

Stellungnahme zum Faith and Order Paper No. 198
„Wesen und Auftrag der Kirche“
(The Nature and Mission of the Church), 2005

4359 Deutscher Ökumenischer Studienausschuss (DÖSTA) der
Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland e.V.
(ACK)

335 Verabschiedet am 9. November 2007 in Frankfurt am Main

1. Intentionen und Kontexte dieser Stellungnahme

a. Intentionen

Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) lädt alle Kirchen weltweit ein zu prüfen, ob die in dem Studiendokument „Wesen und Auftrag der Kirche“ enthaltenen Aussagen konvergenzfähig sind, und welche weiteren Schritte zur Verständigung in ekklesiologischen Fragen aussichtsreich erscheinen.¹ Der „Deutsche Ökumenische Studienausschuss (DÖSTA)“ – zugeordnet der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland – sieht sich als ein multilaterales Gremium aus mehreren Gründen dazu veranlasst, an der Rezeption dieser Studie mitzuwirken, ohne dabei zu verkennen, dass in erster Linie konfessionell geprägte Antworten auf die vorgelegte Studie erwünscht sind. Nicht zuletzt die Tatsache, dass der DÖSTA selbst bereits 1993 eine Ekklesiologie-Studie² erarbeitet hat, ermutigt ihn zu einer Fortsetzung der damaligen Bemühungen, die konfessionelle Vielfalt in den ekklesiologischen Positionen zu sichten und zugleich zu einer gemeinsamen Option zu finden. Der DÖSTA hat sich in dieser Studie der Koinonia-Erklärung der Vollversammlung des ÖRK von Canberra 1991 angeschlossen und votiert auch heute für folgende nächste Schritte: Bemühung um gegenseitige Anerkennung der Taufe, Auffinden des apostolischen Glaubens auch in anderen Kirchen, Bemühung um die Gemeinschaft im Herrenmahl, Anstrengung zur geistlichen Aner-

¹ Vgl. *Wesen und Auftrag der Kirche* Par. 8.

² Vgl. *Peter Neuner / Dietrich Ritschl* (Hg.): *Kirchen in Gemeinschaft – Gemeinschaft der Kirche. Studie des DÖSTA zu Fragen der Ekklesiologie*, Frankfurt a.M. 1993. Vgl. bes. den gemeinsamen Bericht zum Thema „Kirchen in Gemeinschaft. Studie des DÖSTA zu Fragen der Ekklesiologie“, a.a.O., 8–38.

kennung der Ämter, gemeinsames Zeugnis in Mission und Diakonie, Sichtbarmachen der bereits bestehenden Gemeinschaft.

Die folgenden, in einer kleinen multilateralen Arbeitsgruppe entstanden und dann vom gesamten DÖSTA diskutierten und angenommenen Anmerkungen zum Studiendokument von Faith and Order haben im Vergleich zu rein konfessionellen Rezeptionen folgende Eigenarten:

- Sie lassen erkennen, welche von einzelnen Mitgliedern des DÖSTA eingebrachten kritischen Anfragen auch für andere verständlich sind. Somit erfolgt eine in ökumenischer Gemeinschaft geschehende Prüfung der Argumentation; gewünschte Ergänzungen der Themenaspekte können im Hinblick auf eine möglicherweise darin zu erreichende ökumenische Konvergenz geprüft werden.
- Ortskirchlich-nationale Rezeptionenzusammenhänge können deutlich zu Wort kommen und verständlich machen, dass ökumenische Kontroversen und Konvergenzen nicht nur in konfessioneller, sondern auch in kultur- und mentalitätsgeschichtlicher Hinsicht zu überprüfen sind.
- Die multilaterale ökumenische Gesprächssituation macht sensibel für die Wahrnehmung der Anliegen, die von Minderheitskirchen eingebracht werden. Im Weltkontext ist der konfessionelle Mehrheits- oder Minderheitsstatus sehr unterschiedlich. Diese in der spezifischen ökumenischen Situation Deutschlands entstandene Stellungnahme ist darum bemüht, gerade angesichts der (numerischen) Überlegenheit der landeskirchlich-evangelischen und der römisch-katholischen Bekenntnisstraditionen die ekklesiologischen Positionen zu achten, die aus orthodoxer, freikirchlich-evangelischer oder altkatholischer Sicht vorgetragen werden.

b. Kontexte

Jede Rezeption geschieht in Kontexten, die historisch und regional mitbestimmt sind. Die Rezeptionssituation ekklesiologischer Studien ist im Land der Reformation auch heute noch eine spezifische:

- Die deutsche Geschichte weist eine enge Verbindung zwischen weltlichen und kirchlichen Herrschaftsformen auf. Ekklesiologische Fragen – insbesondere solche, die auf eine mögliche Veränderung der institutionellen Gefüge hinzielen – müssen mit der Widerständigkeit gewachsener Kirchenordnungen rechnen, die in Deutschland vor allem innerhalb der evangelischen Kirchen sehr plural sind.

- Die bei den evangelischen Landeskirchen in Deutschland sowie der Evangelisch-methodistischen Kirche auf der Basis eines gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums erreichte Kirchengemeinschaft, ist auch für die anderen Konfessionsgemeinschaften ein Grund zur Freude. Die Tatsache, dass es gelungen ist, innerhalb der europäischen Kirchentümer reformatorischer Tradition (früher „Leuenberger Kirchengemeinschaft“ und jetzt „Gemeinschaft der Evangelischen Kirchen in Europa [GEKE]“ genannt³) in ekklesiologischen Fragen mit einer Stimme sprechen zu können, ist – trotz der noch offenen Fragen – ein Hoffnungszeichen in der gegenwärtigen ökumenischen Bewegung.
- Die Frage nach der Relevanz der erreichten Ergebnisse – etwa im Hinblick auf die Gestaltung des ökumenischen Miteinanders in konfessionsverbindenden Ehen – stellt sich in Deutschland stärker als in Rezeptionsräumen, in denen eine solche Lebenssituation kaum zu erwarten ist. Ekklesiologische Differenzen haben hier immer auch Bezüge zum alltäglichen Leben der Christ/inn/en. Dies wird insbesondere im Hinblick auf die eucharistische Abendmahlsgemeinschaft immer wieder bedrängend spürbar.
- Jenseits aller Differenzen im Institutionen- und Ämterverständnis stimmen in Deutschland alle Konfessionen der These zu, dass eine spirituelle Erneuerung der Ökumene im Sinne der Vergegenwärtigung des christologisch-soteriologischen Grundes der Ökumene erforderlich ist und weiterführend wirken kann; eine dieser Einsicht entsprechende Gewichtung der Thematik, die derzeit insbesondere von römisch-katholischer

³ Vgl. zu diesem Prozess vor allem die ekklesiologischen Studien: Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit. Im Auftrag des Exekutivausschusses für die Leuenberger Kirchengemeinschaft hg. von *Wilhelm Hüffmeier*, Frankfurt a.M. 1995 (Leuenberger Texte 1); Leuenberg, Meissen und Porvoo. Konsultation zwischen den Kirchen der Leuenberger Kirchengemeinschaft und den an der Meissener Erklärung und der Porvoo-Erklärung beteiligten Kirchen, hg. von *Wilhelm Hüffmeier und Colin Podmore*, Frankfurt a. M. 1996 (Leuenberger Texte 4); Konsultation zwischen der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und der Leuenberger Kirchengemeinschaft (LKG) zur Frage der Ekklesiologie, hg. von *Wilhelm Hüffmeier und Viorel Ionita*, Frankfurt a.M. 2004 (Leuenberger Texte 8). Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hat ihr Verständnis von Kirchengemeinschaft zuletzt profiliert dargestellt in: Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen. Ein Beitrag des Rates der EKD, Hannover 2001 (EKD-Texte 69). In anderen Konfessionsgemeinschaften hat dieser Text allerdings Bedenken ausgelöst, ob das Ziel der sichtbaren Einheit der gesamten Christenheit noch angemessen im Blick bleibt.

Seite vorgenommen wird,⁴ wäre auch im Studiendokument „Wesen und Auftrag der Kirche“ wünschenswert. Auch die GEKE hat in jüngerer Zeit mehrfach auf die hohe Bedeutung der spirituellen Erneuerung der Ökumene hingewiesen. In Deutschland haben gegenwärtig insbesondere die ökumenischen Bemühungen um eine vertiefte Taufspiritualität große Bedeutung.

