirche als Koinonia wurde auf der 7. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Canberra und auf der 5. Weltkonferenz der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Santiago de Compostela propagiert und in dem Studienpapier der Kommission über das Wesen und die Bestimmung der Kirche breit entfaltet.¹ Dieses Papier mit dem englischen Titel „The Nature and the Purpose of the Church“ wurde im November 1998 der kirchlichen und ökumenischen Öffentlichkeit zur Diskussion und Stellungnahme übergeben.² Es zeigt konvergierende Linien konfessioneller Ekklesiologien auf und reflektiert die innerhalb des Ökumenischen Rates bereits erlebbare Gemeinschaft von Kirchen. Um die Vor- und Nachteile des Koinonia-Begriffes deutlich machen zu können, ist es notwendig, sich zunächst die grundlegenden Thesen dieses Dokumentes zu vergegenwärtigen.

Der Kommission von Glauben und Kirchenverfassung erscheint der Begriff der Koinonia besonders geeignet, um zu einem gemeinsamen Verständnis vom Wesen der Kirche und ihrer sichtbaren Einheit zu gelangen, denn „Koinonia“ ist sowohl im Neuen Testament und den Schriften der Kirchenväter als auch in den reformatorischen Schriften verwurzelt. Darüber hinaus ermöglicht der Begriff, unterschiedliche Grade der Gemeinschaft zu bezeichnen, die innerhalb der ökumenischen Bewegung zwischen den getrennten Kirchen bereits erreicht worden sind.

* Lucia Scherzberg ist Privatdozentin für Dogmatik an der Katholischen Fakultät der Universität Tübingen.

Aus biblischer Perspektive betrachtet die Kommission das Verhältnis von Gott, Mensch und der ganzen Schöpfung als eines, das von Gemeinschaft bestimmt ist. Die nach dem Bild Gottes geschaffenen Menschen sehnen sich nach der Gemeinschaft mit Gott, nach Gemeinschaft untereinander und mit der Schöpfung, für die sie verantwortlich sind. Gemeinschaft ist in der Schöpfungsordnung selbst enthalten und verwirklicht sich partiell in natürlichen Beziehungen wie Familie, Verwandtschaft, Stamm und Volk. Das Alte Testament hebt die besondere Beziehung zwischen Gott und dem auserwählten Volk hervor. Die Sünde der Menschen jedoch wirkt zerstörerisch auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch, der Menschen untereinander und mit der Schöpfung. Doch Gott stellt die Gemeinschaft wieder her und stärkt sie bis zu dem Ziel einer vollkommenen Gemeinschaft eines neuen Himmels und einer neuen Erde.

Koinonia kann nicht von Menschen hergestellt werden, sondern ist allein Gabe Gottes. Durch sie wird der Mensch in den Raum der göttlichen Liebe hineingezogen, die zwischen den Personen der heiligen Trinität fließt. Die Kirche ist das Zeichen und das Instrument, um Gemeinschaft für die ganze Schöpfung zu verwirklichen. Ihre letzte Bestimmung ist, in die intime innertrinitarische Beziehung aufgenommen zu werden.

Als sichtbare und greifbare Zeichen des neuen Lebens nennt das Dokument das gemeinsame Bekenntnis des apostolischen Glaubens, die gemeinsame Feier der Eucharistie, das gemeinsame Gebet, den gegenseitigen Dienst in der Liebe, materielle Hilfe, Verkündigung und Bezeugen der Frohen Botschaft sowie die Zusammenarbeit für Gerechtigkeit und Frieden.

Das Konzept der Gemeinschaft schließt Einheit in Vielfalt und Vielfalt in der Einheit ein. Beide sind Gaben Gottes an die Kirche. Die Vielfalt christlichen Lebens ergibt sich aus der Verschiedenheit der historischen und kulturellen Kontexte, in die hinein das Evangelium sich inkarnieren muss. Die Gemeinschaft der Kirche benötigt unabdingbar den ständigen Austausch der verschiedenen kulturellen Ausdrucksformen des Evangeliums. Es gibt allerdings Grenzen, außerhalb derer Verschiedenheit die Einheit zerstört. Spaltungen sind nicht dasselbe wie Verschiedenheiten. Sie bedrohen die Gabe der Gemeinschaft. Die Christen müssen ständig daran arbeiten, dass aus legitimen Verschiedenheiten nicht Spaltungen werden.

