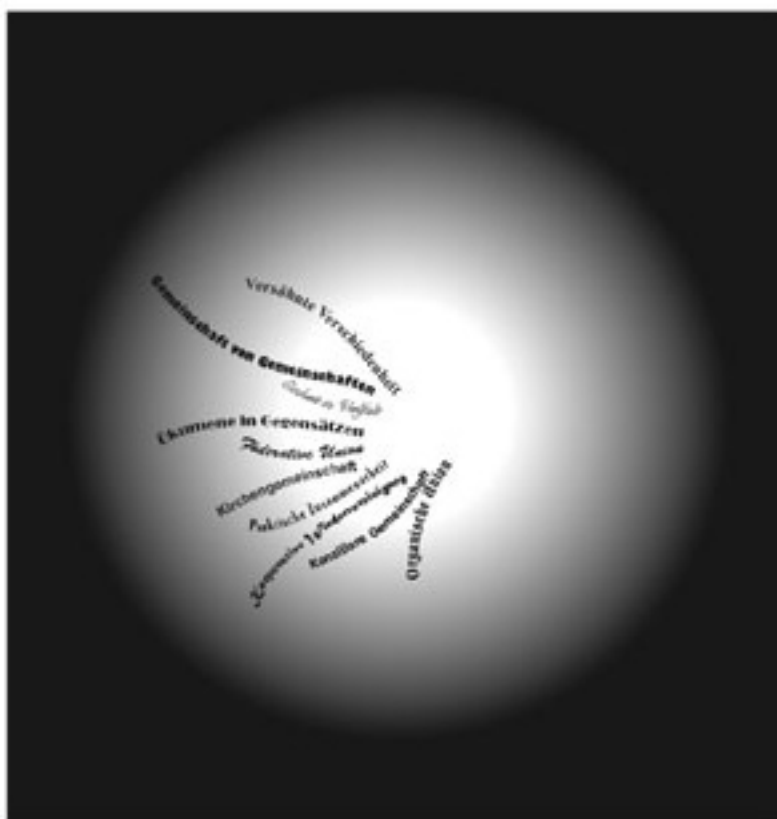


Jutta Koslowski

Die Einheit der Kirche in der ökumenischen Diskussion

Zielvorstellungen kirchlicher Einheit im katholisch-evangelischen Dialog



**Dies ist ein Auszug aus dem Buch von Jutta Koslowski:
Die Einheit der Kirche in der ökumenischen Diskussion.**

**Dieser Auszug umfasst die folgenden Kapitel: Einleitung,
Ausblick, Epilog.**

**Achtung: Diese PDF-Datei kann nicht ausgedruckt
werden und es kann kein Text daraus entnommen
werden!**

Studien zur systematischen Theologie und Ethik

Herausgegeben von Prof. Dr. Michael Beintker, Dr. Reinhold Bernhardt,
Prof. Dr. Eckhard Lessing, Prof. Dr. Peter Neuner, Prof. Dr. Dietrich Ritschl
Bd. 52

JUTTA KOSLOWSKI

**DIE EINHEIT DER KIRCHE
IN DER ÖKUMENISCHEN DISKUSSION**

**ZIELVORSTELLUNGEN KIRCHLICHER EINHEIT
IM KATHOLISCH-EVANGELISCHEN DIALOG**

LIT Verlag Münster 2008
Fresnostr. 2, 48159 Münster, Telefon 0251/62032-0, E-Mail lit@lit-verlag.de
www.lit-verlag.de

ISBN 978-3-8258-1485-4

„WER ÜBER DAS *WIE* DER AUSFÜHRUNG EINER KÜNFTIGEN WIEDERVEREINIGUNG DAS RECHTE UND SICHER DIENSAME AUSZUSPRECHEN VERMÖCHTE, DER WÄRE DER WOHLTHÄTER SEINES JAHRHUNDERTS. ZWAR BRINGT’S DIE EIGENTHÜMLICHKEIT DER GEGENWART MIT SICH, ALLERDINGS DEN GEBRECHEN UND BEDÜRFNISSEN AUF DEN GRUND ZU SCHAUEN UND DIE NOTHWENDIGKEIT EINER ABHÜLFE ANZUERKENNEN, ABER IN DER BESCHAFFUNG DES RECHTEN RATHLOS ZU SEIN. DIES UMSO MEHR IN EINER SACHE, DIE NICHT DURCH VORSCHLÄGE UND WISSENSCHAFTLICHE AUSEINANDERSSETZUNGEN ODER GEMÜTHLICHE VERHANDLUNGEN IN FLUSS ZU BRINGEN IST, SONDERN DEREN GEDEIHEN VON EREIGNISSEN UND VON JENEM GEHEIMNISVOLLEN WEHEN UND WEBEN DES GEISTES ABHÄNGT, DER PLÖTZLICH SEINE WEGE UND GEDANKEN OFFENBART, SEINE MITTEL BIETET UND SEINE ORDNUNGEN SCHAFFT.“

(WILHELM DITTMAR: Pax Vobiscum! Die kirchliche Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten historisch-pragmatisch beleuchtet von einem Protestanten, Bamberg 1863, S. 333)

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis	1
1. Einleitung.....	3
1.1. Bedeutung des Themas	3
1.2. Abgrenzung des Themas.....	10
1.3. Zielsetzung der Arbeit	16
1.4. Aufbau der Arbeit.....	22
1.5. Methodik der Arbeit	27
1.6. Begriffsklärungen	31
1.7. Literaturbericht	37
2. Historischer Überblick: Entwicklung der Einheitsdiskussion	41
2.1. Die Entwicklung der wichtigsten Einheitsmodelle.....	41
2.1.1. Organische Union	41
2.1.1.1. Einführung	41
2.1.1.2. 1. Weltmissionskonferenz: Edinburgh/1910.....	46
2.1.1.3. 1. Weltkonferenz von F&O: Lausanne/1927	50
2.1.1.4. 2. Weltkonferenz von F&O: Edinburgh/1937	55
2.1.1.5. 1. Vollversammlung des ÖRK: Amsterdam/1948	58
2.1.1.6. 3. Weltkonferenz von F&O: Lund/1952	60
2.1.1.7. 3. Vollversammlung des ÖRK: Delhi/1961.....	63
2.1.1.8. 4. Weltkonferenz von F&O: Montreal/1963.....	65
2.1.1.9. 4. Vollversammlung des ÖRK: Uppsala/1968.....	68
2.1.1.10. 5. Vollversammlung des ÖRK: Nairobi/1975	70
2.1.1.11. Die weitere Diskussion	71
2.1.2. Konziliare Gemeinschaft	77
2.1.2.1. Einführung	77
2.1.2.2. F&O-Studie „Die Bedeutung des konziliaren Vorgangs der Alten Kirche für die ökumenische Bewegung“ (1967).....	85
2.1.2.3. 4. Vollversammlung des ÖRK: Uppsala/1968.....	87
2.1.2.4. F&O-Dokument „Die Konziliarität und die Zukunft der ökumenischen Bewegung“ (1971).....	87
2.1.2.5. F&O-Dokument „Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit“ (1973).....	89
2.1.2.6. F&O-Dokument „Die nächsten Schritte auf dem Weg zur Einheit der Kirche“ (1973).....	89
2.1.2.7. F&O-Dokument „Vorstellungen der Einheit und Modelle der Einigung“ (1973).....	92

2.1.2.8.	F&O-Dokument „Einheit der Kirche – Das Ziel und der Weg“ (1974).....	95
2.1.2.9.	F&O-Dokument „Calling the Churches to the Goal of Visible Unity“ (1975)	96
2.1.2.10.	5. Vollversammlung des ÖRK: Nairobi/1975	97
2.1.2.11.	F&O-Dokument „Reflexionen über das gemeinsame Ziel“ (1978)	99
2.1.2.12.	Die weitere Diskussion	101
2.1.3.	Versöhnte Verschiedenheit.....	113
2.1.3.1.	Einführung	113
2.1.3.2.	LWB-Diskussionspapier „Die ökumenische Rolle der konfessionellen Weltbünde“ (1974).....	122
2.1.3.3.	6. Vollversammlung des LWB: Daressalam/1977.....	131
2.1.3.4.	Jubiläumskonsultation des Reformierten Weltbundes: St. Andrews/1977	137
2.1.3.5.	Erstes Forum über bilaterale Gespräche: Bossey/1978	138
2.1.3.6.	F&O-Dokument „Reflexionen über das gemeinsame Ziel“ (1978)	139
2.1.3.7.	Konsultation zwischen ÖRK und den konfessionellen Weltbünden: Genf/1978.....	140
2.1.3.8.	Dialogdokument „Einheit vor uns“ (1984).....	142
2.1.3.9.	7. Vollversammlung des LWB: Budapest/1984.....	145
2.1.3.10.	Die weitere Diskussion	146
2.1.4.	Kirchengemeinschaft	162
2.1.4.1.	Einführung	162
2.1.4.2.	Leuenberger Konkordie (1973)	169
2.1.4.3.	Dialogdokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ (1984).....	174
2.1.4.4.	Erklärung von Meißen (1988).....	176
2.1.4.5.	Erklärung von Porvoo (1992).....	179
2.1.4.6.	LK-Dokument „Die Kirche Jesu Christi“ (1994).....	182
2.1.4.7.	Concordat of Agreement (1997).....	183
2.1.4.8.	Erklärung von Reuilly (1999).....	184
2.1.4.9.	Concordat of Agreement (1999).....	184
2.1.4.10.	Erklärung von Waterloo (2001).....	185
2.1.4.11.	EKD-Dokument „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“ (2001).....	188
2.1.4.12.	VELKD-Dokument „Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis“ (2004).....	190
2.1.4.13.	Die weitere Diskussion	192
2.1.5.	Koinonia.....	196
2.1.5.1.	Einführung	196
2.1.5.2.	F&O-Dokument „Die Einheit, die wir suchen“ (1989).....	205
2.1.5.3.	Fünftes Forum über bilaterale Dialoge: Budapest/1990.....	206
2.1.5.4.	7. Vollversammlung des ÖRK: Canberra/1991	207
2.1.5.5.	GK-Dokument „Kirche als Communion“ (1992).....	211
2.1.5.6.	ÖRK-Dokument „Teure Einheit“ (1993)	219
2.1.5.7.	5. Weltkonferenz von F&O: Santiago/1993	220

2.1.5.8.	LWB-Dokument „Auf dem Weg zu einem lutherischen Verständnis von Communio“ (1996).....	225
2.1.5.9.	Dialogdokument „Communio Sanctorum“ (2000).....	227
2.1.5.10.	Die weitere Diskussion	229
2.2.	Weitere Beiträge zur Einheitsdiskussion.....	232
2.2.1.	Vorschläge von evangelischer Seite	233
2.2.1.1.	Föderative Union	233
2.2.1.2.	Korporative Union	238
2.2.1.3.	Abendmahlsgemeinschaft	242
2.2.1.4.	Gegenseitige Anerkennung	254
2.2.1.5.	Praktische Zusammenarbeit.....	260
2.2.2.	Vorschläge von katholischer Seite	278
2.2.2.1.	Gemeinschaft von Gemeinschaften.....	278
2.2.2.2.	Schwesterkirchen.....	286
2.2.3.	Diskussionsbeiträge einzelner Theologen	292
2.2.3.1.	JAN WILLEBRANDS: Ekklesiale Typen	292
2.2.3.2.	HEINRICH TENHUMBERG: Korporative Wiedervereinigung	293
2.2.3.3.	HEINRICH FRIES/KARL RAHNER: Erkenntnistheoretische Toleranz.....	297
2.2.3.4.	EILERT HERMS: Dialog über die Differenz	307
2.2.3.5.	OSCAR CULLMANN: Einheit durch Vielfalt.....	317
2.2.3.6.	ERICH GELDBACH: Ökumene in Gegensätzen	324
2.2.3.7.	KONRAD RAISER: Ökumene als universaler Haushalt Gottes	330
2.2.3.8.	WOLFGANG THÖNISSEN: Das Teilhabe-Modell	335
3.	Systematischer Überblick: Ekklesiologische Grundlagen der Einheitsdiskussion	339
3.1.	Evangelische Theologie	341
3.1.1.	Biblische Grundlagen	341
3.1.2.	Dogmatische Entfaltung	355
3.1.2.1.	Einführung	355
3.1.2.2.	Lutherische Bekenntnisschriften.....	357
3.1.2.3.	Reformierte Bekenntnisschriften	368
3.1.3.	Ökumenische Diskussion	375
3.1.4.	Zusammenfassung	380
3.2.	Katholische Theologie	382
3.2.1.	Biblische Grundlagen	382
3.2.2.	Dogmatische Entfaltung	393
3.2.2.1.	Einführung	393
3.2.2.2.	Traditionelle Positionen katholischer Ekklesiologie.....	394
3.2.2.3.	Vorkonziliare Stellungnahmen zur Ökumene.....	400
3.2.2.4.	Die Lehre des 2. Vatikanums über die Einheit der Kirche	409