2. Kritische Würdigung von „Wesen und Auftrag der Kirche“ im Gesamt ökumenischer Studien zur Ekklesiologie

a. Zur Methode

Hermeneutische Fragen sind in der derzeit erneut kritischen Situation der weltweiten ökumenischen Bewegung von besonderer Bedeutung. Vor diesem Hintergrund hat die Methode von „Wesen und Auftrag der Kirche“ im DÖSTA hohe Wertschätzung erfahren.

Der DÖSTA anerkennt nachdrücklich das Bemühen von „Faith and Order (F&O)“, angesichts der weltweit in bilateralen und multilateralen Dialogen erreichten Annäherungen in der Ekklesiologie zu einer Zusammenschau der Ergebnisse beizutragen. Die Sichtung der erreichten Konvergenzen und die Benennung der verbliebenen offenen Fragen sind dienlich im Hinblick auf eine realistische Einschätzung der Zukunftsperspektiven ökumenischer Bemühungen. Die F&O-Studie dient der Wahrung des ökumenisch-ekklesiologischen Gedächtnisses. Dies ist gerade in der gegenwärtigen Situation von hohem Wert. Seit vielen Jahrzehnten bemühen sich Gremien, Kommissionen und einzelne Theolog/inn/en um die Entfaltung ekklesiologischer Positionen in ökumenischer Perspektive.

Die in „Wesen und Auftrag der Kirche“ in Par. 8 ausgesprochene Einladung an die Konfessionsgemeinschaften weltweit zu prüfen, ob der eigene Standort angemessen beschrieben ist, welche Konvergenzen sich abzeichnen, welche nächsten Schritte möglich erscheinen und welche Weiterarbeit am Text sinnvoll erscheint, stellt die zusammengetragenen Ergebnisse in einen offenen Horizont, der dem derzeitigen Stand der ökumenischen Bemühungen entspricht. Zugleich wird an dieser Stelle deutlich, wie schwierig es F&O derzeit erscheint, eine bestimmte, selbst einge-

⁴ Vgl. *Cardinal Walter Kasper: A Handbook of Spiritual Ecumenism*, New York 2007 (deutsch: *Wegweiser Ökumene und Spiritualität*, Freiburg–Basel–Wien 2007); *Paul-Werner Scheele: Ein Leib – ein Geist. Einführung in den geistlichen Ökumenismus*, Paderborn 2006.

nommene theologische Position einer kritischen Diskussion auszusetzen. Eine offene Frage ist dabei, ob es je möglich wird, durch ein breit angelegtes Rezeptionsgeschehen zu einer mehrheitsfähigen Bestätigung der Konvergenzen zu gelangen. Kommen nicht auf diese Weise die konfessionellen Differenzen wieder deutlicher zu Tage, die in den vorangegangenen ökumenischen Gesprächen (scheinbar) ausgeräumt werden konnten? Diese Ernüchterung wurde auch durch die Ergebnisse des umfassenden Rezeptionsprozesses der Lima-Konvergenzen bewirkt. Es gibt jedoch keine Alternative zu einem solchen Vorgehen. Keine Rezeptionsinstanz kann einen universalen Geltungsanspruch der eigenen Sichtweise beanspruchen. Der DÖSTA schließt sich in dieser Frage der im ÖRK entwickelten Position an, dass nur durch einen umfassenden Prozess der Koordinierung aller weltweiten ökumenischen Bemühungen – gemäß dem Leitwort der „Reconfiguration“⁵ – Fortschritte nachhaltig zu erreichen sind. In der Ökumenischen Bewegung bedarf es einer neuerlichen Anstrengung, die Frage, wer die Verantwortung für diese umfassende Koordinierung tragen kann und soll, einvernehmlich zu beantworten.

Eng verbunden mit den angesprochenen Fragen der ökumenischen Hermeneutik ist die Suche nach einer Zielgestalt der ökumenischen Bemühungen. Die Studie „Wesen und Auftrag der Kirche“ spricht mehrfach zustimmend von der anzustrebenden volleren sichtbaren Verkörperung der Einheit der Kirchen (vgl. beispielsweise Par. 53). Dies ist begrüßenswert. Allerdings wird im Dokument nicht dezidiert erläutert, wie weit die Konvergenzen in dieser strittigen Frage reichen. Mit vielen anderen ökumenischen Dokumenten hat somit auch das vorliegende gemeinsam, klare Kriterien für das mögliche Erreichen der Zieloption „sichtbare Einheit der Kirchen“ vermissen zu lassen. An nicht wenigen Stellen greift das Dokument die in der ökumenischen Bewegung inzwischen vielfach gebrauchte Redeweise von der Koinonia / Gemeinschaft der Kirchen als Zieloption auf und bestätigt die dabei gegebene Möglichkeit, die Vielfalt der geschichtlich gewordenen Konfessionen zu achten (vgl. beispielsweise Par. 66). Die verbleibende Offenheit hinsichtlich der Zielgestalt der Ökumene könnte sich im konfessionellen Rezeptionsprozess belastend auswirken. Diese Befürchtung erscheint dem DÖSTA im Blick auf die vorausgehenden Studienergebnisse von F&O zu dieser Frage, vorab im Umfeld der Fünften Welt-

⁵ Vgl. das Themenheft „Reconfiguration. Neugestaltung der ökumenischen Bewegung“, Ökumenische Rundschau 54 (2005), H. 1.

konferenz von F&O in Santiago de Compostela 1993,⁶ als nicht unbegründet. Nach mehr als einem weiteren Jahrzehnt ökumenischer Arbeit gehört diese Thematik mit hoher Dringlichkeit erneut auf die Tagesordnung von F&O.

b. Zu den Inhalten

Die Studie „Wesen und Auftrag der Kirche“ nimmt zweifellos zentrale Themen der gegenwärtigen ökumenischen Gesprächssituation über Fragen der Ekklesiologie auf, deren weitere Behandlung auf die Zustimmung des DÖSTA stößt:

- Die trinitarische Rückbindung der Ekklesiologie überzeugt ihrem Grundansatz nach. Ihr Zusammenhang mit der Bestimmung der Kirche als „Geschöpf des Wortes und des Geistes“ und das Verhältnis der Kirche zum Gottesvolk des Alten Bundes müssten allerdings noch klarer werden.
- Die Aufnahme der Vielfalt der biblischen Metaphorik in Fragen der Ekklesiologie erscheint weiterführend.
- Die missionarische Dimension kirchlichen Handelns sollte – wie in der Studie angezielt – im Mittelpunkt der ökumenischen Bemühungen stehen. Bei der multilateralen ökumenischen Arbeit in Deutschland wird der Gedanke der missionarischen Ökumene seit längerem intensiv verfolgt.⁷ Der DÖSTA begrüßt vor diesem Hintergrund die bereits im Titel des Studiendokuments zum Ausdruck kommende Besinnung auf die gemeinsame Sendung der Kirchen zur Verkündigung des einen Evangeliums Jesu Christi.
- Die Zu- und Unterordnung der Ämterlehren zu den Feiern des Glaubens in Taufe und Eucharistie / Abendmahl erscheint angemessen. Auffälligerweise wird jedoch der Wortverkündigung (auch in der Gliederung) keine eigene Beachtung geschenkt. Hier muss an die diesbezüglichen

⁶ Vgl. Günther Gaßmann / Dagmar Heller (Hg.): Santiago de Compostela 1993. Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. 3. bis 14. August 1993. Berichte, Referate, Dokumente, Frankfurt a. M. 1994 (ÖR.B 67). Vgl. zur Vorgeschichte: Günther Gaßmann: Zum Ekklesiologie-Projekt von Glauben und Kirchenverfassung, in: Peter Neuner / Dietrich Ritschl (Hg.): Kirchen in Gemeinschaft – Gemeinschaft der Kirche. Studie des DÖSTA zu Fragen der Ekklesiologie (s. Anm. 2), Frankfurt a. M. 1993, 215–224.

⁷ Vgl. Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene. Konsultationsprozess der ACK zur Verständigung über die gemeinsame Aufgabe der Mission und der Evangelisation in Deutschland. Abschlussbericht der Projektgruppe, in: Ökumenische Rundschau 53 (2004), 490–497.

