



Impulse und ihre Folgen:

(Eine systematisch-theologische Bilanz zur Wirkungsgeschichte der Lima-Dokumente*

VON PETER NEUNER**

A) Eine historische Betrachtung und ihr Ertrag

Die Wirkungsgeschichte der Lima-Dokumente lässt sich nur im Blick auch auf die Vorgeschichte angemessen würdigen. Nur in geschichtlicher Betrachtung wird man Lima auch systematisch gerecht werden können.

I. „Ein Gespräch beginnt“¹

Mit gutem Grund hat es sich eingebürgert, den Beginn der ökumenischen Bewegung, jedenfalls in ihrer verfassten Gestalt, in der Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh zu sehen. Dabei war es gar nicht leicht, die Anglikanische Kirche, von der in der Folge die gewichtigsten Impulse für die Entstehung der ökumenischen Bewegung ausgehen sollten, zur Teilnahme an dieser Konferenz zu bewegen. Einflussreiche anglikanische Bischöfe konnten nur durch die Versicherung zur Mitarbeit gewonnen werden, niemand müsse befürchten, in für ihn wichtigen Fragen des Glaubens zu Kompromissen genötigt zu werden. Vielmehr sei gewährleistet, „dass Fragen, welche die Unterschiede in Lehre und Kirchenverfassung zwischen den einzelnen christlichen Körperschaften berühren, auf der Konfe-

* Vortrag gehalten auf der Tagung „Fortschritt oder Sackgasse? 20 Jahre Lima-Dokumente über Taufe, Eucharistie und Amt (1982–2002)“ in der Evangelischen Akademie Arnolds-hain (4.–6. September 2002). Die Tagung wurde verantwortet von der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK), der Evangelischen Akademie Arnolds-hain und der Katholischen Akademie Rabanus-Maurus.

** Prof. Dr. Peter Neuner ist Lehrstuhlinhaber für Dogmatik und ökumenische Theologie an der Katholischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München und Vorsitzender des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA).

renz weder zum Gegenstand der Diskussion noch von Resolutionen gemacht werden sollen“.²

Die Konferenz von Edinburgh verteilte die missionarische Zuständigkeit der Kirchen. Ziel sei es, in jedem nicht-christlichen Land eine einzige, ungeteilte Kirche Jesu Christi zu pflanzen. Die Idee der Einheit aller Christen an jedem Ort, wie später die ökumenische Formel lauten sollte, wurde hier bereits grundgelegt. Diese Vision griff Bischof Charles Brent von der Protestant Episcopal Church auf. Er war jedoch überzeugt, es müssten genau die Punkte thematisiert werden, die in Edinburgh von der Tagesordnung ausgeschlossen worden waren: die Probleme des Glaubens, also das rechte Bekenntnis, und der Kirchenverfassung, also die Ordnung und Gestaltung des Gottesdienstes und des kirchlichen Lebens. An diesen Fragestellungen war die kirchliche Gemeinschaft zerbrochen, Differenzen in diesen Problemkreisen verhinderten ihre Wiederherstellung. Auf Brents Anregung beschloss noch im Oktober 1910 die General Convention der Protestant Episcopal Church die Gründung einer Kommission, „um eine Konferenz herbeizuführen, die der Erörterung von Fragen des Glaubens und der Kirchenverfassung dient, und alle christlichen Gemeinschaften auf der Welt, die unseren Herrn Jesum Christum als Gott und Heiland bekennen, sollen aufgefordert werden, sich mit uns zur Vorbereitung und Durchführung einer solchen Konferenz zu vereinen“.³

Zunächst unterbrach der Erste Weltkrieg die Vorbereitung. Erst im August 1927 trat in Lausanne die Erste Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Faith and Order, zusammen. Die Arbeit diente zunächst einem gegenseitigen Sich-Kennenlernen. Man wusste herzlich wenig voneinander, insbesondere die orthodoxen Kirchen waren weithin unbekannt und in ihrem Anliegen kaum verstanden. So wurde als Programm aufgestellt, das Leben, die Lehre und die Verfassungen der verschiedenen Kirchen wissenschaftlich zu erforschen und sich so genauere Kenntnis über Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu verschaffen. Mit dieser Zielsetzung wurde in Lausanne ein neuer Zweig der Theologie begründet: die Konfessionskunde oder die komparative Ekklesiologie. Unter den Themen, die in den einzelnen Sachgruppen bearbeitet wurden, finden sich: Das geistliche Amt in der Kirche, die Sakramente, die Einheit der Kirche und das Verhältnis der bestehenden Kirchen zu ihr. Es waren Themen, die seither die ökumenische Diskussion begleiten und die sich auch im Lima-Papier finden. Gediene Information stand am Anfang der ökumenischen Theologie.

In Lausanne war auch der lutherische Erzbischof von Uppsala, Nathan Söderblom, anwesend. Mit seinem Namen verbindet sich ein anderer Strom ökumenischer Arbeit. Auf seine Einladung war bereits 1925 die Erste Weltkonferenz für Praktisches Christentum, Life and Work, in Stockholm zusammengetreten. Die Kirchen fanden sich hier in ihrer gemeinsamen Verantwortung für die Welt, die Gesellschaft, insbesondere für die Benachteiligten. Die Konferenz war getragen von der Überzeugung: „Die Lehre trennt, aber der Dienst vereint.“ Nicht die Bemühung um lehrmäßige Einheit, sondern die konkrete Herausforderung im Dienst am Menschen und an der Gesellschaft stand im Zentrum. Was Nathan Söderblom vorschwebte war ein „Ökumenischer Rat für Praktisches Christentum“.⁴ Gemeinsame christliche Praxis war angesichts der Not und der politischen Herausforderungen in Europa in vielfältiger Weise gefragt. So standen seit 1927 zwei ökumenische Initiativen mit unterschiedlicher Struktur und Zielsetzung nebeneinander.

Was hat die Arbeit von Faith and Order bis zur Integration in den ÖRK 1948 gebracht? Die Bilanz ist auf den ersten Blick eher ernüchternd. Die Zeit zwischen 1927 und 1948 war im Ganzen gesehen von einem fortschreitenden Konfessionalismus geprägt. Die Begegnung mit den Anderen, der konfessionskundliche Vergleich, führte zunächst zu einer vertieften Entdeckung des Eigenen, der jeweiligen konfessionellen Besonderheit. Es dominierte der Wille, diese zu stärken. Die *Una Sancta* dagegen wurde in ihren Konturen in diesen Jahrzehnten eher undeutlich. Es erwies sich immer weniger als möglich, die Zielvorstellungen der ökumenischen Bemühung zu formulieren.

In den zahlreichen Kirchenunionen in der ersten Hälfte des Zwanzigsten Jahrhunderts spielte – mit Ausnahme einer Union der Protestantischen Kirchen in Frankreich – Faith and Order keine oder jedenfalls keine entscheidende Rolle. Es gab korporative Unionen innerhalb des gleichen Bekenntnisses und von bekenntnisverschiedenen Kirchen, es wurden überkonfessionelle Gemeinschaftsstrukturen entwickelt, und sogar einige Unionen zwischen bischöflichen und nichtbischöflichen Kirchen konnten realisiert werden. Die Geschichte der ökumenischen Bewegung von Rouse/Neill listet für die Zeit zwischen 1910 und 1957 mehrere hundert Unionen bzw. Unionspläne auf, von denen im besagten Zeitraum rund 100 zum Abschluss gebracht werden konnten. Dass Faith and Order keine gewichtige Rolle spielte, ist verständlich bei Unionen innerhalb des gleichen Bekenntnisses. Doch auch bei überkonfessionellen Unionen stand die theologische

Problematik nicht im Zentrum. Auf den ersten Blick könnte der Eindruck entstehen, dass Kirchenspaltung und einander ausschließende kirchliche Gemeinschaften nicht theologisch begründet waren und dass darum auch die Überwindung theologischer Kontroversen für die erstrebte Kircheinigung weitgehend irrelevant blieb.