3.2.2.4.1.	Dogmatische Konstitution „Lumen gentium“ (1964)	409
3.2.2.4.2.	Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“ (1964).....	416
3.2.2.4.3.	Weitere konziliare Dokumente	426
3.2.2.5.	Die nachkonziliare Entwicklung.....	428
3.2.2.5.1.	Mysterium ecclesiae (1973)	428
3.2.2.5.2.	Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus (1993).....	431
3.2.2.5.3.	Ut unum sint (1995).....	432
3.2.2.5.4.	Dominus Iesus (2000).....	436
3.2.3.	Ökumenische Diskussion	438
3.2.3.1.	Einführung	438
3.2.3.2.	Über die apostolische Sukzession und das Amt des Bischofs	440
3.2.3.3.	Über den universalen Jurisdiktionsprimat und die Infallibilität des Papstes	461
3.2.4.	Zusammenfassung	472
4.	Ausblick: Mögliche Konvergenzen in der Einheitsdiskussion	477
Epilog	»Einheit in Vielfalt« als Zielvorstellung kirchlicher Einheit	495
1.	Die Idee: Strukturelle Einheit und spirituelle Vielfalt	497
2.	Die Voraussetzung: Aufhebung der Lehrverurteilungen	502
3.	Die Grundlage: Gemeinsames Glaubensbekenntnis	510
4.	Der Vollzug: Gemeinschaft der Kirchen	513
5.	Die Folge: Institutionelle Gestalt	515
6.	Schluß: Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Kircheneinheit.....	522
Anhang I	Systematisches Verzeichnis von Dokumenten zur Einheitsdiskussion	525
1.	Ökumenischer Rat der Kirchen	525
2.	Kommission für Glauben und Kirchenverfassung	526
3.	Katholische Kirche.....	528
4.	Weitere Quellen.....	529
Anhang II	Alphabetisches Verzeichnis von Dokumenten zur Einheitsdiskussion	531
Literaturverzeichnis		535

1. Einleitung

1.1. Bedeutung des Themas

Die Diskussion über die Einheit der Kirche gehört zu den bedeutendsten Problemen der ökumenischen Theologie. Schließlich ist es das Anliegen der ökumenischen Bewegung, die sichtbare Einheit zwischen den christlichen Kirchen zu fördern – und wie könnte dieser Weg erfolgreich beschritten werden, wenn das Ziel unklar bleibt? Freilich gilt umgekehrt, daß die Einheit nicht schon allein dadurch erreicht werden kann, daß eine Zielvorstellung kirchlicher Einheit deutlich vor Augen steht: Damit der mühsame Weg dorthin auch tatsächlich bewältigt wird, müssen zahlreiche weitere Faktoren mitwirken, nicht zuletzt guter Wille, Einsatzbereitschaft und Ausdauer, sowie die Überzeugung, daß Einheit eine Möglichkeit, Notwendigkeit und Verpflichtung für alle Kirchen ist.

So ist die Diskussion über die Einheit der Kirche von Anfang an ein wesentliches Anliegen innerhalb der Ökumene gewesen. Schon auf der Weltmissionskonferenz in Edinburgh/1910 (die üblicherweise als Beginn der ökumenischen Bewegung im modernen Sinn angesehen wird), wurden zwei verschiedene Modelle kirchlicher Einheit einander gegenübergestellt, nämlich das Modell der *Föderation* und das Modell der *Union*.¹ Dabei wird »Föderation« verstanden als freier Zusammenschluß aller christlichen Gemeinschaften eines bestimmten Gebiets, wobei die geographische Nähe eine größere Rolle spielt als die konfessionelle Verwandtschaft² (gerade dies gilt später als wesentliches Merkmal des Einheitsmodells der Organischen Union). Das alternative Einheitsmodell wird als »Union« oder auch »Organische Union« bezeichnet³ und wird verstanden als enger Zusammenschluß verschiedener Kirchen derselben Konfessionsfamilie.⁴ Die Verschiedenheit der Einheitsmodelle stellte von Anfang an ein Problem dar, denn sie werden als „two divergent, though not necessarily contradictory and exclusive ideals“ bezeichnet.⁵ Es war nicht möglich, in der Frage nach den verschiedenen Einheitsmodellen zu einer Lösung zu kommen: „It is, as has been already said, entirely outside the province of the Commission to offer any opinion regarding the relative truth of the two points of view which we have endeavoured here to state.“⁶ Deshalb muß die Lösung des Problems auf die Zukunft verschoben bzw. Gott anheimgestellt werden: „Prayer is needed, because human wisdom can discern no remedy for the situation. Unity when it comes must be something richer, grander, more comprehensive than anything which we can see at present.“⁷

¹ Vgl. im Bericht der Kommission VIII „Co-Operation and the Promotion of Unity“ den Abschnitt V „Federation and Union“. In: World Missionary Conference, 1910: To consider Missionary Problems in Relation to the Non-Christian World, 9 Bde., Bd. 7, Edinburgh/New York [ca. 1910], S. 83–118.

² Ebd., S. 87.

³ Ebd.

⁴ Ausdrücklich wird auf die Einschränkung hingewiesen: „It is obvious that for the present such a union must be mainly confined to bodies belonging to the same ecclesiastical order.“ Zugleich wird unter Hinweis auf das Beispiel Südin die Möglichkeit erwähnt, daß sich das Einheitsmodell der Union auch für Gemeinschaften unterschiedlicher konfessioneller Herkunft eignen könnte. S. ebd.

⁵ Ebd., S. 133.

⁶ Ebd., S. 137.

⁷ Ebd., S. 138. Vgl. ebenso J. KOPF: „Die Einigung der Kirche [wird] nicht nur ein Wiedergutmachen der Entzweiung“ sein, sondern „die Aufrichtung einer *neuen, umfassenderen, reicheren Einheit*, als die ursprüngliche war, einer Einheit, die wirklich neue menschliche Werte aufgenommen hat. Sie wird ein

Als es 1927 in Lausanne zu der ersten Weltkonferenz der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung (*Faith and Order*)⁸ kam, wurde erneut deutlich, wie widerständig die wichtige Frage nach einer gemeinsamen Zielvorstellung ist: „Gott will die Einheit“ – auf diese elementare Aussage konnte man sich einigen in dem Dokument „Der Ruf zur Einheit“ aus dem Bericht der Sektion I.⁹ Auch wurde in dem Bericht der Sektion VII „Die Einheit der Christenheit und das Verhältnis der bestehenden Kirchen zu ihr“ die für die ökumenische Bewegung fundamentale und seither niemals in Frage gestellte Feststellung getroffen: „Zur Einheit der Kirche gehört die Einheit im Glauben und in der Kirchenverfassung, aber Einheit bedeutet nicht Gleichförmigkeit (*unity is not uniformity*).“¹⁰ Allerdings war gerade dieser Bericht über die Einheitsvorstellungen der einzige, über den in der Versammlung kein Einverständnis erzielt werden konnte und der deshalb nicht angenommen wurde: „Es ist der Konferenz nicht möglich gewesen, die Frage nach dem Verhältnis der bestehenden Kirchen zueinander, oder nach der Stellung, die alle oder einzelne von ihnen in einer ungeteilten Kirche einnehmen sollen, mit der Sorgfalt zu erörtern, welche diese Frage verdient. [...] Bis es zu einer Klärung dieser Frage kommt, begrüßen wir die gegenwärtige Bewegung für einen Zusammenschluß derjenigen Kirchenkörper, die sich in Lehre, Verfassung und Kultus nahe stehen, und hoffen zuversichtlich, daß diese Bewegung weitergeht und immer größeren Erfolg hat.“¹¹

Zehn Jahre später, als man sich 1937 zur zweiten Vollversammlung von *Faith and Order* in Edinburgh wiedertraf, hatte sich eine gewisse Verschiebung bezüglich der Zielvorstellungen kirchlicher Einheit ergeben: In dem Bericht „Die Einheit der Kirche in Leben und Gottesdienst“ werden nun drei verschiedene Auffassungen einander gegenübergestellt: praktische Zusammenarbeit, Abendmahlsgemeinschaft und körperschaftliche Vereinigung.¹² Aus diesem Sachverhalt kann man mehrere Schlußfolgerungen ableiten, die für die gesamte Einheitsdiskussion bis heute gültig sind, wie in dieser Arbeit noch an vielen weiteren Beispielen gezeigt werden wird. *Erstens: Die Diskussion um*

Fortschritt gegenüber dem Zustand sein, der vor der Entzweigung lag. [...] Wenn die Einigung kommen soll, wird sie sich in einem *Maximum*, nicht in einem *Minimum*, in der Fülle, nicht in der Dürftigkeit, vollziehen.“ Zit.n. ADAM, KARL: *Una Sancta* in katholischer Sicht. Drei Vorträge über die Frage einer Wiedervereinigung der getrennten christlichen Bekenntnisse, Düsseldorf 1948, S. 134.

⁸ Die »Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung« ist einer der Ströme, aus denen die moderne ökumenische Bewegung hervorgegangen ist. Ihre Gründung verdankt sie maßgeblich CHARLES BRENT, Bischof der Protestant Episcopal Church in den USA (1862–1929). Auf der Abschlußversammlung der Weltmissionskonferenz in Edinburgh rief er die Delegierten dazu auf, die auf dieser Versammlung bewußt unterlassene Auseinandersetzung über die lehrmäßigen Fragen von Glauben und Kirchenverfassung aufzunehmen. Es entstand die Vision einer »Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung«, die vom 3. bis 21. August 1927 in Lausanne verwirklicht werden konnte. Die Fragen der zwischenkirchlichen Zusammenarbeit wurden in der parallel entstandenen »Bewegung für Praktisches Christentum« bearbeitet, bis sich beide Bewegungen schließlich im Jahr 1948 zum »Ökumenischen Rat der Kirchen« (ÖRK) zusammenschlossen. Als »Kommission für Glauben und Kirchenverfassung« konnte die ursprüngliche Bewegung ihre relative Eigenständigkeit innerhalb des ÖRK bewahren. Sie hat bislang 5 Weltkonferenzen sowie zahlreiche Versammlungen und Studienprojekte durchgeführt und gilt als das wichtigste interkonfessionelle und internationale Organ für die theologische Suche nach der Einheit der Kirche.

⁹ SASSE, HERMANN (Hg.): *Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung*. Deutscher amtlicher Bericht über die Weltkirchenkonferenz zu Lausanne, 3.–21. August 1927, Berlin 1929, S. 531.

¹⁰ Ebd., S. 544.

¹¹ Ebd., S. 546.

