

# Der Stand der ökumenischen Bemühungen zwischen Katholiken und Protestanten

## Fakten und prinzipielle Überlegungen

Von *Joseph Schumacher, Freiburg*

Papst Johannes Paul II. erklärt in der Enzyklika »Redemptor hominis«: »Wir müssen uns um die Einheit bemühen, ohne uns durch Schwierigkeiten entmutigen zu lassen, die uns begegnen oder sich längs des Weges anhäufen können; andernfalls bleiben wir dem Wort Christi nicht treu, verwirklichen wir nicht sein Testament. Ist es erlaubt, sich dieser Gefahr auszusetzen?«<sup>1</sup>. Die Uneinigkeit der Christen bedroht nicht nur den Glauben der Gläubigen, sondern stößt auch jene zurück, die an der Schwelle des Christentums stehen<sup>2</sup>. Besonders drängend ist die Einheit der Christen in einer Zeit, »in der der Glaube ... durch einen weltweiten und militanten Atheismus und einen relativistischen Skeptizismus auch in den Ländern zutiefst bedroht ist, in denen der Atheismus noch nicht Staatsreligion ist«<sup>3</sup>. Das rechtfertigt jedoch nicht jede Form von Ökumene. Ungestüme und unbedachtsame Schritte, in denen die Wahrheitsfrage nicht ernst genommen oder überspielt wird, fügen der Christenheit größeren Schaden zu als Uneinigkeit oder ungenügendes Bemühen um die Einheit. Nach wie vor bestehen große Unterschiede im Verständnis dessen, was die christliche Offenbarung meint. Geht man darüber hinweg, so wird im Grunde die Offenbarung Gottes mißachtet. Das Christentum, das dann übrigbleibt, wird in nebelhafter Weise auf das christologische und trinitarische Dogma oder einfach auf das rein formale Prinzip der »fides qua« reduziert.

Daß es keine Einigung über die Wahrheit hinweg geben kann, darüber ist man sich im allgemeinen in den verschiedenen Lagern einig. Die Frage ist dabei jedoch die, welchen gemeinsamen Nenner man voraussetzen muß oder welche Wahrheiten so wesentlich sind, daß sie kirchentrennenden Charakter haben. Es gibt die Tendenz, um äußerer Erfolge willen die Glaubensdifferenzen auf theologische Unterschiede herabzustufen. Seit den siebziger Jahren kann man immer wieder von katholischen wie evangelischen Theologen hören, es gebe zwischen den Kirchen keine die Trennung rechtfertigenden Lehrunterschiede mehr<sup>4</sup>. Das ist aber

<sup>1</sup> Johannes Paul II., Enz. »Redemptor hominis« Nr. 6, AAS 71, 1979, 265–268.

<sup>2</sup> Vgl. Joh 17.

<sup>3</sup> K. Rahner, H. Fries, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, Mit einer Bilanz »Zustimmung und Kritik« von H. Fries, Freiburg 1985 (Sonderausgabe), 9. Das Buch erschien zuerst 1983 als Bd. 100 der Reihe »Quaestiones disputatae«.

<sup>4</sup> Die Behauptung, es gebe heute keinen einzigen theologischen Streitpunkt mehr, der die Weiterführung der Kirchenspaltung begründen könne, ist seit dem Memorandum der Arbeitsgemeinschaft Ökumenischer Universitätsinstitute in Deutschland über Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter

nicht die *sententia communis* der ökumenischen Theologie und widerspricht auch dem dezidierten Selbstverständnis der katholischen Kirche<sup>5</sup>.

Es gibt Stufen der Einheit. Das zeigt etwa die Basisformel der Ersten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen von Amsterdam (1948), in der man Jesus Christus, den Gott und Heiland, als das einigende Band bezeichnete. Diese Formel wurde in Neu-Delhi (1961) erweitert, wenn man nun vom *Bekenntnis* zur Gottheit Christi sprach und die Schrift und die Trinität noch hinzunahm. Damit hatte man bereits ein kleines Credo. Aber auch mit dieser Einheit gibt man sich nicht zufrieden, denn dann könnte man sich ja weitere Aktivitäten ersparen. Es liegt in der Natur der Sache, daß das Einheitsstreben in der Ökumene auf den einen Glauben und, damit zusammenhängend, auf die gleichen Sakramente und die gleiche Verfassung geht. So entspricht es auch dem bellarminischen Kirchenbegriff, von dem die katholische Kirche ihre Einheitsvorstellung herleitet. Während man die Einheit im Glauben erstrebt, schätzt man jedoch das Maß der dogmatisch verbindlichen Wahrheiten im allgemeinen verschieden ein.

Vollkommene Einheit hat es zu keiner Zeit in der Kirche gegeben, auch nicht in der Urgemeinde. Sie ist eine eschatologische Gabe Gottes. Das dispensiert die Christen aber nicht von dem ernsthaften Bemühen darum. Der ökumenische Dialog ist zum einen ein Gebot der Vernunft, zum anderen das Vermächtnis des Herrn der Kirche<sup>6</sup>.

## 1. Der Dialog

Die katholische Kirche trat mit dem II. Vatikanischen Konzil offiziell in die ökumenische Bewegung ein, wurde aber nicht Mitglied des Weltrates der Kirchen. Bis dahin hatte sie seit den zwanziger Jahren mehr informell durch die *Una-Sancta*-Bewegung am ökumenischen Bemühen partizipiert. Das wesentliche Element ihrer

---

(München/Mainz 1973) oft wiederholt worden. Wenn die Einheit im Glauben bereits erreicht wäre, so würden sich alle weiteren ökumenischen Bemühungen erübrigen. Papst Johannes Paul II. erklärt demgegenüber am 17. 11. 1980 im Diözesan-Museum in Mainz: »Wenn es bei den Dingen, die zwischen uns stehen, lediglich um die 'von Menschen eingesetzten kirchlichen Ordnungen' ginge (vgl. CA VIII), könnten, müßten die Schwierigkeiten alsbald ausgeräumt sein« (Papst Johannes Paul II. in Deutschland, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25, Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980, 81). Vgl. H. Schütte, Ziel: Kirchengemeinschaft, Versuch einer ökumenischen Orientierung II, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 35 v. 24. 8. 1983, 5–7; H. Meyer, Das kirchliche Amt im Dialog, Zur Frage katholisch-evangelischer »Grundverschiedenheit« I, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 4 v. 25. 1. 1984, 5.

<sup>5</sup> Vgl. *Unitatis redintegratio*; Ökumenisches Direktorium I (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts 8), Einführung von Bischof J. Willebrands, Erläuterungen von E. Stakemeier, Paderborn 1967; Ökumenisches Direktorium II (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts 9), Ökumenische Aufgaben der Hochschulbildung, Geleitwort von Lorenz Kardinal Jäger, Erläuterungen von E. Stakemeier, Paderborn 1970.

<sup>6</sup> Das ist zu betonen gegenüber den Freikirchen, die nicht selten dem ökumenischen Bemühen distanziert gegenüberstehen und sich mit der in Christus gegebenen Einheit, verbunden mit dem gemeinsamen Gebet und Zeugnis der an Christus Glaubenden, begnügen (vgl. KNA-Ökumenische Information Nr. 13 v. 23. 5. 1983, 4).

ökumenischen Arbeit wurde nun die Methode der bilateralen Gespräche, zunächst auf Weltebene, dann auch auf nationaler und regionaler Ebene. So entspricht es dem Selbstverständnis der katholischen Kirche als einer weltweiten Gemeinschaft. Seit 1967 führt sie den Dialog mit dem Lutherischen Weltbund, mit den Orthodoxen, den Anglikanern und den anderen reformatorischen Weltbünden. Diese bilateralen Gespräche griffen aber schon bald auf andere Gemeinschaften über, die nun auch ihrerseits den Dialog miteinander begannen<sup>7</sup>. Man erkannte mehr und mehr, daß sie der eigentliche Ort der Ökumene sind, denn Lehrgespräche im eigentlichen Sinn können allein zwischenkirchlich geführt werden, der Weltrat in Genf kann dabei nur Anregungen geben und Hilfestellung leisten. Bei diesen Gesprächen geht es stets um bestimmte kontroverse Fragen des Glaubens. Durch Klärung hofft man, Schritt für Schritt Übereinstimmung in den Glaubensüberzeugungen zu finden, um so die äußere Einheit voranzutreiben.

Aus dem Dialog zwischen dem Lutherischen Weltbund und der katholischen Kirche ist zunächst das Dokument »Das Evangelium und die Kirche«<sup>8</sup> hervorgegangen. Dieses Dokument, das 1972 veröffentlicht wurde, erhielt auch die Bezeichnung »Malta-Bericht«. Eine 1973 neu ernannte gemeinsame römisch-katholisch/evangelisch-lutherische Kommission hat im Frühjahr 1984 ihre Arbeit abgeschlossen. Sie hat die Berichte »Das Herrenmahl« (1978), »Wege zur Gemeinschaft« (1980), »Alle unter einem Christus«<sup>9</sup> (1980), »Das geistliche Amt in der Kirche« (1981), »Martin Luther – Zeuge Jesu Christi« (1983) und den abschließenden Bericht »Einheit vor uns, Katholisch-lutherische Kirchengemeinschaft: Modelle, Formen, Phasen« (1984) erstellt<sup>10</sup>.

Seit 1967 hat auch eine gemeinsame anglikanisch/römisch-katholische Vorbereitungskommission, aus der 1968 die »Anglikanisch/Römisch-katholische Internationale Kommission«<sup>11</sup> hervorgegangen ist, eine Reihe von Konvergenzdokumenten erarbeitet, den Malta-Bericht (1968) mit einer Aufstellung der kontroversen Fragen, die Windsor-Erklärung (1971) über die Eucharistie, die Canterbury-Erklärung (1973) über Amt und Ordination und die Venedig-Erklärung (1976) über die Autorität in der Kirche, die noch durch einen zweiten Teil ergänzt wurde (1981).

Anfang 1984 fand in Rom die konstituierende Sitzung einer vom Reformierten Weltbund und dem Römischen Einheitssekretariat gebildeten Kommission statt, die sich mit der Frage nach dem Kirchenbegriff beschäftigt<sup>12</sup>. Diese löst eine erste

<sup>7</sup> G. Gaßmann, Dialoge des Lutherischen Weltbundes, Ihre Bedeutung für das interkonfessionelle Gespräch, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 27/28 v. 4. 7. 1984, 6.

<sup>8</sup> Unter dieser Bezeichnung trat die Studienkommission im Jahr 1967 ihre Arbeit an.

<sup>9</sup> Zum 450. Jubiläum des Augsburger Bekenntnisses.

<sup>10</sup> G. Gaßmann, Dialoge des Lutherischen Weltbundes, a.a.O., 7.

<sup>11</sup> Anglican/Roman Catholic International Commission (ARCIC). Die Entscheidung des Papstes Leo XIII. von 1896, die die Gültigkeit der anglikanischen Weihen wegen der Defizienz des anglikanischen Ordinationsformulars verneinte, die natürlich eine disziplinäre Entscheidung ist, wird gegenwärtig überprüft.