Konvergenzen in ökumenischen Dokumenten erinnert werden. Die intensive Behandlung der Thematik „Aufsicht / Episcopate“ sowie „Autorität“ entspricht einer ökumenisch aussichtsreichen Schwerpunktsetzung in vielen bilateralen Dialogen zu Fragen der Ekklesiologie.⁸

Zugleich sei an Themenbereiche erinnert, die im Dokument weniger Beachtung finden:

- In der DÖSTA-Studie zu Fragen der Ekklesiologie⁹ bildete eine Sichtung der unterschiedlichen konfessionellen Ausprägungen in der Ekklesiologie den Ausgangspunkt für weitere Überlegungen. Jede Konfessionsgemeinschaft stellte zunächst dar, aus welchen theologischen Gründen welche Positionen bezogen werden. Diese Informationen über die geschichtlich bedingten und dann institutionalisierten Kirchentümer entlasteten zugleich von der Erwartung, rasch zu einer Gestalt von Kircheneinheit zu finden, der alle Traditionen zustimmen könnten. Wahrscheinlich wird es nicht möglich sein, diese Methode in dem vorliegenden Studiendokument aufzugreifen. Möglicherweise findet sich jedoch ein Ort, den angesprochenen Sachverhalt deutlicher zu thematisieren. Dazu wäre es gegebenenfalls erforderlich, die Konfessionsgemeinschaften um eine kurze Selbstpräsentation zu bitten.
- Nicht nur im deutschen Rezeptionsraum ist die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“¹⁰ – vorbereitet durch die bilateralen Studien „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“¹¹, „Justification by Faith“¹² und „Kirche und Rechtfertigung“¹³ – auch im Hinblick auf die ekklesiologischen Konsequenzen der erreichten christologisch-soteriologischen

⁸ Vgl. *Oliver Schuegraf*: Der einen Kirche Gestalt geben. Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene, Münster 2001. Dort sind wichtige ökumenische Studien behandelt, u. a. Die Gabe der Autorität. Eine gemeinsame Erklärung der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission (ARCIC), in: *Harding Meyer u. a.* (Hg.): Dokumente wachsender Übereinstimmung, Bd. 3, Frankfurt a. M. / Paderborn 2003, 262–290 und die Erklärungen zur Kirchengemeinschaft zwischen Kirchen reformatorischer Tradition (anglikanisch, lutherisch, reformiert), ebd., 723–834.

⁹ Kirchen in Gemeinschaft – Gemeinschaft der Kirche (s. Anm. 5).

¹⁰ Vgl. *Harding Meyer u. a.* (Hg.): Dokumente wachsender Übereinstimmung, Bd. 3, Frankfurt a. M. / Paderborn 2003, 419–441.

¹¹ Vgl. *Karl Lehmann / Wolfhart Pannenberg* (Hg.): Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg / Göttingen 1986.

¹² Vgl. Rechtfertigung durch den Glauben, in: *Harding Meyer / Günther Gaßmann* (Hg.): Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Dokumente und Einführung, Frankfurt a. M. 1987, 107–200.

¹³ Vgl. *Harding Meyer u. a.* (Hg.): Dokumente wachsender Übereinstimmung, Bd. 3 (s. Anm. 8), 317–419.

- Verständigung von hoher Bedeutung. Der DÖSTA hat jüngst eine multilaterale Studie zur Rechtfertigungsthematik vorgelegt.¹⁴ Auf diesen Zusammenhang könnte im Dokument stärker Bezug genommen werden.
- Neben der missionarischen Grunddimension kirchlichen Handelns ist auch die diakonische Sendung der Kirchen von hoher Bedeutung. Nicht zuletzt angesichts der Erfahrungen nach den Kriegszeiten in Deutschland, tatkräftige Hilfe von kirchlich gebundenen Organisationen erfahren zu haben, bleibt dieser Gedanke im Gedächtnis. Bezüge zur Diakonie fehlen weithin im vorliegenden Dokument.
 - Der DÖSTA hat vor kurzer Zeit ein Studienprojekt begonnen, durch das der Prozess der Traditionsbildung in den Konfessionsgemeinschaften eine kritische Reflexion erfahren soll. Der Gedanke des Schuldeingeständnisses angesichts der verlorenen Einheit und der Ruf zur Umkehr aller Kirchen könnten das Dokument von F&O bereichern.¹⁵

3. Kommentar zu „Wesen und Auftrag der Kirche“

a. Zur Methode

Der DÖSTA begrüßt den vorgelegten Text in seiner Gesamtheit als Versuch, die vorhandenen Konvergenzen im Hinblick auf ekklesiologische Fragen im ökumenischen Diskurs zu beschreiben. Der ökumenischen Methodologie von Lund 1952 entsprechend, beschreibt der Text die Unterschiede vom Gemeinsamen her und zeigt „differenzierte Konsense“ auf. Das Ziel des Dokuments, eine „Konvergenz“ in Fragen der Ekklesiologie zu erreichen, die es den Kirchen ermöglicht, „in der jeweils anderen die Kirche Jesu Christi zu erkennen“, und „Schritte auf sichtbare Einheit hin zu unternehmen“ (6), verdient alle Anerkennung und Unterstützung. Man kann sagen, dass der vorliegende Text diesem Ziel sehr nahe kommt. Die Unterscheidung von Textteilen, die das Gemeinsame zur Sprache bringen, und Textteilen in Kästchen, die die noch bestehenden Unterschiede skizzieren, ist hilfreich für das Studium dieser Fragen in den Kirchen. Aller-

¹⁴ Uwe Swarat / Johannes Oeldemann / Dagmar Heller (Hg.): Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog, Frankfurt a. M. 2006 (ÖR.B 78).

¹⁵ Vgl. *Groupe des Dombes: Pour la Conversion des Églises* (Paris 1991). Deutsche Übertragung: Gruppe von Dombes, Für die Umkehr der Kirchen. Identität und Wandel im Vollzug der Kirchengemeinschaft, Frankfurt a. M. / Paderborn 1994.

dings ist es für die Rezeption hinderlich, in der Regel nur erahnen zu können, welche Aussagen welche konfessionellen Standorte wiedergeben.

b. Die Gesamtbewertung des Textes

Mit der Basisformel des ÖRK und mit den vorangegangenen Dialogprozessen in „Glauben und Kirchenverfassung“ hat die trinitarische Grundlegung des Wesens der Kirche auch für diesen Text konstitutive Bedeutung. Die Kirche wird treffend als Geschöpf des Wortes Gottes und des Heiligen Geistes (9) zur Versöhnung (33) und Verwandlung der Welt (109) in der Umkehr (37, 59, 111) durch die erneuernde Gnade (113) zum Lobpreis (109) des dreieinen Gottes expliziert (113). Gegenüber der Vorstudie „Wesen und Bestimmung der Kirche“ wird sach- und zeitgemäß die missionarische Dimension der Kirche Jesu Christi betont (7, 9, 57, 103f, 110). Es fällt allerdings auf, dass die biblische Metapher „Volk Gottes“ kaum aufgenommen ist. Würde man dies nachholen, könnte auch der Israel-Bezug der Kirche deutlicher werden.

Die Ekklesiologie als Drehscheibe der vielfältigen Dialoge der christlichen Kirchen zu betrachten, war immer ein zentrales Anliegen der ökumenischen Bewegung. Zugleich hat sich dieser auf Fragen der Ekklesiologie fokussierte Dialog oft schwer getan, auf dem Weg weiterzukommen. Es fragt sich, ob die Einheit in den Fragen der Ekklesiologie das alleinige Mittel zum Bezeugen des christlichen Glaubens bleiben sollte. Das Dokument unterstreicht zu Recht in der Einleitung, dass ein „einzig Text nicht restlos alles über die Kirche aussagen [kann]“ (4). Dieser Aspekt wird auch im Haupttext weiter aufgegriffen, wenn die „sichtbaren organisatorischen Strukturen“ der Kirche im Lichte einer liturgischen Feier des Mysteriums der „Heilsgaben Gottes in Christus“ „gesehen und beurteilt“ werden (45). Damit ist nichts gegen die Konkretion gesagt, die eine Studie über die Kirche als reale geschichtliche Größe fordert. Dass das Dokument seine Reflexion über das Wesen und den Auftrag der Kirche auf einer Vielfalt „authentischer Geschichten christlichen Lebens und Zeugnisses“ aufbaut, ist zu begrüßen. Damit können alle Stimmen Gehör erhalten, die den Reichtum der Kirche ausmachen.

