

»Unversöhnte Verschiedenheit«

*Zum »Votum« des Rates der Evangelischen Kirche
in Deutschland (EKD) »zum geordneten Miteinander
bekenntnisverschiedener Kirchen«*

Von Leo Cardinal Scheffczyk, München

Der obige Titel ist in Anspielung auf die vieldeutige Formel von der »Versöhnten Verschiedenheit« gewählt, die im ökumenischen Gespräch zunehmend an Bedeutung gewinnt. Sie hat ihren Platz selbst in der »Gemeinsamen Offiziellen Feststellung des lutherischen Weltbundes und der katholischen Kirche« zur »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre« gefunden, wo auch Vertreter der katholischen Kirche bestätigten, daß sie »zu voller Kirchengemeinschaft, zu einer Einheit in Verschiedenheit« gelangen wollten¹. Dabei ließ sich der Vorderteil dieser Zielangabe zur Not noch im traditionell-katholischen Sinn einer formellen Einigung verstehen, insofern eine »vollkommene Gemeinschaft« als Einheit zu denken ist, während der Nachsatz für jegliche Pluralität offenbleibt – ein Beispiel für die Doppeldeutigkeit vieler Konvergenztexte, die weiterhin kontrovers verstanden werden können.

Das ist nun aber mit dem Erscheinen des neuen Votums der EKD anders geworden (31. 10. 2001): »Gemeinschaft« und »Einheit« sind streng unterschieden, das theologische Konzept der »Kirchengemeinschaft« ist nicht auf die »volle sichtbare Einheit« (»full visible unity«)² ausgerichtet, obgleich an der »einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche« festgehalten wird (jedoch im lutherischen Verständnis). Das Einssein (una) meint jedoch etwas dem ursprünglichen und traditionellen Sinn Entgegenstehendes, nämlich die geistig-innerliche Einheit mit dem »Grund des Glaubens« in Jesus Christus. Diese aber soll nun auch wieder nicht eine gänzlich unsichtbare sein, weil sie »auf eine ihr entsprechende äußere Gestalt drängt«³, welche jedoch rein menschlicher Herkunft und Prägung ist, so daß die Kirche in ihrem göttlichen Wesen doch unsichtbar bleibt.

Diese Tatsache weist auf innere Spannungen der Verlautbarung hin, die noch eingehender zu prüfen sind. Zuvor darf jedoch der Blick auf den zeitgeschichtlichen Hintergrund des Ergehens dieses Dokumentes gerichtet werden, der ein gewisses Vorverständnis des Ganzen vermitteln kann.

¹ Vom 11. Juni 1999: Texte aus der VELKD 87 (Juni 1999) 30.

² Hannover 2001, EKD, Thesen und Texte 69 (2001) 3.

³ Ebda., I, 2.

1) Konfessionsgeschichtliche Hintergründe

Das Votum läßt schon zu Beginn erkennen, daß es nicht ohne Beziehung zur Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre »Dominus Jesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche«⁴ entstanden ist. Das hier von der katholischen Kirche gegen den Relativismus in den eigenen Reihen bekundete Selbstverständnis (das nur die Lehre des Zweiten Vatikanums wiedergibt) wurde vom Luthertum als eine Herausforderung angesehen, der zu begegnen war. Dies geschah mit dieser Ausarbeitung des evangelisch-lutherischen Verständnisses von der Kirche als der »Versammlung aller Gläubigen, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden« (CA VII). Daneben sollte auch das in den Gliedkirchen der EKD immer noch diskutierte evangelische Kirchenverständnis einer weiteren Klärung entgegengeführt werden.

Dabei war man auf klare Abgrenzungen gegenüber der katholischen Lehre bedacht, wie überhaupt die letzten ökumenischen Konsenserklärungen, zumal die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre«, dem evangelischen Selbstbewußtsein neuen Auftrieb verliehen haben⁵. Das geschah bezeichnenderweise aber nicht nur unter Zustimmung zum Augsburger Konsens über die Rechtfertigung, sondern gerade auch unter kritischer Reserve gegenüber dieser Vereinbarung. Dies wird u. a. bestätigt durch den entschiedenen Protest von über 250 Hochschullehrern gegen die »Gemeinsame Erklärung«, wobei zu bedenken ist, daß nach lutherischem Verständnis die »Fakultätstheologie« der evangelischen Fakultäten verpflichtend in das »ministerium Verbi« einzubeziehen ist⁶.