<sup>12</sup> H. Schütte, Um ein gemeinsames Kirchenverständnis, Beginn der II. Phase des katholisch-reformierten Dialogs, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 2 v. 11. 1. 1984, 12.

Kommission ab, die 1977 das Dokument »Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt« verabschiedet hat, das das Verhältnis Jesu Christi zur Kirche, die Lehrautorität der Kirche, die Gegenwart Christi in der Welt, die Eucharistie und das Amt untersucht.

Das Aufkommen und die Verbreitung bilateraler interkonfessioneller Dialoge neben den traditionellen multilateralen Dialogen zwischen den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen hat die ökumenische Landschaft wesentlich verändert. Man bemüht sich heute intensiv, diese beiden Formen der ökumenischen Arbeit aufeinander hinzuordnen bzw. als komplementäre Formen zu sehen. Die Lima-Erklärung von 1982, ein Ergebnis des multilateralen Dialogs, weist im Vorwort ausdrücklich auf die Hilfe der bilateralen Gespräche bei der Erarbeitung des Dokumentes hin. Es werden darin manche Ergebnisse des bilateralen Dialogs als Bestätigung und Begründung herangezogen. Das Dokument will aber auch den bilateralen Gesprächen wiederum Orientierung geben<sup>13</sup>.

Parallel zum katholisch-lutherischen Dialog auf Weltebene gibt es in Deutschland seit 1976 einen offiziellen Dialog der katholischen Kirche mit der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche (VELKD). Darin hat man mit Nachdruck die Übereinstimmung im trinitarischen und christologischen Bekenntnis konstatiert, die Gemeinsamkeit der Überzeugung, daß die Kirche Christi Kirche des Wortes und der Sakramente ist und daß das Amt nicht Delegation der Gemeinde, sondern göttliche Stiftung ist, mitgesetzt mit dem Heilswerk Christi<sup>14</sup>.

Auf Weltebene erbrachte das katholisch-lutherische Gespräch im Malta-Bericht einen weitreichenden Konsens in der Interpretation der Rechtfertigung und eine größere Konvergenz in der Frage nach dem Verhältnis von Schrift und Tradition. In dem Dokument »Das Herrenmahl« wurden schwerwiegende Gegensätze beseitigt und wurde in wesentlichen Fragen Einigung erzielt. In dem Papier über das geistliche Amt wurden nicht wenige Übereinstimmungen oder Konvergenzen im Verständnis des allgemeinen Priestertums, des geistlichen Amtes, der Ordination und der apostolischen Sukzession festgestellt. In der gemeinsamen Erklärung zur Confessio Augustana »Alle unter einem Christus« heißt es, die »neu erkannte Gemeinsamkeit in zentralen christlichen Glaubenswahrheiten« gebe »begründete Hoffnung, daß im Lichte dieses Grundkonsenses auch auf die noch offenen Fragen und Probleme Antworten möglich« würden, »die das erforderliche Maß an Gemeinsamkeit« enthielten, das notwendig sei, um die Kirchen »auf dem Weg von getrennten Kirchen zu Schwesterkirchen einen entscheidenden Schritt weiterzuführen«<sup>15</sup>. Das letzte Dokument, das aus dem lutherisch-katholischen Dialog auf höchster Ebene hervorgegangen ist, ist das Dokument »Einheit vor uns« (1984). Es sucht im einzelnen zu zeigen, wie die Kirchengemeinschaft in Wort, Sakrament

<sup>13</sup> G. Gaßmann, *Dialoge des Lutherischen Weltbundes*, a.a.O., 9.

<sup>14</sup> 2 Kor 5, 18.

<sup>15</sup> *Alle unter einem Christus* Nr. 25, H. Meyer, H. J. Urban, L. Vischer (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung, Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931–1982*, Paderborn/Frankfurt a. M. 1983, 328 (im folgenden zit. *Dokumente wachsender Übereinstimmung*).

und Dienst Schritt für Schritt verwirklicht werden kann. Im ersten Teil zählt es Modelle der Einigung auf, im zweiten Teil behandelt es das Verhältnis zwischen katholischer Kirche und lutherischen Kirchen und die Frage nach den Formen und Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft<sup>16</sup>. Das entscheidende Einigungsmodell ist hier die »versöhnte Verschiedenheit«, ein Modell, das 1974 vom Lutherischen Weltbund entwickelt wurde. Darauf laufen auch die übrigen Modelle hinaus, wenn man einmal von dem Modell der organischen Union absieht. Die »versöhnte Verschiedenheit« hat im ökumenischen Gespräch sehr viel Zustimmung gefunden. Sie erstrebt nicht eine Fusion, sondern eine Gemeinschaft selbständiger Teilkirchen. Sie setzt an bei dem vielgestaltigen konfessionellen Erbe, das man als legitim ansieht und zum Reichtum des Lebens der gesamten Kirche zählt. Durch die offene Begegnung mit dem Erbe der anderen sollen die bisherigen Traditionen und Konfessionen ihren exklusiven und trennenden Charakter verlieren und zu einer versöhnten Verschiedenheit werden<sup>17</sup>.

Als Parallele oder Beispiel für die Einigung von kirchlichen Gemeinschaften nach dem Modell der »versöhnten Verschiedenheit« verweist man auf die verschiedenen Riten innerhalb der katholischen Kirche, in denen die Besonderheiten ihrer spirituellen, theologischen und kanonischen Traditionen gewahrt bleiben<sup>18</sup>. Als Ergebnis des Versöhnungsprozesses erwartet man die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft als Gemeinschaft des Bekenntnisses (Glaubensgemeinschaft), des sakramentalen Lebens (Sakramentsgemeinschaft) und einer adäquaten kirchlichen Gestalt, »in der gemeinsames Leben, gemeinsame Entscheidungen und gemeinsames Handeln möglich und gewährleistet werden« (Dienstgemeinschaft)<sup>19</sup>.

## 2. Grundsätzliche Überlegungen

Wie das II. Vatikanische Konzil erklärt, gibt es keinen spezifisch katholischen Ökumenismus, wohl aber katholische Prinzipien der Ökumene. Selbst diese unterscheiden sich jedoch kaum wesentlich von jenen Prinzipien der Ökumene, wie sie in den anderen christlichen Konfessionen vertreten werden. Die Differenz liegt vor allem im ökumenischen Leitbild. Die katholische Kirche hat ihre ökumenischen Prinzipien und Richtlinien als Niederschlag der Beratungen des II. Vatikanischen Konzils in den 24 Artikeln des Ökumenismus-Dekrets »Unitatis redintegratio«, das am 21. 11. 1964 feierlich verkündet wurde, systematisch entfaltet. Darüber hinaus begegnen uns die katholischen Grundsätze des Ökumenismus in der dogmatischen

<sup>16</sup> Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, Einheit vor uns, Modelle, Formen und Phasen katholisch/lutherischer Kirchengemeinschaft, Paderborn/Frankfurt a. M. 1985, Nr. 4, S. 10 (im folgenden zit. Einheit vor uns); vgl. Dritte Vollversammlung des ÖRK 1961 in Neu-Delhi, Bericht der Sektion III, Nr. 2.

<sup>17</sup> Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 31–34, S. 20f.

<sup>18</sup> Ebd. 35–40, S. 22f; *Orientalium Ecclesiarum* Nr. 2.

<sup>19</sup> Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 49, S. 28; Nr. 86, S. 53. Das entspricht dem dreifachen Band des bellarminischen Kirchenbegriffs (*vinculum symbolicum, liturgicum und hierarchicum*).

Konstitution über die Kirche »Lumen gentium« und in dem Dekret über die Ostkirchen »Orientalium ecclesiarum«. Spezifiziert und angewandt werden sie in den beiden Teilen des Ökumenischen Direktoriums, dessen erster Teil im Jahre 1967 und dessen zweiter Teil drei Jahre später erschien.

Die Ökumene hat nicht den einzelnen im Blick, sondern große Gruppen und Gemeinschaften. Deshalb darf sie weder mit der Konversion zusammengesehen noch als mit ihr im Widerspruch stehend betrachtet werden. Das Phänomen der Konversion kann weder den Ökumenismus ersetzen noch durch ihn überholt werden<sup>20</sup>. Das muß betont werden, weil immer wieder erklärt wird, im Zeitalter der Ökumene sei von Einzelkonversionen abzuraten, sie seien ein Schaden für die Sache des Ökumenismus. Abwertend spricht man dabei gern von Proselytismus oder Proselytenmacherei. Diese Position nimmt jedoch die vorhandenen Unterschiede nicht mehr ernst und entzieht eigentlich allem ökumenischen Bemühen den Boden. Abzulehnen sind lediglich unlautere Bekehrungsversuche. Eine echte Konversion resultiert aus der Überzeugung des einzelnen und ist im konkreten Fall ethisch geboten. Sie nimmt für ihn das vorweg, was das Ziel aller ökumenischen Bemühungen ist, auch wenn man sich die zu erstrebende Einheit vielfältiger vorzustellen hat.

»Unitatis redintegratio« formuliert als erstes und entscheidendes ökumenisches Prinzip den geistlichen Ökumenismus. Damit ist die innere Bekehrung und Erneuerung als Appell an die eigene Gemeinschaft gemeint<sup>21</sup>. Sie wird zusammen mit dem Gebet als die Seele der ganzen ökumenischen Bewegung bezeichnet<sup>22</sup>. Betrifft die innere Bekehrung und Erneuerung lediglich das jeweils eigene Lager, so weitet sich der Appell zum Gebet für die Einheit zur Gemeinschaft der getrennten Konfessionen, die im gemeinsamen Gebet ihre gemeinsame Verantwortung bekunden können<sup>23</sup>.

Die innere Bekehrung und ihre grundlegende Bedeutung für die Ökumene betont bereits die Botschaft der Ersten Vollversammlung des ÖRK in Amsterdam (1948)<sup>24</sup>. Auch in Neu-Delhi (1961) wird dieser Gesichtspunkt nachdrücklich hervorgehoben, wenn man feststellt, die Sünde sei die tiefste Ursache für die Spaltung<sup>25</sup>, und die Spaltung ganz allgemein primär als Sünde versteht<sup>26</sup>. Der »Ökumenische Katechismus« empfiehlt nachdrücklich das ständige Gebet um die

---

<sup>20</sup> B. Lambert, Das ökumenische Problem I, Freiburg 1963, 46f.

<sup>21</sup> Unitatis redintegratio Nr. 7.

<sup>22</sup> Ebd., Nr. 8.

<sup>23</sup> J. Neumann, Zur Problematik der gemeinsamen Gottesdienste, in: J. Neumann (Hrsg.), Auf Hoffnung hin, Meitingen 1964, 236 (vgl. 232f).

<sup>24</sup> L. Vischer (Hrsg.), Die Einheit der Kirche, Material der Ökumenischen Bewegung (Theologische Bücherei 30), München 1965, 89.