Die Ordnung des Textes nach Stichworten und die Zusammenstellung von Gemeinsamkeiten und Differenzen, die dann teilweise noch einmal differenziert werden, sind hilfreich. Trotz des Vorteils, den die Anonymisierung des Textes hat, gibt es doch einige Stellen, an denen eine konfes-

sionelle Identifizierung der beschriebenen Position hilfreich wäre, da eine Antwort sonst erschwert wird (Sind wir damit gemeint? – werden sich einige Kirchen an manchen Stellen fragen). Da die konfessionelle Identifizierung durchgehend fehlt, sind manche Beschreibungen nicht ganz klar. Beispiel: Das Kästchen „Grenzen der Vielfalt“: (1) Ist die „Vielfalt unseres Gottesdienstlebens“ tatsächlich ein Problem, oder stellen nicht eher die Bewertungen bestimmter Elemente der Gottesdienste (Sakramente, Ordination/Weihe etc.) das Problem dar? (2) Ist es richtig, dass „ein Typ von Ekklesiologie“ „die Kirche ausschließlich mit der eigenen Gemeinschaft (identifiziert) und „anderen Gemeinschaften ... jede ekklesiologische Anerkennung“ „verweigert“? Hier wirken die vielen Typisierungen und Untertypisierungen sehr unübersichtlich.

Hilfreich sind dagegen die Versuche, unterschiedlich gebrauchte Begriffe wie „Ortskirche“ zu klären (z. B. im Kästchen nach Par. 66) und so Missverständnisse zu vermeiden, ebenso die Versuche, Formulierungen für einen Konsens oder eine Konvergenz vorzuschlagen.

Das Vorgänger-Dokument „Das Wesen und die Bestimmung der Kirche“ („The Nature and Purpose of the Church“, 1998, deutsch 2000) wirft in seinem Artikel 6 die Frage auf, „wie die Schrift benutzt wird“. Es stützt sich auf „ein gemeinsames Verständnis der Schrift und daher auf die Notwendigkeit, unsere Übereinstimmung auf das Zeugnis der Heiligen Schrift zu gründen“, auch wenn sie „keine systematische Theologie enthält“. Die jetzt vorliegende Fassung „Das Wesen und der Auftrag der Kirche“ enthält leider keinen Abschnitt, der auf die grundlegende Bedeutung der Heiligen Schrift für die Bestimmung des Wesens und der Sendung der Kirche Bezug nimmt. Zwar hat die Zahl der Hinweise auf biblische Belegstellen zugenommen, sie wirken aber an vielen Stellen eher zufällig, haben selten den grundlegenden Charakter, der der Heiligen Schrift angemessen wäre. Eine Überarbeitung des Textes müsste also den Schriftbezug der Aussagen verstärken.

Der Gliederung kann insgesamt zugestimmt werden, allerdings ist die Unterscheidung in (i) und (ii) vor der Gliederungseinheit A im I. Kapitel wenig sinnvoll.

c. Kommentare zu einzelnen Stellen

Zur Einleitung, Par. 1–8:

Keine Anmerkungen.

Die Überschrift I. A. (i) „Die Kirche als Gabe Gottes: Geschöpf des Wortes und des Heiligen Geistes“ unterstreicht zu Recht, dass Wort und Geist Gottes an der Erschaffung der Kirche beteiligt sind – nicht im Sinne einer Addition der beiden Größen, sondern im Sinne ihres untrennbaren Zusammenwirkens, so dass man auch sagen könnte, die Kirche sei eine Schöpfung des Wortes im Heiligen Geist.

Zu Par. 9 u. ö.: Recht oft (insgesamt 15mal) wird die Kirche in diesem Text als „Werkzeug“ Gottes bezeichnet, das Zeugnis vom Glauben abzulegen hat (z. B. 9, 13, 34, 43, 46, 47). Dabei fehlt eine klare Definition dieses in der ökumenischen Ekklesiologie nicht unproblematischen Begriffs. Auch wenn die Mission der Kirche in der Welt als erstrangige Priorität keinesfalls relativiert werden darf, könnte die Betonung ihres Charakters als „Werkzeug“ das Gewicht vor allem auf die institutionelle Dimension der Kirche legen und weniger auf die Dimension der Gemeinschaft/Koinonia Gottes mit den Menschen, die sich in der Kirche realisiert. Außerdem ist „Werkzeug“ keine biblische Bezeichnung für die Kirche, sondern eine Bildung der Tradition, die in diesem Begriff die Sendung und den Auftrag der Kirche zur Christusverkündigung zusammenfasste. In diesem Sinne ist er vom 2. Vatikanischen Konzil aufgenommen worden (vgl. Lumen Gentium 1.8.48). In einem ökumenischen Dokument ist die häufige Rede von der Kirche als „Werkzeug“ unerwartet und bedarf näherer Erläuterung (vgl. hier später die Hinweise zum Thema „Sakrament“ nach Par. 47 bzw. 48). Hilfreich wäre in diesem Zusammenhang auch eine nähere Bestimmung des Verhältnisses zwischen „Zeichen“ (signum) und „Werkzeug“ (instrumentum). Als Metapher birgt der Begriff „Instrument“ die Gefahr, technisch-mechanisch missverstanden zu werden. Wenn man ihn jedoch so versteht, dass Christus, bzw. der dreieine Gott die Kirche, d. h. die Gemeinde und die einzelnen Glaubenden, dazu beruft, seine Boten, Zeugen, Diener und Mitarbeiter im eschatologischen Heilshandeln zu sein, verliert er etwas von seinem unpersönlichen Charakter. Dennoch könnte der Begriff der Gemeinschaft/Koinonia, in der die Liebe Gottes mit seiner Welt konkretisiert wird, vielleicht einen besseren Zugang zu den Fragen der Ekklesiologie ermöglichen.

Zu Par. 10: Hier steht eine treffende Beschreibung von Kirche: „Die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die durch ihre Begegnung mit dem Wort in einer lebendigen Beziehung mit Gott stehen, der zu ihnen spricht und eine vertrauensvolle Antwort von ihnen fordert – sie ist die Gemeinschaft

der Gläubigen.“ Damit wird das Wesen der Kirche als einer Gemeinschaft von Personen herausgestellt, der alles Institutionelle nur sekundär zugeordnet sein kann. Leider ist der Satz aber etwas versteckt in dem Abschnitt, der das Wesen der Kirche als *creatura verbi* zum Gegenstand hat. Logisch und theologisch wäre es besser, wenn die Ausführungen unter „A. Das Wesen der Kirche“ mit dieser Definition begännen. Nur dann wird verständlich, wovon überhaupt die Rede ist. Das deutsche Wort „Kirche“ ist ja sehr vieldeutig, darum geht es nicht ohne eine Definition. Stünde am Anfang des Abschnitts die Bestimmung, dass „Kirche“ die Gemeinschaft der an Christus Gläubigen meint, dann würde auch klar, warum sie *Creatura Verbi et Spiritus Sancti* ist, denn der Glaube und die Gemeinschaft des Glaubens werden durch Wort und Geist Gottes geschaffen, somit also auch die Kirche.

Die Erwähnung Marias in diesem Paragraphen ist für evangelische Christen fremd. Daraus folgt nicht, dass sie zu streichen sei; es müsste aber ausdrücklich gesagt werden, in welcher Tradition diese Auffassung vertreten wird – etwa folgendermaßen: „Die Kirche ... ist die Gemeinschaft der Gläubigen. Dies ist die gemeinsame Berufung aller Christen. In Aufnahme von Anliegen der altkirchlichen Theologie wurde in der orthodoxen und in der römisch-katholischen Tradition eine theologische Deutung bewahrt, nach der die Kirche in der auf das Wort Gottes hörenden und dem Ruf Gottes glaubenden Maria ihr Urbild hat (Maria-Ecclesia-Typologie). Maria wird hier als Symbol der Kirche und aller Christen gesehen, die dazu berufen sind, den Willen des Vaters im Himmel zu tun ...“

Es stellt sich an dieser Stelle außerdem eine Rückfrage nach der Art und Weise, wie in diesem Dokument dogmatische Aussagen durch biblische Texte belegt werden. Die Rolle Marias „als Symbol der Kirche und der einzelnen Christen“ wird u. a. mit Mt 12,50 belegt, einem Vers aus der Erzählung von der Neubestimmung der Familie Jesu (Mk 3,31–35 par), die nicht durch die Verwandtschaft mit ihm konstituiert wird, sondern durch das Tun des Willens Gottes. Für die Bestimmung der besonderen Bedeutung der leiblichen Mutter Jesu scheint dieser Text also eher weniger geeignet zu sein.

Zu Par. 12: Bei der Beschreibung der Katholizität der Kirche darf neben der Erwähnung der zeitlichen Dimension der Hinweis auf die Ortsdimension des Begriffes nicht fehlen (das gilt auch für Par. 55). In Par. 52–56 werden die *notae ecclesiae* noch einmal differenzierter beschrieben. Es sollte genügen, sie an einer einzigen Stelle zu beschreiben und evtl. mit Verweisen zu arbeiten.