Die Kirche wird verstanden als eine Gemeinschaft von Ortskirchen, deren jede die gesamte Kirche repräsentiert. Das Ziel der vollen Gemeinschaft ist erreicht, wenn alle Kirchen in allen anderen die eine, heilige,

katholische und apostolische Kirche erkennen können. Diese Gemeinschaft wird auf lokaler und universaler Ebene in konziliaren Strukturen ausgedrückt. Die kirchliche Ordnung sollte die Qualität der Ordnung in der göttlichen Gemeinschaft von Vater, Sohn und Geist widerspiegeln. Solch eine Ordnung, die die göttliche Gemeinschaft widerspiegelt, darf nicht Herrschaft und Unterordnung enthalten. So weit die Thesen des Dokuments.³

Dass dem Konzept der Koinonia eine Schlüsselfunktion zugeschrieben wird, hängt mit seiner vermeintlichen Integrationskraft zusammen. Mit ihm verbindet sich die Hoffnung, grundsätzliche Probleme sowohl zwischen den Kirchen als auch innerhalb des Ökumenischen Rates zu überwinden.

Koinonia beschreibt sowohl den Weg als auch das Ziel ökumenischer Bestrebungen und vereinigt Einheit und Verschiedenheit. Da ein Verständnis der Kirche als Koinonia im Neuen Testament, in der patristischen Zeit und in den reformatorischen Schriften bezeugt ist, soll es unterschiedliche konfessionelle Traditionen ansprechen und integrieren. Darüber hinaus kann „Koinonia“ die Beziehungen der Kirchen innerhalb der ökumenischen Bewegung bezeichnen, zwischen denen Gemeinschaft in unterschiedlichem Grad verwirklicht ist. Wird die Gemeinschaft der Kirchen im Ökumenischen Rat in gleicher Weise als Koinonia gedeutet, kann auch ihr ein ekklesialer Charakter zugeschrieben werden. Nicht zuletzt verbindet sich mit dem Konzept der Koinonia die Hoffnung, den fundamentalen Konflikt innerhalb des Rates zwischen denjenigen, die vorrangig die Differenzen in Glauben und Lehre bearbeiten wollen und nach sichtbarer Einheit der Kirchen streben, und denjenigen, für die die sozialetischen Fragen Priorität haben, zu mildern, wenn nicht gar aufzulösen.⁴ Denn Koinonia soll die Suche nach lehrmäßiger und sakramentaler Gemeinschaft und das Bemühen um den gemeinsamen Dienst an der Welt verbinden. Das eine wäre ohne das andere niemals angemessener Ausdruck der Gemeinschaft. So stellten die Teilnehmer der Weltkonferenz von Glauben und Kirchenverfassung in Santiago de Compostela fest, dass in der ökumenischen Bewegung die Sorge um die Einheit der Kirche untrennbar mit dem Engagement für die Nöte der Welt verbunden sei.

Da das Konzept der Koinonia eine Lösung all dieser Probleme bieten soll, ist ein Blick auf die *Geschichte* des Ökumenischen Rates nützlich. Wir wollen uns hier auf das Ziel der sichtbaren Einheit der Kirche und die Frage nach der ekklesiologischen Bedeutung der Existenz eines Rates der

Kirchen konzentrieren. Es gibt viele Stimmen, die von einer bereits erleb-
baren, wenn auch nicht vollen Gemeinschaft der Kirchen in der ökumeni-
schen Bewegung sprechen und die dem Ökumenischen Rat in gewissem
Sinne eine ekklesiale Qualität zusprechen. In diesem Sinne ist der Öku-
menische Rat, wie es das jüngste Dokument über das Selbstverständnis des
Rates aufgenommen hat, eine ekklesiologische Herausforderung für seine
Mitgliedskirchen geworden.⁵

Dies birgt ein Konfliktpotential, das nicht nur seit den Anfängen des
Rates vorhanden ist, sondern auch zu Widersprüchen innerhalb seines aus-
drücklich artikulierten Selbstverständnisses geführt hat.