<sup>25</sup> F. W. Kantzenbach, Einheitsbestrebungen im Wandel der Kirchengeschichte, Gütersloh 1979, 109.

<sup>26</sup> G. Hoffmann, Die eine Kirche Jesu Christi und die Kirchen, in: M. Roensch, J. Schöne (Hrsg.), Die eine heilige christliche Kirche und die Gnadenmittel, Erlangen o.J., 68f.

Einheit<sup>27</sup>. Evangelische Konzilsbeobachter haben auf dem II. Vatikanischen Konzil die Vorrangigkeit der geistlichen Dimension im Ökumenismus unterstrichen<sup>28</sup>.

In der starken Akzentuierung des geistlichen Ökumenismus tut sich letztlich die Überzeugung kund, daß nicht Menschen die Einheit herbeiführen können, daß sie ein Geschenk Gottes ist. So sehr das betont wird und so selbstverständlich das im Grunde ist, im Dialog wird das oft zu wenig bedacht.

Ein zweiter wichtiger ökumenischer Grundsatz ist die Treue zur Wahrheit<sup>29</sup>. Sie bedingt die entscheidende Schwierigkeit des ökumenischen Dialogs. Einerseits kann nicht ein Kompromiß geschlossen werden, der ja die Wahrheitsfrage ausklammern würde, andererseits aber kann auch nicht, wiederum um der Wahrheit willen, in einer einfachen Addition das eine neben das andere gestellt werden. Es dürfen nicht die Grenzen der Bekenntnisse verwischt und die Lehrunterschiede auf ein Minimum herabgesetzt oder die Bekenntnisse synkretistisch nebeneinander gestellt werden. Die Einheit darf nicht auf Kosten der geoffenbarten Wahrheit bzw. der ehrlichen Glaubensüberzeugung geschaffen werden. Die Dominanz der Wahrheitsfrage dispensiert allerdings nicht von der wichtigen Aufgabe, Mißverständnisse zu klären, Vorurteile abzubauen, dogmatische Prinzipien zu prüfen und ihre Verpflichtung zu untersuchen<sup>30</sup>. Die Betonung der Verbindlichkeit der Wahrheit ist nicht mit Intoleranz zu verwechseln. Die Toleranz gehört nicht der intellektuellen, sondern der moralischen Ordnung an<sup>31</sup>. Das Ökumenismus-Dekret stellt unmißverständlich fest: »Die ökumenische Betätigung muß ganz und echt katholisch sein, d.h. in Treue zur Wahrheit, die wir von den Aposteln und den Vätern empfangen haben, und in Übereinstimmung mit dem Glauben, den die katholische Kirche immer bekannt hat, zugleich aber auch im Streben nach jener Fülle, die nach dem Willen des Herrn sein Leib im Ablauf der Zeit gewinnen soll«<sup>32</sup>. Das Ökumenische Direktorium erklärt, Indifferenz, falscher Irenismus und Weltkonformismus seien kein Weg zur Einheit<sup>33</sup>. Erst die Treue zur Wahrheit kann den Blick für die christlichen Werte des anderen öffnen. Das ökumenische Gespräch setzt eine Überzeugung voraus. Die Bagatellisierung der Lehrunterschiede ist eine Verfehlung gegen die Wahrheit. Sie kann nur zu einer äußeren Föderation der christlichen Gemeinschaften führen<sup>34</sup>. Schlimmer als die Divergenzen im Glauben sind religiöse Skepsis, Gleichgültigkeit und Unglaube.

Daher ist eine tiefe Verwurzelung im eigenen Glauben eine grundlegende Vorbedingung für die theologische Begegnung mit den anderen Konfessionen. Die

<sup>27</sup> U. Menn, *Ökumenischer Katechismus, Eine kurze Einführung in das Wesen, Werden und Wirken der Ökumene* (Neubearbeitet von H. Krüger), Stuttgart 1964, 48–53.

<sup>28</sup> E. Stakemeier, in: *Ökumenisches Direktorium I, a.a.O.*, 89.

<sup>29</sup> *Unitatis redintegratio* Nr. 24; vgl. das Schlußdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985, das jüngst noch ausdrücklich die Notwendigkeit der Treue zur Wahrheit im ökumenischen Dialog betonte (II C, 7), *Deutsche Tagespost* Nr. 152 v. 18. 12. 1985).

<sup>30</sup> *Unitatis redintegratio* Nr. 6; vgl. *Ökumenisches Direktorium II, a.a.O.*, 3, 1, S. 51.

<sup>31</sup> H. Fries, *Kirche und Toleranz*, in: J. Neumann (Hrsg.), *Auf Hoffnung hin*, Meitingen 1964, 176 ff.

<sup>32</sup> *Unitatis redintegratio* Nr. 24.

<sup>33</sup> *Ökumenisches Direktorium II, a.a.O.*, Nr. 3, 1f, S. 53.

<sup>34</sup> E. Stakemeier, in: *Ökumenisches Direktorium II, a.a.O.*, 112.

Glaubensunsicherheit der Gesprächspartner ist heute manchmal eine Gefahr und Belastung der Ökumene. Deshalb hat man nicht ganz zu Unrecht wiederholt vorgeschlagen, die ökumenischen Gespräche für eine gewisse Zeit einzufrieren<sup>35</sup>.

Mit dem Respekt vor der Wahrheit müssen sich allerdings die Achtung vor dem Gewissen und vor der Überzeugung des Gesprächspartners und eine wohlwollende Gesinnung sowie Aufmerksamkeit und Bereitschaft zum Hören verbinden<sup>36</sup>. Die Wahrheit muß in Liebe vertreten werden<sup>37</sup>. Sie darf nicht ohne Rücksicht auf den Menschen gesagt werden<sup>38</sup>. Der Dialog muß frei sein von jeder Art von Überheblichkeit. Er muß grundsätzlich »auf der Ebene der Gleichheit« geführt werden, »par cum pari«, wie das Ökumenismus-Dekret feststellt<sup>39</sup>.

Aus dem Respekt vor der Wahrheit ergibt sich auch, daß die Ökumene sich nicht der Methode der Überrumpelung oder gar des Zwanges bedienen darf, daß sie vielmehr nur an die Einsicht und die Bereitschaft appellieren kann<sup>40</sup>. Die Einheit kann nur in freier Entscheidung gefunden werden gemäß dem Augustinuswort: »Ceterum potest homo facere nolens, credere non potest nisi volens«<sup>41</sup>.

Auch bei den ökumenischen Dialogpartnern der katholischen Kirche hat man wiederholt darauf hingewiesen, daß die ökumenische Bewegung ihren Sinn und ihren eigentlichen Impuls verloren hat, wenn der Ernst der Wahrheitsfrage abgeschwächt wird<sup>42</sup>. Seit der Weltmissionskonferenz von Edinburgh (1910) und der 1. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lausanne (1927) ist sie eines der Hauptthemen der ökumenischen Bewegung<sup>43</sup>. Dennoch kann man nicht übersehen, daß die Praxis manchmal anders aussieht.

Aus Respekt vor der Wahrheit muß sich der Theologe um eine klare Terminologie bemühen. Ungenauigkeit wirkt sich in der Ökumene besonders verhängnisvoll aus. So ist etwa der Terminus »Traditionen« nicht sehr glücklich, denn damit kann der definitive Glaube oder auch seine spezifische Ausdrucksform gemeint sein. Noch verwirrender wird es dann, wenn man noch alle möglichen religiösen Überlieferungen der Völker unter diesem Begriff subsumiert<sup>44</sup>.

<sup>35</sup> Vgl. G. Hoffmann, *Der Ökumenismus heute, Geschichte – Kritik – Wegweisung*, Stein a. Rh. 1978, 131.

<sup>36</sup> *Ökumenisches Direktorium II*, a.a.O., Nr. 3, 1f, S. 53.

<sup>37</sup> Eph 4, 15.

<sup>38</sup> D. Bonhoeffer, *Ethik*, Hrsg. v. E. Bethge, München 1956, 285.

<sup>39</sup> *Unitatis redintegratio* Nr. 9; vgl. *Ökumenisches Direktorium II*, a.a.O., 3, 1, S. 51; A. Bea, *Der Weg zur Einheit nach dem Konzil*, Freiburg 1966, 92ff.

<sup>40</sup> B. Lambert, a.a.O., 47f.

<sup>41</sup> Augustinus, *In Joannis Evangelium* tr. 26, 2 (PL 35, 1607).

<sup>42</sup> E. Schlink, in: *Nach dem Konzil*, München/Hamburg 1966, 105; W. Stählin u. a., *Das Amt der Einheit, Grundlegendes zur Theologie des Bischofsamtes*, Stuttgart 1964, 13; vgl. E. Stakemeier, in: *Ökumenisches Direktorium I*, a.a.O., 91.

<sup>43</sup> H. G. Link, *Apostolischer Glaube heute*, in: H. G. Link (Hrsg.), *Schritte zur sichtbaren Einheit*, Lima 1982, Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Beiheft zur *Ökumenischen Rundschau* 45), Frankfurt a. M. 1983, 56.

<sup>44</sup> So beispielsweise J. Tillard, *Die Treue der römisch-katholischen Kirche zum »Glauben der Väter«*, in: H. G. Link (Hrsg.), *Schritte zur sichtbaren Einheit*, Lima 1982, Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt a. M. 1983, 109–117.



Das Ökumenismus-Dekret formuliert ein drittes grundlegendes ökumenisches Prinzip, nämlich die Anerkennung der positiven Werte des Partners. Die bereits bestehenden Gemeinsamkeiten sollen, auch wenn sie nur partiell und unvollendet sind, die Grundlage des Dialogs sein<sup>45</sup>. Das kann jedoch nicht bedeuten, daß man die Augen vor dem Trennenden verschließen soll. Übersieht man die Differenzen, so macht sich ein falscher Enthusiasmus breit, werden Illusionen geweckt, die von der Wirklichkeit ablenken und ihr nicht gerecht werden. Betont man sie jedoch zu sehr, so wird dadurch der ökumenische Impuls gelähmt, wird die Resignation gefördert. Zudem wird durch eine überschärfte Herausarbeitung des Trennenden der Gesprächspartner auf eine zugespitzte Alternative festgenagelt<sup>46</sup>. Oscar Cullmann ist der Meinung, daß die »fruchtbare Auswirkung des ökumenischen Dialogs davon abhängen (wird) ... , daß wir hüben und drüben ... unsere Divergenzen nicht weginterpretieren«, sondern »im Gegenteil gerade das, was auch uns weiterhin trennt, offen zugeben«<sup>47</sup>.