Zu Par. 13: In diesem Absatz kommt ziemlich unvermittelt die Trinität ins Spiel. Es müsste näher erläutert werden, in welchem Sinne die Trinität „Quelle und Mittelpunkt jeder Gemeinschaft“ ist. Zu ergänzen ist an dieser Stelle auf jeden Fall „... Quelle und Mittelpunkt jeder Gemeinschaft in Jesus Christus“. Außerdem stellt sich die Frage, wie sich die Trinität zu Wort und Geist als Ursprung der Kirche verhält (siehe oben S. 5).

Zum Kästchen „Die institutionelle Dimension der Kirche und das Wirken des Heiligen Geistes“ nach Par. 13: Die Alternative (a), ob Predigt und Sakramente „Mittel“ oder „einfach Zeugen“ des sich in den Herzen der Gläubigen ereigneten Wortes sind, ist nicht weiterführend. Die Sakramente sind vielmehr Zeichen, in denen das Leben der Kirche zur Erscheinung kommt. Ebenso wenig hilfreich ist die Alternative (b), ob das „ordinierte Amt“ als „Mittel“, sogar „Garantie“, oder als fehlbare institutionalisierte Struktur für die „Gegenwart der Wahrheit“ anzusehen ist. Die Lima-Texte sagen jedenfalls mit Recht, dass die bischöfliche Sukzession ökumenisch höchstens „als ein Zeichen, jedoch nicht als eine Garantie der Kontinuität und Einheit der Kirche“ angesehen werden könne (III, 38). Das gleiche gilt für die Alternative (c) zwischen der „institutionellen Kontinuität“, besonders der Kontinuität im Bischofsamt, und der „Kontinuität der Kirche im apostolischen Glauben“: Die historische Kontinuität allein kann keine Kontinuität des Glaubens gewähren. Andererseits ist die Kontinuität des Glaubens kein abstraktes, geschichtsloses Faktum. Die Divergenzen über die „institutionelle Dimension der Kirche“ könnten auf diese Weise besser vermittelt, wenn nicht gar überbrückt werden. – Auf jeden Fall wäre in diesem Kästchen eine konfessionelle Zuordnung der beschriebenen Positionen besonders hilfreich.

Zu Par. 15: Um die grundlegende Bedeutung der Heiligen Schrift für die Bestimmung des Wesens und der Sendung der Kirche deutlich zu machen, sollte am Ende dieses Paragraphen folgender Satz eingefügt werden: „Darum müssen sich alle lehrhaften Aussagen der Kirchen am Evangelium, wie es in der Heiligen Schrift bezeugt ist, ausrichten und in ihm begründet sein.“

Zu den Abschnitten I. A. (ii, a-d), Par. 17–33: Die „vier Themen“ (17), in denen die biblischen Aussagen zu „Wesen und Auftrag“ der Kirche zusammengefasst werden (Volk Gottes, Leib Christi, Tempel des Heiligen Geistes, Koinonia/Gemeinschaft), werden einfach parallel gesetzt, ohne dass ihre Wechselbeziehung entfaltet wird. Das Bild der Kirche als Koinonia durchzieht aber alle anderen drei Dimensionen, in denen die Kirche auf

„besondere Weise“ mit jedem der göttlichen Personen verbunden wird (14). Hier könnte ausführlicher und besser auf die Dynamik und wechselseitige Abhängigkeit (Perichorese) der Personen der Heiligen Dreieinigkeit, die auch das Wesen der Kirche prägt, verwiesen werden. Die biblischen Metaphern für die Kirche sollten jedenfalls in einen inneren, sachlichen Zusammenhang gebracht und nicht nur als Beispiele für die Vielfalt der Vorstellungen aufgeführt werden.

Zu Par. 22: Da hier auf die neutestamentliche Rede von der Kirche als „Tempel“ und als „Haus“ Bezug genommen wird, sollte auch die klassische Belegstelle 1Kor 3,10–17 aufgeführt werden.

Zum Abschnitt I. A. (ii; d), Par. 24–33: „Die Kirche als koinonia/Gemeinschaft“: Es fällt auf, dass im Vergleich zum früheren Text der griechische Begriff „Koinonia“ nur noch als Unter-Überschrift unter Teil I. A. (ii) „Biblische Erkenntnisse“ auftaucht. Im früheren Text hatte er einen Platz in der Überschrift des Hauptteils III. Im jetzigen Kontext wird „Koinonia“ gewissermaßen den drei biblischen Bildern „Volk Gottes“, „Leib Christi“ und „Tempel des Heiligen Geistes“ gleichgeordnet, obwohl sie als „Schlüssel zum Verständnis des Wesens und Auftrags der Kirche“ (24) vorgestellt wird. Der Begriff sollte zwar nicht überhöht werden, seine Einordnung hier ist jedoch nicht befriedigend. Außerdem fehlt eine Reflexion über den unterschiedlichen Gebrauch von „Koinonia“ in den verschiedenen Traditionen. Es müsste noch ein „Kästchen“ eingefügt werden, in dem deutlich gemacht wird, dass der Gemeinschaftsbegriff, wie ihn z. B. die GEKE verwendet, ein anderer ist, als ihn die orthodoxe Kirche versteht. Der Communio-Begriff wird in der Diskussion des LWB anders gefüllt als in der Communio-Ekklesiologie der röm.-kath. Kirche.

Zu Par. 28: Dieser Paragraph ist positiv zu vermerken, weil er den Begriff Koinonia biblisch herleitet (im Sinne des Christusbezugs und der Teilhabe der Gläubigen aneinander) und weil er ihn in einer Weise näher entfaltet, dass seine Schlüsselfunktion für das Verständnis der anderen biblischen Bilder für die Kirche eher plausibel wird.

Zu Par. 33: Das Umfassen der ganzen Schöpfung durch die Kirche sollte noch näher entfaltet werden: In der orthodoxen Theologie wird die Kirche oft in das gesamte Schöpfungswerk hinein genommen: Die Schöpfung wird als Kirche im Werden aufgefasst, ja als die erste Kirche (Athanasios der Große). Dies wird auch im Dokument erwähnt, in dem der Dienst der Kirche als „Haushalterschaft der Schöpfung“ (36) interpretiert wird. Dieses

Element könnte noch erweitert werden, weil dadurch die Mission der Kirche in der Welt bessere Konturen erfahren kann.

Zum Abschnitt I. B „Der Auftrag der Kirche“, Par. 34–42:

In diesem Abschnitt wird zweimal das Martyrium (Par. 39 und 40) hervorgehoben. Diese Betonung entspricht der Wertschätzung, die das christliche Zeugnis auch durch Leiden in der Ökumenischen Bewegung in jüngster Zeit erhalten hat. Daneben sollte aber auch das Kreuz als Grundfigur der Nachfolge und damit die Kenosis als Grundstruktur auch der Kirche herausgestellt werden. Die Existenz der Kirche kann keine triumphalistische sein, sondern ist eine Existenz an der Seite der Armen und der Untenstehenden.

Zu Par. 35: Die letzten drei Sätze sind ein Zusatz, der so in der früheren Version nicht stand, und auch nicht recht verständlich ist. Was soll z. B. die plerophore Formulierung „das Wesen des Seins Gottes“ bedeuten? Mit welchem Recht werden hier die Attribute der Kirche mit dem Wesen Gottes verknüpft? Wieso ist der Auftrag der Kirche in Frage gestellt, wenn eines der Attribute in ihrem Leben Schaden nimmt?

Zum Abschnitt I. C „Die Kirche als Zeichen und Werkzeug für Gottes Heilsabsicht und -plan für die Welt“, Par. 43–47:

Zu Par. 46: Um der eher persönlichen als sachlich-leblosen Art der Kirche als Gottes „Werkzeug“ gerechter zu werden, würde schon eine einfache Umstellung des ersten Satzes ausreichen. Er lautet dann: „Als Gemeinschaft der Menschen, die von Gott berufen und als Christi Jünger gesandt sind, die gute Nachricht in Wort und Tat zu verkünden, damit die Welt glaube, ist die Kirche Werkzeug für Gottes Plan.“

Zum Kästchen „Kirche als ‚Sakrament‘?“ nach Par. 48: Der Begriff „Sakrament“ wird nicht univok gebraucht; die erforderliche Klarheit des Begriffs fordert eine nähere Bestimmung und nicht (nur) die Andeutung von vorhandenen Äquivokationen durch die Anführungszeichen.