¹² HODGSON, LEONARD/STAEHELIN, ERNST (Hg.): *Das Glaubensgespräch der Kirchen*. Die zweite Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung abgehalten in Edinburgh vom 3.–18. August 1937, Zollikon/Zürich 1940, S. 321–323.

die Einheitsvorstellungen ist dynamisch. Sie bleibt immer in Bewegung und kommt nicht zum Stillstand. Neue Modelle kommen hinzu (so wie hier Abendmahlsgemeinschaft, die in Edinburgh/1910 nicht eigens genannt wurde), frühere Modelle dagegen treten in den Hintergrund (wie das in Edinburgh genannte Modell der Föderation). Zweitens: In der Einheitsdiskussion gibt es keinen allgemeinen Konsens. Gleich drei alternative Modelle werden in Edinburgh einander gegenübergestellt, und die Konferenz muß bekennen: „Es ist unsere Überzeugung, daß die Einheit, die wir in Gesinnung und Ziel besitzen, in einer Weise Gestalt gewinnen muß, durch die sie auch der Welt kund wird; wir wissen aber freilich noch nicht genau, was für eine äußere Gestalt sie annehmen soll.“¹³ Drittens: Die Einheitsdiskussion weist systematische Mängel auf. Als Mangel erscheint hier, daß »Abendmahlsgemeinschaft« gleichgeordnet neben »praktischer Zusammenarbeit« und »körperschaftlicher Vereinigung« genannt wird, obwohl Abendmahlsgemeinschaft kein eigenständiges Einheitsmodell bezeichnet, sondern vielmehr als wesentlicher Bestandteil von Kircheneinheit, in welcher Form auch immer, anzusehen ist. Solche systematischen Defizite tauchen im Verlauf der Einheitsdiskussion an verschiedenen Stellen auf – bis hin zu den konkurrierenden Interpretationen von *Koinonia*, mit denen die ökumenische Bewegung der Gegenwart ringt. Viertens: Die Einheitsdiskussion ist begrifflich diffus. Dies ist ein entscheidender Nachteil, und zwar ein solcher, der behoben werden könnte und müßte, indem die bislang erarbeiteten Begriffe sorgfältig rezipiert werden bzw. über die jeweils gebrauchte Terminologie genau Rechenschaft gegeben wird. Diese Rezeption läßt schon der Text von Edinburgh vermissen, denn es bleibt unklar, in welchem Verhältnis das Modell »praktische Zusammenarbeit« zu dem früher genannten der »Föderation« steht. Das Modell »körperschaftliche Vereinigung« wird auch als »organische Einheit« bezeichnet, ohne daß deutlich wird, ob beides das gleiche meint bzw. dasselbe wie »Union« und »organische Union« in Edinburgh. Scheinbar gibt es nun bereits vier verschiedene Bezeichnungen für jene Einheitsvorstellung, die für Jahrzehnte das wichtigste Leitbild für die ökumenische Bewegung werden sollte. Nachdem eine eindeutige Bezeichnung dafür von Anfang an fehlte, nimmt es nicht Wunder, daß sich bald eine noch weitergehende Begriffsverwirrung entwickelte: Manche Autoren sprechen anstelle von »körperschaftlicher Vereinigung« von »körperschaftlicher Union«,¹⁴ »korporativer Einigung«,¹⁵ »korporativer Vereinigung«,¹⁶ »korporativer Wiedervereinigung«,¹⁷ »korporativer Einheit«,¹⁸ »korporativer Kircheneinheit«,¹⁹ oder »kirchlicher Union«,²⁰ dies kann entweder der

¹³ Dokument „Bezeugung der Einheit im Gehorsam gegen unsern Herrn Jesus Christus“. In: Ebd., S. 365.

¹⁴ MEYER, HARDING: Das Verständnis von Einheit und Vielfalt: Wohin geht der ökumenische Weg? In: WIRTZ, HANS-GERD (Hg.): Die gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung. Konsequenzen für das Leben und Handeln der Kirchen (Schriften zur internationalen Kultur- und Geisteswelt, Bd. 19), Weimar 2003, S. 9–25, hier S. 11.

¹⁵ PESCH, OTTO HERMANN: Rezeption ökumenischer Dialogergebnisse. Ungeschützte, aber plausible Vermutungen zu ihren Schwierigkeiten. In: Ökumenische Rundschau, Ht. 4, Jg. 42, 1993, S. 407–418, hier S. 415.

¹⁶ MEYER, HARDING: Augustana Romae recepta? Was lutherische und katholische Theologen dazu beitragen können. In: DERS./SCHÜTTE, HEINZ/MUND, HANS-JOACHIM (Hg.): Katholische Anerkennung des Augsburgischen Bekenntnisses? Ein Vorstoß zur Einheit zwischen katholischer und lutherischer Kirche (Ökumenische Perspektiven, Nr. 9), Frankfurt 1977, S. 82–92, hier S. 88.

¹⁷ TENHUMBERG, HEINRICH: Einheit der Christen. Fragen und Vorstellungen zur Wiedervereinigung. In: KNA – Ökumenische Information, Nr. 10, 1978, S. 5–7, hier S. 5.

¹⁸ KÖRTNER, ULRICH: Versöhnte Verschiedenheit. Ökumenische Theologie im Zeichen des Kreuzes, Bielefeld 1996, S. 69.

¹⁹ DÖRING, HEINRICH: Müssen Spaltungen wirklich sein? Überlegungen zur theologischen Bewertung des ökumenischen Status quo. In: ROHLS, JAN/WENZ, GUNTHER (Hg.): Vernunft des Glaubens. Wissen-

Sache nach mit dem Einheitsmodell »organische Union« übereinstimmen²¹ oder ein eigenständiges Einheitsmodell bezeichnen²² oder auch in der Schwebe bleiben.²³

In der Einheitsdiskussion geschieht es demnach immer wieder, daß die Terminologie nicht einheitlich verwendet wird, selbst wenn es sich um zentrale Begriffe handelt. So kommt es vor, daß durchaus divergente Vorstellungen mit einem konsensfähigen Begriff wie »Einheit in Vielfalt« oder auch »Koinonia-Ekklesiologie« bezeichnet werden, und umgekehrt, daß eine Vielzahl an Begriffen gebraucht wird, um teilweise übereinstimmende Bedeutungsgehalte zum Ausdruck zu bringen. Die Begrifflichkeit ist insgesamt unklar; fast alle gängigen Termini können je nach Verwendung das gesamte Spektrum der Zielvorstellungen inhaltlich abdecken. PAUL-WERNER SCHEELE macht auf die damit verbundene Problematik aufmerksam: „In der bisherigen Modelldiskussion stoßen wir wiederholt auf eine Terminologie, die nicht nur das Suchen, sondern bereits das wechselseitige Verstehenwollen in die Irre führen kann. Nicht selten verwendet man *Leitworte*, die auf andere als *Reizworte* wirken. [...] Spricht man vom Modell der organischen Union, dann fassen viele das Wort »Union« als Ausdruck der in der Bibel bezeugten umfassenden Einheit auf; andere werden durch dasselbe Wort an Einigungsaktionen erinnert, die sie sowohl in der Methode wie von der Zielsetzung her entschieden ablehnen. Die Verbindung »organische Union« wiederum wird von den einen als Ausdruck einer Einheit in lebendiger Vielfalt interpretiert; andere deuten sie als Umschreibung einer nivellierenden Vereinheitlichung. Eine weitere Schwierigkeit ergibt sich dadurch, daß einerseits ein und derselbe Begriff mit unterschiedlichen Modellen verbunden wird, während andererseits mehrere Umschreibungen für ein und dasselbe Modell gebraucht werden. So reicht das Spektrum beim Begriff »konziliare Gemeinschaft« von einer durch irgendeinen demokratischen Rat lose zusammengehaltenen Vielfalt der verschiedensten Glaubensgemeinschaften bis hin zur voll integrierten Kirche, die imstande ist, ein Konzil im frühchristlichen Sinn zu feiern. »Korporative Einigung« wiederum wird von manchen entschieden der (von ihnen abgelehnten) »organischen Union« entgegengesetzt, während andere beide als identisch auffassen.“²⁴

Die vorliegende Arbeit versucht, einen Beitrag zur begrifflichen Klärung der verschiedenen Einheitsmodelle zu leisten, damit die ohnehin komplizierte Einheitsdiskussion nicht noch zusätzlich erschwert wird. Es sollen sachliche Fixpunkte markiert und dadurch Mißverständnisse überwunden werden. Aufgrund einer Analyse der wichtigsten Dokumente aus der Geschichte der ökumenischen Bewegung werden verschiedene Grundtypen von Einheitsmodellen aufgezeigt, gewürdigt und miteinander in Beziehung gesetzt.²⁵ Darüber hinaus werden zahlreiche weitere Beiträge zur Einheitsdiskussion untersucht;²⁶ wenn dabei Kritik geübt wird, so bezieht sich diese unter Umständen nicht auf den konkreten Vorschlag, sondern auf die Benennung des Modells. Zwar ist es letztlich natürlich nicht entscheidend, mit welchem *Namen* die kirchliche Einheit be-

schaftliche Theologie und kirchliche Lehre [Festschrift WOLFHART PANNENBERG], Göttingen 1988, S. 611–636, hier S. 632.

²⁰ TENHUMBERG: Einheit der Christen, S. 5.

²¹ So z.B. bei MEYER.

²² So z.B. bei TENHUMBERG.

²³ So z.B. bei PESCH.

²⁴ SCHEELE, PAUL-WERNER: Die Einheit vor uns. Zur ökumenischen Diskussion über die Modelle und Modalitäten der christlichen Einheit. In: *Catholica*, Ht. 2, Jg. 34, 1980, S. 146–173, hier S. 150 f.

²⁵ S. Kapitel 2.1. Die Entwicklung der wichtigsten Einheitsmodelle.

²⁶ S. v.a. Kapitel 2.2. Weitere Beiträge zur Einheitsdiskussion.

zeichnet wird, und ob die dabei verwendeten Begriffe konsequent gebraucht werden oder nicht – wichtig ist nur, daß die Einheit der Kirche Wirklichkeit wird. Damit dies aber geschehen kann, ist es nötig, sich auf eine gemeinsame Zielvorstellung zu verständigen, und um hierbei nicht aneinander vorbei zu reden, ist eine einheitliche Begrifflichkeit durchaus von Bedeutung.

Obwohl seit den Anfängen der ökumenischen Bewegung um eine tragfähige gemeinsame Einheitsvorstellung gerungen wurde, ist diese noch immer ein Desiderat. Das wird stets aufs neue betont und beklagt, wie sich durch zahlreiche Zitate von Ökumenikern aller Konfessionen belegen läßt. Evangelischerseits heißt es z.B.: „One of the reasons for pessimism about ecumenism today is the confusion about its goal. We are called the ecumenical movement, but if we do not know where we are going, how can we move?“²⁷ KINNAMON stellt lapidar fest: „The churches involved in the ecumenical movement have not only been divided; they have been divided over what it would mean to be united!“²⁸ In der Studie »Crisis and Challenge of the Ecumenical Movement«, die das Institut für Ökumenische Forschung in Strasbourg 1994 veröffentlicht hat, wird das Fehlen einer klaren Zielvorstellung für die konstatierte Krise der ökumenischen Bewegung mitverantwortlich gemacht: „Where clarity about the goal is lacking, motivation remains diffuse.“²⁹ RUSCH macht den latenten, nicht überwundenen Konflikt zwischen Konsensökumene und Säkularökumenismus für das Fehlen einer überzeugenden Einheitsvorstellung verantwortlich: „I would suggest that this polarization has caused a loss of clarity and common agreement of the goal of the ecumenical movement, with the result that it is one of the major causes of the present crisis in the ecumenical movement.“³⁰ GRAF behauptet, „daß ökumenische Konsenssuche durch einen eklatanten Mangel an realistischen Zielvorgaben geprägt ist.“³¹ FRIELING urteilt: „Die unterschiedlichen Zielvorstellungen über die Einheit stehen der Einheit der Kirche am schwersten im Wege.“³² Deshalb folgert er: „Ohne Prophet zu sein, kann man mit Sicherheit voraussehen, daß eine Vereinigung der Kirchen zu einer einheitlichen kirchlichen Institution in absehbarer Zukunft ausgeschlossen ist. So grotesk es klingen mag: Die unterschiedlichen Zielvorstellungen über die Einheit stehen der Einheit der Kirche am meisten im Wege. Die katholische Kirche tendiert auf eine Einheit im Sinne einer Einheitsinstitution. Die evangelischen Kirchen plädieren mehr für eine Gemeinschaft der Kirchen, für einen Bund oder einen ökumenischen Rat. Quer durch die Konfessionen bildet sich darüber hinaus eine neue Gruppe, die gar nicht so sehr an der »christlichen« Einheit, der Einheit der Kirche, interessiert ist, als vielmehr an der Einheit der Menschheit. Sie fordert die Christen auf, viel energischer als bisher die Probleme der sozialen,

²⁷ REARDON, MARTIN: Letter to the Editor. In: The Tablet, 28.1. 1995, S. 3.