In der Tat konnte die »Gemeinsame Erklärung« weder katholischerseits noch lutherischerseits verhindern, sie mußte eher dahin drängen, daß beide Partner ihre Lehrauffassung bezüglich der Frage des Kirchenverständnisses genauer klärten. Das erfolgte nicht ohne eine gewisse Logik nach der Verabschiedung der »Gemeinsamen Erklärung«, da diese nach dem vielgerühmten Grundsatz von der »differenzierten Einheit« im Grunde auch nur eine »differenzierte« Übereinstimmung hat erbringen können⁷. So machte die katholische Seite von Beginn an darauf aufmerksam, daß nach ihrem Glaubensverständnis die Rechtfertigung nicht das einzige Prinzip des Glaubens sein könne. Die lutherische Seite aber machte, von ihrer Voraussetzung ausgehend, mit Recht geltend, daß »es keinen wirklichen Konsens in der Rechtfertigungslehre geben« könne, der nicht die gegenseitige eucharistische Gemeinschaft

⁴ 6. August 2000.

⁵ Vgl. dazu die neueren Veröffentlichungen: Das Wesen des Christentums in seiner evangelischen Gestalt. Eine Vortragsreihe im Berliner Dom. Mit Beiträgen von Chr. Axt-Piscator, W. Huber, E. Jüngel, W. Kröthe und M. Kruse, Neukirchen-Vluyn 2000; W. Klaiber, Gerech vor Gott. Rechtfertigung in der Bibel und heute, Göttingen 2000; E. Herms, Das Lehramt in den Kirchen der Reformation, in: Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts Bensheim 5 (2001) 83–93.

⁶ E. Herms, a. a. O., 92.

⁷ Zum Problembegriff der »differenzierten Einheit« vgl. G. B. Sala, Die ökumenische Einheit im christlichen Glauben – ein differenzierter Konsens?, in: Forum Katholische Theologie 13 (1997) 1–17.

einschlosse, d. h. im Kern ein gleichgerichtetes Kirchenverständnis erbrächte⁸. Dementsprechend wurde auch nach der Unterzeichnung der »Gemeinsamen Erklärung« (genauer der »Gemeinsamen Offiziellen Feststellung«) evangelischerseits die Forderung nach der Eucharistiegemeinschaft immer nachdrücklicher erhoben. Dabei darf man die Frage offenlassen, ob die diese Forderung erhebenden Laien, Theologen oder Kirchenführer sich dessen bewußt sind oder es möglicherweise auch nicht wissen, welche Preisgabe katholischer Wesensgehalte sie damit verlangen.

Hinter dem Ganzen aber steht nicht nur der erwähnte Mangel an Präzision in der Übereinkunft zur Rechtfertigung, sondern auch ein in der Vergangenheit weithin unbedacht gebliebener Wandel der Zielvorstellungen bezüglich der Ökumene. Katholischerseits begann der Eintritt in die ökumenische Bewegung, vorbereitet schon durch die unter Pius XII. ergangene »Instructio«⁹, mit der Zielsetzung der wahren Integration der evangelischen Gemeinschaften in die Kirche. Die erst in neuerer Zeit aufgekommene pejorative Bezeichnung »Rückkehrökumene« trifft den Sachverhalt nicht ganz, weil sie den Eindruck erweckt, als ob man den evangelischen Gemeinschaften nichts von ihren angestammten Werten und Gütern belassen wollte. Aber sie trifft das Rechte, wenn sie eine Wiedervereinigung im Glauben und eine wahre Kirchenunion meint. Es ist die gleiche Einstellung, die noch in Johannes' XXIII. Bitte widerklingt: »Deshalb wiederholen Wir allen Unseren Brüdern und Söhnen, die von diesem Stuhl Petri getrennt sind: ›Ich bin Josef, euer Bruder‹ (Gen 45,41). Kommt, ›gebt uns Raum‹ (2 Kor 7,2)«¹⁰, was Johannes Paul II. eindringlich unter der Formel von der »vollen und sichtbaren Einheit« wiederholt anmahnte¹¹.