Das Bemühen, die positiven Werte des Andersgläubigen zu sehen, bewahrt auch vor Polemik, die stets leicht zu einer einseitigen Akzentuierung eines legitimen Anliegens führt. Es ist ein Unterschied, ob ich von einem Irrtum oder von einer Teilwahrheit spreche, von einer Teilwahrheit, die aus dem Zusammenhang der ganzen Wahrheit herausgelöst und überbetont worden ist. Das Ökumenismus-Dekret betont, daß die Katholiken »die wahrhaft christlichen Güter aus dem gemeinsamen Erbe mit Freude anerkennen und hochschätzen« sollen, »die sich bei den ... getrennten Brüdern« finden<sup>48</sup>.

In einem wohlwollenden Gespräch werden die Positionen geklärt, man wird gezwungen, die eigene Position zu reflektieren, und erkennt, ob die als verbindlich zu verstehenden Glaubenssätze inhaltlich bereits in den Bekenntnisformeln der anderen Gemeinschaft zu finden sind. Man kann so Mißverständnisse beseitigen und Einseitigkeiten korrigieren. Dann wird man auch die historischen Entwicklungen und Konflikte fair behandeln<sup>49</sup> und die nichttheologischen Faktoren der Spaltung und Uneinigkeit der Christen in die Untersuchung einbeziehen, die psychologischen, soziologischen und politischen Implikationen der theologischen Sachfragen.

Ein weiteres Prinzip des ökumenischen Gesprächs ist die Beachtung der Sprache. Nicht wenige Differenzen rühren daher, daß der Sinn des Dogmas nicht recht verstanden wird. Im Banne moderner philosophischer Systeme beispielsweise ist die überlieferte Dogmensprache der Kirche nicht immer leicht zu verstehen<sup>50</sup>. Es muß auch unterschieden werden zwischen den geoffenbarten Wahrheiten und den theologischen Lehrmeinungen, zwischen dem Glaubensgut und der Art und Weise seiner Verkündigung, zwischen der Wahrheit, die gepredigt werden soll, und den

<sup>45</sup> Unitatis redintegratio Nr. 3.4.

<sup>46</sup> Ebd., Nr. 19; E. Stakemeier, in: Ökumenisches Direktorium II, a.a.O., S. 136.

<sup>47</sup> K. Rahner, O. Cullmann, H. Fries, Sind die Erwartungen erfüllt?, München 1966, 39.

<sup>48</sup> Unitatis redintegratio Nr. 4.

<sup>49</sup> Vgl. Ökumenisches Direktorium II, a.a.O., 2, S. 35–49.

<sup>50</sup> A. Bea, a.a.O., 131f.

Möglichkeiten, diese Wahrheit zu erfassen und zu erhellen. Die apostolische Tradition hat einen anderen Stellenwert als die rein kirchlichen Traditionen ihn haben. Die verschiedenen Aussageweisen innerhalb der Theologie sind jeweils bedingt durch die Methode, nach der die theologischen Erkenntnisse gewonnen und mitgeteilt werden<sup>51</sup>. Berücksichtigt man das alles, so wird man erkennen, daß Gegensätze oft in Wirklichkeit verschiedene Aspekte ein und derselben Realität sind, die zusammengehören und einander ergänzen, daß vermeintliche kontradiktorische Gegensätze sich bei näherer Prüfung oft als konträre herausstellen, wobei die Wahrheit im einen Fall oder in beiden Fällen unter Umständen einseitig gewesen sein kann<sup>52</sup>.

Wann immer ein Dogma definiert wird, so gehört die Formel nicht zu dieser Definition. Einheit in der Wahrheit bedeutet nicht Einheit in der sprachlichen Formulierung. Die Einheit der Kirchen hängt nicht am Wortlaut des Bekenntnisses. Sprachliche Formulierungen können ungenau werden, aussageschwach und unzulänglich, bedingt durch den Wandel der Begriffe und des Sprachgebrauchs. Auch können verschieden lautende Formeln den gleichen Inhalt aussagen, wie andererseits ähnlich lautende Formeln unvereinbare inhaltliche Widersprüche enthalten können. Unsere Definitionen stellen zumeist eher Abgrenzungen als positive Aussagen dar; in einer bestimmten historischen Situation wurden sie formuliert, sie bedienen sich einer bestimmten Sprache und heben einen besonderen Aspekt der Offenbarung hervor. Das hat zur Folge, daß die Dogmen stets nach vorn offen sind, daß sie immer noch besser formuliert und inhaltlich ergänzt werden können. Unfehlbare Aussagen sind daher Aussagen, die die gemeinten übernatürlichen Realitäten zwar nicht verfehlen, die sie jedoch nicht adäquat erfassen oder umschreiben. Als solche sind sie niemals erschöpfend auszusagen<sup>53</sup>.

Das II. Vatikanische Konzil spricht von der Hierarchie der Wahrheiten und meint damit eine Rangordnung entsprechend der verschiedenen Art des Zusammenhangs der einzelnen Wahrheiten mit dem Fundament des christlichen Glaubens<sup>54</sup>. Dem Fundament am nächsten stehen z. B. die Wahrheiten von der Trinität, von der Inkarnation, von der Erlösung, von der Begnadigung und vom ewigen Leben. In ihrem Gefolge stehen die Wahrheiten von der hierarchischen Struktur der Kirche und von den sieben Sakramenten. Die Lehrunterschiede zwischen den Christen liegen vor allem bei den letztgenannten Wahrheiten. Aber auch diese sind im Glauben festzuhalten, als Wahrheiten zu qualifizieren. Zwar haben sie nicht das Gewicht und die Bedeutung der primären Glaubenswahrheiten, die enger mit der Heilsgeschichte und mit dem Christumysterium verbunden sind, aber Glaubenswahrheiten sind auch sie. Deshalb kann der Gedanke von der Hierarchie der

<sup>51</sup> Ökumenisches Direktorium II, a.a.O., 2, 5, S. 43–45.

<sup>52</sup> G. Hoffmann, *Die eine Kirche Jesu Christi*, a.a.O., 72–75; W. Stählin u.a., *Das Amt der Einheit*, a. a. O., 13–15.

<sup>53</sup> DS 3016. Bereits Hilarius von Poitiers († 367) stellt fest: » ...compellimur ...ineffabilia eloqui ...cogimur sermonis nostri humilitatem ad ea quae inenarrabilia sunt extendere... « (De Trinitate II, 2 [PL 10, 51]).

<sup>54</sup> Unitatis reintegratio Nr. 11.

Wahrheiten eigentlich nur im psychologischen Bereich wirksam werden. Von dem Gedanken der Hierarchie der Wahrheiten kann man daher nicht ein dogmatisches Minimalprogramm als verbindliche Bekenntnisgrundlage für die Einigung der Christen legitimieren<sup>55</sup>.

In der erstrebten Einheit ist Raum für Pluriformität. Das II. Vaticanum hebt den Gedanken der Vielfalt nachdrücklich hervor<sup>56</sup>. Auch darin stimmt das ökumenische Konzept Roms mit jenem der übrigen christlichen Gemeinschaften überein. Bereits die 1. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung von Lausanne (1929) stellt fest: »Einheit bedeutet nicht Gleichförmigkeit«<sup>57</sup>. Diesen Gedanken nimmt das Dokument »Einheit vor uns« auf<sup>58</sup>. Die 5. Vollversammlung des ÖRK in Nairobi (1975) artikuliert als Ziel des ökumenischen Dialogs und des gemeinsamen Handelns in der Ökumene die Klärung dessen, was Einheit und Vielfalt bedeuten<sup>59</sup>. Die Einheit in der Vielfalt ist legitim und sogar wünschenswert. Das kann jedoch nicht heißen, daß einander ausschließende Bekenntnisse nebeneinander bestehen können. Unterschiedliche Traditionen sind legitim, sofern sie einander ergänzen oder auch sofern sie einander relativieren. Sie sind denkbar in der Lehre, in der Kirchenleitung wie auch im Kult, sofern sie den einen Glauben interpretieren oder nicht die Glaubenswahrheiten als solche betreffen. Eine legitime Pluralität ist bedingt durch die Verschiedenheit des Denkens und Empfindens der Menschen, durch geographische und historische Momente und durch die Komplexität der Wirklichkeit. Hier ist auch auf manche Aussagen des Neuen Testaments zu verweisen, die in dialektischer Spannung zueinander stehen<sup>60</sup>. Ihre Grenze genau festzulegen, ist manchmal nicht ganz einfach. Sie liegt aber da, wo die Wahrheit als solche tangiert wird. Eine legitime Pluralität wird geradezu durch das Katholizitätsprinzip gefordert<sup>61</sup>. Das einheitliche Band, das diese Vielfalt zusammenhält, ist dann die eine Offenbarung und ihr rechtes Verständnis, der eine Glaube. Die Vielfalt ist dabei nur insoweit berechtigt, als sie eine Ausfaltung der Einheit darstellt. Eine Ökumene, die die Vielfalt höher bewertet als die Einheit, ist widersprüchlich. Die Ökumene hat ja geradezu den Sinn, die Pluralität auf die Einheit hin zu überwinden.

Das Einheitsstreben muß allerdings bei der je eigenen Gemeinschaft beginnen. »Es ist nicht nur gegen die Logik und gegen die Ökonomie der Kräfte, wenn sich Gebilde, die in sich selbst gespalten sind, zusammenschließen wollen, sondern es

<sup>55</sup> Vgl. J. F. Lescrauwaet, Die Einheit der Ökumene, Perspektiven nach dem zweiten Vatikanischen Konzil (Der Christ in der Welt XII, 4), Aschaffenburg 1969, 103f; W. Kaspar, Glaube und Dogma, in: Christ in der Gegenwart 20, 1968, 289–291. Ein Mißverständnis dieser Terminologie scheint auch vorzuliegen, wenn sie in dem Konvergenzdokument »Einheit vor uns« so freudig begrüßt wird (Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 53, S. 33).

<sup>56</sup> Unitatis redintegratio Nr. 4

<sup>57</sup> H. Sasse (Hrsg.), Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Deutscher amtlicher Bericht über die Weltkirchenkonferenz zu Lausanne, Berlin 1929, 544.

<sup>58</sup> Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 61–64, S. 39–41.

<sup>59</sup> H. G. Link, a.a.O., 56.

<sup>60</sup> Z. B. Gesetz und Evangelium, Glaube und Werke, Natur und Gnade, Geist und Schrift, Gott und Mensch.

<sup>61</sup> J. F. Lescrauwaet, a.a.O., 142–148.

ist dies im kirchlich-theologischen Bereich ein Widerspruch gegen den tiefsten Geist der Einheit<sup>62</sup>. Die innere Gespaltenheit der Konfessionen ist ein ernstes Problem für die Ökumene heute, weshalb die ökumenische Theologie nicht um die Aufgabe herumkommt, »auf die Einheit im Glauben innerhalb der eigenen Glaubensgemeinschaft Bedacht zu nehmen und sich zuerst um die Gemeinschaft des Glaubens im eigenen Haus zu bemühen. Hier schon muß sie mit dem ganzen Ernst die Wahrheitsfrage stellen, aber auch den Irrtum als solchen kennzeichnen«, andernfalls kann sie »in die ersehnte Einheit nur ihre eigene Zerrissenheit einbringen«<sup>63</sup>.