Die sog. Toronto-Erklärung von 1950 – zwei Jahre nach der Gründungs-
versammlung des Ökumenischen Rates vom Zentralausschuss verabschie-
det – legte die ekklesiologische Neutralität des Rates fest.⁶ Ihre wichtigsten
Aussagen sind: 1. Der Ökumenische Rat ist keine Super-Kirche und darf
niemals eine werden, 2. Unionsverhandlungen sind Angelegenheit der
einzelnen Kirchen, nicht des Ökumenischen Rates, 3. Der Ökumenische
Rat macht sich keine besondere Auffassung der Kirche zu eigen, 4. Keine
Kirche muss ihr Kirchenverständnis ändern oder relativieren, wenn sie
Mitglied des Ökumenischen Rates werden will. Überspitzt gesagt: jede
Mitgliedskirche kann mit den anderen zusammenarbeiten, darf sie aber
getrost weiter für häretisch halten.

Diese Feststellungen besitzen heute noch Gültigkeit – sie sind z. B. im
Dokument „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis und einer
gemeinsamen Vision des Ökumenischen Rates der Kirchen“, das von der
letzten Vollversammlung in Harare verabschiedet wurde, eigens enthalten.⁷
Was auf den ersten Blick wie eine ökumenische Bankrotterklärung aus-
sieht, war notwendig, um überhaupt eine Zusammenarbeit der Kirchen in
einer Organisation wie dem Ökumenischen Rat möglich zu machen. Auch
heute noch betrachten vor allem die orthodoxen Kirchen die Toronto-
Erklärung als Voraussetzung für ihre Mitarbeit.

Bereits die 3. Vollversammlung des Rates 1961 in Neu-Delhi durchbrach
diese selbst auferlegte Neutralität. Sie sprach von einem Streben der Kir-
chen und des Ökumenischen Rates nach *sichtbarer* Einheit und bezeich-
nete diese als eine völlig verpflichtete Gemeinschaft (fully committed
fellowship). Die Suche nach der sichtbaren Einheit als Aufgabe des
Ökumenischen Rates wurde schließlich in der Verfassung verankert. Auch
die jüngste Vollversammlung in Harare 1998 bestätigte dieses Ziel.

Diese Zielsetzung ist jedoch nicht leicht zu vereinbaren mit den Aussagen, dass eine Mitgliedskirche *nicht* verpflichtet ist, ihr Kirchenverständnis in Frage zu stellen und dass der Ökumenische Rat sich *nicht* auf den Boden einer bestimmten Anschauung über das Wesen der Kirche stellt.

Das Konzept der Koinonia scheint mildernd auf diesen Widerspruch zu wirken, weil es einerseits als Zielvorstellung die sichtbare Einheit einschließt, aber auch die bereits erlebbare Gemeinschaft von Kirchen als noch unvollkommene Stufe bezeichnen kann. Da es darüber hinaus in den verschiedenen konfessionellen Traditionen seinen Platz hat, verlangt es von den einzelnen Kirchen u. U. gar keine Relativierung ihres Kirchenverständnisses, weil jede es im Horizont ihrer eigenen Tradition auslegen kann.

Auffallend ist die Ähnlichkeit der Problemlage innerhalb des Ökumenischen Rates mit der jeweils herrschenden politischen Weltordnung, wobei der Rat häufig sogar eine Vorreiter-Rolle einnimmt. Die Toronto-Erklärung, die zeitlich am Beginn des Kalten Krieges steht, ist sozusagen die zwischenkirchliche Formel für das Modell der „friedlichen Koexistenz“, das seit 1955 das Verhältnis der Weltmächte bestimmte. So wie im Ost-West-Konflikt zwischen Staaten unterschiedlicher Gesellschaftsordnung eine gewisse Zusammenarbeit möglich ist, wobei man sich durchaus gegenseitig für die Ausgeburt des Satans halten darf.

Eine erste Veränderung beginnt mit den sechziger Jahren, dem Anfang von Entspannung und gesellschaftlichem Aufbruch und setzt sich fort bis in die siebziger Jahre hinein. Der konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung hat seine Parallele in den Friedens- und Ökologiebewegungen der achtziger Jahre und ist teilweise direkt mit diesen verbunden. Die nächste Zäsur, die 1991 mit der Wendung zu dem Konzept der Koinonia erfolgt, liegt parallel zum Zusammenbruch der durch den Ost-West-Konflikt bestimmten bipolaren Weltordnung und der Suche nach einer neuen Weltordnung.