Aber es ist wohl nicht zu übersehen, daß die katholische Ökumenik von dieser Zielsetzung abgekommen ist. Mit den Formeln von der »Einheit in Verschiedenheit«, der »differenzierten Einheit«, der »versöhnten Verschiedenheit« ist faktisch das Ziel einer Union aufgegeben, obgleich dieses Faktum nicht förmlich zum Ausdruck gebracht wird. Diesbezüglich ist dem neuen lutherischen Votum die größere Bestimmtheit, aber auch Redlichkeit zuzubilligen.

2) »Gemeinschaft« statt »Einheit«

Bemerkenswerterweise beginnt das Dokument mit einer leisen Kritik an der Alleingültigkeit der Methode des »differenzierten Konsenses« im ökumenischen Gespräch. Sie ist jedenfalls ergänzungsbedürftig, wie die Frage zeigt, »ob die Wurzel aller Differenzen und Gegensätze in Einzelfragen nicht eine unterschiedliche ökumenische Zielvorstellung ist« (Vorwort). Hier wird offensichtlich die den meisten Ökumenikern schon obsolet gewordene Frage nach dem Wesensunterschied zwischen den Konfessionen wieder aufgenommen, die ekklesiologischen Charakter be-

⁸ W. Klaiber, a. a. O., 227.

⁹ AAS 42 (1950) 142.

¹⁰ Enzyklika »Ad Petri Cathedram«: AAS 51 (1959) 517.

¹¹ Ut unum sint (25. Mai 1995) nr. 99.

sitzt; denn eine andere Zielvorstellung bezüglich der Einheit beruht auf einem anderen Wesensverständnis der Kirche. Auf dieses steuert das Votum dann auch folgerichtig zu.

Dabei gewinnen verständlicherweise alte reformatorische Gedanken an Bedeutung und Kraft, obwohl auch neuere Akzentuierungen zu erkennen sind. Das religiöse Grundgeschehen ist die durch die verwandelnde göttliche Kraft des Evangeliums (und nicht durch die Kirche) erzeugte Glaubensgewißheit des einzelnen, die diesem dann zu »neuen Beziehungen« verhilft, d. h. zur Gemeinschaft des »Leibes Christi« in seiner Gemeinde (I, 1) führt. Diese den Augen der Welt verborgene »Versammlung der Gläubigen« bedarf freilich der »äußeren Ordnung«, die nicht dem Belieben weltanschaulicher und politischer Überzeugungen ausgesetzt werden darf. Sie ist jedoch faktisch immer menschlichen Ursprungs und untersteht menschlicher Verantwortung. Göttlichen Ursprungs ist allein das Predigamt, während die Ausgestaltung dieses Amtes und aller anderen Ordnungselemente wandelbar bleibt (I, 2,1). Die Gestalt der Kirche findet ihre »primäre Verwirklichung« in der Einzelkirche, so daß die »eine, heilige, apostolische und katholische Kirche« als Summierung der vielen Einzelkirchen existiert. Sie alle dürfen darauf vertrauen, daß sie der Gemeinschaft des Leibes Christi angehören, soweit sie die Kennzeichen der wahren Kirche aufweisen: die reine Verkündigung des Evangeliums und die Darreichung der Sakramente »laut dem Evangelium« (I, 1).

Als solche wesentlich geistliche Einheit, die funktional sichtbar wird, bedarf diese universale Kirche nicht einer zusätzlichen Einheit voller Sichtbarkeit, wodurch dem bestehenden Leib Christi etwas Unpassendes hinzugefügt würde (I, 2,2). Darum wird die in der ökumenischen Diskussion häufig verwandte Formel vom »Streben nach der vollen sichtbaren Einheit« als nicht sachgemäß abgetan, womit wohl auch die unaufhörlichen Appelle Johannes Pauls II. getroffen sind.