Die Wiederherstellung der Einheit beginnt nach dem Ökumenismus-Dekret beim Glauben und bei der Taufe, ihre Vollendung und ihr Ziel ist die Eucharistie<sup>64</sup>. Die »communicatio in sacris« kann daher nicht ein Weg oder gar *der* Weg zur Einheit sein. Die Kommuniongemeinschaft setzt die volle kirchliche Gemeinschaft voraus. Jenen, die glauben, sie könnten sie praktizieren unabhängig von den Weisungen der Kirchenleitung, ist entgegenzuhalten, daß die Ökumene nicht eine Privatangelegenheit einzelner Christen oder auch Amtsträger, sondern Sache der ganzen Kirche ist, der kirchlichen Gemeinschaft in Einigkeit mit dem Bischof und dem Papst, daß sie sich daher in grober Weise gegen die katholischen Prinzipien des ökumenischen Dialogs verfehlen, dem sie dadurch großen Schaden zufügen.

Die eucharistische communio bedeutet zum einen die Bezeugung der Einheit der Kirche, zum andern die Teilnahme an den Mitteln der Gnade<sup>65</sup>. Mit dem Blick auf den letzteren Gesichtspunkt gestattet man katholischerseits unter bestimmten Bedingungen die »communicatio in sacris« mit den Orthodoxen, nicht aber mit den Gemeinschaften der Reformation, und zwar wegen der größeren Gemeinsamkeiten, speziell wegen der apostolischen Nachfolge, die hier vorhanden ist. Die orthodoxen Kirchen sind ihrerseits in diesem Punkt weitaus restriktiver, weil bei ihnen stärker die Bezeugung der Einheit im Vordergrund steht<sup>66</sup>.

Kann auch der Katholik niemals das evangelische Abendmahl empfangen, weil hier wegen des Fehlens der apostolischen Sukzession die vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht vorhanden ist<sup>67</sup>, so kann doch in Ausnahmefällen der evangelische Christ zur Eucharistie in der katholischen Kirche zugelassen werden, sofern er den Glauben an die Eucharistie teilt und entsprechend

---

<sup>62</sup> L. Scheffczyk, Dogmatische Grundlagen des Ökumenismus, in: Klerusblatt 53, 1973, 209.

<sup>63</sup> Ebd., 210.

<sup>64</sup> Unitatis redintegratio Nr. 22.

<sup>65</sup> Ebd. Nr. 8.

<sup>66</sup> Orientalium ecclesiarum Nr. 27. Nicht selten wird hier allerdings verkannt, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen einer »communicatio in sacris« in Einzelfällen und ihrer generellen Praktizierung besteht (vgl. etwa E. Zoghby, Den zerrissenen Rock flicken, Paderborn 1984, 113f). Eine Interzelebration setzt in jedem Fall die volle Einheit im Glauben voraus.

<sup>67</sup> Unitatis redintegratio Nr. 22; Ökumenisches Direktorium I, a.a.O., Nr. 38–63, S. 65–83; E. Stake-meier, in: Ökumenisches Direktorium I, a.a.O., 119–131. Man kann sich hier nicht auf das Gewissen berufen, wie es H. Fries (in: K. Rahner, H. Fries, a.a.O., 177) mit Hinweis auf die Würzburger Synode (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg 1976, 216) tut, ohne jede objektive moralische Ordnung in Frage zu stellen.

disponiert ist. Dann ist nämlich ein ähnlicher Fall gegeben wie bei der »communicatio in sacris« mit den Orthodoxen. Gegebenenfalls muß der evangelische Christ vorher das Bußsakrament empfangen<sup>68</sup>. Es muß sich hier um eine besonders dringliche Notlage handeln, wie etwa Todesgefahr, Verfolgung oder Gefängnis, es muß dem evangelischen Christen unmöglich sein, den Amtsträger seiner eigenen Gemeinschaft aufzusuchen, und er muß sich aus eigenem Antrieb an den katholischen Amtsträger wenden. Von diesen dringenden Fällen abgesehen, also in anderen Notfällen, sollen der Ortsobershirte oder die Bischofskonferenz entscheiden<sup>69</sup>.

Offiziell wird auch, z. T. jedenfalls, bei den Kirchen der Reformation die Meinung vertreten, daß die Interkommunion nicht ein Weg zur Einheit sein kann<sup>70</sup>, aber faktisch ist die Tendenz zur bedingungslosen »communicatio in sacris« stark. Darin wird man nicht das Wehen des Heiligen Geistes, sondern eher einen Ausdruck religiöser Gleichgültigkeit und eine Reduzierung des Glaubens auf schwärmerische Gefühle erkennen müssen<sup>71</sup>.

In den Ausführungsbestimmungen zum Ökumenischen Direktorium stellen die deutschen Bischöfe fest, daß die Eucharistiefeyer, wo immer die Interkommunion ohne die Einheit im Glauben praktiziert wird, zu »einer Demonstration des guten Willens«<sup>72</sup> herabgestuft wird. Würde der gute Wille allein genügen, so »wäre die Einheit schon längst vollzogen und die ganze ökumenische Bewegung hätte keinen Sinn mehr. Die Arbeit für die Einheit der Christen empfängt ihre dramatische Spannung und ihre stärkste Dynamik gerade aus dem schmerzlichen Erlebnis«, daß nicht alle Christen »gemeinsam an dem einen Herrenmahl teilnehmen können«<sup>73</sup>. Für das ökumenische Gespräch der römischen Kirche mit den Kirchen der Reformation ist deren Tendenz zur Interkommunion eine schwere Belastung, weil man hier das Prinzip der Einheit in der Wahrheit verletzt<sup>74</sup>.

Ein Schwerpunkt der ökumenischen Arbeit soll nach Auffassung des II. Vatikanischen Konzils im sozialen Bereich liegen, im Einsatz für die Würde des Menschen, für den Frieden, für die Pflege von Wissenschaft und Kunst aus christlichem Geist, für die Anwendung des Evangeliums auf die sozialen Fragen, für die Behebung von jeder Not und für die Herbeiführung der sozialen Gerechtigkeit für alle<sup>75</sup>. Die

<sup>68</sup> Kleines Handbuch für evangelisch-katholische Begegnungen, Hrsg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Göttingen 1983, 77; vgl. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz v. 18.–21. 9. 1972 zu der Instruktion des Einheitssekretariats v. 1. 6. 1972 (KNA-Ökumenischer Informationsdienst Nr. 40 v. 27. 9. 1972, 3f).

<sup>69</sup> Ökumenisches Direktorium I, a.a.O., Nr. 55, S. 77–79.

<sup>70</sup> Kleines Handbuch für evangelisch-katholische Begegnungen, a.a.O., 73f.

<sup>71</sup> Vgl. L. Bouyer, Der Verfall des Katholizismus, München 1970, 47.

<sup>72</sup> Ausführungsbestimmungen der deutschen Bischöfe zum Ökumenischen Direktorium, in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 109, 1969, 205.

<sup>73</sup> Ebd.

<sup>74</sup> 1985 hat die EKD beschlossen, die gegenseitige Gastfreundschaft im Abendmahl mit den Altkatholiken auszutauschen. Problematisch ist die Abendmahlsgemeinschaft bereits innerhalb der EKD.

<sup>75</sup> Unitatis redintegratio Nr. 12; vgl. Ökumenisches Direktorium II, a.a.O., 1, 3c, S. 29–31; vgl. auch A. Bea, a.a.O., 44f.

Bedeutung solchen Bemühens hebt auch häufig der Weltrat der Kirchen hervor, wengleich er nicht immer frei ist von Ideologie und Opportunismus.

Eine Überbetonung des Handelns auf Kosten des Glaubens und des Bekenntnisses wäre in der ökumenischen Arbeit jedoch verhängnisvoll, sofern das Christentum mehr will als Humanität. Das letzte Ziel der Ökumene kann nicht die *praktische Zusammenarbeit* sein<sup>76</sup>.

### 3. Das katholische Einheitskonzept

Immer wieder wird der Vorwurf erhoben, Rom verfolge auch heute noch eine Politik, die »letzlich doch die Rückkehr der anderen Konfessionen in den Schoß der katholischen Kirche bedeute«<sup>77</sup>. Das ist eine Simplifizierung. Von einer Rückkehr zu reden, ist schon deshalb falsch, weil die heutigen Getrennten die katholische Kirche ja niemals verlassen haben<sup>78</sup>. Kardinal Jan Willebrands spricht von der künftigen Kirchengemeinschaft als einer »Communio ecclesiarum in ecclesia Christi«<sup>79</sup>. Er denkt an eine »strukturierte Gemeinschaft von Kirchen«<sup>80</sup>, wobei die einzelnen Gemeinschaften ihr spezifisches Profil nicht einbüßen müssen. Das von einer Kommission zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VELKD erarbeitete Dokument »Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament« von 1984 erklärt ausdrücklich, daß nicht die Rückkehr oder die Fusion das Ziel der ökumenischen Bemühungen sei, sondern die *Koinonia* der Kirchen<sup>81</sup>.

Das ökumenische Leitbild der katholischen Kirche formuliert das Ökumenismus-Dekret des II. Vatikanischen Konzils als »unitatis redintegratio«. Die offizielle Übersetzung dieser Terminologie mit »Wiederherstellung der Einheit« trifft nicht ganz die Nuance des Lateinischen. In »redintegratio« ist der Gedanke enthalten, daß die Einheit in vollkommener Weise gegenwärtig in keiner der bestehenden Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gefunden wird, daß diese erst vorhanden ist, wenn sich alle, die getauft sind, in einer Kirche zusammenfinden. Diese Auffassung ist nicht neu. Schon in Trient ist die Rede von »dem schweren Schaden, der der kirchlichen Einheit zugefügt«, und von »der Kirche Gottes, die (so) in viele und verschiedene Teile zerrissen«<sup>82</sup> wurde. Ähnlich spricht Papst Paul VI. im Jahre 1964 von dem notwendigen Streben nach der unverletzten Einheit durch die Zusammenführung der Getrennten<sup>83</sup>. Der Begriff »Integration« wird der Ge-

<sup>76</sup> Vgl. L. Vischer, a.a.O.; H. Döring, Kirchen unterwegs zur Einheit, Das Ringen um die sichtbare Einheit der Kirchen in den Dokumenten der Weltkirchenkonferenzen, München 1969, 534–537.

<sup>77</sup> U. Ruh, Rückkehrökumene, in: HK 38, 1984, 4.

<sup>78</sup> H. Schütte, Protestantismus, Sein Selbstverständnis und sein Ursprung gemäß der deutschsprachigen protestantischen Theologie der Gegenwart und eine kurze katholische Besinnung, Essen 1966, 541f.

<sup>79</sup> Vgl. ders., Einheit der Kirche, Katholiken haben keine Rückkehrgedanken, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 1 v. 4. 1. 1984.

<sup>80</sup> Einheit vor uns, a.a.O., S. 8 (Vorwort).