²⁸ KINNAMON, MICHAEL/COPE, BRIAN (Hg.): The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices (WCC Publications), Genf/Grand Rapids 1997, S. 79.

²⁹ Institute for Ecumenical Research: Crisis and Challenge of the Ecumenical Movement. Integrity and Indivisibility, Genf 1994, S. 27.

³⁰ RUSCH, WILLIAM: One Movement, Many Visions? In: Journal of Ecumenical Studies, Ht. 3/4, Jg. 35, 1998, S. 341–346, hier S. 343 f.

³¹ GRAF, FRIEDRICH WILHELM: Ökumenische Selbstaufhebung des Protestantismus? In: DERS./KORSCH, DIETRICH (Hg.): Jenseits der Einheit. Protestantische Ansichten der Ökumene, Hannover 2001, S. 181–207, hier S. 188.

³² FRIELING, REINHARD: Bekennen und Versöhnen. Eine Vision ohne Illusionen. In: epd-Dokumentation Nr. 46, 1997, S. 1–11, hier S. 2. Ebenso DERS.: Der Ökumenismus Ratzingers und die Hoffnungen auf Papst Benedikt XVI. In: Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts, Ht. 3, Jg. 56, 2005, S. 53–57, hier S. 56; DERS.: Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde (Zugänge zur Kirchengeschichte, Bd. 10), Göttingen 1992, S. 257.

rassischen, nationalistischen oder sonstigen Zerrissenheit der Menschheit anzugehen. Die Einheit der Kirche könne dann getrost dem Himmel überlassen bleiben.³³

Auf katholischer Seite schreibt LAMBERT: „Es fehlt keineswegs an Lösungsvorschlägen für eine Wiedervereinigung. Es gibt sogar zu viele: der geistige Ökumenismus, der aktive Ökumenismus, die föderative Verbindung der Kirchen, die Interkommunion, die organische Gemeinschaft usw.“³⁴ SATTLER konstatiert: „Es gibt (noch) keine gemeinsame Vorstellung darüber, in welcher Weise die geschichtlich gewordenen, mit einer Beharrungstendenz versehenen, konfessionellen Gebilde zu einer neuen, sichtbaren Gemeinschaft geführt werden könnten. Wer das Ziel nicht kennt, weiß auch den Weg nicht zu bestimmen.“³⁵ Nach SCHEELE reicht die Spannweite der unterschiedlichen Einheitsvorstellungen „von der Auffassung, im Grunde hätten wir das Ziel bereits erreicht und müssten nur noch einen besseren Umgang miteinander pflegen, bis hin zu der Vorstellung, alle müssten in allem zu einer uniformen Einheit kommen.“³⁶ RAHNER betont, daß es für die Verwirklichung der kirchlichen Einheit nicht nur einer gemeinsamen Zielvorstellung, sondern auch der Bereitschaft des kirchlichen Amtes bedarf: „Die heutigen christlichen Großkirchen könnten sich auch institutionell einigen; von ihrem Glaubensbewußtsein her besteht dagegen kein unüberwindliches Hindernis. Wenn das richtig ist, dann ist heute die ökumenische Frage eine Frage an die Träger des Amtes in den Kirchen, viel mehr als ein Frage an die Theologen. Die Amtsträger in den Kirchen dürfen heute nicht mehr so tun, als könnten sie vorläufig nichts machen, weil die Theologen sich nicht einigen können.“³⁷ Er fügt hinzu: „Voraussetzung ist natürlich, daß die Kirchenleitungen nicht nur eine Verantwortung vor der Vergangenheit ihrer Kirchen empfinden, sondern noch mehr vor ihrer Zukunft.“³⁸ NEUNER pflichtet dieser Aufforderung an das kirchenleitende Amt bei: „Die ökumenische Bewegung hat ein Stadium erreicht, wo es nicht mehr genügt, immer weitere theologische Konvergenzen aufzuzeigen. Die Bemühung um Einheit geht aus der primären Verantwortung der Theologen in die der Kirchenleitungen und Gemeinden über. Oft zeigt sich jedoch, daß auf die Überwindung von Differenzen keineswegs die angestrebte Einigung erfolgt, sondern daß eher ein Rückschlag eintritt, daß neue Argumente vorgebracht werden und daß die Angst vor den Konsequenzen den Einigungsprozeß blockiert. Konkrete Schritte auf Einheit hin sind dazu erschwert durch die Ungeklärtheit der Zielvorstellungen. Denn es ist immer noch nicht gänzlich klar, wie die angestrebte Einheit ausse-

³³ FRIELING, REINHARD: Katholisch und Evangelisch. Informationen über den Glauben Bensheimer Hefte, Ht. 46, Göttingen ⁸1999, S. 8 f.

³⁴ LAMBERT, BERNARD: Das ökumenische Problem, Bd. 2, Freiburg 1963, S. 267.

³⁵ SATTLER, DOROTHEA: Geistliche Ökumene. Zur theologischen Bedeutung der spirituellen Gemeinschaft der christlichen Konfessionen. In: BLUM, MATTHIAS/KAMPLING, RAINER (Hg.): Grenzen und Wege (Spiritualität vor Ort, Bd. 1), Berlin 2000, S. 185–202, hier S. 188.

³⁶ SCHEELE, PAUL-WERNER: Konkrete Aufgaben für die ökumenische Praxis. In: THÖNISSEN, WOLFGANG: (Hg.): »Unitatis redintegratio«. 40 Jahre Ökumenismusdekret – Erbe und Auftrag (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Nr. 23), Paderborn/Frankfurt 2005, S. 317–331, hier S. 322.

³⁷ RAHNER, KARL: Ist Kircheneinigung dogmatisch möglich? In: DERS.: Schriften zur Theologie, Bd. 12, Zürich 1975, S. 547–567, hier S. 567.

³⁸ RAHNER, KARL: Ökumenisches Miteinander heute. In: DERS.: Sämtliche Werke, Bd. 27: Einheit in Vielfalt. Schriften zur ökumenischen Theologie, Hg. LEHMANN, KARL/RAFFELT, ALBERT, Freiburg 2002, S. 201–210, hier S. 203. In diesem Sinne schreibt MÜHLEN: „Es ist erschreckend, wie sehr z.B. innerhalb der katholischen Kirche die sicherlich notwendige Kontinuität mit dem Gewesenen betont wird und wie wenig im Verhältnis dazu das Zukünftige bedacht und geplant wird.“ MÜHLEN, HERIBERT: Morgen wird Einheit sein. Das kommende Konzil aller Christen: Ziel der getrennten Kirchen, Paderborn 1974, S. 22.

hen soll. Eine Klärung des ökumenischen Ziels ist aber die Bedingung dafür, daß praktische Schritte möglich werden.³⁹ An anderer Stelle analysiert NEUNER die ökumenische Situation folgendermaßen: „Über den Weg vom theologischen Konsens bis zum Ziel der ökumenischen Bemühung ist noch zu wenig nachgedacht, die Ziele der Kircheneinigung sind weithin unklar. [...] Es wird die gegenwärtige Trennung als das kleinere Übel empfunden gegenüber einem Weg ins Ungewisse, der notwendigerweise Angst hervorrufft. [...] So scheint es heute das Gebot der ökumenischen Stunde zu sein, über den Weg und das Ziel kirchlicher Einigung nachzudenken. Nur wenn das Ziel klarer umrissen ist als bisher, lassen sich Ängste vor einer »dritten Konfession« abbauen.“⁴⁰

Auch HØJEN rekurriert auf die sogenannten »nicht-theologischen Faktoren«, welche die Suche nach einem Einheitsmodell erschweren: „Wie aber die konkrete sichtbare Gestalt der Kirche aussehen soll und welches Modell der kirchlichen Gemeinschaft allen anderen Vorstellungen vorgezogen werden soll, war bislang eine Frage, in der keine Einmütigkeit erzielt werden konnte. Dieser Tatbestand ist kaum überraschend, geht es doch hier um die eigentlich vitalen Interessen der Gesprächspartner, und um ihre Bereitschaft, über Jahrhunderte hinweg gewonnene und lieb gewordene Ideen und Vorstellungen zugunsten einer universalen Kirchengemeinschaft zu ändern, zu korrigieren oder gar aufzugeben. Die erklärte ökumenische Offenheit wird auf die Probe gestellt, und an der Frage nach der Gestaltwerdung der Einheit entscheidet sich die Glaubwürdigkeit der ökumenischen Bewegung überhaupt.“⁴¹

VISCHER bringt die Schwierigkeiten bei der gemeinsamen Zielfindung mit den unterschiedlichen Ekklesiologien der am ökumenischen Gespräch Beteiligten in Verbindung: „Damit die Kirchen einander näher kommen können, muß gemeinsam Klarheit über das zu erreichende Ziel geschaffen werden. Was ist Einheit? Übereinstimmung in dieser Frage ist alles andere als selbstverständlich. Jede Kirche hat, ausgehend von ihrem Verständnis der Kirche, ihre eigene Vorstellung von der Einheit. Um eine gemeinsame Vorstellung von der Einheit entwickeln zu können, müßte weitgehende Übereinstimmung über das Wesen und die Berufung der Kirche erreicht werden. Auch die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen änderte daran nicht viel, sie verschärfte im Gegenteil das Problem.“⁴² Den Zusammenhang zwischen Ekklesiologie und Einheitsvorstellung bestätigt HINTZEN: „Die Wesenskonstitutiva der Kirche sind zugleich die notwendigen und hinreichenden Bedingungen für die Einheit der Kirche. Einheit unter getrennten Kirchen wird daher in dem Maße möglich, in dem sich ihre Ekklesiologien als kompatibel erweisen.“⁴³ KOCH verbindet diese Einsicht mit einem dringenden Appell: „Dass somit gerade das Ziel der Ökumenischen Bewegung zwischen den verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften noch immer strittig ist, darin

³⁹ NEUNER, PETER/KLEINSCHWÄRZER-MEISTER, BIRGITTA: Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf 2002, S. 189. Vgl. auch ebd., S. 23 f.

⁴⁰ NEUNER, PETER: Stufen auf dem Weg zur kirchlichen Einheit. In: DERS./WOLFINGER, FRANZ (Hg.): Auf Wegen der Versöhnung. Beiträge zum ökumenischen Gespräch [Festschrift HEINRICH FRIES], Frankfurt 1982, S. 261–282, hier S. 264.

⁴¹ HØJEN, PEDER: Die umstrittenen Einheitsvisionen. Anfragen an das Konzept der versöhnten Verschiedenheit. In: Lutherische Monatshefte, Ht. 7, Jg. 20, 1981, S. 370–372, hier S. 370.

⁴² VISCHER, LUKAS: Ist das wirklich die »Einheit, die wir suchen«? Zur Erklärung der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Canberra »Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung«. In: Ökumenische Rundschau, Ht. 1, Jg. 41, 1992, S. 7–24, hier S. 7.