Das Konzept der Koinonia und seine Favorisierung als Modell der Einheit ist nicht ohne Widerspruch geblieben. Erich Geldbach, früher Konfessionskundliches Institut Bensheim, nannte es nicht ohne Häme das „neue heilige Wort der ökumenischen Bewegung“⁸. Er untersuchte die Bedeutung, die Koinonia bzw. die *Communio-Ekklesiologie* in bilateralen Dialogen der katholischen Kirche mit verschiedenen anderen Kirchen gewonnen hat, und stellte folgende Argumentationsstruktur fest: Am Beginn steht die trinitarische Begründung, aus der sich der sakramentale Charakter der Kirche als Werkzeug des Heilswillens Gottes herleitet. Die Mitte der Kirche

ist die Eucharistie. Die Koinonia benötigt eine Struktur, und diese zeigt sich in ihrer Verwirklichung in vielen einzelnen Ortskirchen. An der Spitze einer Ortskirche stehe der Bischof, und die Gemeinschaft der Bischöfe als Leiter der Ortskirchen fordere den Primat.

Wenn die ökumenische Reflexion über die Kirche als *Communio* ebenfalls an diesem Punkt letztlich ankommt, dann bedeutet das, dass die alten Kontroversfragen auch bei Verwendung der Koinonia-Konzeption wieder aufbrechen. Geldbach geht so weit zu sagen, dass die *Communio*-Ekklesiologie dem römischen Primatsanspruch Nachdruck verleihe und deshalb als ein „*unterwerfungshermeneutisches* Prinzip“⁹ betrachtet werden müsse. Zwar kann diese Formulierung als Ausdruck konfessioneller Polemik betrachtet werden, doch ist die Analyse Geldbachs zutreffend, dass das Koinonia-Konzept die alten Kontroversfragen gerade *nicht* überwindet.

Eine weitere fundamentale Kritik stammte vom „Altmeister“ der Ökumene Lukas Vischer, dem früheren Direktor der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung.¹⁰ Nachdem Vischer einige positive Aspekte gewürdigt hat, bemängelt er viele Punkte, von denen ich vier herausgreifen möchte: 1. Im Konzept der Koinonia spiegele sich, anders als im konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, in keiner Weise ein Bewusstsein von der krisenhaften Situation der Welt und der Menschheit und der Aufgabe der Kirche wider, ein Gegenzeichen der Solidarität und Gemeinschaft zu sein. 2. Entsprechend gebe es keinen Hinweis auf die Notwendigkeit von Umkehr und Buße. Es werde vielmehr der Eindruck erweckt, dass der Weg von den Spaltungen zur vollen Gemeinschaft ein *Vorgang allmählichen Wachstums* sein könne. Außerdem werde ein romantisierendes Bild der Kirche gezeichnet, in dem sich die vielen Verschiedenheiten zu einem harmonischen Ganzen zusammenfügen. 3. Das 1975 von der Vollversammlung in Nairobi klar ausgeführte Konzept der konziliaren Gemeinschaft sei aufgegeben worden. Denn die visionäre Zielsetzung eines universalen Konzils aller Kirchen sei durch die recht schwammige Forderung nach konziliaren Formen ersetzt worden. 4. Da die Bibel keine einheitliche Ekklesiologie enthalte, erübrige sich die Suche nach *dem* biblischen Verständnis der Einheit. Vielmehr sei der Prozess, den das Neue Testament bezeugt, fortzuführen und nach angemessenen Formen von Gemeinschaft heute zu suchen.

Wolfgang Thönissen formulierte folgenden Einwand gegen das Koinonia-Konzept: Wenn der Ökumenische Rat dieses zum Angelpunkt seines Selbstverständnisses mache, müsse er eine Ekklesiologie voraussetzen, die

den Gemeinschaftsbegriff definiert und entfaltet. Wenn diese Voraussetzung nicht gegeben sei, bleibe der Gemeinschaftsbegriff so unklar wie der Kirchenbegriff.¹¹

Die geäußerte Kritik betrifft nahezu alle Bereiche, in denen das Konzept der Koinonia als wesentlicher Fortschritt oder Lösungsansatz betrachtet wurde: die Suche nach einem biblischen Konzept der Einheit, die Überwindung des grundlegenden Konflikts im Ökumenischen Rat, die Möglichkeit, von Stufen der Verwirklichung von Gemeinschaft zu sprechen. Auch kann der Begriff Koinonia nicht die Basis für ein gemeinsames Kirchenverständnis bilden, wenn nicht klar ist, welche Ekklesiologie er implizit voraussetzt.