Der erste Satz wäre logischer formuliert, wenn ein „nur“ eingefügt würde: „Obwohl alle Kirchen darin übereinstimmen, dass die Kirche ein Zeichen und Werkzeug ist, umschreiben *nur* einige Kirchen ihr Verständnis dieser Realität der Kirche mit dem Begriff Sakrament.“ Oder man beginnt den Satz statt mit „obwohl“ mit „während“. Man könnte aus dem Neben-

satz auch einen Hauptsatz machen. Sachlich ist die Dualität zwischen einer sakramentalen Sicht der Kirche und ihrer begrenzten Funktion als „Zeichen und Werkzeug“ des Heils nicht nachzuvollziehen. Die Behauptung einer Sakramentalität der Kirche ergibt sich für die orthodoxe und die römisch-katholische Theologie daraus, dass die ganze Fülle der Kirche nicht identisch ist mit ihren konkreten („sichtbaren“) Strukturen. An dieser Stelle wäre der Verweis auf den (auch biblisch belegten) Begriff „Mysterion“ hilfreich, der in der orthodoxen Theologie auch die Sakramente umfasst. Im Lichte dieser Interpretation der Sakramentalität könnte vielleicht der Dissens über die „Instrumentalität der Kirche im Blick auf das Heil“ überwunden werden.

Außerdem ist zu beachten, dass die heutige nachkonziliare römisch-katholische Theologie zwischen der Sakramentalität der Kirche und der Sündhaftigkeit ihrer Glieder gerade keinen Gegensatz mehr sieht. Aus römisch-katholischer Sicht ist die entsprechende Passage in der Kirchenkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils (Lumen Gentium, Nr. 8) so zu verstehen: Die Sakramentalität der Kirche besteht im gesellschaftlichen Gefüge der Kirche, das jedoch – anders als bei der im Konzilstext herangezogenen Analogie zur sündenlosen menschlichen Natur Jesu Christi – aufgrund der Sündhaftigkeit der Glieder der Kirche durchaus als sündig zu bezeichnen ist. Somit ist die Kirche als Grund- oder Wurzelsakrament – anders als das Ursakrament Jesus Christus – „zugleich heilig und der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“, denn sie hat „Sünder in ihrem eigenen Schoße“ (2. Vatikanisches Konzil, Lumen Gentium 8).

Der letzte Satz ist sehr schwerfällig und missverständlich formuliert. Besser wäre es, ihn folgendermaßen zu fassen: „Doch unterscheiden jene, die die Kirche gewöhnlich als Sakrament bezeichnen, zwischen Taufe und Abendmahl auf der einen und der Kirche auf der anderen Seite nach der Art und Weise, wie sie Zeichen und Werkzeuge in Gottes Plan sind. Diejenigen, die den Ausdruck ‚Kirche als Sakrament‘ nicht gebrauchen, halten dennoch daran fest, dass die Kirche ein geheiligtes Werkzeug Gottes zur Erfüllung seines Heilsplans ist.“

Zum Abschnitt II. A. Die Kirche in via, Par. 48–56:

Zu Par. 53: Hier wird formuliert: „Die bedauerlichen Spaltungen unter den Kirchen sind teilweise auf die Sünde zurückzuführen und teilweise auf

das aufrichtige Bemühen von Christen, der Wahrheit treu zu bleiben.“ Der zweite Satzteil ist insofern missverständlich, als der Eindruck entstehen könnte, der Gehorsam gegenüber der eigenen Wahrheitsgewissheit habe die Spaltung der Kirchen bewirkt. Hilfreich wäre es statt dessen, darauf aufmerksam zu machen, dass zeitnah zu einem Reformanliegen die dabei leitenden Intentionen in einem komplexen geschichtlichen Zusammenhang nicht immer leicht zu erkennen sind. Die entstandene Trennung entspricht dann nicht der Absicht der Beteiligten und kann ihnen deshalb auch nicht moralisch angelastet werden – unbeschadet der Wahrheit, dass man auch mit guten Absichten schuldig werden kann. Zu vermeiden ist auf jeden Fall eine Formulierung mit „teilweise, teilweise“.

Zu Par. 53 und 54: In beiden Paragraphen ist von der „volleren sichtbaren Verkörperung“ der Einheit bzw. der Heiligkeit der Kirche die Rede. Es wäre nützlich, wenn ein eigenes Kästchen an dieser Stelle erläutern würde, was die Kirchen jeweils unter „sichtbarer“ Einheit bzw. Heiligkeit verstehen.

Zum Kästchen „Die Kirche und die Sünde“ nach Par. 56: Der Vorschlag zu diesem heiklen Thema ist nicht schlecht, aber am Schluss ergänzungsbedürftig, etwa mit dem Halbsatz: „... aber dennoch im Leben und Handeln der Kirche zu finden ist“ o. ä.

*Zum Teil II. B. „In Christus – aber noch nicht in voller Gemeinschaft“,
Par. 57–59:*

Dieser Teil ist verglichen mit „The Nature and Purpose of the Church“ komplett neu. Er ist wichtig, weil er auf den Zusammenhang von Mission und Suche nach Einheit hinweist.

Zu Par. 59: Der Satzsatz darf nicht mit dem Wort „dennoch“ beginnen. Er ist an das Vorhergehende ja nicht adversativ, sondern konsekutiv angeschlossen. Richtiger wäre deshalb ein „darum“.

Zum Teil II. C. „Gemeinschaft und Vielfalt“, Par. 60–63:

Zu Par. 61–63: Die verschiedenen „kulturellen Ausdrucksformen des Evangeliums“ (61) sind in der Tat eine Bereicherung des Lebens der Kirche. Nicht alle Ausdrucksformen fallen jedoch unter die Kategorie „kontextuelle Interpretation“. Vielmehr hat die reiche Tradition der Kirche zu Ausdrucksformen gefunden, die kulturübergreifend sind und demgemäß als

Maßstab auch für das heutige Bezeugen des Evangeliums gelten können. Solche Ausdrucksformen, die für das Leben der Kirche unverzichtbar sind, sollten konkret benannt werden. Priorität hätten hier vor allem die liturgischen „Ausdrucksformen“, in denen das Leben der Kirche konkretisiert wird. Hier fragt sich, welche Verbindlichkeit dem Bezeugen des Glaubens in den „ökumenischen Glaubensbekenntnissen der frühen Kirche“ beigegeben wird.

Zum Kästchen „Grenzen der Vielfalt?“ nach Par. 63: Hier werden unglücklicherweise zwei Themen miteinander vermischt, nämlich die Grenzen der konfessionellen Vielfalt und die Grenzen der Vielfalt innerhalb einer Kirche. Diese Vermischung aufzuheben erfordert eine vollständige Neubearbeitung des Kästchens. Dabei ist zu beachten, dass gegenwärtig von keiner Kirche mehr eine Ekklesiologie vertreten wird, die andere „in eine Art ekklesiologisches Niemandsland“ verweist. Hier wie auch an vielen anderen Stellen wäre es erforderlich, gegebenenfalls mit präzisen Hinweisen auf konfessionelle Lehrtraditionen zu arbeiten.

*Zum Teil II. D. „Die Kirche als eine Gemeinschaft von Ortskirchen“,
Par. 64–66:*

Zu Par. 66: Dem „Ziel der Suche nach voller Gemeinschaft“ wären die Kirchen sicherlich ein entscheidendes Stück näher gekommen, wenn „alle Kirchen in der Lage sind, jeweils in der anderen die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche in ihrer ganzen Fülle zu erkennen“ (66). Die volle Gemeinschaft kann jedoch mit einer solchen gegenseitigen Anerkennung nicht einfach identifiziert werden, denn es geht auch darum, wie im folgenden Satz des Paragraphen bemerkt wird, dass sich die Gemeinschaft „durch konziliare Lebens- und Handlungsformen“ konkret äußert. Die gegenseitige Anerkennung kann also nicht der Schlusspunkt auf dem Weg zu voller Gemeinschaft sein. Allerdings gibt es noch kein ökumenisches Einverständnis darüber, wie die „volle Gemeinschaft“ aussehen soll, die noch mehr ist als wechselseitige Anerkennung.

*Zum Abschnitt III „Leben in Gemeinschaft in der Welt und für die Welt“,
Par. 67–108:*

Dass in der Überschrift sowohl von III als auch von IV die Formulierung „In der Welt und für die Welt“ auftaucht, ist sehr ungeschickt, da es den

Unterschied der beiden Abschnitte unklar werden lässt. „In der Welt“ hat im Abschnitt III eine andere Bedeutung als in Abschnitt IV. Es geht in III eher um die Dienste in der Kirche, um ihre Struktur und Ausfüllung. Das sollte auch die Überschrift widerspiegeln.