Jetzt ist es nur noch notwendig, diese durchaus schon vorhandene geistliche Einheit »immer umfassender zu bezeugen« (I, 2,2). Dazu gehören vor allem die Bekundung der Gemeinsamkeit in der Wortverkündigung, in der Eucharistie und im Amt, aber auch solche zusätzliche Aktivitäten wie der Dienst an der Welt und theologische Lehrgespräche (II). Aus all diesen zu verstärkenden Gemeinsamkeiten soll und darf aber keine formelle Einheit erwachsen, wohl wegen des in der Vielzahl der Kirchen angeblich angelegten Reichtums, der einer uniformen Einheitskirche fehlen müßte. Die Gemeinschaft soll ein Verbund von selbständigen kirchlichen Gruppierungen bleiben, die Anteil an dem gleichen Glauben haben.

Die hier auftretende Frage, woher diese Gemeinschaft ihre letzte Bindekraft empfängt und worin sie ihren Grund hat, da ja Wort und Sakrament immer auch in unrechter Weise gespendet werden können, wird mit der Antwort bedacht: »das gemeinsame Verständnis des Evangeliums« (II). Das für eine solche Gemeinschaft verbindliche Modell ist die »Leuenberger Konkordie«, jener Zusammenschluß der reformatorischen Kirchen Europas (1973), der trotz Beibehaltung des unterschiedlichen Bekenntnisstandes Gemeinschaft am Wort und an der Eucharistie gewährt¹².

¹² Vgl. dazu: Handbuch der Ökumenik III/2 (hrsg. von H. J. Urban und H. Wagner), Paderborn 1987, 222.

Diese Konkordie schließt auch die »gegenseitige Anerkennung der Ordination und der Interzelebration ein«, ebenso die Austauschbarkeit der Ämter (III, 2). Damit entscheidet sich das Votum in der im Protestantismus selbst nicht einheitlich beantworteten Frage nach der praktischen Gestalt einer verpflichtenden Kirchengemeinschaft für das Modell der »versöhnten Vielfalt« konfessioneller Traditionen (entgegen dem Modell »konziliarer Einheit«).

Unter solchen theologischen Voraussetzungen erscheint die Antwort auf die Frage nach der katholischen Einstellung zum Einigungsgeschehen im Grundsätzlichen festgelegt. So überrascht denn auch den Leser die lapidare Feststellung nicht mehr: »Offensichtlich ist die römisch-katholische Vorstellung von der sichtbaren, vollen Einheit der Kirche mit dem hier entwickelten Verständnis von Kirchengemeinschaft nicht kompatibel« (III, 2.3). Allerdings sollen mit dieser resoluten Feststellung nicht alle Brücken zur katholischen Kirche und ihrem Selbstverständnis abgebrochen werden; denn noch seien die getrennten »Kirchen« in »einem Verständnis des Glaubensgrundes verankert«, der »in seiner Dynamik über die bisherige und künftige Lehre hinausgeht« (ebda.). Der Begriff des »Glaubensgrundes« bedürfte freilich einer hinreichenden inhaltlichen Erklärung. Andeutungsweise darf man eine solche gegeben sehen in dem Verweis auf das »gemeinsame Verständnis des Evangeliums«, das sachlich mit der Rechtfertigungsbotschaft identisch ist, aber wohlgermerkt »im reformatorischen Sinne« verstanden (II).

Ein intaktes Verbindungsstück zwischen den aufgerissenen Divergenzen scheint in dem Zugeständnis gelegen zu sein, daß erst die Zukunft zeigen müsse, ob die Vergegenwärtigung des Glaubensgrundes »durch das Zeugnis der Kirche« einheitlich verstanden werden könne. »Dann wird sich erst abschließend klären lassen, ob die Vorstellungen von der Einheit des Leibes Christi und der Gemeinschaft der Kirche in diesem Leib miteinander kompatibel sind« (ebda.). Das scheint, wie gesagt, einen Spalt in der aufgerichteten Mauer zu öffnen, der aber sofort wieder geschlossen wird durch die Festlegung bestimmter Bedingungen für eine Einigung, die in dem hier grundgelegten Kirchenverständnis liegen. »Es ist eine Verständigung darüber zu erstreben, daß für die Gemeinschaft der Kirchen nicht eine einzige, historisch gewachsene Form des kirchlichen Amtes zur Bedingung gemacht werden kann, sondern daß unterschiedliche Gestalten desselben möglich sind.« Das (lutherische) Ziel des erwarteten Dialogs ist also vorgegeben. Das bestätigt nochmals in definitorischer Ausgeweisung: »In diesem Zusammenhang ist auch festzustellen, daß die Notwendigkeit und Gestalt des »Petrusamtes« und damit des Primats des Papstes, das Verständnis der apostolischen Sukzession, die Nichtzulassung von Frauen zum ordinierten Amt und nicht zuletzt der Rang des Kirchenrechts in der römisch-katholischen Kirche Sachverhalte sind, denen evangelischerseits widersprochen werden muß« (ebda., III, 2.3). Von der katholischen Kirche wird hier nichts weniger verlangt als eine Preisgabe ihrer Wesenswahrheit. Wenn man diesen Widerspruch beim Worte nimmt, wäre eigentlich ein ökumenisches Gespräch nur noch in bezug auf Nebensächlichkeiten denkbar. Das ökumenische Ziel von der in der Wahrheit und im Wesen einen Kirche Christi ist hier aufgegeben und durch die Vorstellung einer geistlichen Gemeinschaft konfessionsverschiedener Richtungen ersetzt.