II. Faith and Order oder die Bedeutung der Theologie

Trotz dieses ernüchternden Befundes hat, wie die Geschichte der ökumenischen Bewegung lehrt, Faith and Order wichtige Impulse zur Annäherung der christlichen Kirchen erbracht.

1. Schon die Erste Vollversammlung in Lausanne 1927 machte den Teilnehmern deutlich, dass sie vielfach „wilde Irrtümer über die Glaubensüberzeugungen anderer“⁴⁵ hegten. Die Bemühung um konfessionskundliche Information wurde, wie die Dokumente beweisen, als Anbruch eines neuen Zeitalters erlebt. Man mühte sich, den anderen in seinem Bekenntnis und seinem Tun zu verstehen, ihn nicht nur zu kritisieren oder zu widerlegen. Seine Lehre und seine Praxis sollten als in sich konsistent und folgerichtig dargelegt und nicht als wirres Konglomerat von Irrtümern und Fehlverhalten verworfen werden. Die Kirchen haben miteinander und nicht nur übereinander gesprochen, und bekanntermaßen ändert es die Situation erheblich, ob derjenige, über den gehandelt wird, selbst anwesend ist oder nicht.

2. Der konfessionskundliche Vergleich machte deutlich, dass die christlichen Kirchen vieles gemeinsam haben. Sogar Zahlenspiele wurden angestellt, in wieviel Prozent der Lehre die Kirchen in ihrem dogmatischen Bestand übereinstimmen. Voller Überraschung wurde festgestellt, dass sie sehr viel mehr verbindet als trennt.

3. Dagegen wurde es immer schwieriger, die Punkte zu fixieren, die die Kirchen voneinander trennen. Im 19. und noch bis herauf zur Mitte des 20. Jahrhunderts finden sich zahlreiche Versuche, diese Trennung durch Wesensbestimmungen der Konfessionen zu umreißen, eine Grunddifferenz festzuschreiben, aus der sich alle Einzeldifferenzen ableiten. Letztlich waren diese Bemühungen wenig befriedigend. Wo immer man Wesensdifferenzen formulierte, wurden sie dem konkreten Leben in den einzelnen Konfessionen nur sehr unzureichend gerecht. Und wo aus diesen Wesensdifferenzen ein Bild der Kirchen abgeleitet wurde, entartete dieses schnell zur Karikatur, wenn nicht zu blanker Verzeichnung oder Beleidigung. Je besser man sich kennen lernte, desto mehr wurde deutlich, dass vielleicht

unter anderem Namen und in anderem Kontext durchaus Vergleichbares geglaubt und gelebt wird. Manche Kontroverse, auf der man die Kirchentrennung aufgebaut hatte, zerrann gleichsam unter der Hand.

4. Ein Blick in die Geschichte der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung zeigt, dass jene, die sich auf diesen Prozess eingelassen haben, erkannten, die Kirche Jesu Christi ist größer und umfassender als die je eigene Konfession. Die Verhältnisbestimmung von Kirche Jesu Christi und der jeweiligen Konfession wurde zum Problem, eine exklusive Identifizierung beider wurde immer weniger möglich. Damit verband sich die Erkenntnis, dass die Spaltung der Christenheit dem Willen Christi als dem Herrn der Kirche widerspricht.

5. Schon in der Frühzeit von Faith and Order wurde deutlich, dass jede christliche Gemeinschaft eine Ganzheit darstellt, in der Lehre, Gottesdienst, Organisationsstruktur, Frömmigkeit und soziale Verpflichtung untrennbar miteinander verbunden sind. Es kann nicht genügen, die jeweils andere Konfession vor das Forum der eigenen kirchlichen Wirklichkeit zu stellen, aus der eigenen Tradition Kriterien zu entnehmen, und anhand ihrer Realisierung andere Gemeinschaften zu beurteilen.⁶ Jede Kirche ist ein Ganzes, das verdient, aus sich und in sich selbst zur Kenntnis verstanden zu werden. Diese Erkenntnis stellt für die ökumenische Bewegung bis heute eine bleibende Aufgabe dar.

Als sich 1948 Life and Work und Faith and Order zum Ökumenischen Rat der Kirchen zusammenschlossen, konnte einer der Delegierten rückblickend formulieren: „Es ist die Überzeugung der Führer der Bewegung gewesen, dass theologische Arbeit sicher der Mühe wert ist, obwohl die praktischen Ergebnisse erst langsam reifen mögen.“⁷

III. Faith and Order und Life and Work im Ökumenischen Rat der Kirchen

Mit der Gründung des ÖRK 1948 waren die beiden Pfeiler der ökumenischen Idee – Einigung der Christenheit durch theologische Annäherung bzw. durch praktisches Tun – institutionell miteinander verbunden. Zunächst hatte die Tradition von Glauben und Kirchenverfassung ein gewisses Übergewicht. Einigung der Christenheit wurde angestrebt durch theologische Annäherung. Die Konferenzen von Glauben und Kirchenverfassung 1952 in Lund und 1963 in Montreal brachten wichtige theologische Durchbrüche, etwa in der christologischen Grundlegung der Ekkle-

siologie, im Themenbereich von „Schrift, Tradition und Traditionen“. Bei der Vollversammlung 1961 in Neu-Delhi gelang es, die ursprünglich christologische Basisformel trinitarisch zu erweitern und eine Zielbestimmung der ökumenischen Vision zu formulieren. Zudem traten die meisten orthodoxen Kirchen dem Ökumenischen Rat bei. Es entstand die Hoffnung, auf dem Weg einer theologischen Annäherung könne weiter fortgeschritten werden. Eventuell könne man die Basis zu einem gesamtchristlichen Glaubensbekenntnis anreichern und den noch nicht integrierten Kirchen, insbesondere der römisch-katholischen Kirche, den Weg in die ökumenische Bewegung ebnen. Vielleicht, so die Hoffnung, könne durch Überwindung der Lehrgegensätze aus dem Ökumenischen Rat doch so etwas wie die *Una Sancta* werden, in der die Weltchristenheit versammelt ist und gemeinsam ein umfassendes christliches Bekenntnis vorzulegen vermag. Nicht zuletzt der Beginn des II. Vatikanischen Konzils 1962 setzte Hoffnungen und Erwartungen in dieser Hinsicht frei.

Doch es sollte ganz anders kommen. Die 4. Vollversammlung des Ökumenischen Rates 1968 in Uppsala war zu einem guten Teil durch den gesellschaftlichen Umbruch bestimmt, der in den Studentenunruhen dieses Jahres explosionsartig aufbrach. Die Kirchen waren davon zutiefst betroffen. In einer gewissen Enttäuschung darüber, dass der fortschreitende theologische Annäherungsprozess wenig geeignet schien, praktische Frucht zu bringen, setzte sich eine Tendenz durch, die mit dem Begriff „Sozialökumenismus“ belegt wurde. Theologische Fragestellungen erschienen gegenüber gesellschaftlichen Herausforderungen als sekundär, gegebenenfalls gar als deren Epiphänomene. Johann B. Metz entwickelte das Konzept einer „indirekten Ökumene“. Wenn sich die Kirchen den Herausforderungen der Welt stellen und „dies tun ohne Rücksicht auf die konfessionellen Differenzen und so handeln, *etsi non darentur*“⁴⁸ als würden sie nicht bestehen, wächst ihnen eine Einheit zu, innerhalb derer die traditionellen Kontroversen gegebenenfalls ‚mitgelöst‘ werden.