Zum Abschnitt III. B. „Taufe“, Par. 74–77:

Zu Par. 74: Wenn es im zweiten Satz heißt: „Durch die Taufe mit Wasser im Namen des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, werden Christen mit Christus, miteinander und mit der Kirche jeder Zeit und an jedem Ort vereint“, kann das so verstanden werden, als würden zur Wirksamkeit der Taufe lediglich das Wasser und die Anrufung des dreieinigen Gottes durch den Täufer gehören und nicht auch der Glaube und das Bekenntnis des Täuflings. Diese Vorstellung wäre jedenfalls für alle „täuferischen“ Freikirchen defizitär und auch nicht im Sinne der übrigen Traditionen, bei denen das Bekenntnis des Täuflings im Fall unmündiger Kinder stellvertretend von Eltern und Paten abgelegt wird. Nach reformatorischem Verständnis ist zum heilswirksamen Empfang der Sakramente der Glaube des Empfängers unentbehrlich. So sollte man an dieser Stelle entweder schreiben: „Durch die im Glauben empfangene Taufe mit Wasser im Namen des dreieinigen Gottes ...“, oder: „Durch die Taufe mit Wasser im Namen des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, werden die Gläubigen mit Christus, miteinander und mit der Kirche jeder Zeit und an jedem Ort vereint.“

Zum Kästchen „Taufe“ nach Par. 77: Die Frage nach der Wirkung der Taufe kommt nur unter (d) vor. Das ist unzureichend. Die Alternative zwischen der „Herbeiführung“ oder der „Widerspiegelung“ der „Wirklichkeit des neuen Lebens in Christus“ (d) beschreibt zwar zutreffend vorhandene Unterschiede in der Tauftheologie, sollte aber nicht als sachgemäß akzeptiert werden.

Zum Abschnitt III. C. „Eucharistie“, Par. 78–81:

Zum Kästchen „Eucharistie“ nach Par. 81: Der zweite Satz könnte dahingehend missverstanden werden, als würden manche eine Alternative sehen zwischen der Eucharistie als „Mahl“ und als „Dankgottesdienst“. Der Unterschied liegt vielmehr darin, dass nicht alle Kirchen glauben, dass Christen in der Eucharistie Leib und Blut Christi empfangen, sondern

einige Kirchen die Eucharistie ausschließlich als Dankgottesdienst im Sinne eines öffentlichen Bekenntnisses der Gläubigen verstehen.

Zu den Abschnitten III. D. „Der allgemeine Dienst aller Gläubigen“, Par. 82–85, und III. E. „Der besondere Dienst der Ordinierten in der Gemeinschaft der Gläubigen“, Par. 86–89:

In den Abschnitten III. D. und E. (Par 82–89) wird unterschieden zwischen dem „allgemeinen Dienst aller Gläubigen“ und dem „besonderen Dienst der Ordinierten“. Das ist hilfreich und nimmt eine Kritik an den Lima-Texten auf, der zufolge dort das Priestertum aller Gläubigen als Grundlage des Amtes zwar propagiert, aber nicht ausgeführt wird.

Zu Par. 86: Das hier grundsätzlich über den Dienst der Ordinierten Gesagte wird nicht als von allen Kirchen gemeinsam vertreten gekennzeichnet, obwohl es diesen Anschein erweckt. Können alle Kirchen das so sagen? Wie verträgt es sich mit den später aufgeführten Differenzen?

Zu Par. 87: Bei den im Laufe der Geschichte entstandenen „unterschiedlichen Formen des ordinierten Amtes“ handelt es sich nicht nur um Anpassungen an neue Kontexte, sondern auch um die Aufnahme unterschiedlicher Ansätze, die im Neuen Testament vorhanden sind. Nach Meinung einiger Kirchen könnte das dreifache Amt (Bischof, Presbyter, Diakon) einen wertvollen Dienst für die Einheit der Kirche leisten. Keine Rede jedoch ist im Dokument von anderen Diensten und Charismen in der Kirche, die gemeinsam mit dem ordinierten Amt zur Fülle ihres Lebens beitragen können.

Zu Par. 89: Die Formulierung: „In diesem Kontext ist die Sukzession im Amt ein Mittel, um der apostolischen Kontinuität der Kirche zu dienen“, ist zwar für orthodoxes, altkatholisches, römisch-katholisches und anglikanisches Denken selbstverständlich, evangelischen, speziell freikirchlichen Christen leuchtet er jedoch nicht unmittelbar ein. Für sie wäre höchstens das Amt als solches ein Mittel zur Bewahrung der Apostolizität, nicht aber die Sukzession. Nach diesem Verständnis könnte es also mit dem vorhergehenden Satz sein Bewenden haben.

Zum Abschnitt III. F. „Aufsicht: persönlich, gemeinschaftlich, kollegial“, Par. 90–98:

Keine Anmerkungen.

Zum Abschnitt III. G. „Konziliarität und Primat“, Par. 99–104:

In diesem Abschnitt wird die schwierige Frage eines gesamtkirchlichen Primats angesprochen. Die Studie redet zunächst allgemein von der Notwendigkeit eines Vorsitzes bei (gesamtkirchlichen) Synoden und verbindet mit dem Begriff „Primat“ dann das Aufsichtsamt der altkirchlichen Patriarchen über ihr jeweiliges Gebiet. Der Anspruch des Bischofs von Rom auf einen gesamtkirchlichen Jurisdiktionsprimat wird als Erschwerung des Primatsgedankens benannt, aber auch mit dem Hinweis verbunden, dass ein universaler Primat, wenn er im Dienst von Mission und Einheit steht, als eine „Gabe“ für die anderen Kirchen angesehen werden könne. Wie sich der Jurisdiktionsprimat des Bischofs von Rom zu seiner Lehrautorität verhält und wie er mit der altkirchlichen Patriarchatsverfassung vereinbar ist, wird nicht erläutert. Ökumenisch ist ein Primat unter den kirchlichen Leitungsämtern, wenn überhaupt, dann nur als Ehrenprimat denkbar. Die Präzisierung der Aufgaben eines gesamtkirchlichen Ehrenprimats stellt eine ganz neue Herausforderung an den zukünftigen ökumenischen Dialog dar. Die gemeinschaftliche und kollegiale Ausübung (und Ausrichtung) des Primats bildet eine wesentliche Voraussetzung für seine Anerkennung außerhalb der römisch-katholischen Kirche.

Zum Abschnitt III. H. „Autorität“, Par. 105–108:

Dieser Abschnitt müsste im Sinne der in Anm. 8 genannten Literatur erweitert werden.

Zum Abschnitt IV „In der Welt und für die Welt“, Par. 109–118:

Das Thema der christlichen Ethik taucht hier ohne Übergang und Grundlegung auf, kommt auch zu kurz weg.

Die Überschrift von IV „In der Welt und für die Welt“ ist unklar, da sie schon in die Überschrift von III aufgenommen ist. Aber auch abgesehen davon ist sie in dieser Form sachlich unzureichend. Die Ortsbestimmung der Kirche lautet nach Joh 17,16–18 „in der Welt, aber nicht von der Welt“. Davon wird hier nur der erste Teil übernommen. Die Erkenntnis, dass die Kirche „nicht von der Welt ist“, dass die Welt die Kirche „hasst“, eben weil sie nicht von der Welt ist (Joh 17,19), dass die Kirche wie Schafe mitten unter die Wölfe“ gesandt ist (Mt 10,16) und dass die Kirche „hier in der Fremde weilt“ (1Petr 1,17), kommt weder in den Überschriften noch im

Text ausreichend zur Geltung. Wenn aber die spannungsgeladene Unterscheidung von Kirche und Welt vernachlässigt wird, erlischt auch die Zukunftserwartung und damit ein wesentliches Element des urchristlichen Selbstverständnisses. Für die Ekklesiologie muss eine in der Hauptsache präsentische Eschatologie als verführerische Gefahr angesehen werden.

Zu den Schlussbemerkungen, Par. 119–123:

Zu Par. 121: Die Beschreibung christlicher Identität im Satzesatz ist unzureichend; sie sollte von den Par. 9 und 24ff her trinitarisch und soteriologisch ausgeweitet werden. Es müsste hier also von der Kirche als dem wandernden Gottesvolk des drei-einen Gottes geredet werden, des Gottes, der durch den Heiligen Geist in der Versöhnungstat Jesu Christi Anteil gibt an seiner Koinonia und so auf dem Weg der sich durch Buße erneuernden Gemeinschaft der Kirchen Heil und Heilung schenkt.

d. Zur deutschen Übersetzung

Generell gilt: Das Deutsch ist oft holprig, manchmal missverständlich. Das macht starke Revisionen in der Endfassung erforderlich.