3) Offene Fragen

Eine Kritik der entschieden vorgetragenen Thesen des Votums am Maßstab der katholischen Lehre erscheint nach dem Gesagten nicht vordringlich, da die Divergenzen evident sind. Das hinter diesem Lehrentwurf stehende lutherisch-pluralistische Verständnis der Kirche als Gemeinschaft von Gemeinden und Konfessionen ist mit dem leibhaft-sakramentalen katholischen Kirchenglauben tatsächlich nicht zu vereinbaren. Zur Probe aufs Exempel sei nur ein Moment herausgegriffen, an dem vielleicht noch am ehesten eine Annäherung möglich wäre: das Festhalten an der Sichtbarkeit der Kirche, insofern »die Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament bei der Versammlung der Gemeinde für jedermann wahrnehmbar« ist (I, 2). Es handelt sich dabei freilich um eine nur materielle, in bestimmten Situationen und Handlungen durch Menschen vermittelte Erkennbarkeit, nicht aber um eine dem gottgesetzten Wesen zukommende Sichtbarkeit, welche einen Ausdruck des sakramentalen Seins der Kirche darstellt. Deshalb ist nach katholischem Verständnis die Sichtbarkeit formell in der sichtbaren göttlichen Verfaßtheit der Kirche angelegt, konkret in den Oberhirten an der Spitze ihrer Ortskirche, im universalen Kollegium der Bischöfe, insgesamt in der Hierarchie mit ihrem Zentrum im Inhaber des Petrusamtes. Eine solche formelle Sichtbarkeit erkennt das lutherische Denken nicht an. Zu dieser Art von Sichtbarkeit gehört als wesentliches Moment auch die in einem Prinzip (dem Papsttum) verankerte manifeste Einheit hinzu.

Bedeutsamer als der Aufweis solcher offensichtlicher Divergenzen und für das genauere Verständnis des Votums aufschlußreicher sind die gedanklichen Spannungen, die das Dokument kennzeichnen und so zu manchen Fragen Anlaß geben. Die Fragen richten sich vornehmlich an das in dem Dokument entwickelte pluralistische Kirchenverständnis. So fällt auf, daß von einer Gründung der Kirche durch Jesus Christus nicht die Rede ist. Der Ursprung der Kirche ist ein ort- und zeitloses göttliches Geschehen, das den Glauben und zugleich die »Glaubensgemeinschaft, die Gemeinde schafft« (I, 1). Dieses schöpferische Handeln Gottes wäre mit Bezug auf die Kirche als ganze, als unsichtbare Gemeinschaft aller Glaubenden, noch zu verstehen, nicht aber mehr in bezug auf die Vielzahl der Einzelkirchen, die »von Menschen zu verantworten« sind, welche »der Gemeinschaft der Glaubenden an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten eine unterschiedliche Gestalt« (I, 2.19) geben. Die äußere Gestalt ist, wie die Ausgestaltung des Predigtamtes, geschichtlich wandelbar und kein direktes Werk Gottes. Wenn auch Einzelkirchen und Gemeinden auf einen Gründungsakt Gottes zurückgeführt würden, ergäbe sich die Schwierigkeit, daß göttliches und menschliches Tun unerklärlich und geradezu »synergistisch« verbunden würden. Wenn beides aber unverbunden bleibt, stellt sich die Frage, ob die bloß in menschlicher Verantwortung gestalteten Einzelkirchen überhaupt eine göttliche Legitimation besitzen. Der hier herangezogene Hilfsgedanke, daß die universale unsichtbare Gemeinschaft »notwendig in Gestalt von einzelnen Gemeinden existiert« (I, 2.2), ist ein philosophisch-naturalistisches Postulat, nicht aber eine theologische Begründung.