⁴³ HINTZEN, GEORG/THÖNISSEN, WOLFGANG: Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion, Paderborn 2001, S. 63.

ist ihr eigentliches Elend zu diagnostizieren. Dieses wohl schwerwiegendste Defizit in der heutigen ökumenischen Situation muss energisch in Angriff genommen werden. Denn erst wenn das Ziel der Ökumenischen Bewegung klar vor Augen tritt, läßt sich auch die Frage nach den nächsten notwendigen Schritten adäquat stellen. Die heute beliebt gewordene Auskunft, der Weg selbst sei das Ziel, muß deshalb auch als Vertröstung über das eigentliche Elend der Ökumene verstanden werden. Denn wenn die Wurzel aller konfessionellen Differenzen und Gegensätze in unterschiedlichen ökumenischen Zielvorstellungen liegt, dann ist es unabdingbar, in ökumenischer Offenheit die Fragen anzugehen, welche Einheit der Kirche Jesu Christi wir gemeinsam anstreben und was wir ebenso gemeinsam unter der sichtbaren Einheit der Kirche verstehen. Dass es bisher keine gelungene ökumenische Verständigung über das Ziel der Ökumene gibt, hat seinen wesentlichen Grund seinerseits darin, dass jede Konfessionskirche ihr spezifisches Konzept von der Einheit ihrer eigenen Kirche hat und von daher beinahe selbstverständlich bestrebt ist, diese konfessionelle Konzeption auch auf das Ziel der Ökumenischen Bewegung zu übertragen. [...] Das eigentliche Problem besteht dabei darin, dass das Bewußtsein von dieser elementaren Problematik bis auf den heutigen Tag nur schwach entwickelt ist.⁴⁴

Es besteht kein Zweifel daran, daß die Präzisierung einer gemeinsamen Vorstellung von der Einheit der Kirche für den ökumenischen Prozeß ausgesprochen förderlich wäre – obgleich dadurch noch nicht gewährleistet ist, daß die Kirchen auf dem Weg der Einheit dann auch tatsächlich voranschreiten.

1.2. Abgrenzung des Themas

Thema dieser Arbeit ist es, die ökumenische Diskussion über die Einheit der Kirche nachzuvollziehen. Die *Beziehungen zwischen katholischer und evangelischer Kirche* erfahren dabei besondere Berücksichtigung – aufgrund der Überzeugung, daß hierzulande die Frage nach der Einheit gerade für diese beiden Kirchen von besonderer Bedeutung ist. Darüber hinaus stellt sie auch für die weltweite Ökumene ein drängendes und ungelöstes Problem dar. Dadurch ist eine gewisse Einschränkung der ansonsten schier unüberschaubaren Fülle an Material gegeben. Vorschläge, die sich speziell auf die Einheit zwischen katholischer und anglikanischer oder orthodoxer Kirche, zwischen anglikanischer und orthodoxer Kirche oder zwischen evangelischer und orthodoxer Kirche beziehen, bleiben unberücksichtigt. Nur aufgrund dieser Einschränkung läßt sich das Thema innerhalb einer Abhandlung wie dieser sinnvoll bearbeiten. Dennoch umfaßt diese Arbeit einen vergleichsweise weiten Themenbereich.⁴⁵ Möglicherweise kann sie dadurch etwas breiteres Interesse wecken oder auch einen größeren prakti-

⁴⁴ KOCH, KURT: Kirchengemeinschaft oder Einheit der Kirche? Zum Ringen um eine angemessene Zielvorstellung der Ökumene. In: WALTER, PETER/KRÄMER, KLAUS/AUGUSTIN, GEORGE (Hg.): Kirche in ökumenischer Perspektive [Festschrift WALTER KASPER], Freiburg 2003, S. 135–162, hier S. 157 f. Vgl. ebenso KOCH, KURT: Bleibende Aufgaben für die Ökumene aus katholischer Sicht. In: THÖNISSEN, WOLFGANG: (Hg.): »Unitatis redintegratio«. 40 Jahre Ökumenismuskonkordat – Erbe und Auftrag (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Nr. 23), Paderborn/Frankfurt 2005, S. 287–315, hier S. 304 f.

⁴⁵ Vgl. z.B. die Dissertation von GABMANN, die ausschließlich Einheitskonzeptionen behandelt, welche bei Faith and Order im Zeitraum zwischen 1910 und 1937 erarbeitet worden sind: GABMANN, GÜNTHER: Konzeptionen der Einheit in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910–1937 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 39), Göttingen 1979.

schen Nutzen bringen, als es bei einer sehr spezialisierten Themenstellung zu erwarten ist – jedenfalls ist dies die Hoffnung der Verfasserin.

In zeitlicher Hinsicht beschränkt sich die Darstellung auf den *Zeitraum vom Beginn des 20. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*,⁴⁶ wobei der *Schwerpunkt auf der Zeit seit den sechziger Jahren* liegt: Im Jahr 1961 fand die 3. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Neu-Delhi statt, welche in mehrfacher Hinsicht einen Einschnitt in der Geschichte dieser Institution markiert.⁴⁷ Nachdem sich schon 1948 bei der Gründungsversammlung in Amsterdam die beiden Bewegungen für »Glauben und Kirchenverfassung« und »Praktisches Christentum« miteinander vereinigt hatten, wurde nun mit dem »Internationalen Missionsrat« auch der dritte Strom der modernen ökumenischen Bewegung in den ÖRK integriert. Die sogenannte »Basis«, die der Verfassung des ÖRK vorangestellt ist, wurde erweitert und in ihre seither gültige Form gebracht. Sie lautet nun: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen, und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“⁴⁸ Die neu hinzugewonnene trinitarische Perspektive beförderte auch den Beitritt der Mehrzahl der orthodoxen Kirchen zum ÖRK, so daß dieser sein einseitig protestantisches Profil teilweise überwinden konnte. Für die Einheitsdiskussion am wichtigsten ist jedoch die Tatsache, daß mit der sogenannten »Einheitsformel« von Neu-Delhi die verbindliche Beschreibung einer gemeinsamen ökumenischen Zielvorstellung vorgelegt werden konnte. Wegen seiner für die ökumenische Bewegung fundamentalen Bedeutung sei dieser Text hier in voller Länge zitiert: „Wir glauben, daß die Einheit, die zugleich Gottes Wille und seine Gabe

⁴⁶ Freilich sind bereits seit Beginn der Reformationszeit Bemühungen um eine katholisch-evangelische Wiedervereinigung erfolgt; vgl. hierzu z.B. [DITTMAR, WILHELM]: Pax Vobiscum! Die kirchliche Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten historisch-pragmatisch beleuchtet von einem Protestanten, Bamberg 1863; [MAYR, BEDA] P. F. K. in W.: Der erste Schritt zur künftigen Vereinigung der katholischen und der evangelischen Kirche, gewaget von – Fast wird man es nicht glauben, gewaget von einem Mönche, o.O. 1778; DERS.: Vertheidigung der natürlichen, christlichen und katholischen Religion. Nach den Bedürfnissen unserer Zeiten, Dritter und letzter Theil: Verteidigung der katholischen Religion. Samt einem Anhang von der Möglichkeit einer Vereinigung zwischen unserer und der evangelisch-lutherischen Kirche, Augsburg 1789; OPITZ, HERMANN: Ein Wort zum Frieden in dem confessionellen Kampf der Gegenwart. In: Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Neue Folge, Bd. 11, Frankfurt 1890, S. 105–152; PRECHTL, MAXIMILIAN: Friedensworte an die katholische und protestantische Kirche für ihre Wiedervereinigung, Sulzbach ²1820; vgl. zu Überblickshaften Darstellungen z.B. KANTZENBACH, FRIEDRICH WILHELM: Einheitsbestrebungen im Wandel der Kirchengeschichte (Studienbücher Theologie: Kirchen- und Dogmengeschichte), Gütersloh 1979; HERING, CARL WILHELM: Geschichte der kirchlichen Unionsversuche seit der Reformation bis auf unsere Zeit, 2 Bde., Leipzig 1836–1839; FLEISCHER, MANFRED: Katholische und lutherische Ireniker. Unter besonderer Berücksichtigung des 19. Jahrhunderts, Göttingen 1986; in polemischer Absicht auch MENGE, GISBERT: Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben. Beiträge zur Kirchengeschichte, Steyl 1920. – Jedoch fanden diese Versuche unter Voraussetzungen statt, die mit den unseren nicht vergleichbar sind, weil sie nur von einzelnen Visionären gewagt werden konnten – eine ökumenische Bewegung *der Kirchen* gab es zu ihrer Zeit noch nicht. Auch die Gedanken- und Begriffswelt, in der sich die Bemühungen früherer Ireniker vollzogen, ist von der unseren völlig verschieden, so daß sie zwar historisch von großem Interesse sind, in einer gegenwartsbezogenen Darstellung aber nicht berücksichtigt werden können.

⁴⁷ Vgl. NEUNER: Ökumenische Theologie, S. 44–49.

⁴⁸ VISSER'T HOOFT, WILLEM A. (Hg.): Neu-Delhi 1961. Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Stuttgart 1962, S. 170. Zuvor hatte die Basis gelautet: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft der Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen.“ S. VISSER'T HOOFT, WILLEM A. (Hg.): Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam vom 22. August bis 4. September 1948, Zürich 1948, S. 266.

an die Kirche ist, sichtbar gemacht wird, indem alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heiland bekennen, durch den Heiligen Geist in eine völlig verpflichtete Gemeinschaft geführt werden, die sich zu dem einen apostolischen Glauben bekennt, das eine Evangelium verkündigt, das eine Brot bricht, sich im gemeinsamen Gebet vereint und ein gemeinsames Leben führt, das sich in Zeugnis und Dienst an alle wendet. Sie sind zugleich vereint mit der gesamten Christenheit an allen Orten und zu allen Zeiten in der Weise, daß Amt und Glieder von allen anerkannt werden, und daß alle gemeinsam so handeln und sprechen können, wie es die gegebene Lage im Hinblick auf die Aufgaben erfordert, zu denen Gott sein Volk ruft. Wir glauben, daß wir für solche Einheit beten und arbeiten müssen.⁴⁹ Zwar fährt der Text fort: „Diese kurze Beschreibung unseres Zieles läßt viele Fragen unbeantwortet. Wir sind uns noch nicht darüber einig, wie das eben beschriebene Ziel aufzufassen und mit welchen Mitteln es zu erreichen ist. Es ist uns klar, daß Einheit nicht einfach Uniformität der Organisation, des Ritus oder der Lebensform bedeutet. Wir alle bekennen, daß sündiger Eigenwille am Werk ist und uns getrennt hält und daß wir in unserer menschlichen Unwissenheit die Linien von Gottes Plan für die Zukunft nicht klar erkennen können. Aber wir sind der festen Hoffnung, daß Gottes Wille, wie er in der Heiligen Schrift bezeugt ist, durch den Heiligen Geist für uns und in uns immer mehr enthüllt wird. Die Einheit zu gewinnen bedeutet nichts Geringeres, als daß viele Formen des kirchlichen Lebens, wie wir sie kennen, sterben und wiedergeboren werden müssen. Wir glauben, daß letzten Endes kein geringerer Preis gefordert ist.“⁵⁰ Diese Zielbeschreibung bewegt sich auf der Ebene des Einheitsverständnisses und legt kein konkretes Modell vor; trotzdem war sie für die weitere ökumenische Diskussion wegweisend und hat manche später entfaltete Thematik vorweggenommen (etwa den Gedanken von Tod und Auferstehung der kirchlichen Identität,⁵¹ den hemmenden Einfluß nicht-theologischer Faktoren und vor allem die Bedeutung von Einheit in Vielfalt).

Auch für die katholische Kirche gilt, daß sich erst seit den sechziger Jahren der Rahmen konstituiert hat, in dem sich ihr ökumenisches Engagement der Gegenwart vollzieht. Von 1962–1965 fand das 2. Vatikanische Konzil statt, auf welchem die katholische Kirche die Hinwendung zur ökumenischen Bewegung vollzogen hat. Dem Ökumenismus wurde ein eigenes Konzildokument »*Unitatis redintegratio*« über die Wiederherstellung der Einheit gewidmet, und der bis dahin vorherrschende »Rückkehr-Ökumenismus« wurde grundsätzlich überwunden.