Doch bald musste man erkennen, dass auf diesem Weg auch neue Differenzen entstanden. Kirchen, die im Bekenntnis eins waren, trennten sich voneinander auf Grund unterschiedlicher Stellungnahmen zu praktischen, politischen und gesellschaftlichen Fragen. Man sprach sogar von ethischen Konfessionen. Die Praxis ist keineswegs so eindeutig, wie oft vorausgesetzt. Verschiedentlich wurde gar in Umkehrung des Mottos von *Life and Work* formuliert: „Die Lehre eint, aber die Praxis trennt.“

Glauben und Kirchenverfassung hat auch in diesen turbulenten Zeiten an den klassischen Themen ökumenischer Theologie weitergearbeitet.⁹ Von besonderer Bedeutung war dabei, dass die Delegierten der römisch-katholischen Kirche, die Mitglied von Faith and Order ist, diesem Text voll zustimmen konnten.¹⁰ Das Lima-Papier bedeutete einen Abschluss eines langen theologischen Prozesses. Und man war überzeugt, nun sei es an der Zeit, nicht nur Stellungnahmen abzuwarten, sondern auch kirchenamtliche Konsequenzen zu ziehen. Die Annäherungen sollten auch in die Praxis der Kirchen übernommen werden und dort ihre Frucht bringen.

B) Die Reaktionen der Kirchen auf das Lima-Papier

I. Eine selektive Rezeption

Die Erwartungen, die sich mit dem Lima-Text verbanden, waren hoch, sicher zu Recht. Andererseits aber sind überzogene Hoffnungen gefährlich. Denn allfällige Enttäuschungen wiegen dann umso schwerer. Zunächst erscheint die Rezeption von Lima recht verheißungsvoll. Kein anderes ökumenisches Dokument hat auch nur annähernd so breite Aufmerksamkeit gefunden wie Lima. Auch die „Basis“ hat den Text in breitem Umfang zur Kenntnis genommen. Die kirchlichen Autoritäten, die um ihre Antwort gebeten waren, haben einen sehr vielgestaltigen Prozess der Meinungsbildung angestoßen und daraus ihre Antworten formuliert.¹¹ Zusammenfassend hat man 1990 gar von einer „BEM-Dekade“ gesprochen (S. 21).

Natürlich differieren diese Stellungnahmen erheblich. Es gab pauschale Ablehnungen, solche stammen aber eher von einzelnen Theologen als von Kirchen. Mehrheitlich und aufs Ganze gesehen bemühten sich die Kirchen jedoch, möglichst eine positive Antwort zu formulieren. So wird in ihnen eine erstaunliche Zustimmung signalisiert. Heute, zwanzig Jahre später, hat sich eine gewisse Ernüchterung breit gemacht. Denn trotz allen Lobes und aller verbalen Zustimmung hat sich in den meisten Kirchen, ihrer Lehre und ihrer Praxis kaum etwas geändert. Die Einheit ist nicht sichtbarer geworden. Die konfessionellen Probleme wurden im vergangenen Jahrzehnt eher komplizierter, das Pochen auf konfessionelle Sonderheiten deutlicher vernehmbar, die Kritik am ökumenischen Partner aufs Ganze gesehen lauter und schärfer. Mühsam gewonnenes Vertrauen zwischen den Kirchen ging wieder verloren. Wer hätte vor zwanzig Jahren geahnt, mit welchen Problemen sich die Ökumene heute wieder herumschlagen muss!

Natürlich ist das nicht die Schuld des Lima-Papiers. Aber es ist festzuhalten, dass Lima kaum Impulse für die Praxis zu setzen vermochte. Es stellt sich die Frage, was die Kirchen rezipierten. Hier mag die Antwort der römisch-katholischen Kirche als Musterbeispiel dienen. Sie würdigt zunächst BEM allgemein als ein „erstrangiges Ergebnis des ökumenischen Prozesses“¹², „der Lima-Text ist vielleicht das bis jetzt bedeutendste Ergebnis der Bewegung“ für Glauben und Kirchenverfassung (S. 5). Die Stellungnahme des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel bezeichnet BEM als „ein Dokument, das eine neue Möglichkeiten in der Geschichte der ökumenischen Bewegung eröffnende Erfahrung zum Ausdruck bringt“ (S. 26). In der Einzelargumentation wird dann jeweils das lobend hervorgehoben, worin man die eigene Lehre und Praxis wiedergegeben findet und fordert darüber hinaus in den anderen Punkten ein vertieftes Weiterstudium. Tut man den Stellungnahmen Unrecht, wenn man in vielen die Überzeugung findet, dass dieses Weiterstudium dann zum Ziel gekommen ist, wenn genau jene Position erreicht ist, die die jeweilige Kirche als ihr Spezifikum vertritt? Insbesondere sollen offene und bewusst unterschiedlich interpretierbare Formulierungen im Sinne der jeweiligen konfessionellen Besonderheit konkretisiert und festgeschrieben, gegenteilige Interpretationsmöglichkeiten dagegen ausgeschlossen werden.

Welchen Wert, so muss man kritisch fragen, haben Stellungnahmen, die mit freundlichen Worten genau das akzeptieren, was der eigenen Tradition entspricht, und in allen anderen Fragen eine Korrektur im Sinne der eigenen Lehrtradition fordern? Wurde nur das „rezipiert“, was man immer schon vertreten hatte? Ist damit nicht der Rezeptionsprozess insgesamt gescheitert? War Lima eine Sackgasse? Lima war der Höhepunkt der Konsensökumene. War er auch ihr Ende? Die selektive Rezeption Limas wird derzeit nicht selten als ein Beleg für das Scheitern der Konsensökumene gewertet.

II. Die Antworten auf die vier Fragen

So plausibel diese Kritik auf den ersten Blick ist, sie scheint den Stellungnahmen der Kirchen, doch nicht gerecht zu werden. Die Antworten müssen vielmehr von den Fragen her verstanden werden, die im Vorwort des Lima-Textes formuliert wurden.

Zur Frage 1:

Die erste Frage lautet: „In welchem Maße (kann) Ihre Kirche in diesem Text den Glauben der Kirche durch die Jahrhunderte erkennen (S. 7)?“ Es ist durchaus angemessen, dass die Kirchen in der Antwort ihre eigene Lehrüberlieferung zum Ausgangspunkt nehmen und darlegen, inwieweit die Aussagen von BEM mit dieser übereinstimmen.

Zunächst ist festzuhalten, dass nach dem „Glauben der Kirche durch die Jahrhunderte“ gefragt wird. Sicher hat die intensive Mitarbeit der orthodoxen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche dazu beigetragen, dass die Besinnung auf die Tradition eine so zentrale Rolle spielt. Es überrascht, dass diese Fragestellung wenig Widerspruch herausgefordert hat. Die Brüder-Unität in Amerika hält fest, dass sie im „Glauben durch die Jahrhunderte“ lediglich einen „unzureichenden Ausdruck jenes Glaubens, der beständiger Prüfung bedarf“ erblicken könne (S. 39). Insgesamt aber haben sich die Kirchen auf diese Fragestellung eingelassen.

Der Abschnitt über die Taufe findet insgesamt die meiste Zustimmung. Die Taufe wird in den Antworten als Gabe und Werk des dreieinigen Gottes verstanden, sie ist Zeichen und sakramentale Wirklichkeit, die auf Jesus selbst zurückgeht und gleichzeitig die menschliche Antwort auf die Gabe Gottes darstellt. Sie besiegelt die Jüngergemeinschaft und ist darum nicht wiederholbar. Zustimmung wird zur dargestellten Verhältnisbestimmung von Glaube und Taufe signalisiert. Und auch die Folgerung, die daraus gezogen wird, nämlich dass die Taufe von Unmündigen und von Glaubenden als gleichwertig anerkannt werden solle, wird zumeist akzeptiert, selbst wenn die Kirchen hier Regelfall und Ausnahme deutlich unterschiedlich setzen.