Mit der Nichterwähnung der heilsgeschichtlich-christologischen Vermittlung im Zusammenhang mit der Kirchengründung entschärft das Dokument zwar gewisse biblisch-geschichtliche Fragestellungen, handelt sich aber die Schwierigkeit ein, wie der stets als Fundament und Haupt des »Leibes« (welcher folgerichtig auch in der Einzelgemeinde existiert) ausgegebene Christus diese Stellung innehaben könne, ohne zugleich der Gründer und Stifter dieser Gemeinschaft zu sein. Es scheint, daß das Dokument die christologische Grundlegung der Kirche umgehen wollte, um die jedem Pluralismus entgegenstehende Klippe zu umschiffen, die sich aus der in diesem Zusammenhang unweigerlich auftretenden Frage ergibt, ob Christus selbst eine Vielzahl von Einzelkirchen habe gründen wollen. Diese Annahme erweist sich aber, an der Norm der Heiligen Schrift gemessen, als Ungedanke. Man könnte die hier auftretende Aporie etwas akzentuiert in den Satz fassen: Die Kirche ist nicht durch Christus geschaffen, sondern durch den Glauben an ihn – ein Glaube, der dann freilich schon pluralistische Tendenzen in sich tragen müßte, die das Konzept der »versöhnten Verschiedenheit« bestimmen.

Eine Schwierigkeit ist auch mit dem Grundsatz gegeben, daß die Einzelgemeinde »die primäre Verwirklichung der katholischen Kirche« darstellt (I, 2.2), also in wahrer und vollkommener Weise Kirche ist, die zugleich mit allen anderen Gemeinden in geistlicher Verbindung steht. Wenn dem so ist, dann stellt sich die Frage, was weitere Vergemeinschaftungen auf höherer Ebene (z. B. in der sogenannten »Einzelkirche«) der in der Gemeinde existierenden Kirche an Wert und Qualität hinzubringen könnten. Wäre die Gemeinschaft von Gemeinden in der »Einzelkirche« vielleicht in höherem und vollkommenerem Sinn »Kirche« als die Gemeinden? Das ist nach dem grundlegenden Ansatz nicht anzunehmen. Dazu heißt es ausdrücklich: »Kirchengemeinschaft ist Kirche« (IV). Dann aber wird wiederum gesagt, daß die EKD (wegen des Fehlens bestimmter Kompetenzen) »kirchenrechtlich nicht eine Kirche ist, wie ihre Gliedkirchen es sind« (IV). Das Verhältnis von »Kirche« und »Kirchengemeinschaft« bleibt im Grunde ungeklärt¹³.

Daran schließt sich die grundsätzliche Frage nach der inneren Angemessenheit oder gar der Notwendigkeit der ökumenischen Zusammenschlüsse an. Es scheint, daß bei diesen ökumenischen Bestrebungen vorwiegend ein quantitativer Gesichtspunkt vorherrschend ist. Den Konkordien geht es offenbar nur um eine Steigerung der äußeren Effizienz und der Repräsentation der Gemeinden und Einzelkirchen. Gedanken daran, daß die höheren Gemeinschaftsbildungen zur Ehre Gottes, zum Heil der Seelen oder zur tieferen Erkenntnis der Wahrheit führen könnten, finden sich nicht. So gerät das ökumenische Anliegen in die Nähe einer rein menschlichen positivistischen Setzung. Im Grunde kommt das Votum über das im Untertitel erwähnte »geordnete Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen« nicht hinaus. Prüft man dieses Konzept von ökumenischem Kirchesein an dem sonst immer als grundlegend angegebenen Jesuswort von dem »Vollendetsein in der Einheit« (Joh 17,23) nach, so kann es davor schwerlich bestehen.