Die Diskussion über Modelle kirchlicher Einheit wurde im Bereich von ÖRK und F&O in den siebziger Jahren besonders intensiv geführt; deshalb wird Literatur aus diesem Zeitraum in der vorliegenden Arbeit eingehend berücksichtigt: Wichtige Dokumente sind hier das vorläufige Studiendokument von *Faith and Order* „Vorstellungen der Einheit und Modelle der Einigung“ von 1973 (Concepts of Unity and Models of Union),⁵² der *Faith and Order*-Bericht „Die nächsten Schritte auf dem Weg zur Einheit der

⁴⁹ VISSER 'T HOOFT: Neu-Delhi 1961, S. 130 f. (im Original Hervorhebung).

⁵⁰ Ebd., S. 131.

⁵¹ Vgl. KRÜGER, HANFRIED/MÜLLER-RÖMHELD, WALTER (Hg.): Bericht aus Nairobi 1975. Ergebnisse – Erlebnisse – Ereignisse. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, 23. November bis 10. Dezember 1975 in Nairobi/Kenia, Frankfurt 1976, S. 30: „Organische Union, in der getrennte Denominationen eine einzige Körperschaft bilden, ist eine Art Tod, der die denominationale Identität ihrer Mitglieder bedroht, aber sie ist ein Sterben, um reicheres Leben zu empfangen.“

⁵² Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: Vorstellungen der Einheit und Modelle der Einigung. Ein vorläufiges Studiendokument. In: Ökumenische Centrale, Materialdienst, Nr. 17, 1973, S. 1–18.

Kirche“ (The Unity of the Church – Next Steps, der sogenannte »Salamanca-Bericht«) aus demselben Jahr,⁵³ sowie die Erklärungen auf der Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Accra/1974 „Auf dem Weg zur Einheit in den Spannungen unserer Zeit“ (Towards Unity in Tension)⁵⁴ und „Die Einheit der Kirche – das Ziel und der Weg“ (The Unity of the Church: the Goal and the Way).⁵⁵ Ebenfalls 1974 fanden in Genf zwei Konsultationen von Vertretern der konfessionellen Weltbünde und des Ökumenischen Rates der Kirchen statt, wobei ein Diskussionspapier mit dem Titel „Die ökumenische Rolle der konfessionellen Weltbünde in der einen ökumenischen Bewegung“ (Discussion Paper on the Ecumenical Role of the World Confessional Families in the Ecumenical Movement) erstellt wurde.⁵⁶ In Vorbereitung auf die 5. Vollversammlung des ÖRK in Nairobi entstand 1975 der Aufruf „Calling the Churches to the Goal of Visible Unity“.⁵⁷ Auf der Vollversammlung selbst wurde im Bericht der Sektion II das Dokument „Die Einheit der Kirche – Voraussetzungen und Forderungen“ vorgelegt.⁵⁸ 1976 wurde auf einer F&O-Konsultation in Genf das Dokument verabschiedet „Eine Gemeinschaft von Ortskirchen in wahrer Einheit“ (A Fellowship of Local Churches Truly United).⁵⁹ Auf der Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Bangalore/1978 wurde der Text „Reflexionen über das gemeinsame Ziel“ (Reflections on the Common Goal) angenommen.⁶⁰ Im gleichen Jahr fand das Erste Forum über bilaterale Gespräche in Bossey statt unter Beteiligung von Vertretern der konfessionellen Weltbünde und der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung; dort wurde u.a. der Text „Konzeptionen der Einheit“ (Concepts of Unity) erarbeitet.⁶¹ Weiterhin gab es 1978 in Genf eine Konsultation zwischen dem ÖRK und Vertretern der konfessionellen Weltbünde, die einen Bericht verabschiedete über „Die Einheit der Kirche“ (The Unity of the Church).⁶² Im Lutherischen Weltbund wurde in Vorbereitung auf die 5. Vollversammlung in Evian/1970 das Studiendokument „Mehr als Einheit der Kirchen“ erstellt;⁶³ auf der Vollversammlung wurde in Sektion II über

⁵³ In: GROSCURTH, REINHARD (Hg.): Wandernde Horizonte auf dem Weg zu kirchlicher Einheit. Vorstellungen von Einheit und Modelle der Einigung, Frankfurt 1974, S. 159–186. Engl. in: The Ecumenical Review, Ht. 2, Jg. 26, 1974, S. 291–302.

⁵⁴ In: MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (Hg.): Accra 1974. Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Reden, Dokumente (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, Nr. 27), Korntal 1975, S. 41–45. Engl. in: VISCHER, LUKAS (Hg.): Accra 1974. Uniting in Hope. Reports and Documents from the Meeting of the Faith and Order Commission (Faith and Order Paper Nr. 72), Genf 1975, S. 94.

⁵⁵ In: MÜLLER-FAHRENHOLZ: Accra 1974, S. 77. Engl. in: VISCHER: Accra 1974, S. 111–123.

⁵⁶ Unveröffentlicht. Engl.: unveröffentlicht. Eine deutsche Übersetzung in Auszügen liegt vor in: GABMANN, GÜNTHER/MEYER, HARDING: Die Einheit der Kirche. Voraussetzungen und Gestalt (LWB-Report Nr. 15), Stuttgart 1983, S. 29–34.

⁵⁷ In: World Council of Churches (Hg.): What Unity Requires. Papers and Report on the Unity of the Church (Faith and Order Paper Nr. 77), Genf 1976, S. 30–39.

⁵⁸ In: KRÜGER: Bericht aus Nairobi 1975, S. 23–37.

⁵⁹ In: Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: Eine Gemeinschaft von Ortskirchen in wahrer Einheit. In: Ökumenische Zentrale, Materialdienst, Nr. 10, 1977, S. 1–11. Engl. in: GASSMANN, GÜNTHER (Hg.): Documentary History of Faith and Order 1963–1993 (Faith and Order Paper Nr. 159), Genf 1993, S. 69–75.

⁶⁰ In: MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (Hg.): Bangalore 1978. Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Reden, Dokumente (Beiheft zur Ökumenische Rundschau, Nr. 35), Frankfurt 1979, S. 227–233. Engl. in: GASSMANN: Documentary History of Faith and Order 1963–1993, S. 76–80.

⁶¹ Unveröffentlicht. Engl.: unveröffentlicht. Eine deutsche Übersetzung in Auszügen liegt vor in GABMANN/MEYER: Die Einheit der Kirche, S. 35–41.

⁶² Unveröffentlicht.

⁶³ In: Lutherische Rundschau, Ht. 1, Jg. 20, 1970, S. 54–63.

die „Ökumenische Verpflichtung“ des LWB reflektiert.⁶⁴ In Vorbereitung auf die 6. Vollversammlung in Daressalam/1977 entstand der Bericht „Ökumenische Beziehungen des Lutherischen Weltbundes“,⁶⁵ auf der Vollversammlung selbst wurde der kurze aber wichtige Text „Modelle der Einheit“ angenommen.⁶⁶ Alle diese Dokumente stammen aus den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts, und stets geht es dabei um die Auseinandersetzung mit den Einheitsmodellen der organischen Union, der konziliaren Gemeinschaft und der versöhnten Verschiedenheit. Es zeichnet sich eine gewisse Konvergenz zugunsten des Einheitsmodells der »versöhnten Verschiedenheit«⁶⁷ ab, die sich in der Folgezeit noch verstärkt hat, obgleich man noch nicht von einem Konsens in der Einheitsdiskussion sprechen kann.

Auch was die Sekundärliteratur betrifft, wird in dieser Arbeit ausgiebig auf Veröffentlichungen aus den siebziger Jahren zurückgegriffen. Dies geschieht nicht, weil die neueren Veröffentlichungen übergangen worden wären, sondern in der Überzeugung, daß diese »ältere Literatur« keineswegs »veraltet« ist. Es läßt sich zeigen, daß viele der entscheidenden Beiträge zur Einheitsdiskussion bereits in dieser Zeit geleistet worden sind⁶⁸ und daß der ökumenische Diskurs seitdem von einer gewissen Stagnation und Repetition gekennzeichnet ist. Wenn zur Begründung einer bestimmten Position aus den *frühesten* und nicht aus den *neuesten* Veröffentlichungen zum Thema zitiert wird, so erfolgt dies in der Absicht, auf die Originale zurückzugreifen, anstatt auf die Kopie.

Für diese Arbeit wurde die relevante Literatur aus dem deutsch-, englisch- und französischsprachigen Bereich berücksichtigt. Soweit für die verwendeten Texte deutschsprachige Übersetzungen zur Verfügung stehen, wurden diese herangezogen, wobei zu beachten ist, daß Übersetzungen teilweise in verschiedenen Versionen existieren. Wo es sich um Schlüsselbegriffe handelt, wird auf unterschiedliche Übersetzungen bzw. auf die Originalsprache zurückgegriffen.

Diese Arbeit befaßt sich mit einem Thema der *innerchristlichen Ökumene*. Das ist nicht selbstverständlich und bedarf vielleicht der Rechtfertigung. Der gesamte Bereich des interreligiösen Dialogs⁶⁹ bleibt unberücksichtigt, obwohl dieser im gegenwärtigen gesellschaftlichen und politischen Kontext wahrscheinlich von größerer Bedeutung ist, als die Streitigkeiten zwischen den christlichen Kirchen. Deshalb hat sich die Aufmerk-

⁶⁴ In: KRAUSE, CHRISTIAN/MÜLLER-RÖMHELD, WALTER (Hg.): Evian 1970. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (epd-Dokumentation, Bd. 3), Witten 1970, S. 110–123.

⁶⁵ Unveröffentlicht.

⁶⁶ HEBLER, HANS-WOLFGANG/THOMAS, GERHARD (Hg.): Daressalam 1977. In Christus – eine neue Gemeinschaft. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (epd-Dokumentation, Bd. 18), Frankfurt [ca. 1977], S. 204–206.

⁶⁷ Da bei dieser Bezeichnung eine gewisse Betonung auf dem Hauptwort »Verschiedenheit« liegt, ist der Verdacht geäußert worden, dieses Modell wollte die Vielfalt gegenüber der Einheit einseitig hervorheben bzw. ökumenisch lediglich den *status quo* legitimieren. Um diesem Mißverständnis vorzubeugen, wurde später die schwerfälligere Formulierung »Einheit in versöhnter Verschiedenheit« eingeführt. Sie hat sich jedoch nicht in gleicher Weise durchgesetzt, da die Formel von der versöhnten Verschiedenheit insbesondere in der deutschen Sprache durch ihre Alliteration äußerst prägnant und griffig ist (im Unterschied zum englischen »reconciled diversity«). Deshalb soll auch hier im allgemeinen die Kurzform verwendet werden. – Zu diesem wichtigen Einheitsmodell vgl. Kapitel 2.1.3.

⁶⁸ Weitere wichtige Fortschritte bilden z.B. die Arbeiten an dem Projekt „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ und die Entwicklung der Methode des differenzierten Konsenses.

⁶⁹ Vgl. DÖRING, HENRICH/SCHMIDT-LEUKEL, PERRY: Interreligiöser Dialog als ökumenisches Problem. In: *Catholica*, Ht. 4, Jg. 44, 1990, S. 221–241; LIENEMANN-PERRIN, CHRISTINE: Mission und interreligiöser Dialog (Bensheimer Hefte, Ht. 93/Ökumenische Studienhefte, Bd. 11), Göttingen 1999.

samkeit in den letzten Jahren zunehmend vom interkonfessionellen zum interreligiösen Gespräch verlagert. Allerdings lassen sich diese beiden Aufgabengebiete nur bedingt miteinander vergleichen. Zwar besteht zwischen ihnen eine strukturelle Analogie, insofern es sich in beiden Fällen um einen »Dialog« handelt. Inhaltlich betrachtet jedoch unterscheidet sich die »kleine Ökumene« von der »großen Ökumene« beträchtlich, und insofern hat sie ihr eigenes Recht: Bei den Beziehungen zwischen den christlichen Kirchen wird das Ziel der *Gemeinschaft* erstrebt, denn sie gehören von ihrem Ursprung her zusammen. Im Verhältnis der verschiedenen Religionen zueinander geht es eher darum, *Verständnis*, Respekt und Toleranz zu entwickeln. Zwar kann man sich auch hier darauf berufen, daß alle Religionen verbunden sind durch den gemeinsamen Ursprung im Glauben an Gott; jedoch haben sie sich weitgehend unabhängig voneinander entwickelt, und es gilt, die bestehenden Unterschiede anzuerkennen. Wenn es um die Verwirklichung von »Einheit« geht, dann kann sich dies nur innerhalb der jeweiligen religiösen Tradition vollziehen.