Auch die Stellungnahmen zum Eucharistie-Teil sind überwiegend freundlich. Besonders wird immer wieder hervorgehoben: Schrift und Tradition, insbesondere die klassischen Liturgien der ersten Jahrhunderte, dienen als Quellen, um die Lehre von der Eucharistie zu formulieren. Wort und Sakrament sind als Einheit verstanden. Die trinitarische Dimension der Feier wird ebenso betont wie die Bedeutung der Epiklese. Die Eucharistie erscheint als zentraler Akt des Gottesdienstes der Kirche, ihre häufige Feier wird empfohlen. Der vatikanische Text führt aus, dass der Zentralgedanke von „Anamnese oder Gedächtnis (memoria)“ gut gelungen ist und damit die Realpräsenz festgeschrieben, die Einmaligkeit des Opfers Christi betont und gleichzeitig die Feier der Eucharistie als Opfer verstanden werden können. Die Tatsache, dass in der römischen Stellungnahme gesagt

wird, „die Verbindung, die zwischen dem Kreuzesopfer und der Eucharistie hergestellt wird, entspricht dem katholischen Verständnis“, und andererseits beinahe alle Antworten der Reformations- und Freikirchen darin übereinstimmen, dass in BEM „die Einzigartigkeit und der unwiederholbare Charakter des Heilswerkes Christi“ angemessen dargestellt sind (S. 66), bedeutet einen Durchbruch. Sicher werden in den Stellungnahmen die Gewichte unterschiedlich gesetzt, aber direkte Widersprüche zu den Aussagen von Lima sind weniger zahlreich als die Zustimmungen in diesem Sinn. Kein Wunder, dass viele Stellungnahmen den Wunsch nach Eucharistiegemeinschaft mit all den Kirchen äußern, die dieses Dokument mittragen können.

Die Amtsfrage wirft ökumenisch die schwierigsten Probleme auf. Das spiegelt sich auch in den Antworten der Kirchen zu diesem Teil von BEM wider. Umso bemerkenswerter sind die Zustimmungen, die auch hier dominieren. So wird allgemein begrüßt, dass der Text von der Berufung des Volkes Gottes als Ganzem ausgeht und das besondere Amt von diesem Kontext her betrachtet. Berufung und Ordination unter Anrufung des Heiligen Geistes und Handauflegung werden fast durchweg als konstitutiv oder als wesentlich für die Kirche erachtet. Kaum widersprochen wird der Aussage, dass Amtsträger als Repräsentanten Christi eingesetzt sind, dass ihnen darum Autorität und grundsätzlich der Vorsitz in der Eucharistiefeier zukommt, auch wenn dieser Grundsatz in der Praxis recht unterschiedlich gehandhabt wird. Die Tatsache, dass sich hinsichtlich der Öffnung des Amtes für Frauen und Männer keine Übereinstimmung erzielen lässt, wird zumeist nicht als grundsätzliches Hindernis für eine ökumenische Anerkennung der Ämter aufgeführt, selbst wenn hier Widersprüche besonders pointiert vorgetragen werden. Weithin anerkannt wird auch die historisch argumentierende Beschreibung des dreigliedrigen Amtes von Bischof, Presbyter und Diakon und seiner Entstehung. Die Anregung an die nicht-bischöflichen Kirchen, die bischöfliche Sukzession als sichtbares Zeichen der Kontinuität und Apostolizität der Kirche zu verstehen, wird auch von Kirchen aufgegriffen, die andere Formen zur Gewährleistung der Apostolizität entwickelt haben und diese jedenfalls nicht preisgeben wollen.

In ihren Antworten auf BEM formulierten die Kirchen zunächst weitgehende Zustimmung. Dies ist ein ökumenisch jedenfalls bemerkenswerter Befund, selbst wenn es natürlich auch kritische und ablehnende Einzel- oder Gesamturteile gab. Dennoch gilt im Ganzen: Die positiven Aussagen von Lima fanden überraschende Zustimmung. Kritik entzündete sich

primär an dem, was nicht oder nach Überzeugung der Kirchen nicht eindeutig genug gesagt wurde. Sollte es nicht möglich sein, in diesen gemeinsamen Aussagen einen Grundkonsens zu erkennen, der durch die unterschiedlichen Konkrektionen nicht notwendigerweise außer Kraft gesetzt wird?

Zur 4. Frage:

Wenn die Kirchen Weiterarbeit an den Punkten fordern, die noch als offen oder als kontrovers erachtet werden, sind sie durchaus im Gefälle dessen, was Lima formulierte. Es war ja gefragt worden, „welche Vorschläge Ihre Kirche für weitere Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung ... machen kann“. Allgemein wird angeregt, das Projekt „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute“ weiterzuverfolgen. Dass insbesondere in den Kirchen der Dritten Welt die Forderung laut wurde, den Glauben kontextuell auf die Herausforderungen von Armut, Unterdrückung, Ausbeutung, zunehmender Säkularisierung und Minderheitensituation innerhalb der Religionen zu beziehen, wird niemanden überraschen. Unmittelbar aus BEM ergibt sich nach dem Urteil vieler Stellungnahmen die Weiterarbeit in zwei Themenbereichen: Das Verhältnis von Schrift und Tradition als Untersuchung über die Normen christlichen Lebens und Bekennens und, eng damit verbunden, eine Studie über die Kirche. Die römische Stellungnahme betont, das Ziel der Einheit könne nicht erreicht werden „ohne Übereinstimmung über das Wesen der Kirche“ (S. 103). Ähnlich die Antwort der Kirche von England: „Nur ein ausdrücklich gemeinsames Verständnis vom Wesen der Kirche und ihrer Rolle als eines glaubwürdigen und wirksamen Zeichens, Instruments und Sakraments der Heils wird ein sicheres Fundament für die Versöhnung der Kirchen bieten“ (S. 103). Und die Evangelische Landeskirche in Baden schlägt vor: „In der Fortführung des Begonnenen sollte versucht werden, eine Konvergenzerklärung zum Thema ‚Kirche‘ zu erarbeiten“ (S. 103).

Es scheint nicht berechtigt, aus der Anregung, an diesen sensiblen Themen weiterzuarbeiten, ökumenische Unbeweglichkeit und Starrsinn abzulesen, der sich erst dann zufrieden gibt, wenn sich alle auf dem Standpunkt treffen, den die eigene Kirche immer schon eingenommen hat. Vielleicht haben die Kirchen die Fragen von Lima ernster genommen und genauer gelesen, als mancher eilige Kritiker ihrer Stellungnahmen.

Zu den Fragen 2 und 3:

Das eigentliche Problem im Rezeptionsprozess liegt in den Antworten auf die Fragen zwei und drei, die sich eng berühren und die in vielen Stellungnahmen auch zusammen beantwortet wurden. Hier war gefragt, welche Folgerungen die Kirchen aus diesem Text für ihre Beziehungen und ihre Dialoge mit anderen Kirchen ziehen können sowie welche richtungsweisenden Hilfen sie aus diesem Text für ihr eigenes gottesdienstliches, erzieherisches, ethisches und geistliches Leben und Zeugnis ableiten können. Hier bleiben die Antworten in aller Regel allgemein und werden wenig konkret. So wird etwa von der Gesellschaft der Freunde (Quäker) in Großbritannien gesagt, man habe „in neuer Weise den Reichtum der Traditionen unserer Schwesternkirchen zu schätzen gelernt“ (S. 93) und die Vereinigte Kirche in den USA sieht die Möglichkeit, „großzügiger die kirchlichen Gaben zu teilen, die wir schätzen gelernt haben, und dankbarer die kirchlichen Gaben zu würdigen, die uns von anderen Kirchen angeboten werden“ (S. 92 f). Verschiedentlich wird angeregt zu prüfen, ob die Taufe gegenseitig anerkannt werden könne. Dies ist besonders für die Kirchen täuferischer Provenienz von Bedeutung. Mehrere Stellungnahmen kommen darauf zu sprechen, dass die Ämter in anderen Kirchen anerkannt werden könnten. So heißt es in der Antwort der Nordelbischen Lutherischen Kirche: „Unsere Kirche hat aufgrund ihres Bekenntnisses (CA 7) keine Gründe, das ordinierte Amt anderer Kirchen, sofern dieses der reinen Verkündigung des Evangeliums und der stiftungsgemäßen Verwaltung der Sakramente dient, nicht anzuerkennen. Sie muss aber auch von anderen Kirchen eine volle Anerkennung unseres von Männern und Frauen wahrgenommenen Amtes erbitten“ (S. 95). Die Anglikanische Kirche Südafrikas erwägt eine Anerkennung der Ämter ohne eine Zeremonie, „die für eine Reordination gehalten werden könnte“ (S. 95). Die Anerkennung der Ämter ist jedenfalls für die Kirchen reformatorischer Provenienz leichter, als für die katholischen und die orthodoxen Kirchen. Ähnliches gilt in der Forderung nach Kommuniongemeinschaft, die insbesondere von reformatorischer Seite erhoben wird. Dabei wird auf die Lima-Liturgie hingewiesen, durch die die theoretische Verständigung in der gottesdienstlichen Praxis Frucht tragen könnte.

In vielen Stellungnahmen begegnet die Aussage, BEM würde einen Rahmen bieten, innerhalb dessen nun bilaterale Dialoge stattfinden können. Durch das multilaterale Gespräch werde vermieden, dass bilaterale Dialoge sich auseinanderdividieren oder gar dass Vereinbarungen getroffen

werden, die den Graben zu anderen Kirchen vertiefen. Zudem fänden Kontakte mit vielen kirchlichen Gemeinschaften überhaupt nur auf multilateraler Ebene statt.

Diese Erwartung wurde jedoch – wie mir scheint – nur in sehr begrenztem Umfang erfüllt. Die überwiegende Zahl der Dialoge nach 1982 bringt vor allem Zitate aus der jeweiligen konfessionspezifischen Dialogsituation, andere Texte, auch das Lima-Papier, werden nur wenig zitiert. Konvergenzpapiere aus dem zweiten Band der „Dokumente wachsender Übereinstimmung“, der Dialogergebnisse auf Weltebene seit Lima enthält, hätten sich insbesondere angeboten, auf BEM zurückzugreifen. Verschiedentlich ist das auch geschehen. So bringt der anglikanisch-reformierte Dialog längere Zitate aus dem Eucharistie- und dem Amtsdokument; Realpräsenz, gemeinsames Priestertum werden im Anschluss an Lima dargestellt, und zur Ordination wird hier sogar allgemein formuliert: „Wir schließen uns der folgenden Darlegung des dreifachen Wesens der Ordination an, wie sie sich im Lima-Dokument des ÖRK findet.“¹³ Im lutherisch/römisch-katholischen Dokument „Einheit vor uns“ von 1984 findet sich ein Zitat aus Lima zur Taufe¹⁴ sowie in Anmerkungen zum Amtsteil einige Verweise auf BEM. Die Lehrverwerfungsstudie¹⁵ bezieht sich mehrfach, teilweise auch in tragenden Zitaten, auf die Lima-Dokumente, insbesondere in den Aussagen zum Herrenmahl.

Sicher ist dieser Überblick nicht repräsentativ, und viele ökumenische Dokumente und Vereinbarungen argumentieren in Anlehnung an das Lima-Papier, ohne dieses zu zitieren. Dennoch drängt sich die Folgerung auf, dass die Rezeption von Lima selbst innerhalb der ökumenischen Theologie und der kirchenamtlichen Dokumente eher vereinzelt blieb. Das Wort von der „BEM-Dekade“ (S. 21) lässt sich von hier aus schwerlich bestätigen. Selbst wo ähnliche Inhalte formuliert wurden, wie im Lima-Papier, wurde auf die Formulierungen von BEM und die dort vorgeschlagenen Sprachregelungen kaum zurückgegriffen. Kirchliche Lehraussagen und Vereinbarungen müssen sich gerade auch als Sprachregelungen bewähren. Die Chancen, die Lima als Text bot, wurden wenig genutzt.

Ausgesprochen dünn fallen die meisten Antworten auf die dritte Frage aus, nämlich welche richtungsweisenden Hilfen die Kirchen aus BEM ableiten können. Kaum irgendwo zeigen sich die Kirchen herausgefordert, neue Aspekte in ihre bisherige Lehre und Praxis zu integrieren, Einseitigkeiten zu überwinden oder gar bisherige Positionen kritisch zu hinterfragen. Anregungen aus dem Lima-Text zu ziehen, wird fast ausschließlich

von den anderen erwartet. Die Bereitschaft, sich selbst in Frage zu stellen, ist ausgesprochen begrenzt. Die Erkenntnis, dass zur Ökumene auch Bekehrung gehört, wird kaum irgendwo tragend. Man muss genau zusehen, um Antworten auf diese Frage zu finden.

Einige Stellungnahmen sprechen von einer gegenseitigen Bereicherung im kirchlichen Leben und in der theologischen Unterweisung, zumeist ohne nähere Präzisierung. Die lutherische Kirche des Elsass stellt sich die Aufgabe, „unsere Tauf- und Eucharistieliturgien zu überdenken und auf den neuesten Stand zu bringen“ (S. 97). Hinsichtlich der Taufe geben Kirchen zu bedenken, ob sie bei ihrer Praxis einer „unterschiedslosen Taufe“, d.h. einer Taufe ohne eindeutiges Bekenntnis bleiben sollen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern schreibt, BEM könnte helfen, „theologische Einsichten und Formen kirchlicher Praxis, die in den Hintergrund getreten oder in Vergessenheit geraten sind, wieder neu zu entdecken und für die Gegenwart fruchtbar zu machen“ (S. 31). Reformationskirchen und Freikirchen fühlen sich zu häufigerer, eventuell wöchentlicher Feier des Herrenmahls ermuntert (S. 70). Orthodoxe Kirchen regen den häufigeren Kommunionempfang an. Die Presbyterianische Kirche von Wales stellt sich die Aufgabe, über den Umgang mit den Abendmahlselementen nach der Feier nachzudenken. Manche Kirchen wollen ihre Ämter und Amtsstrukturen überdenken (S. 89).

Man kann sich des Eindrucks kaum erwehren: das sind Äußerungen, die formuliert wurden, um auf die Frage drei nicht einfach mit „Fehlanzeige“ antworten zu müssen. Und auch diese Aussagen bleiben sporadisch und vereinzelt. Es ist nicht zu sehen, dass ausgehend vom Lima-Text in den Kirchen eine größere Metanoia stattgefunden hätte. In die alltägliche kirchliche Praxis sind die Aussagen von Lima kaum eingegangen. In ihrem Inneren und in den Äußerungen zu anderen Konfessionen oder über sie sprechen die Kirchen so, als sei Lima nie gewesen. Dieses Schicksal teilt der Lima-Text mit anderen ökumenischen Dokumenten.