Ich möchte dieser Kritik aus dem Bewusstsein der deutschen Geschichte eine weitere hinzufügen, die am Begriff der Gemeinschaft ansetzt.¹² „Gemeinschaft“ war, mit Kurt Sontheimer gesprochen, „eines der magischen Worte der Weimarer Zeit“.¹³ Es wurde in der Regel antidemokratisch, antiparlamentarisch, antirationalistisch und antiliberal gebraucht und ist in den verschiedensten Schriften völkisch-nationalistischer, sozialistischer, religiöser und philosophischer Provenienz zu finden.¹⁴ Im Hintergrund stand die Gemeinschaftsschwärmerei der Jugendbewegung, der als Gemeinschaftserlebnis interpretierte Beginn des Ersten Weltkrieges und die mystifizierte Frontgemeinschaft. Die von dem Soziologen Ferdinand Tönnies bereits 1887 propagierte Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft erlebte nach dem Ersten Weltkrieg einen unglaublichen Aufschwung, wurde nachgerade zum Allgemeingut.¹⁵ Tönnies zufolge kennzeichnet die Gemeinschaft eine stillschweigende Verständigung ohne Debatten sowie organisches Wachstum statt Planung und Machbarkeit. Gemeinschaften benötigen keine Satzungen und keine Verträge. Sie sind natürliche Gemeinschaft des Blutes, des Ortes oder des Geistes. Ihre Kernform bildet die Familie, in der alle anderen Gemeinschaftsformen wie Stamm, Volk und Kirche keimhaft enthalten sind.

Die Gesellschaft dagegen erscheint als künstliches Gebilde. Sie ist nicht gewachsen, sondern konstruiert, nicht organisch, sondern mechanisch. Sie schafft nur eine vorübergehende Verbundenheit durch Vertrag und gemeinsame Interessen. Mit der Rezeption dieser Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft war eine Wertung verbunden, die der Gemeinschaft den höheren Rang zubilligte.

Nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten wurde die Verwendung des Gemeinschaftsbegriffs inflationär. Das deutsche Volk galt nun als

nicht mehr gespalten in verschiedene Gruppen, Klassen, Konfessionen, Herrscher und Beherrschte, sondern als eine aus Untergemeinschaften gegliederte organische Gemeinschaft. Der Staat als Instrument der Führung hatte der Volksgemeinschaft zu dienen. Ordnung und Recht des Staates sollten sich aus dem „Wesen“ der Gemeinschaft entwickeln.

Für deutsche Geisteswissenschaftler wurde der Gemeinschaftsbegriff zu einer der Dispositionen, die sie bereit machten für die Kooperation mit dem Nationalsozialismus. Am breitesten erforscht ist dies für den Bereich der Rechtswissenschaft. In der Geschichtswissenschaft ist seit dem Deutschen Historikertag von 1998 die Diskussion um die Haltung ihrer führenden Vertreter zum Nationalsozialismus in vollem Gange.¹⁶ In der Theologie lässt sich ebenfalls dieser Zusammenhang zeigen, besonders deutlich bei dem Tübinger Dogmatiker Karl Adam¹⁷, der damals zu den prominentesten katholischen Theologen zählte. Weitere Forschungen hier und in anderen Disziplinen stellen ein dringendes Desiderat dar.

Einige Beispiele aus der Geschichte der Rechtswissenschaft erhellen die ökumenische Verwendung des Begriffs der Gemeinschaft.¹⁸ In vielen Sparten des Rechts diente der Gemeinschaftsbegriff der scheinbaren Überwindung von Gegensätzen: im Mietrecht z.B. sollte die Hausgemeinschaft die Interessengegensätze zwischen Vermietern und Mietern aufheben, im Arbeitsrecht die Betriebsgemeinschaft von fürsorgendem Arbeitgeber und loyalen Arbeitnehmer den Klassengegensatz. Die vielfältige Verwendung des Gemeinschaftsbegriffes und seine nie festgelegte Bedeutung riefen auch Widerspruch bei Rechtswissenschaftlern hervor. So bemerkte ein Kritiker: „Der Begriff der ‚konkreten sichtbaren Gemeinschaft‘ ist zu einem wahren Schlagwort geworden. Ein vernünftiger Sinn lässt sich mit ihm nicht verbinden; da es ‚abstrakte Gemeinschaften‘ nicht gibt und die Gemeinschaft selbst niemals ‚sichtbar‘ sein kann.“¹⁹