<sup>81</sup> H. Schütte, Einheit der Kirche, a.a.O., 12.

<sup>82</sup> DS 1520. 1635.

<sup>83</sup> AAS 56, 1964, 815; J. F. Lescauwaet, a.a.O., 66.

schichtlichkeit und dem Pilgercharakter der Kirche eher gerecht<sup>84</sup> sowie der Einsicht, daß es auch außerhalb der katholischen Kirche echte Werte gibt, die »sich in der katholischen Kirche nicht so zeigen, wie sie es müßten«<sup>85</sup>. Dabei ist freilich die ekklesiologische Konzeption der katholischen Kirche der Maßstab der geforderten Integration. Die katholische Kirche ist bereits die *Una Sancta*, nicht in allen ihren konkreten Ausdrucksformen, sondern in ihrer Wesensstruktur<sup>86</sup>.

Das II. Vatikanische Konzil hat den Absolutheitscharakter der Kirche nicht in Frage gestellt. Die katholische Kirche erhebt nach wie vor den Anspruch, allein die Kirche Christi im Vollsinn zu sein und den Zutritt zur Fülle der Heilmittel zu haben<sup>87</sup>. Wenn die Kirchenkonstitution erklärt, die Kirche Christi subsistiere in der katholischen Kirche<sup>88</sup>, so kann man daraus nicht den Schluß ziehen, daß sie auch in anderen Kirchen subsistieren kann<sup>89</sup>. Das wäre eine Neuauflage der alten Zweigtheorie, nach der man die verschiedenen christlichen Konfessionen als Zweige an dem einen Baum der Kirche versteht und so die Kirche Christi als Summe der verschiedenen Konfessionen artikuliert. Das »subsistit in Ecclesia catholica«<sup>90</sup> zielt darauf ab, kirchliche oder kirchenartige Elemente, Elemente der Heiligung und der Wahrheit<sup>91</sup>, in den verschiedenen Konfessionen zu sehen, das Gemeinsame hervorzuheben, das trotz vieler Differenzen besteht<sup>92</sup>, und darüber hinaus zu betonen, daß die Kirche Christi trotz ihres Mysteriencharakters feststellbar und erkennbar ist und ihre konkrete Existenzform in der katholischen Kirche hat. Deutlich sagt die Kirchenkonstitution, daß sich die katholische Kirche als Kirche Christi im Vollsinn versteht, nicht als etwas Fragmentarisches, als Kirche Christi im Werden oder als Teil der Kirche Christi<sup>93</sup>.

Dieser Absolutheitsanspruch ist durchaus nicht außergewöhnlich. Auch andere christliche Gemeinschaften verstehen sich auf ihre Weise als die wahre Kirche Christi oder als eine ihrer *möglichen* Ausprägungen.

Die katholische Kirche ist somit überzeugt, daß die essentielle Einheit der Kirche Christi bereits in ihr vorhanden ist, in der Einheit ihrer Lehre, ihrer Sakramente und ihrer Leitung. Die Gestalt der Einheit, die es zu verwirklichen gilt, ist ihr also

<sup>84</sup> H. Döring, a.a.O., 527 f.

<sup>85</sup> M.-J. Le Guillou, Auf dem Weg zu einer volleren Katholizität, in: Th. Filthaut (Hrsg.), Umkehr und Erneuerung nach dem Konzil, Mainz 1966, 180.

<sup>86</sup> H. Döring, a.a.O., 528; O. Semmelroth, Kirchen und kirchliche Gemeinschaften, in: Cath 20, 1966, 178.

<sup>87</sup> Unitatis redintegratio Nr. 3.

<sup>88</sup> Lumen gentium Nr. 8.

<sup>89</sup> L. Boff erklärt: »So ist die katholische, apostolische, römische Kirche Christi einerseits die Kirche Christi, weil sie in dieser real existierenden Vermittlung in der Welt sichtbar wird. Und sie ist es nicht, weil sie nicht den Anspruch erheben darf, sie allein sei mit der Kirche Christi identisch, da diese auch in anderen Kirchen subsistieren kann« (L. Boff, Kirche: Charisma und Macht, Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie, Düsseldorf 1985, 140). Diese Auffassung scheint auch das Konvergenzdokument »Einheit vor uns« zu vertreten (Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 53, S. 33).

<sup>90</sup> Lumen gentium Nr. 8.

<sup>91</sup> Ebd.

<sup>92</sup> Ebd.: »... licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt... «

<sup>93</sup> Ebd. Nr. 14.

bereits bekannt. Die Wiedervereinigung mit den getrennten Brüdern, die erhoffte Einheit, ist von daher eine Vervollkommnung der essentiellen Einheit<sup>94</sup>. Dadurch wird die Kirche Christi von Verunstaltungen und Verkürzungen gereinigt und in ihrer Zeichenhaftigkeit geläutert<sup>95</sup>. Die Kirchen der Reformation sind demgegenüber davon überzeugt, daß die Einheit der Kirche Christi bereits vorhanden ist, die unsichtbare Einheit! Sie denken dabei an die Gemeinschaft der Gerechtfertigten. Gleichzeitig sehen sie es als eine wichtige Aufgabe der Christen an, sich um die sichtbare Verwirklichung dieser Einheit zu bemühen, deren Gestalt allerdings noch unbekannt ist.

Damit liegt der entscheidende Unterschied in den verschiedenen Ausgangspunkten. Im einen Fall ist die sichtbare Einheit der Christenheit das Ziel, im andern Fall ist sie schon gegeben, wenn auch noch nicht in letzter Vollkommenheit. Die katholische Kirche kennt bereits den Weg zur Einheit und den Bauplan der einen Kirche, während die Protestanten noch auf der Suche nach der Gestalt dieser Einheit sind. Rom versteht sich also als den sichtbaren Rahmen der universalen Kirche, als die zukünftige große Kirche in Umrissen<sup>96</sup>.

Dogmatisch gesprochen gibt es daher nach katholischem Verständnis nur eine Kirche, die sich in den einzelnen Ortskirchen darstellt. Das sind die Diözesen mit ihren Bischöfen. In gewisser Weise kann man dann noch im dogmatischen Sinn von Kirche sprechen bei solchen christlichen Gemeinschaften, in denen das Bischofsamt in apostolischer Sukzession lebendig geblieben ist, die aber die Verbindung mit der römischen Kirche verloren haben. Verwendet man den Terminus »Kirche« über diesen Rahmen hinaus, so kann man ihn nur noch soziologisch verstehen. Das gleiche gilt von dem Terminus »Schwesterkirchen«.

Das katholische Leitbild der Ökumene ist durchaus mit dem Modell der »versöhnten Verschiedenheit«, einer korporativen Vereinigung von Kirchen, die zur Einheit des Glaubens gefunden haben, vereinbar. Die Frage bleibt hier allerdings, ob eine solche Einheit nicht auch zu einer organisatorischen Zusammenfassung der Kirchen drängt und ob diese Kirchen dann wirklich ihr besonderes Profil bewahren können.

#### *4. Konsense, Konvergenzen, Divergenzen*

Die Kirche wird heute auch evangelischerseits als Gemeinschaft durch Christus, mit ihm und in ihm und zugleich als Gemeinschaft im Heiligen Geist verstanden. Die reformatorischen Kirchen und die römische Kirche sind sich darin einig, daß in der Wortverkündigung und in der Spendung der Sakramente Gott selbst am Werk ist, daß die Heilige Schrift eine unersetzbare Autorität hat, die aus der urkirchlichen Tradition herausgewachsen und durch die kirchliche Tradition überliefert worden ist, weshalb auch Schrift und Tradition nicht gegeneinander gestellt

<sup>94</sup> Unitatis reintegratio Nr. 3.

<sup>95</sup> Ebd. Nr. 3.4.9.13.15.

<sup>96</sup> Vgl. B. Lambert, a.a.O., 144; H. Döring, a.a.O., 537–551.



werden können, daß die Abgrenzung und Festlegung des Kanons Ergebnis einer normativen Entscheidung der Kirche ist, daß der Glaube Annahme des Heilswerkes bedeutet, daß der Einheit des Bekenntnisses nicht die Pluralität der Theologien entgegensteht, daß die Hauptsakramente, Taufe und Abendmahl, von Jesus Christus gestiftete Gnadenmittel sind, sichtbare Zeichen, die Gottes Gnade wirken, und daß »die dem reuigen Sünder in der Beichte erteilte Absolution Gottes Vergebung ist, nicht bloß Menschenwort«<sup>97</sup>.

Im Hinblick auf das eucharistische Sakrament ist ein hohes Maß von Gemeinsamkeit erreicht, und zwar hinsichtlich der Realpräsenz, des Mahl- und des Opfercharakters. Die verbleibenden Kontroversen beziehen sich auf die genauere Bestimmung der Realpräsenz, auf ihr Zustandekommen, auf das Opferverständnis im einzelnen, auf das Verhältnis von Herrenmahl und Amt, auf den Umgang mit den konsekrierten Elementen und auf die Verehrung und Anbetung Christi in den eucharistischen Gestalten. Diese letztere Schwierigkeit darf man nicht herabstufen, indem man dabei nur von unterschiedlichen Frömmigkeitsformen spricht, wozu manche Ökumeniker neigen<sup>98</sup>. Aber auch den anderen Divergenzen kann man ihren kirchentrennenden Charakter nicht absprechen<sup>99</sup>.

In der Frage des Amtes besteht Einigkeit darin, daß die Ordination unter Gebet und Handauflegung erfolgt, daß man sie als Mitteilung des Heiligen Geistes versteht, als Sendung, Bevollmächtigung und Segen für den Dienst<sup>100</sup>. Die katholische und die evangelische Ordinationsliturgie sind weithin identisch. Sie wird von Amtsträgern vollzogen, wobei allerdings im evangelischen Bereich manchmal Laien daran beteiligt sind. Als der eigentliche Spender der Ordination wird jedoch der leitende Amtsträger, der Inhaber des »episkopalen« Amtes, angesehen. Eine Wiederholung der Ordination ist auch evangelischerseits nicht möglich. Von daher zeichnet sich eine Einigung bzw. eine Interpretationsmöglichkeit bezüglich der Lehre vom »character indelebilis« ab. Zu Annäherungen ist es in der Frage gekommen, ob die Ordination als Sakrament zu bezeichnen sei. In den reformatorischen Gemeinschaften ist es heute eine *sententia communis*, die freilich nicht ganz ohne Widerspruch geblieben ist, daß Gott das geistliche Amt eingesetzt hat<sup>101</sup>. Man geht weithin davon aus, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Ordinierten und dem Nichtordinierten besteht und daß in der Regel nur der

<sup>97</sup> H. Schütte, »Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament«, Zum Ergebnis des lutherisch-katholischen Dialogs in Deutschland I, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 44 v. 10. 10. 1984, 6 bzw. 5 f. Bei aller Annäherung in der Frage der Rechtfertigung bleiben die Verdienstlichkeit der Werke und die Heilsgewißheit kontrovers.