C) Die Bedeutung der Theologie für den Einigungsprozess

I. Anfragen

Angesichts dieses Befundes dürfte es letztlich nicht überraschend sein, wenn weithin der Eindruck herrscht, theologische Bemühungen seien für die Einigung der Christenheit wenig erfolgversprechend. Die Suche nach kirchlicher Gemeinschaft müsse andere Methoden aufgreifen, als die

Theologenökumene sie anzubieten vermöge. Mit Lima habe die Konsensökumene ihren Höhepunkt erreicht und sei an ihr Ende gekommen, denn sie habe ihre Fruchtlosigkeit bewiesen. Diese Aussage verbindet sich oft mit einer Berufung auf die Basis. Man solle die Gemeinden Ökumene leben lassen, dann würden die Probleme der Theologen und die Verhinderungsstrategien der Kirchenleitungen, die vor allem an der Erhaltung des Status quo interessiert sind, schnell überwunden. Die Gemeinden wollen die Ökumene, aber sie sind des fruchtlosen Theologengezänks müde.

Darüber hinaus wird heute auch die Zielvorstellung ökumenischer Arbeit problematisiert. Es wird nicht mehr gefragt, wie Einheit zu erreichen sei, sondern ob Einheit ein realistisches und überhaupt ein erstrebenswertes Ziel darstelle. Nicht selten wird Einheit als Unterdrückung von Individualität und Freiheit und letztlich als Vereinnahmung verstanden. Ökumene solle sich nicht um Einheit bemühen, sondern, wie im Anschluss an Gedanken von Levinas formuliert wird, den Anderen bewusst anders und den Fremden fremd bleiben lassen. Die Postmoderne ist durch die Erfahrung eines nicht mehr von einer Einheit umfungenen Pluralismus bestimmt. Die Vielfalt religiöser und christlicher Überzeugungen und Praktiken sei darum kein zu überwindendes Übel, sondern ein zu bewahrendes Gut, während Einheitsstreben tendenziell immer totalitär sei. Dem müsse auch die ökumenische Idee Rechnung tragen. Ihr Grundfehler bestehe darin, Menschen in ein ihnen fremdes System zu pressen, sie in ihrer Andersheit nicht zu akzeptieren, letztlich also totalitäre Ansprüche auf Universalvertretung zu erheben. Davon gelte es Abschied zu nehmen, weil „bereichernde Vielfalt nicht einem totalitären Einheitsstreben zum Opfer fallen darf“.¹⁶

Auch diese Herausforderung hat in der Zwischenzeit schon ihre Geschichte. 1988 hat der DÖSTA in einer Studie über „Ökumenische Theoriebildung“ die Vorstellung von einer Einheit in Gegensätzen entwickelt. So wie der biblische Kanon Verschiedenheiten und Gegensätze umschließt, so sollte auch die Ökumene eine Einheit anstreben, in der Gegensätzlichkeiten und Widersprüche ihren legitimen Ort behalten. Ziel seien nicht Konsens oder Versöhnung, sondern die Fähigkeit, „aus Verschiedenem und Gegensätzlichem den einen lebendigen Glauben wahrzunehmen“. Laurentius Klein, Mitautor dieser DÖSTA-Studie, schlug in Anlehnung an Nikolaus von Kues vor, Ökumene als „Verbindung der Gegensätze“ zu interpretieren, also nicht deren Überwindung anzustreben. Oskar Cullmann entwickelte in der Auseinandersetzung mit Heinrich Fries

und Karl Rahner die Vorstellung von einer Einheit durch Vielfalt, Erich Geldbach sprach von der „Ökumene in Gegensätzen“ und Hans-Martin Barth empfahl als Ausweg aus allen ökumenischen Sackgassen „Streiten verbindet“. Nach dem Motto: „We agree to disagree“ solle man sich gegenseitig gerade in seiner Unterschiedlichkeit und Widersprüchlichkeit akzeptieren, Differenzen nicht überwinden, sondern sie annehmen und in der Annahme der Gegensätze Gemeinschaft erkennen.¹⁷ Aufgabe der Ökumene sei nicht der theologische Konsens, sondern die Bemühung, den Pluralismus als Wert zu erkennen und ihn als Reichtum zu begrüßen. Wenn die Theologen in ihrer Konsensbemühung große aber fruchtlose Fortschritte gemacht haben und nun verkünden „Morgen wird Einheit sein“¹⁸, wenn sie die „Ökumene vor dem Ziel“¹⁹ beschwören, seien sie einem vor-postmodernen Einheits- und Konsensverständnis verhaftet, das sich als Sackgasse erweise. Weil es den Kirchen bisher kaum gelungen sei, sich dem Pluralismus zu stellen, meint Konrad Raiser, „Wir stehen noch am Anfang“²⁰.

Als Ausweg aus dieser Sackgasse propagiert Konrad Raiser einen ökumenischen Paradigmenwechsel. Er beruft sich auf die Philologie des Wortes „Oikos“, das den Haushalt Gottes bezeichnet und damit Ökologie und Ökonomie mit umschließt. Ökumene bezeichnet ursprünglich die bewohnte und damit die bewohnbare Erde. Darum sei es heute der ökumenischen Bewegung aufgetragen, für die Bewohnbarkeit der Erde und die Erhaltung der Umwelt zu kämpfen. Die zukünftige Ökumene erscheint als offene Stadt, „die zu einem Haushalt ‚Oikos‘ wird, in dem alle füreinander offen sind und ein gemeinsames Leben teilen können in all seiner verschlungenen Vielfalt“. Ökumene besage im neuen Paradigma nicht mehr die Bemühung um Einheit der Kirchen. „Hausgenossen sind gleichberechtigt und doch verschieden; sie schaffen sich das Haus nicht selbst, sondern werden eingegliedert, hinzugetan; auch die Schwachen, die Abhängigen, die Zweifelnden und Nicht-Engagierten gehören zum Haushalt Gottes als vollgültige Hausgenossen. Im einen Haus des Vaters gibt es viele Wohnungen und nicht nur eine verpflichtete Gemeinschaft. Hausgenossenschaft schließt volle Partizipation für alle Mitglieder des Haushaltes ein.“²¹ Hausgenossenschaft verwirkliche sich dadurch, dass jede Ausgrenzung entfällt, trotz aller bleibenden Differenzen. Nicht die Einheit der Gleichgesinnten, sondern der „Streit um die je konkrete Verleiblichung des Evangeliums“ sei das Ziel. Aufgabe der Ökumene im postmodernen Pluralismus soll es sein, die Vielfalt der Welten in ihrer Nichtreduzierbarkeit festzuhalten und ein

friedliches und gedeihliches Zusammenleben von auf Dauer getrennten und in fruchtbarer Konkurrenz stehenden Kirchen zu fördern.

II. Was kann die Theologie leisten?

Theologie kann die Einheit der Christenheit nicht machen. Diese ist Gottes Geschenk und steht damit nicht einfachhin in unserer Verfügung. Zudem: Zur Übereinstimmung in der Lehre muss die Gemeinschaft im Tun eintreten. Im Hören auf das Wort, in der Feier der Sakramente, in der christlichen Diakonie, im Einsatz für die Welt und ihre Bewohnbarkeit geschieht Einheit und wird sie sichtbar. Aber die Gemeinschaft im Bekenntnis wird dadurch nicht überflüssig, sie gehört zu dem Ganzen, das jede Kirche darstellt. Ein „anything goes“ kann nicht das letzte Wort sein. Und Konrad Raiser wäre missverstanden, wollte man ihn so interpretieren.

Die in der oben dargestellten Kritik vorgenommene Trennung von Glaube und Leben, von Bekenntnis und Tun ist zu hinterfragen. Theologie ist nicht ein Spiel von Begriffen unabhängig von der Lebenswirklichkeit der Kirchen. Vielmehr werden in der Theologie der Glaube der Kirche und ihre Praxis zur Sprache gebracht und damit kommunikabel. Theologie ist Selbstvergewisserung des Glaubens und der Kirche als der Gemeinschaft der Glaubenden. Sie ist eine Form, wie Glaubenserfahrungen festgehalten, versprachlicht, erzählt und damit diachron und synchron vermittelt werden.