Der englische Begriff „Mission“ im Titel des Dokuments wird mit „Auftrag“ wiedergegeben, im Text entweder ebenso oder mit „Mission“ bzw. „Sendung“ übersetzt. Eine durchgängige Wiedergabe mit „Mission“ oder „Sendung“ wäre am ehesten dem Original angemessen. Der Titel des Dokuments sollte auf Deutsch lauten „Wesen und Sendung der Kirche“.

Zu Par. 11: Der Glaube wird durch das Wirken des Heiligen Geistes „brought about“, also „hervorgebracht“ und nicht nur: „zur Wirkung gebracht“.

Zu Par. 17: „Various approaches“ heißt auf Deutsch „unterschiedliche Zugänge“ (nicht „Ansätze“).

Zu Par. 42: „Gott stellt die Gemeinschaft mit der Menschheit wieder her und bereichert sie, indem er ewiges Leben in Gottes dreifaltigem Wesen schenkt“ muss in richtiger Übersetzung heißen: „... indem er ihr (scil. der Menschheit) ewiges Leben in Gottes drei-einigem Sein schenkt.“

Zu Par. 55: Statt „Die wesensmäßige Katholizität der Kirche ist konfrontiert mit Spaltungen“ sollte man besser sagen: sie steht im Widerspruch zu Spaltungen, oder: bildet einen Gegensatz zu Spaltungen.

Zu Par. 103: Die Formulierung „Mit der Entstehung des Papsttums ...“ lässt die Frage aufkommen, wann denn das Papsttum entstanden ist. Im Englischen steht hier „... as the papacy developed ...“ Die Übersetzung ist also fragwürdig. Es geht nicht um die Entstehung, sondern um die Ausgestaltung des Papsttums, die zu einer Polarisierung führte.

4. Vorschläge an Glauben und Kirchenverfassung zum weiteren Vorgehen / weiterführende Gedanken

Betrachtet man die Entwicklung im Ökumenischen Rat der Kirchen und die theologische Diskussion in der ökumenischen Bewegung allgemein, dann drängt sich an einigen Stellen die Frage auf, weshalb bestimmte Diskussionen im vorliegenden Dokument „Wesen und Auftrag der Kirche“ nicht aufgenommen worden sind. Dabei handelt es sich vor allem um folgende Fragebereiche:

a. Ekklesiologische Grundtypen

Die 8. Vollversammlung des ÖRK in Harare 1998 hat eine „Sonderkommission zur orthodoxen Mitarbeit im ÖRK“ eingesetzt, die in ihrem Abschlussbericht wichtige ekklesiologische Grundfragen aufgeworfen hat. Vor allem die Frage, „in welcher Beziehung die eine Kirche zu den Kirchen steht“, wird als eine Grundfrage herausgestellt.¹⁶ Weiter wird festgestellt: „Die Antwort auf diese Fragen wird dadurch beeinflusst, dass es zwei grundlegende Ausdrucksformen ekklesiologischen Selbstverständnisses gibt, nämlich das jener Kirchen (wie der orthodoxen), die sich mit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche identifizieren, und das der anderen Kirchen, die sich als Teil der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche verstehen. Diese zwei unterschiedlichen ekklesiologischen Positionen haben Auswirkungen darauf, ob Kirchen gegenseitig ihre Taufe anerkennen, und ob sie überhaupt in der Lage sind, sich gegenseitig als Kirchen anzuerkennen ...“¹⁷

Diese grundlegende Unterscheidung in zwei Typen von Ekklesiologie, die hier in der ökumenischen Diskussion so zum ersten Mal auftaucht, wird

¹⁶ Abschlussbericht der Sonderkommission zur Orthodoxen Mitarbeit im ÖRK, Par. 13, abgedruckt in: *Dagmar Heller / Barbara Rudolph* (Hg.): *Die Orthodoxen im Ökumenischen Rat der Kirchen. Dokumente, Hintergründe, Kommentare und Visionen*, BeihÖR 74, Frankfurt/M. 2004, 9–67, Zitat 14.

¹⁷ A.a.O., Par. 15. S. 14.

in „Wesen und Auftrag der Kirche“ in dem Kästchen aufgenommen, das auf Par. 63 folgt. Sie wird dort unter Punkt c) unter der Überschrift „Grenzen der Vielfalt?“ zu drei Kirchentypen weiter entwickelt, die wieder unter sich jeweils differenziert sind.

Hier handelt es sich um eine Grundproblematik in der ökumenischen theologischen Debatte, die einer tieferen Bearbeitung bedarf. Wie verhält sich diese unterschiedliche Grundhaltung zu den im Text dargestellten Konvergenzen? Worauf beruhen diese unterschiedlichen Ekklesiologien? Können sie so einfach unter dem Stichwort „Vielfalt“ eingeordnet werden? Diese grundlegenden Fragen können nicht in einem Unterpunkt in einem Kästchen abgehandelt werden. Genau an diesem Punkt muss die weitere Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung im Bereich der Ekklesiologie ansetzen. Dabei müssen auch die Fragen aufgenommen werden, die die Sonderkommission sowohl an die protestantische als auch an die orthodoxe Seite formuliert hat: Gibt es in der orthodoxen Ekklesiologie Raum für andere Kirchen? Und: Wie verstehen, bewahren und bringen die Kirchen der Reformation ihre Zugehörigkeit zu der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zum Ausdruck?¹⁸

b. Gottesdienst und Ekklesiologie

Aus dem Abschlussbericht der oben genannten Sonderkommission ergibt sich ein deutlicher Zusammenhang zwischen Gottesdienst und Ekklesiologie, der von Glauben und Kirchenverfassung bisher in diesem Zusammenhang nicht aufgenommen ist. „Der Begriff ‚ökumenischer Gottesdienst‘ hat zu Verwirrung über die ekklesiale Qualität solcher Gottesdienste, den ekklesiologischen Status des ÖRK und den Grad der tatsächlich erreichten Einheit geführt.“¹⁹ Es gibt in den Konfessionsgemeinschaften einen unterschiedlichen Gebrauch des Begriffs „Gottesdienst“. Die Gottesdienstfrage und auch die Frage nach der ekklesialen Qualität von ökumenischen Institutionen wie dem ÖRK sollte von Glauben und Kirchenverfassung in einem nächsten Arbeitsschritt mit aufgenommen werden.

¹⁸ Abschlussbericht Par. 16, a.a.O., S. 14.

¹⁹ Abschlussbericht der Sonderkommission, Anhang A, Par. 2, a.a.O., S. 33.

c. Hermeneutik

Eine hermeneutische Reflexion des gesamten Dokuments legt sich aus zwei Fragehorizonten nahe.

Zum einen wird die Frage der unterschiedlichen Ekklesiologien nicht ohne eine Untersuchung und Darstellung der jeweiligen historischen und kontextuellen Entwicklung zu bearbeiten sein. Dahinter steht letztlich die Frage nach den unterschiedlichen hermeneutischen Schlüsseln, die zu verschiedenen Auffassungen geführt haben. Diese hermeneutische Betrachtung wird zwar keine Lösung der Spannung zwischen den Differenzen bieten, aber ein tieferes Verständnis dafür, welches wiederum notwendig ist, um in der Frage nach der legitimen Vielfalt weiterzukommen.

Gleichzeitig muss sich das gesamte Dokument „Wesen und Auftrag der Kirche“ einer hermeneutischen Frage stellen, nämlich der Frage, auf welcher Grundlage hier nach Konvergenz gesucht wird bzw. inwieweit Konvergenz für den Weg zur Einheit nötig ist. Ohne solche Vorüberlegungen steht der Text gewissermaßen in der Luft und birgt die Gefahr in sich, die sich in der Diskussion über das Lima-Dokument gezeigt hat. Dort wurde unhinterfragt davon ausgegangen, dass es einen „Glauben der Kirche durch die Jahrhunderte“ gebe, der sich gewissermaßen als gemeinsamer Kern in einem Konvergenzpapier herauschälen ließe. Dieser „Glaube der Kirche durch die Jahrhunderte“ wurde in den offiziellen Antworten praktisch durchgängig mit der jeweiligen konfessionellen Ausformung des Glaubens gleichgesetzt, so dass im Endeffekt statt der Konvergenz die Besinnung auf die eigene konfessionelle Identität wieder in den Vordergrund trat.

Das bedeutet aber, dass diese Ekklesiologiestudie in eine Studie über das Verständnis von Einheit münden muss.