Die verschiedenen Kritikpunkte zeigen, dass der Ökumenische Rat und die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung sich mehr vom Konzept der Koinonia versprochen haben, als es tatsächlich einlösen kann. Traditionelle Kontroversen, insbesondere um den päpstlichen Primat, werden nur überdeckt. Die romantisierende Metapher vom Wachstum und das Ideal der Ganzheitlichkeit verschleiern bestehende theologische und politische Konflikte. Die Verbindung der Suche nach sichtbarer Einheit der Kirchen und dem Dienst an der Gerechtigkeit gelingt *nicht* – ja Gemeinschaft eignet sich gerade nicht, das Sichtbare an der Einheit auszudrücken. Eine gemeinsame Ekklesiologie kann nicht auf dem Begriff der Koinonia auf-

gebaut werden, weil er bereits eine Ekklesiologie voraussetzt. Und nicht zuletzt ist der zentrale Begriff der Gemeinschaft extrem vorbelastet.

Da die ökumenische Situation heute davon geprägt ist, dass weniger Fragen der Lehre als vielmehr ethische und weltanschauliche Probleme ein kirchentrennendes Potential enthalten – und zwar sowohl innerhalb einer Kirche als auch zwischen den Kirchen –, sollte der Ökumenische Rat genau dieses Problem in Angriff nehmen und nicht mit einem gut gemeinten Gemeinschafts-Konzept übertünchen. Wenn es eine ökumenische Verständigung über das Kirchenverständnis geben soll, müssen die sog. nicht-theologischen Faktoren wieder stärker beachtet werden.²⁰ Dazu würde eine kritische Sichtung der Einbettung und Verstrickung konfessioneller Ekklesiologien in bestimmte historische Situationen, kulturelle Besonderheiten und politische Interessen gehören – also eine Art ekklesiologischer Vergangenheitsbewältigung.²¹

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991. Offizieller Bericht der Siebten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, hg. v. *Walter Müller-Römheld*, Frankfurt am Main 1991; Santiago de Compostela 1993. Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, hg. v. *Günther Gassmann u. Dagmar Heller*, Frankfurt am Main 1994. Vgl. weiterhin *Hans-Georg Link*, Mit Gemeinschaft beschenkt – zur Gemeinschaft berufen, in: US 46 (1991), 115–124; *Anton Houtepen*, Wachsende Gemeinschaft, abwartende Kirchen?, in: ÖR 43 (1994), 2–16; *John A. Radano*, Die Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Eine katholische Perspektive, in: Cath (M) 47 (1993), 20–37; *Ioan Sauca*, Santiago de Compostela – Ein wichtiger Schritt auf dem Weg zu umfassender christlicher Koinonia, in: ÖR 43 (1994), 16–28.

² Vgl. The Nature and the Purpose of the Church: A Stage on the way to a common statement, Genf 1998 (F/O-Paper 181); dt.: Das Wesen und die Bestimmung der Kirche. Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung, Frankfurt am Main 2000. Zur weitergehenden Diskussion vgl. Minutes of the Meeting of the Faith and Order Board, 15–24 June 1999, Toronto/Canada, Genf 1999, 41–46 (F/O-Paper 185); Minutes of the Meeting of the Faith and Order Standing Commission, 30 September – 7 October 2000, Matanzas/Cuba, Genf 2000, 22–25, 48–50 (F/O-Paper 188).

³ Vgl. ebd., Abschnitt III.

⁴ Vgl. Teure Einheit. Koinonia und Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Genf 1993; *Aloys Klein*, Im Zeichen der Koinonia. Die Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, in: Cath (M) 47 (1993), 310–318, hier: 311f; *Günther Gassmann*, Montreal 1963 – Santiago de Compostela 1993, in: Santiago de Compostela 1993 (s. Anm. 1), 9–16, hier: 13; *Wolfgang Thönissen*, Der Ökumenische Rat der Kirchen nach der 8. Vollversammlung in Harare, in: Cath (M) 53 (1999), 62–74, hier: 66; *Dagmar Heller*, Glauben und Kirchenverfassung: alte Probleme – neue Perspektiven, in: US 54 (1999), 105–112, bes. 106f.