Dabei sei nicht bestritten, dass uns viele theologische Formulierungen fremd geworden sind, dass sie in einer Gestalt erscheinen, die es schwer macht, die ursprünglichen Erfahrungen zu entdecken, die sie vermitteln sollen. Doch es ist etwas anderes, eine bessere Sprachgestalt, d.h. eine bessere Theologie zu fordern, als die Versprachlichung des Glaubens selbst grundsätzlich in Frage zu stellen und den Glauben damit nicht aussagbar und damit nicht mehr kommunikabel zu machen. Es ist prinzipiell daran festzuhalten, dass Theologie als Versprachlichung des Glaubens und der kirchlichen Botschaft nicht ausgeblendet werden darf, wenn die Kirchen ihre Verkündigung ursprungsgetreu weitergeben und vermitteln wollen. Wie Sprache zum Menschen gehört, wie Hören und Reden für menschliche Existenz unverzichtbar sind, so kann sich Ökumene nicht von der Pflicht dispensieren, die gelebte Gemeinschaft auch im Wort deutlich zu machen und sie in Sätzen zu formulieren. Sollte dies grundsätzlich nicht möglich sein, wäre die Gemeinschaft in Frage gestellt und illusorisch. Leben lässt sich nicht vom Wort trennen, es ist worthaft.

Zur Kirchenspaltung ist es gekommen, als die Religionsparteien in der jeweils anderen Seite nicht mehr die Kirche Jesu Christi zu erkennen vermochten. Das hat sich nicht nur auf abstrakte Formulierungen bezogen, sondern auf die Gesamtheit des Lebens und des Bekenntnisses des jeweiligen Gegenübers, auf den Glauben und die Praxis seiner Kirche. Ursache der Reformation war, dass Luther in der römischen Kirche das Evangelium preisgegeben, der Werkerei und der kirchlichen Verfügung über das Heil geopfert sah. Deswegen musste er sich von Rom lossagen und die päpstlichen Lehraussagen zurückweisen, denn er war überzeugt, dass in der römischen Kirche das Evangelium verraten sei. Aussagen über die Messe als Götzendienst und vom Papst als Antichrist sind insofern nicht verbale Entgleisungen aus der Konfliktsituation heraus, die wir heute getrost vergessen könnten. Diese Verwerfungen waren theologisch ganz präzise gemeint. Luther war zutiefst überzeugt, dass in der römischen Kirche den Menschen das Evangelium und damit das Heil verschlossen werde, dass sie die Menschen geradewegs ins Verderben führt. Das ist der Ernst der Reformation. Der „status confessionis“ stellt sich nur in der Frage nach dem Heil. Wer dies nicht mitbedenkt und die Reformation allein als Machtkampf, als Streit um ärgerliche Missstände, als Eitelkeit und Rechthaberei interpretiert, wird dem Geschehen in seiner Tiefe nicht gerecht. Natürlich haben all diese Dinge mitgespielt, in Rom und bei den Bischöfen ebenso wie bei den Reichsständen. Aber die Auseinandersetzung war dort, wo sie auf den Punkt kam, die Frage um das Heil, um die ewige Seligkeit und um den rechten Weg dazu. Die Verwerfungen der Bekenntnisschriften und des Konzils von Trient sind von diesem Ernst getragen. Darum müssen die darin aufgeworfenen Probleme gelöst werden. Sie einfach auf sich beruhen zu lassen, würde Luther und die Väter des Konzils von Trient als unerleuchtete Fanatiker hinstellen, die sich noch um Probleme stritten, über die wir heute weit hinaus sind. Ich sage nicht, dass diese Fragen nicht gelöst, die Verwerfungen nicht überwunden werden könnten. Aber ich behaupte ganz entschieden, dass sie gelöst werden müssen und dass wir nicht gleichgültig an ihnen vorbeigehen und zur Tagesordnung schreiten können.

Ohne die Bemühung um Faith and Order geht es nicht. Die Geschichte der ökumenischen Bewegung beweist es. Selbst in Unionsprojekten, in denen man sich redlich um die Gemeinschaft auch in den Glaubensformulierungen bemüht hat, ist es häufig zur Abspaltung von sogenannten „Altgläubigen“ gekommen, die in der Union das jeweilige konfessionelle Proprium preisgegeben sahen und ihm nur dadurch glaubten treu bleiben zu

können, dass sie sich dem Zusammenschluss verweigerten. Eine Kirchengemeinschaft wäre von vornherein zum Scheitern verurteilt, wenn man die theologischen Fragen unbeantwortet ließe. Eine Einheit ohne Wahrheit kann ebenso wenig das Ziel sein, wie ein Pluralismus, der sich der Wahrheitsfrage verweigert.

III. Was aber kann und was muss die Theologie leisten?

Sie kann nicht ein umfassendes Glaubenssystem aufstellen, sie muss keinen ökumenischen Katechismus ausformulieren. Ein solcher ist nicht Bedingung für Kirchengemeinschaft. Aber die Verwerfungen müssen überwunden werden. Hier scheint die Methodik von Leuenberg und der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre höchst bemerkenswert. Man hat sich in beiden Projekten darauf beschränkt zu fragen, ob die Verwerfungen den ökumenischen Partner noch treffen, und das mit kirchentrennender Kraft. Nur dies wurde thematisiert. Denn, wie aus anderer konfessioneller Herkunft Joseph Ratzinger formulierte, „nicht die Einheit bedarf der Rechtfertigung, sondern die Trennung“.²² Die Einheit ist Kirche und ihrem Wesen mitgegeben, sie besteht, so lange nicht eindeutig und unzweifelhaft ersichtlich wird, dass sie zerbrochen ist. Wo man sich gegenseitig genötigt sieht, den anderen als Anti-Christ zu verurteilen und seine Herrenmahlfeier als Abgötterei zu qualifizieren, gilt die Verwerfung dem Grund des Glaubens und dem Bekenntnis als Ganzem. Dort herrscht Kirchenspaltung. Dagegen müssen Differenzen und selbst Gegensätze in der konkreten Ausgestaltung des Glaubens und der Praxis die Gemeinschaft der Kirchen keineswegs tangieren. Bei Fries und Rahner lautet die ökumenische Grundregel: „In keiner Teilkirche darf dezidiert und bekenntnismäßig ein Satz verworfen werden, der in anderen Teilkirchen ein verpflichtendes Dogma ist.“²³

Diese ökumenische Methode wurde in Leuenberg ebenso praktiziert wie in der Erklärung zur Rechtfertigung und im Fries-Rahner-Plan. Sie verlangt einen Grundkonsens, der auch formulierbar ist. In Leuenberg wurde ein solcher im Verständnis von Wort und Sakrament umrissen, den Punkten, die zufolge CA VII für die wahre Einigkeit der Kirche nötig und hinreichend sind. In allen anderen Bereichen konnte es genügen festzustellen, dass die überkommenen Verwerfungen „den gegenwärtigen Stand der Lehre der zustimmenden Kirchen“ nicht treffen.²⁴ Bleibende Differenzen wurden weder in Frage gestellt noch wurde versucht, sie zu überwinden,

sie wurden als legitim erachtet. Auf dieser Basis konnten die Leuenberger Kirchen Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft als Zeichen voller Kirchengemeinschaft aufnehmen. Die gemeinsame Basis aber musste theologisch ausformuliert werden.