Auch in Bezug auf die innerchristliche Ökumene müssen hier wichtige Fragestellungen weitgehend außer acht bleiben. Die Themenstellung dieser Arbeit ist dem speziellen Gebiet der »Konsensökumene«⁷⁰ verpflichtet, also jenem Bereich, der darum bemüht ist, dogmatische Differenzen durch einen theologischen Dialog⁷¹ systematisch aufzuar-

⁷⁰ Diese Methode ist in letzter Zeit wegen ihrer scheinbaren Erfolglosigkeit zunehmend in die Kritik geraten und hat eine kontroverse Diskussion um die Krise der Konsensökumene ausgelöst. Kritisch haben sich dabei z.B. zu Wort gemeldet: DÖRING, HEINRICH: Steine auf dem Weg zur Einheit. Überlegungen zur Rezeption ökumenischer Konsensdokumente. In: NEUNER, PETER/WOLFFINGER, FRANZ (Hg.): Auf Wegen der Versöhnung. Beiträge zum ökumenischen Gespräch [Festschrift HEINRICH FRIES], Frankfurt 1982, S. 138–163, S. 148; Deutscher Ökumenischer Studienausschuß: Theologie der Ökumene – Ökumenische Theoriebildung. Eine fragende und anfragende Problembeschreibung. In: Ökumenische Rundschau, Ht. 2, Jg. 37, 1988, S. 205–221, hier S. 218; FRIES, HEINRICH (Hg.): Das Ringen um die Einheit der Christen. Zum Stand des evangelisch-katholischen Dialoges (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 109), Düsseldorf 1983, S. 169–172; KÖRTNER, ULRICH: Versöhnte Verschiedenheit. Ökumenische Theologie im Zeichen des Kreuzes, Bielefeld 1996, S. 83; NEUNER, PETER: Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997, S. 169–172; NEUNER, PETER: Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997, S. 273–277; NEUNER, PETER: Vor dem Ende der Konsensökumene? Zur Rezeption der Studie über die Lehrverwerfungen. In: BROSEDER, JOHANNES (Hg.): Von der Verwerfung zur Versöhnung. Zur aktuellen Diskussion um die Lehrurteilungen des 16. Jahrhunderts, Neukirchen-Vluyn/Hamburg 1996, S. 51–79; RITSCHL, DIETRICH: Konsens ist nicht das höchste Ziel. Gründe für eine Hermeneutik des Vertrauens in den Christus praesens. In: RAISER, KONRAD/SATTLER, DOROTHEA (Hg.): Ökumene vor neuen Zeiten [Festschrift für THEODOR SCHNEIDER], Freiburg 2000, S. 531–547. Als alternativlos und z.T. auch erfolgreich wurde die Konsensökumene u.a. verteidigt von: DIEZ, WALTER: Ökumenische Hermeneutik und die Suche nach Konsens. In: Ökumenische Rundschau, Ht. 2, Jg. 52, 2003, S. 143–156; DÖRING, HEINRICH: Müssen Spaltungen wirklich sein? Überlegungen zur theologischen Bewertung des ökumenischen Status quo. In: ROHLS, JAN/WENZ, GUNTHER (Hg.): Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre [Festschrift WOLFHART PANNENBERG], Göttingen 1988, S. 611–636; RAEM, HEINZ-ALBERT: Ökumenische Dialoge und kein Ende? In: Una Sancta, Ht. 1, Jg. 50, 1995, S. 76–82. – PETER NEUNER charakterisiert die Krise der Konsensökumene folgendermaßen: „Die Methode der theologischen Konsens- und Konvergenzfindung ist inzwischen zu einem gewissen Abschluß gekommen. Einerseits wissen die ökumenisch engagierten Theologen fast nicht mehr, worüber sie sich noch einigen sollten. Andererseits werden die Dokumente nur sehr begrenzt rezipiert. Die Mehrzahl der Gemeinden einschließlich ihrer Pfarrer hat kaum etwas von ihnen gehört, Theologie wird teilweise immer noch so betrieben, als hätten diese Gespräche nie stattgefunden. Die theologische Ausbildung der Studenten zeigt hier oft Lücken. Und die Kirchenleitungen ersetzen eine Kommission, die erfolgreich arbeitete, durch eine neue, die die Möglichkeiten der Rezeption erwägen soll. Konkrete Schritte unterbleiben meist.“ NEUNER, PETER/KLEINSCHWÄRZER-MEISTER, BIRGITTA: Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf 2002, S. 185 f.

⁷¹ Vgl. hierzu BEINERT, WOLFGANG: Miteinander sprechen. Regeln für den ökumenischen Dialog. In: KNA – Ökumenische Information, Nr. 49, 1986, S. 8; HOUTEPEN, ANTON: Ökumenische Dokumente –

beiten. Die Anliegen des sogenannten »Säkularökumenismus«, welcher sich um praktische Zusammenarbeit und um ein glaubwürdiges Zeugnis der Christen vor der Welt (»Orthopraxie«) bemüht, kommen nur am Rande zur Sprache. Gleichwohl sind soziales Engagement und theologischer Dialog die beiden Standbeine der Ökumene, die ja von Anfang an aus der Verbindung der beiden Bewegungen für »Praktisches Christentum« und für »Glauben und Kirchenverfassung« lebte. Es ist verschiedentlich die Ansicht geäußert worden, die Krise der ökumenischen Motivation sei nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß es nicht dauerhaft gelungen ist, diese beiden Strömungen zu integrieren.⁷² Wie ist es also zu rechtfertigen, eine Arbeit ausschließlich über dogmatische Probleme der innerchristlichen Ökumene zu schreiben? Nur durch dies: Gerade *auch aus theologischen Gründen* ist die Einheit zwischen den Kirchen zerbrochen, und so bedarf es für die Überwindung der Trennung der Aufarbeitung dieser Differenzen.

1.3. Zielsetzung der Arbeit

In dieser Arbeit geht es um *die Einheit der Kirche in der ökumenischen Diskussion*, d.h. das Thema umfaßt sowohl die Frage nach den grundlegenden *Einheitsvorstellungen* als auch nach dem konkreten *Einheitsmodell*. Im historischen Überblick über die Einheitsdiskussion werden die bisher entwickelten *Einheitsmodelle* vorgestellt; im systematischen Überblick über die ekklesiologischen Grundlagen geht es um einen Vergleich zwischen den *Einheitsvorstellungen* der katholischen und evangelischen Kirche; der Ausblick behandelt schließlich die Frage, welche möglichen Konvergenzen sich in der Einheitsdiskussion abzeichnen.

Im Unterschied zu den meisten der im Literaturbericht genannten Werke geht es hier insbesondere um die Frage nach der Einheit zwischen katholischer und evangelischer Kirche. Die moderne ökumenische Bewegung und damit auch die in ihr aufgekommene Einheitsdiskussion ist ja zunächst innerhalb des Protestantismus entstanden. So wie die Spaltung der Kirche in immer neue Konfessionen bzw. Denominationen vorwiegend ein innerevangelisches Problem darstellt, so sind auch die Lösungsversuche in Gestalt der verschiedensten Einheitsmodelle zunächst auf den evangelischen Bereich beschränkt. Für die katholische Kirche hat sich die Frage nach der kirchlichen Einheit weniger drängend gestellt, weil sie diese Einheit traditionell in sich selbst verwirklicht sah. Die gesamte ökumenische Betätigung im ÖRK und in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hat sich anfangs ohne Mitwirkung der katholischen Kirche entfaltet; erst seit 1968 arbeiten 12 katholische Theologen vollverantwortlich bei *Faith and Order* mit. Die Beteiligung einiger orthodoxer Kirchen am ÖRK seit 1948 bzw. fast aller orthodoxen Kirchen seit 1961 kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß die dort geführte Diskussion im wesentlichen westlichen protestantischen Problemstellun-

und was dann? Die ökumenischen Dialoge und ihre Rezeption vierzig Jahre später. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 59, 2004, S. 110–124; MEYER, HARDING: Ökumenische Dialoge auf Weltebene. Entstehung – Charakter – Ergebnisse. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 36, 1981, S. 132–148; NEUNER, PETER: Dialog als Methode der Ökumene. In: ROHLS, JAN/WENZ, GUNTHER (Hg.): *Vernunft des Glaubens*. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre [Festschrift WOLFHART PANNENBERG], Göttingen 1988, S. 670–687; PESCH, OTTO HERMANN: Rezeption ökumenischer Dialogergebnisse. Ungeschützte, aber plausible Vermutungen zu ihren Schwierigkeiten. In: *Ökumenische Rundschau*, Ht. 4, Jg. 42, 1993, S. 407–418.

⁷² Vgl. z.B. Ökumenischer Rat der Kirchen: *Teure Einheit*. Eine Tagung des Ökumenischen Rates der Kirchen über Koinonia und Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. In: *Ökumenische Rundschau*, Ht. 3, Jg. 42, S. 279–304, Nr. 1 f.

gen verhaftet blieb (was inzwischen zu massiven Protesten von orthodoxer Seite und zum Austritt der bulgarischen und georgischen Kirche aus dem ÖRK geführt hat).

Was die Einheitsdiskussion betrifft, wurde immer wieder darauf aufmerksam gemacht, daß die katholische Kirche bislang kein eigenständiges Einheitsmodell entwickelt hat: THÖNISSEN schreibt: „Die Schärfe der Herausforderung für die katholische Theologie und Kirche wird durch den Umstand markiert, dass die katholische Seite im ökumenischen Dialog bisher kein eigenes Einheitsmodell entwickelt und vorgelegt hat. Das Zweite Vatikanische Konzil hat keinen konkreten Weg zur Einheit der Kirchen gewiesen.“⁷³ Noch weiter geht PESCH in seinem Urteil: „Das Zweite Vatikanische Konzil hat keinen konkreten Weg zur Einheit der Kirche gewiesen, ja nicht einmal einen größeren Freiraum gesteckt, innerhalb dessen nach ihm zu suchen sei.“⁷⁴ LÜNING ist dagegen der Meinung, daß das Konzil hier eine Wende gebracht habe: „Römisch-katholischerseits gab es lange Zeit kein ökumenisch überzeugendes Modell für die von der katholischen Kirche besonders betonte Sichtbarkeit der Einheit der Kirche. Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil setzte allerdings eine Dynamik im theologischen Denken ein, die es ermöglichte, sich auch auf die protestantischen Vorstellungen und Modelle kritisch einzulassen, ohne dabei eigene Vorgaben aufgeben zu müssen.“⁷⁵ Jedenfalls beinhaltet die Tatsache, daß katholischerseits weniger konkrete Modellvorstellungen in die Einheitsdiskussion eingebracht wurden, als auf protestantischer Seite, nicht nur eine Problemanzeige, sondern auch eine Chance, wie LÖSER betont: „Die katholische Kirche, die kein eigenes E[inheitsmodell] in den ökumenischen Prozeß eingebracht hat, kann sich auf verschiedene, wo auch immer entwickelte E[inheitsmodelle] einlassen, sofern sie eine Zustimmung zu Grunddaten vor allem ihrer Ekklesiologie einschließen (Bischofs- und Papstamt, apostolische Sukzession u.a.).“⁷⁶

Welche Relevanz hat die Frage nach Zielvorstellungen kirchlicher Einheit gerade *im katholisch-evangelischen Dialog*? Wäre es nicht viel näherliegend, zunächst die Einheitsdiskussion im innerprotestantischen Bereich weiterzuführen, bevor man sich dem so viel schwierigeren Problem der Gemeinschaft zwischen evangelischer und katholischer Kirche zuwenden kann? Andererseits ist gerade in Deutschland die Einheit zwischen katholischer und evangelischer Kirche ein Thema von besonderer Bedeutung. Von unserem Land aus wurde die vielleicht einzige »echte« Kirchenspaltung⁷⁷ in alle

⁷³ HINTZEN/THÖNISSEN: Kirchengemeinschaft möglich?, S. 78. Vgl. auch NEUNER, PETER: Katholische Identität im religiösen Markt der Möglichkeiten. In: DERS./KLEINSCHWÄRZER-MEISTER, BIRGITTA (Hg.): Ökumene zwischen »postmoderner Beliebigkeit« und »Rekonfessionalisierung«, Münster 2006, S. 56–71, hier S. 63.