<sup>98</sup> H. Schütte, »Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament«, Zum Ergebnis des lutherisch-katholischen Dialogs in Deutschland II, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 45 v. 17. 10. 1984, 5.

<sup>99</sup> Der Schlußbericht der 1980 im Zusammenhang mit dem Papstbesuch in Deutschland gebildeten Gemeinsamen Ökumenischen Kommission vom 26. Oktober 1985 erscheint wohl ein wenig zu optimistisch, wenn er fragt, ob die verbleibenden Unterschiede in der Lehre von der Eucharistie noch kirchentrennenden Charakter haben (vgl. Deutsche Tagespost Nr. 11 v. 24./25. 1. 1986).

<sup>100</sup> H. Schütte, »Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament«, Zum Ergebnis des lutherisch-katholischen Dialogs in Deutschland I, a.a.O., 7; Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 135, S. 75.

<sup>101</sup> Confessio Augustana Nr. 5.

Ordinierte das Abendmahl feiern kann<sup>102</sup>. In dem Dokument »Das geistliche Amt« heißt es, das Amt habe sich unter dem Beistand des Heiligen Geistes im Episkopat und im Presbyterat geschichtlich entfaltet, im lutherischen lokalen Pfarramt seien wesentliche Elemente des altkirchlichen Bischofsamtes aufgenommen worden, faktisch gebe es in den Aufgaben des Bischofsamtes der katholischen Kirche wie der Orthodoxie eine weitgehende Konvergenz zu den Aufgaben der regionalen Ämter der evangelischen Kirche<sup>103</sup>. Grundsätzlich stehen auch die lutherischen Kirchen zur Amts- und Ordinationssukzession, verstehen sie aber für gewöhnlich als materiale Sukzession, als Sukzession im Glauben und in der Lehre. Während die formale Amtssukzession evangelischerseits nur als sinnvoll bejaht wird<sup>104</sup>, ist sie für den Katholiken allerdings verbindlich und unverzichtbar<sup>105</sup>. Man bejaht eine überörtliche Episkopē als Amt kirchlicher Leitung und pastoraler Aufsicht, das als Wirkung des Geistes und für die Kirche wesentlich ist<sup>106</sup>.

Während die Bischöfe nach katholischer Auffassung als authentische Lehrer des Glaubens angesehen werden, die verbindliche und gelegentlich gar letztverbindliche Entscheidungen fällen können, nehmen sie nach lutherischer Auffassung »in einem konstitutiven Miteinander mit Lehrern der Theologie, nichtordinierten Gemeindegliedern und anderen kirchlichen Amtsträgern«, also synodal und gemeinschaftlich, ihre Lehrverantwortung wahr<sup>107</sup>. Dabei wird evangelischerseits die Lehrautorität des bischöflichen Amtes grundsätzlich nicht in Frage gestellt. Bereits in der Confessio Augustana ist davon die Rede<sup>108</sup>. Aber an die Stelle des authentischen Lehrens tritt der »Prozeß der Konsensbildung«<sup>109</sup>. Selbst ein solches Lehramt wird aber wieder nivelliert, wenn die Confessio Augustana sagt, daß man den Bischöfen, wo immer sie gegen das Evangelium lehren, nicht gehorchen darf<sup>110</sup>. Damit bleibt die letztverbindliche Instanz in Fragen des Glaubens das Gewissen des einzelnen, in dem ihm das »testimonium Spiritus Sancti« begegnet.

Dennoch hat man heute in den reformatorischen Gemeinschaften erkannt, daß die Heilige Schrift ein Buch der Kirche ist, daß sie nur im Licht der Erfahrung der Kirche gedeutet werden kann und daß man schon immer eine Reihe von Wahrhei-

<sup>102</sup> Allerdings nur in der Regel! Vgl. H. Schütte, »Zusätzliche Bedingungen zum Heil?«, Bemerkungen zu einer Umschreibung des lutherisch-katholischen Problems, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 43 v. 19. 10. 1983, 5–9.

<sup>103</sup> Das geistliche Amt Nr. 40–49, Dokumente wachsender Übereinstimmung, a.a.O., 343–346.

<sup>104</sup> Ebd., Nr. 46f. 60, S. 346. 350f.

<sup>105</sup> Ebd., Nr. 62 (vgl. Nr. 41), S. 349 (vgl. 343f).

<sup>106</sup> H. Schütte, »Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament«, Zum Ergebnis des lutherisch-katholischen Dialogs I, a.a.O., 7f.

<sup>107</sup> H. Meyer, Das kirchliche Amt im Dialog, Zur Frage katholisch-evangelischer »Grundverschiedenheiten« II, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 5 v. 1. 2. 1984, 7; Das geistliche Amt Nr. 50–58, Dokumente wachsender Übereinstimmung, a.a.O., 346–348; Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 60, S. 38.

<sup>108</sup> Confessio Augustana Nr. 28; vgl. Das geistliche Amt Nr. 53, Dokumente wachsender Übereinstimmung, a.a.O., 347.

<sup>109</sup> Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 60, S. 38.

<sup>110</sup> Confessio Augustana Nr. 28.

ten anerkannt hat, die nicht unmittelbar im Neuen Testament bezeugt werden, die sich aber in der Tradition ausgebildet haben<sup>111</sup>.

Man wird bei der Differenz zwischen den Konfessionen hinsichtlich der Frage des Amtes und der Lehrautorität kaum nur von einer »Interpretationsdifferenz« sprechen können, wie Harding Meyer es zu können glaubt, die mit der Aufhebung der entsprechenden Lehrverurteilungen aufgearbeitet werden könnte<sup>112</sup>. Sie ist so tiefgreifend, daß sie einer Einigung im Wege steht. Man kann in den verschiedenen Konzeptionen des Amtes nicht nur konträre Gegensätze sehen. Das gilt umso mehr, wenn man bedenkt, daß Luther der konkreten Ausgestaltung der Ämter wie auch der Frage, wer Amtsträger ordinieren darf, keine wesentliche Bedeutung zugemessen hat, daß es ihm vielmehr auf das immer neue Hören auf das Wort Gottes ankam<sup>113</sup>. Man hat den Eindruck, daß die Konvergenzdokumente die Divergenzen glätten. Ihre Kritiker betonen aber, daß die Ordnung der Kirche im evangelischen Verständnis »ius humanum« bleibt, ja, daß selbst die Ordination nicht als unwiderruflich anzusehen ist<sup>114</sup>.

Sehr belastend ist in der Amtsfrage heute die Frauenordination<sup>115</sup>, zu der immer mehr die Gemeinschaften der Reformation übergehen<sup>116</sup>, die nach katholischer Auffassung der Offenbarung widerspricht.

Die größte Einheit haben die christlichen Konfessionen heute im Verständnis und im Vollzug des Taufsakramentes gefunden. Sie erstreckt sich sogar auch auf die pastoralen Aufgaben im Hinblick auf das Taufbewußtsein im gelebten Glauben

<sup>111</sup> Man erinnert hier an die trinitarischen und christologischen Dogmen der Alten Kirche und an die Kanonbildung. Von daher hat man vorgeschlagen, die Formel »sola scriptura« zu der Formel »sola scriptura in ore ecclesiae« zu erweitern, und darin ein genuin reformatorisches Bekenntnis sehen wollen (A. Bea, a.a.O., 135f; U. Valeske, a.a.O., 187–215, bes. 213f).

<sup>112</sup> H. Meyer, Das kirchliche Amt im Dialog, Zur Frage katholisch-evangelischer »Grundverschiedenheiten« II, a.a.O., 7f.

<sup>113</sup> R. Frieling, »Zusätzliche Bedingungen zum Heil?«, Bemerkungen zu einer Umschreibung des lutherisch-katholischen Problems, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 44 v. 26. 10. 1983, 6.

<sup>114</sup> Ebd. Scharfe Einwände gegen das Amtsverständnis in den Konvergenzdokumenten »Das geistliche Amt«, »Das Herrenmahl« und das Lima-Papier haben auch E. Herms (E. Herms, Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen, Die ökumenische Bewegung der römischen Kirche im Licht der reformatorischen Theologie, Antwort auf den Rahner-Plan, Göttingen 1984; ders., Ökumene im Zeichen der Glaubensfreiheit, in: US 39, 1984, 178–200) und A. Peters (Lima-Erklärung gegen Augsburgisches Bekenntnis, in: G. Voigt, A. Peters, F. Beißer, Lima und das reformatorische Proprium, Hannover 1984, 82f) vorgetragen.

<sup>115</sup> Das Lima-Dokument spricht sie in Nr. 18 und Nr. 54 an.

<sup>116</sup> In der EKD steigt die Zahl der Pastorinnen ständig. Im Jahr 1964 betrug sie 282, 1982 1302; 1982 waren schon 32% der Examenkandidaten an den theologischen Fakultäten weiblichen Geschlechts (vgl. KNA-Ökumenische Information Nr. 39 v. 21. 9. 1983, 3). Ende 1984 stimmte auch die General-synode der Kirche von England der Zulassung der Frau zum Pfarramt zu und leitete damit den Prozeß der entsprechenden Gesetzgebung ein, der allerdings noch eine Reihe von Hindernissen im demokratischen Apparat zu überwinden hat. Der Erzbischof von Canterbury, Robert Runcie, war zwar grundsätzlich damit einverstanden, hielt die Frage jedoch z.Zt. mit Rücksicht auf die römische Kirche für inopportun. Auch sonst, so meinte er, sei die Zeit noch nicht reif dafür (KNA-Ökumenische Information Nr. 51 v. 28. 11. 1984, 2).

der Gläubigen<sup>117</sup>. Es ist bezeichnend, daß jener Teil des Lima-Dokumentes, der sich mit der Taufe beschäftigt, kaum Kritik erfahren hat<sup>118</sup>.

Hinsichtlich des Bußsakramentes oder der Beichte erkennt man heute an, daß sie in der Confessio Augustana wie auch in den beiden Katechismen Luthers zusammen mit Taufe und Abendmahl behandelt und in der Confessio Augustana sogar als Sakrament bezeichnet wird<sup>119</sup>. Immer wieder fordert man hier eine geistliche Neubesinnung<sup>120</sup>. Eine wachsende Verständigung mit den Katholiken erwartet man dabei angesichts der stärkeren Akzentuierung der persönlichen Führung des Pönitenten in der gegenwärtigen katholischen Bußliturgie<sup>121</sup>.

Der Ehe möchte man heute in gewissen Kreisen der reformatorischen Gemeinschaften einen sakramentalen Aspekt oder gar einen sakramentalen Charakter zusprechen, wenngleich man sie nicht »als Sakrament im strengen Sinne des Wortes« betrachten möchte<sup>122</sup>. Starke Divergenzen begegnen uns jedoch im Hinblick auf die Krankensalbung und auf das Sakrament der Firmung<sup>123</sup>. Beide Sakramente werden im ökumenischen Gespräch kaum beachtet<sup>124</sup>.