Bei Fries und Rahner sind die Übereinstimmung im Glauben an die Botschaft der Heiligen Schrift und der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse die gemeinsame Basis, die für Kirchengemeinschaft hinreicht. Spätere Lehrentwicklungen können in ihrer Pluralität bestehen bleiben und sich tolerieren, wenn sie sich nur nicht mit bekenntnismäßiger Kraft gegenseitig ausschließen. In der Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) zur Ekklesiologie²⁵ wurde eine gemeinsam erarbeitete Grundaussage über die Kirche entworfen und Vertreter der jeweiligen Mitgliedskirchen im DÖSTA wurden gefragt, ob sie ihre je eigene konfessionelle Besonderheit als Ausgestaltung dieser gemeinsamen Basis verstehen können.²⁶

In der Erklärung zur Rechtfertigung findet sich eine parallele Argumentation. In den Nummern 14 bis 18 wird in wenigen grundlegenden Sätzen gemeinsam die Botschaft von der Rechtfertigung umrissen. Anschließend wird dargelegt, dass unterschiedliche und konfessionsspezifische Ausgestaltungen, an denen sich die herkömmlichen Kontroversen und Verwerfungen entzündet haben, bei rechtem Verständnis diese grundlegende Gemeinsamkeit nicht zerstören. Die verbleibenden Unterschiede in Sprache, theologischer Ausformulierung und Akzentsetzung sind darum tragbar, sie machen die Kirchenspaltung nicht unabdingbar und können sie folglich nicht mehr legitimieren. Diese Methode, also die Umschreibung eines notwendigerweise sehr knapp gefassten Grundkonsenses, verbunden mit der Untersuchung, inwieweit dieser mit unterschiedlichen konfessionellen Konkretionen zusammen bestehen kann oder durch sie außer Kraft gesetzt wird, wird in der ökumenischen Diskussion als „differenzierter Konsens“ bezeichnet.²⁷

Diese differenzierten Konsense wurden zumeist bilateral formuliert, sie öffneten sich aber schnell auf weitere Gesprächspartner. Dem Konsens von Leuenberg, ursprünglich zwischen lutherischen, reformierten und aus diesen unierten Kirchen festgestellt, sind inzwischen – in unterschiedlicher Form – die Kirchen der Waldenser und der Böhmisches Brüder sowie Kirchen methodistischer Provenienz beigetreten. Die Diskussion, in welchem Umfang auch andere, insbesondere reformierte Kirchen und Freikirchen die Rechtfertigungserklärung mit übernehmen können, ist in vollem Gang.

Das zeigt, dass ein differenzierter Konsens sehr wohl geeignet ist, auch die multilaterale Ökumene zu erschließen.

Ich möchte anregen, Lima daraufhin zu untersuchen, ob es sich als differenzierter Konsens bewähren würde. Dies wäre fruchtbarer als der doch farblose und konsequenzenlose Begriff „Konvergenzerklärung“, der immer den Geschmack des Vorläufigen, Unvollkommenen und vor allem Unverbindlichen behält. In erstaunlichem Umfang haben die Kirchen ihre Übereinstimmung mit dem erklärt, was in Lima positiv formuliert wurde. Selbstverständlich umschreibt das für keine Kirche alles, was sie hinsichtlich Taufe, Herrenmahl und Amt lehrt und vor allem was sie lebt. Differenzen bestehen vor allem in den Fragen, die nicht angesprochen wurden oder wo man bewusst offen formuliert hat. Ich schlage vor zu untersuchen, ob diese weiterhin bestehenden Differenzen das außer Kraft setzen, was in Lima gemeinsam gesagt werden konnte. Sollte das nicht der Fall sein, besteht in diesen Fragen tatsächlich grundlegende Übereinstimmung. Lima hat zentrale Fragen kirchlicher Lehre thematisiert, nicht nur irgendwelche Randphänomene. Darum bezeugt dieser Text, wie Walter Kasper, einer der katholischen Delegierten in Lima, unmittelbar nach der Konferenz geschrieben hat, „eine Einheit im Fundamentalen und Wurzelhaften, auf der sich weiter aufbauen lässt“.²⁸ Vielleicht würde es sich wohl lohnen, Lima nicht nur als Konvergenzpapier mit ungeklärten Konsequenzen zu sehen, sondern den Text als differenzierten Konsens einer „relecture“ zu unterziehen und so die noch ungeborgenen Schätze zu heben.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. K.-Chr. Epting, Ein Gespräch beginnt, Basel 1969.

² R. Rouse/St.Ch.Neill, Geschichte der ökumenischen Bewegung, Band 2, Göttingen 1958, 3.

³ A.a.O., 4.

⁴ So der Name des Fortsetzungsausschusses von Life and Work.

⁵ A.a.O., 47f.

⁶ Negativ hat dies schon die Zweite Weltkonferenz von Faith and Order 1937 in Edinburgh formuliert: „In jeder dieser Anschauungen steht jeder Teil des Lebens der Kirche im Zusammenhang mit dem Ganzen, so dass die Teile sogar da, wo sie einander ähnlich zu sein scheinen, sich doch in einem Zusammenhang befinden, mit dem der Zusammenhang, in welchem sie anderwärts stehen, nicht vereinbar scheint. Wir haben so wenig wie unsere Vorgänger vermocht, einander die Ganzheit unseres Glaubens so darzustellen, dass sie wechselseitig annehmbar würde“ (Rouse/Neill, Bd. 2, S. 49).

⁷ A.a.O., 51.

⁸ J.B. Metz, Reform und Gegenreformation heute, Mainz 1969, 33, 37.

- ⁹ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt am Main/Paderborn, 1982, 6.
- ¹⁰ Siehe hierzu P. Neuner, *Ökumenische Theologie*, Darmstadt 1997, 162–167.
- ¹¹ Veröffentlicht in: M. Thurian (Hg), *Churches Respond to BEM*. 6 Bde, Genf 1986–1988. Eine Zusammenfassung ist in deutscher Sprache veröffentlicht: *Die Diskussion über Taufe, Eucharistie und Amt*. 1982–1990, Frankfurt am Main/Paderborn 1990. Die folgenden Seitenangaben ohne weiteren Nachweis beziehen sich auf diesen Text.
- ¹² Zitiert nach der offiziellen Ausgabe in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 79, 21. Juli 1987, 6. Weitere Zitate nach dieser Ausgabe.
- ¹³ *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 2, 166.
- ¹⁴ A.a.O., 481.
- ¹⁵ K. Lehmann / W. Pannenberg (Hg), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* Bd. I, Freiburg-Göttingen 1986.
- ¹⁶ Chr. Bundschuh-Schramm, *Einheit und Vielheit der Kirchen*, Stuttgart 1993, 140.
- ¹⁷ Zum ganzen Abschnitt siehe P. Neuner, *Vor einem Paradigmenwechsel in der Ökumene, oder: Was tut ein Ökumeniker?*, Hamburg 1997, 24.
- ¹⁸ H. Mühlen, *Morgen wird Einheit sein*, Paderborn 1974.
- ¹⁹ H. Döring, *Ökumene vor dem Ziel*, Neuried 1998.
- ²⁰ K. Raiser, *Wir stehen noch am Anfang*, Gütersloh 1994.
- ²¹ K. Raiser, *Ökumene im Übergang*, München 1989, 160.
- ²² J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, 211.
- ²³ H. Fries / K. Rahner, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, Freiburg-Basel-Wien 1983, 13.
- ²⁴ *Leuenberger Konkordie* Nr. 32.
- ²⁵ P. Neuner / D. Ritschl (Hg), *Kirchen in Gemeinschaft – Gemeinschaft der Kirche*, Frankfurt am Main 1993.
- ²⁶ Die Reaktionen der Theologen waren hier enttäuschend. Sie haben sich der Fragestellung weithin nicht gestellt, sondern moniert, dass die Beschreibung des jeweiligen konfessionellen Selbstverständnisses unzulänglich sei.
- ²⁷ Vgl. hierzu H. Meyer, *Die Struktur ökumenischer Konsense*, in: ders., *Versöhnte Verschiedenheit* Bd. I, Frankfurt am Main 1998, 60–74.
- ²⁸ W. Kasper, *Rückkehr zu den klassischen Fragen ökumenischer Theologie*, in: *US* 37 (1982), 10.