- ⁵ Vgl. Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis und einer gemeinsamen Vision des Ökumenischen Rates der Kirchen, in: *Gemeinsam auf dem Weg. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Harare 1998, hg. v. *Klaus Wilkens*, Frankfurt am Main 1999, 174f.
- ⁶ Vgl. *The Church, the Churches and the World Council of Churches*, in: *Minutes and Reports of the Third Meeting of the Central Committee of the World Council of Churches*, Toronto (Canada), July 9–15, 1950, Genf 1950, 84–90.
- ⁷ Vgl. *Gemeinsam auf dem Weg* (s. Anm. 5), 159–194, hier: 166f.
- ⁸ *Erich Geldbach*, *Koinonia*. Einige Beobachtungen zu einem ökumenischen Schlüsselbegriff 44 (1993), 73–77, hier: 73.
- ⁹ Ebd., 77 (Hervorh. d. Verf.).
- ¹⁰ Vgl. *Lukas Vischer*, Ist das wirklich die „Einheit, die wir suchen“? Zur Erklärung der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Canberra „Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung“, in: *ÖR* 41 (1992), 7–24.
- ¹¹ Vgl. *Thönissen* (s. Anm. 4), 70–72.
- ¹² Vgl. *Lucia Scherzberg*, *Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus*. Karl Adam als kontextueller Theologe, Darmstadt 2001, bes. 93–117.
- ¹³ *Kurt Sontheimer*, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik*, München 1962, 315.
- ¹⁴ Vgl. *Oliver Lepsius*, *Die gegensatzaufhebende Begriffsbildung. Methodenentwicklungen in der Weimarer Republik und ihr Verhältnis zur Ideologisierung der Rechtswissenschaft unter dem Nationalsozialismus*, München 1994, 49–69; *Gerhard Oexle*, *Die Fragen der Emigranten*, in: *Winfried Schulze/Gerhard Oexle* (Hg.), *Deutsche Historiker im Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main 1999, 51–62, bes. 52–56; *Michael Stolleis*, *Gemeinschaft und Volksgemeinschaft. Zur juristischen Terminologie im Nationalsozialismus*, in: *ders.*, *Recht im Unrecht. Studien zur Rechtsgeschichte des Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main 1994, 94–125; *Jeffrey Verhey*, *Der „Geist von 1914“ und die Erfindung der Volksgemeinschaft*, Hamburg 2000, 346–355.
- ¹⁵ Vgl. *Ferdinand Tönnies*, *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Grundbegriffe der reinen Soziologie, 2. erh. veränd. u. verm. Aufl., Berlin 1912 (1. Auflage 1887), zwischen 1920 und 1935 erschienen die 3.–8. Auflage, die 8. Auflage wurde von 1963 bis 1991 mehrfach nachgedruckt, die jüngste amerikanische Ausgabe ist 2001 erschienen; vgl. auch *Alois Baumgartner*, *Die Sehnsucht nach Gemeinschaft. Ideen und Strömungen im Sozialkatholizismus der Weimarer Republik*, Paderborn 1977, 39–54.
- ¹⁶ Vgl. *Schulze/Oexle* (s. Anm. 14).
- ¹⁷ Vgl. *Scherzberg*, *Kirchenreform* (s. Anm. 12).
- ¹⁸ Vgl. *Stolleis* (s. Anm. 14).
- ¹⁹ Ebd., 100.
- ²⁰ Vgl. immer noch *Peter Lengsfeld*, *Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch*, Stuttgart 1980.
- ²¹ Ich denke an eine umfassende Aufarbeitung der Rolle der Kirchen im Nationalsozialismus und Faschismus, in den kommunistischen Ländern und in den Kriegen in Kroatien, Bosnien und im Kosovo. Auch das Projekt der Kommission von Glauben und Kirchenverfassung zur Bedeutung von ethnischer und nationaler Identität für die Suche nach kirchlicher Einheit ist in diesem Zusammenhang sehr wichtig.