¹³ Vgl. dazu auch W. Thönissen, Auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft? Anmerkungen zum Votum des Rates der EKD zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen, in: KNA – Ökumenische Information Nr. 47 vom 20. 11. 2001, 380.

Zugleich stellt sich die Frage, ob mit der Forcierung des Gemeinschaftsgedankens (als Gegensatz zum Einheitskonzept) das Ziel der Ökumene im Sinn einer höheren, die Gegenwart überragenden, die Christen herausfordernden Zielvorstellung nicht entschwindet; denn die Teilungen der Kirche sollen ja nicht aufgehoben werden. In der »Leuenberger Konkordie« scheint der erstrebenswerte Zielzustand grundsätzlich schon erreicht, er soll *in seiner Art* nur noch vervollkommnet werden. Was allein noch gefordert wird, ist eine Aktualisierung der Gemeinschaft in der *gleichen Art und Ordnung*. Das ist kein höheres Ziel. Was nach diesem Denkansatz noch aussteht, ist zwar in dem Dokument nicht gesagt, aber ohne Konsequenzenmacherei aus ihm abzuleiten: der Eintritt der katholischen Kirche in diese Gemeinschaft der »Kirchen«. Er könnte aber nach der Logik dieses Gedankenweges nicht anders erfolgen als unter den lutherischen Vorbedingungen und d. h. unter Preisgabe der katholischen Identität.

Den hier vorgetragenen Bedenken könnten die Verfechter dieses Votums freilich ein Argument entgegenhalten, das den Vorwurf der verbleibenden Teilungen und Selbständigkeiten der »Kirchen« anscheinend behebt: der kontinuierlich erfolgende Hinweis auf die »Gemeinschaft im Glauben«, die »über alle konfessionellen Unterscheidungen und Trennungen hinweg« (Vorwort) Bestand hat. Dieser gemeinsame Glaube entspringt (s. o.) dem »gemeinsamen Verständnis des Evangeliums«, das in der Verkündigung und in den Sakramenten der Taufe wie des Abendmahls verifiziert wird (II).

Da aber Verkündigung und Sakramentenspendung auch *nicht evangeliumsgemäß* erfolgen können, stellen sie als solche keine Kriterien der Wahrheit dar. Was aber den zuletzt gültigen »Glaubensgrund« betrifft, der im Anhang als »Eins[sein] mit Christus« ausgegeben wird (a. a. O., I), so ist er nach dem Votum ein elementarer dynamischer Akt, »der in seiner Dynamik über die bisherige und künftige Lehre hinausgeht«. Das besagt in Konsequenz: Dieser Glaube und das Einssein in Christus sind eine über Erkenntnis und Lehre hinausgehende pneumatische Kraft, die sich der sprachlichen und begrifflichen Fixierung entzieht. Von daher ist es auch verständlich, daß das Votum so freizügig mit der Verschiedenheit der Bekenntnisse verfährt. Damit ist einer fragwürdigen Trennung von Glaube und Bekenntnis Vorschub geleistet, die eher dem pietistischen »Herzensglauben« entspricht als einem an Erkenntnis und Wahrheit orientierten Bekenntnisglauben.

Die aufgeführten Fragen sind auch an die katholische Ökumenik gerichtet, welche sich angesichts dieses Votums wohl einer ernsten Selbstbesinnung unterziehen müßte. Bisherige Antworten erschöpften sich in Bekundungen der Enttäuschung über das »kompromißlose« Vorgehen des ökumenischen Partners¹⁴. Andererseits ist zu erkennen, daß das Programm der »versöhnten Verschiedenheit«, das dem Votum zugrundeliegt, immer mehr in das katholische Denken eindringt. Ein geradezu schreckenerregendes Beispiel dafür liefert das etwa zeitgleich erschienene Buch eines katholischen Ökumenikers¹⁵, das den Anspruch der Kirche auf Einheit und Ein-

¹⁴ Eine Ausnahme bildet W. Thönissen. Siehe a.a.O.

¹⁵ A. Quadt, *Evangelische Ämter: gültig – Eucharistiegemeinschaft: möglich*, Mainz 2001.