Die Uneinigkeit hinsichtlich der Zahl der Sakramente führt das Dokument »Einheit vor uns« auf den Sakramentsbegriff zurück, sieht aber eine Konvergenz in dem Verständnis der Kirche als des Ursakramentes. Das sei zwar für Lutheraner zunächst ungewohnt, verliere aber diesen Charakter, wenn man sich vergegenwärtige, daß auch nach lutherischer Auffassung Christus der Ursprung aller Sakramente, die Kirche aber der Leib Christi sei, Zeichen und Werkzeug der Gnade Gottes<sup>125</sup>.

Bei allen Konvergenzen in der Frage des Amtes und der Sakramente, speziell der Eucharistie, bleibt eine Reihe von unüberwindlichen Lehrunterschieden zurück. Das gilt in besonderem Maße vom Papsttum, das immer wieder im ökumenischen Gespräch als wesentlicher Stein des Anstoßes bezeichnet wird, speziell mit dem Blick auf die durch das I. Vaticanum definierten Dogmen vom Jurisdiktionsprimat und von der Infallibilität. Das betrifft die östlichen nicht weniger als die westlichen Gemeinschaften. Es ist bezeichnend, daß die Frage des Papsttums im Lima-Dokument nicht erwähnt wird<sup>126</sup>.

<sup>117</sup> Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 75, S. 47f.

<sup>118</sup> Bemängelt wird lediglich, daß das Handeln Gottes gegenüber dem Handeln der Kirche nicht genügend hervorgehoben und daß nicht zwischen Glaube und Erneuerung unterschieden wird, daß der negative Aspekt der Taufe, die Trennung des Menschen von Gott, extrem überlagert wird von dem Gedanken der Eingliederung in den Leib Christi (F. Beißer, Die Erklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über »Taufe, Eucharistie und Amt« – eine kritische Überprüfung, in: G. Voigt, A. Peters, F. Beißer, Lima und das reformatorische Proprium, Hannover 1984, 89–95).

<sup>119</sup> Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 79, S. 49.

<sup>120</sup> A. Peters, a.a.O., 43f.

<sup>121</sup> Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 79, S. 49.

<sup>122</sup> Ebd., Nr. 80, S. 49f.

<sup>123</sup> Ebd., Nr. 82, S. 51 bzw. S. 50f.

<sup>124</sup> Ebd., Nr. 81, S. 50.

<sup>125</sup> Ebd., Nr. 84f, S. 51f.

<sup>126</sup> Vgl. Am Primat scheiden sich die Geister, Zu einer Tagung der kirchlichen Akademie in Bayern, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 20 v. 16. 5. 1984, 12.

Ende 1984 erklärte Landesbischof Eduard Lohse als Ratsvorsitzender der EKD im Rahmen der dreiteiligen Sendereihe »Hoffnung und Ergebnisse« im deutschsprachigen Programm von Radio Vatikan kategorisch, weder die orthodoxen Kirchen noch die anglikanische Kirchengemeinschaft noch die reformatorischen Kirchen könnten je den Jurisdiktionsprimat des Papstes anerkennen<sup>127</sup>. Noch schwerer dürfte ihnen die Zustimmung zum Lehrprimat des Papstes fallen, in dessen Dienst der Jurisdiktionsprimat steht.

Wann immer das ökumenische Gespräch auf das Papsttum gelenkt wird, fordert man seitens der getrennten Christen eine »erhebliche Selbstbegrenzung und Relativierung des katholischen Papstamtes«<sup>128</sup> als Voraussetzung für die Einigung der Kirchen. Dabei verweist man gern auf die unterschiedlichen Funktionen des Papstes als des Bischofs von Rom, als des Patriarchen der lateinischen Kirche und als der höchsten Autorität der Universalkirche. Vielfach ist man bereit, das Papstamt als einheitsstiftendes Leitungsamt anzuerkennen, wenn es im Lichte des Evangeliums ausgeübt wird. Als nicht evangeliumsgemäß versteht man dabei den Anspruch der Infallibilität oder auch des Universalepiskopates. Speziell gegenüber dem Universalepiskopat führt man gern die Autonomie der Ortskirchen, aber auch das neutestamentliche Liebesgebot ins Feld. Von dem einheitsstiftenden Leitungsamt bleibt dann lediglich ein Ehrenprimat<sup>129</sup>. In der Entfaltung des Papsttums sieht man im Protestantismus, aber auch in der Orthodoxie, einen Verfall der Kirche Christi, einen Abfall von der Norm des Apostolischen<sup>130</sup>. Das gilt auch für die Anglikaner, wengleich sie neuerdings bereit sind, dem Petrusamt die zur Ausübung des Dienstes an der Einheit notwendige Jurisdiktion einzuräumen<sup>131</sup>.

Neben den Papstdogmen werden als besondere Probleme des ökumenischen Dialogs die Mariendogmen von 1854 und 1950 genannt<sup>132</sup>. Zwar bereiten diese den Orthodoxen inhaltlich keinerlei Schwierigkeiten, umso mehr aber wenden sie sich gegen die Art und Weise, wie diese Glaubenswahrheiten in der römischen Kirche zu Dogmen erhoben worden sind<sup>133</sup>. Im reformatorischen Christentum lehnt man diese Dogmen auch in ihrem Inhalt ab und betont, im Hinblick auf die Stellung, die die katholische Kirche Maria zuerkennt, gebe es keinerlei Konvergenzen<sup>134</sup>.

## 5. Schlußüberlegungen

Durch das ökumenische Gespräch haben Vertrauen und Verstehen unter den Christen zugenommen. Der rege geistige und geistliche Austausch und die wach-

<sup>127</sup> Vgl. KNA-Ökumenische Information Nr. 51 v. 28. 11. 1984, 1.

<sup>128</sup> Vgl. Am Primat scheiden sich die Geister, a.a.O., 11.

<sup>129</sup> Ebd., 12.

<sup>130</sup> U. Valeske, a.a.O., 208–210.

<sup>131</sup> Vgl. S. Athappilly, Anerkennen die Anglikaner den Papst?, in: ThPQ 132, 1984, 292.

<sup>132</sup> U. Valeske, a.a.O., 208–210.

<sup>133</sup> Vgl. Einheit zwischen Ost und West, Ein Gespräch mit dem griechisch-katholischen Erzbischof Lutfi Laham, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 46/47 v. 9. 11. 1983, 8.

<sup>134</sup> J. Massner, Nachwort, in: G. Voigt, A. Peters, F. Beißer, Lima und das reformatorische Proprium, Hannover 1984, 107; Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 66, S. 42.

senden Gemeinsamkeiten innerhalb der Christenheit sind ein erfreulicher Tatbestand<sup>135</sup>. Einseitigkeiten wurden überwunden, Verengungen gelockert und Überspitzungen korrigiert<sup>136</sup>. Die deutschen Bischöfe konnten in ihrem Hirtenwort vom 20. Januar 1980 dankbar von einer »Übereinstimmung in zentralen Glaubenswahrheiten«<sup>137</sup> sprechen. Aber die Erfolge dürfen uns, wie Kardinal Lorenz Jäger, ein Vorkämpfer der Ökumene, im Jahr 1974 schrieb, nicht übersehen lassen, daß die volle Einheit noch nicht erreicht ist, ja, »daß zusammen mit der Saat allerhand Unkraut in die Höhe geschossen« ist, der Indifferentismus, der Säkularismus und das selbstgefällige Vertrauen auf die Aktivitäten der Menschen<sup>138</sup>.

Pragmatische oder kirchenpolitische Kompromißformeln, die eine Einheit vortäuschen, schaden nicht nur der Ökumene, sondern auch dem eigenen Glauben. Die Einheit kann nicht in Minimalforderungen oder -übereinstimmungen gesucht werden, sondern nur in Jesus Christus, der sich selbst als die Wahrheit bezeichnet. Gewiß ist ein Aufrechterhalten der Spaltung auf Grund von bloßen Vermutungen eines Gegensatzes nicht zu verantworten, nicht die Einheit, sondern die Trennung bedarf der Rechtfertigung<sup>139</sup>. Nicht zu vertreten ist jedoch eine Einigung auf der Basis der Urteilsenthaltung hinsichtlich der Divergenzen, eine Einigung auf Hoffnung hin<sup>140</sup>. Die Gegensätze im Glauben, im Verständnis der Offenbarung, müssen behoben werden. Die Gesprächspartner müssen anerkennen, daß das im Dogma Gemeinte der Offenbarung entspricht. Eine Ökumene, die nicht im Respekt vor der Wahrheit und vor der Überzeugung des Gesprächspartners gründet, hebt sich selbst auf.

---

<sup>135</sup> G. Voigt, Eucharistie in den Lima-Texten – Herausforderung an unsere Abendmahlstheologie und -praxis, in: G. Voigt, A. Peters, F. Beißer, Lima und das reformatorische Proprium, Hannover 1984, 30.

<sup>136</sup> Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 56, S. 35.

<sup>137</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II. in Deutschland, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25, Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980, 81. Darauf bezieht sich das Dokument »Einheit vor uns« (Einheit vor uns, a.a.O., Nr. 58, S. 37).

<sup>138</sup> L. Jäger, Die Saat ist aufgegangen, Zehn Jahre Ökumenismusdekret, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 51/52 v. 18. 12. 1974, 9f.

<sup>139</sup> H. Schütte »Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament«, Zum Ergebnis des lutherisch-katholischen Dialogs in Deutschland II, a.a.O., 7–9.

<sup>140</sup> Vgl. H. Fries, K. Rahner, a.a.O., 167–169. Eine ähnliche Position vertritt E. Zoghby in seinem Buch »Den zerrissenen Rock flicken«, Paderborn 1984, 95.85f. 98.128.158f. Vgl. H. Schütte, Ziel: Kirchengemeinschaft, Versuch einer ökumenischen Orientierung II, a.a.O., 7f; H.-J. Lauter, Einheit in der Wahrheit, Begriffe müssen im ökumenischen Gespräch klar sein, in: KNA-Ökumenische Information Nr. 39 v. 21. 9. 1983, 11. Die Frage, ob die katholische Kirche den Getrennten alle Dogmen, speziell die nach der Spaltung definierten, als unerläßliche Bedingung der Wiedervereinigung auferlegen müßte, hat zuerst Otto Karrer gestellt (O. Karrer, Spiritualität und Dogma in ökumenischer Fragestellung, in: J. Betz, H. Fries, Kirche und Überlieferung, Freiburg 1960, 311–329 bes. 323f; ders., Das II. Vatikanische Konzil, München 1966, 51) und gemeint, ein Verzicht auf *alle* Dogmen für die Getrennten bedeute nicht eine Zurücknahme der Glaubenswahrheiten durch Rom, sondern eine Aufforderung, sich um ihre Annahme zu bemühen und der katholischen Kirche im Hinblick auf diese Glaubenswahrheiten nicht mehr Häresie vorzuwerfen (vgl. L. Höfer, Maria, Gestalt des Glaubens – Gestalt der Kirche, Freiburg 1971, 79).