⁷⁴ PESCH, OTTO HERMANN: Ökumenismus der Bekehrung – in der Zerreißprobe der Vernunft. Ein Rückblick auf das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: FRIES, HEINRICH/PESCH, OTTO HERMANN: Streiten für die eine Kirche, München 1987, S. 135–176, hier S. 143 (im Original Hervorhebung). Auch BÖTTIGHEIMER geht davon aus, daß die katholische Kirche bislang nicht nur kein Einheitsmodell, sondern noch nicht einmal ein Einheitsverständnis eingebracht hat: „Die katholische Kirche hat nach der Überwindung der Rückkehrökumene bislang weder eine klare ökumenische Zielbestimmung noch ein eigenes Einheitsmodell entwickelt bzw. vorgelegt. [...] Lediglich das ökumenische Fernziel wurde benannt: die völlige kirchliche Gemeinschaft (»perfecta communio ecclesiastica«), die sich in Kanzel- und Eucharistiegemeinschaft auszudrücken hat.“ BÖTTIGHEIMER: Ökumene ohne Ziel?, S. 180.

⁷⁵ LÜNING, PETER: Ökumene an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Regensburg 2000, S. 69.

⁷⁶ LÖSER, WERNER: Einheitsmodelle [Artikel]. In: Lexikon der katholischen Dogmatik, Freiburg 1987, S. 109–111, hier S. 111.

⁷⁷ Vgl. GABMANN, GÜNTHER: Die Leuenberger Lehrgespräche und der umfassendere ökumenische Dialog – Zur Frage der Kompatibilität von Lehrgesprächen im Rahmen der Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung. In: BIRMELE, ANDRÉ (Hg.): Konkordie und Ökumene. Die Leuenberger Kirchengemein-

Welt getragen – eine Kirchenspaltung, die weder auf terminologischen Mißverständnissen beruhte, wie es in Bezug auf die Ablösung der non-chalzedonensischen Kirchen im 5. Jahrhundert inzwischen anerkannt wird, noch auf kultureller Entfremdung, wie sie für die Trennung zwischen Ost- und Westkirche und den Beginn des Schismas im Jahr 1054 verantwortlich war. Nein, der Bruch in der Reformationszeit war wie kein zweiter das Ergebnis eines tiefen geistlichen und theologischen Widerstreits. Auch im Hinblick auf seine zeitliche Dauer und seine räumliche Auswirkung übertrifft dieses Schisma alle anderen. So wahr es auch ist, daß in der Kirche schon immer Meinungsverschiedenheiten vorhanden waren, fruchtbare ebenso wie solche, die zu Spaltungen führten, so gilt andererseits, daß die Christenheit in einer solch fundamentalen Weise keineswegs schon immer gespalten war, sondern erst seit jenen Ereignissen, die in Deutschland im 16. Jahrhundert ihren Lauf genommen haben. *Daraus ergibt sich eine besondere geschichtliche und geistliche Verantwortung gerade für die Christen in Deutschland: Wie kann das Anliegen der Reformation endlich verwirklicht werden, nämlich die Erneuerung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche im Geist des Evangeliums?* Verschiedentlich wurde im Lauf der Geschichte auf diese besondere Verantwortung hingewiesen. So sagte IGNATZ VON DÖLLINGER im Jahr 1872: „Halten wir Umschau unter den Nationen, um anzufragen, wo etwa Neigung, an dem Friedenswerke sich zu beteiligen, vorhanden sein möchte, [...] so bleibt denn Deutschland. [...] Rechnet man die Bewohner der deutsch-österreichischen Provinzen mit hinzu, so werden sich beide Kirchen der Zahl nach nahezu gleichstehen. Dieß ist eine Lage, in der unter allen großen Nationen wir Deutschen allein uns befinden. [...] Wir haben durch diese religiöse Zerteilung, die wie ein scharfes Schwert mitten durch den Leib der Nation hindurchgegangen ist, so unsäglich viel gelitten, unsere Ohnmacht, Zerstückelung und Demüthigung vor der Welt steht in so engem ursächlichem Zusammenhange mit der Kirchentrennung, daß sich immer wieder jedem denkenden, in der heimischen Geschichte bewanderten Deutschen der Gedanke aufdrängt: da, wo die Entzweiung entstanden ist, die Trennung geboren wurde, da muß auch die Versöhnung erfolgen, muß die Spaltung zu einer höheren und besseren Einheit führen.“⁷⁸ Der ehemalige Münsteraner Bischof HEINRICH TENHUMBERG schrieb: „Nirgendwo in der Welt ist der Blick katholischer wie evangelischer Christen für die jeweiligen Vorzüge und Schwächen ihrer eigenen wie der anderen Konfession so scharf, wie bei uns. Das befähigt und verpflichtet gerade die Christen und die Kirchen in unserem Lande, voranzugehen auf den Wegen, die zu einer neuen Einheit führen.“⁷⁹ Auch auf der Würzburger Synode, die von 1971–75 tagte, um die Beschlüsse des 2.Vatikanischen Konzils in Deutschland umzusetzen, wurde bekräftigt: „Weil Deutschland eines der Ausgangsländer der Kirchenspaltung ist, sind die gläubigen Christen in Deutschland der gesamten Christenheit besondere Bemühungen um die christliche Einheit schuldig.“⁸⁰

schaft in der gegenwärtigen ökumenischen Situation. Texte der Konferenz von Straßburg (18. bis 24. März 1987), Frankfurt 1988, S. 112–126, hier S. 123.

⁷⁸ DÖLLINGER, IGNAZ VON: Ueber die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Sieben Vorträge gehalten zu München im Jahr 1872, Nördlingen 1888, S. 29–31.

⁷⁹ TENHUMBERG, HEINRICH: Kirchliche Union bzw. korporative Wiedervereinigung. Überlegungen zu Ziel und Bedeutung ökumenischer Bestrebungen. In: DANIELSMEYER, WERNER/RATSCHOW, CARL HEINZ (Hg.): Kirche und Gemeinde [Festschrift HANS THIMME], Witten 1974, S. 22–33, hier S. 33.

⁸⁰ Beschluß: Ökumene, Nr. 5.2.3. In: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe, Bd. 1, Freiburg² 1976, S. 786.

Nicht nur ist die Verantwortung für die Gewinnung katholisch-evangelischer Kirchengemeinschaft hierzulande in besonderem Maß gegeben; zugleich sind auch die Bedingungen für die Erfüllung dieser Aufgabe günstig. Es ist sicher kein Zufall, daß ein ökumenischer Meilenstein im Verhältnis zwischen diesen beiden Kirchen wie die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« sich im Wesentlichen dem Bemühen deutscher Theologen verdankt. Der katholisch-evangelische Dialog wird hier immer wieder dadurch angetrieben, daß Christen beider Konfessionen einander tagtäglich begegnen, und insbesondere durch die ökumenische Last und Chance, welche mit der großen Zahl an konfessionsverbindenden Ehen verbunden ist. Allein schon deshalb muß die Frage nach der Beziehung zwischen katholischer und evangelischer Kirche dringend einer Lösung zugeführt werden.

Aber welches »Ziel« kann eine theologische Abhandlung über Zielvorstellungen kirchlicher Einheit überhaupt erreichen? Wäre es möglich, einen *theoretischen* Beitrag dazu zu leisten, daß die Kirchenspaltung *praktisch* überwunden wird, daß sich an dem Verhältnis zwischen katholischer und evangelischer Kirche tatsächlich etwas ändert? Wohl kaum. Schon 1972 schien für KARL RAHNER in der Ökumene „die Initiative von den Theologen auf die Amtsträger übergehen zu müssen. Die Theologen haben zwar ihre diesbezügliche Aufgabe noch nicht ganz erfüllt, aber schon jetzt wären doch die Amtsträger aufgerufen, auf dem Gebiet des Institutionellen weiterzukommen, weil letztlich nur so auch die Aufgabe der Theologen wirklich weitergeführt werden kann.“⁸¹ Allerdings ermutigte der katholische Bischof PAUL-WERNER SCHEELE, ebenfalls in den siebziger Jahren, die Theologen, den ökumenischen Prozeß aktiv mitzugestalten: „Ökumenischer Theologie ist nicht nur aufgetragen, über die volle Verwirklichung der Einheit in Christus nachzudenken; sie darf sie mit vorbereiten, mitverantworten, ja mitvollziehen.“⁸² Und WILLIAM LAZARETH bestimmte das Verhältnis von Theologie und Kirche für die Ökumene so: „Wenn die Theologen unrecht haben, sollten die Bischöfe an ihre Stelle treten. Wenn die Theologen recht haben, sollten die Bischöfe zustimmen. Sind sie dazu nicht in der Lage, sollten die Theologen ihnen dabei helfen. Sind die Bischöfe nicht gewillt, sollten die Theologen sie herausfordern.“⁸³ Es hat sich jedoch inzwischen gezeigt, daß es im ökumenischen Geschehen nicht einfach um die Frage nach »wahr« und »falsch« geht, sondern auch um einen kirchenpolitischen Prozeß der Willensbildung, und daß die Möglichkeiten einer konkreten Einflußnahme der Theologie hierbei sehr beschränkt sind.⁸⁴

Nicht die ungelösten theologischen Probleme, sondern die sogenannten *nicht-theologischen Faktoren*⁸⁵ sind es nämlich, welche vor allem den Fortschritt des Ein-

⁸¹ RAHNER KARL: Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg 1972, S. 114.

⁸² SCHEELE, PAUL-WERNER: Prolegomena zu einer ökumenischen Theologie. In: DERS.: Alle Eins. Theologische Beiträge, Bd. 2, Paderborn 1979, S. 179–201, hier S. 201.

⁸³ LAZARETH, WILLIAM: Unterthema »In Christus – Hoffnung für die Kirche«. Referat über Ökumene. In: MAU, CARL (Hg.): Budapest 1984. In Christus – Hoffnung für die Welt. Offizieller Bericht der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Budapest, Ungarn, 22. Juli – 5. August 1984 (LWB-Report Nr. 19/20), Stuttgart 1985, S. 128 f., hier S. 128 f.

⁸⁴ Zur Bedeutung der ökumenischen Theologie für die Ökumene vgl. Deutscher Ökumenischer Studienausschuß: Theologie der Ökumene – Ökumenische Theoriebildung. Eine fragende und anfragende Problembeschreibung. In: Ökumenische Rundschau, Ht. 2, Jg. 37, 1988, S. 205–221; weiterhin die ältere aber keineswegs veraltete Veröffentlichung von FRIES, HEINRICH: Der Beitrag der Theologie zur Una Sancta, München 1959.

⁸⁵ Der Begriff kam in der ökumenischen Bewegung schon seit den zwanziger Jahren auf und geriet dann seit den siebziger Jahren in die Kritik. So heißt es in dem Studiendokument »Mehr als Einheit der Kirchen«, das für die 5. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian/1970 ausgearbeitet wur-

gungsprozesses hemmen. Schon 1937 wurde in einem Vorbereitungsdokument für die 2. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung mit dem Titel »The Non-Theological Factors in the Making and Unmaking of Church Union« deren Bedeutung ausdrücklich anerkannt.⁸⁶ Auf der 3. Vollversammlung von *Faith and Order* in Lund wurde die Thematik wieder aufgenommen: „Es hilft den getrennten Kirchengemeinschaften, sich in der Sache christlichen Dienstes zusammenzufinden, wenn sie erkennen, daß die überkommenen Vorurteile, die ihrer Zusammenarbeit im Wege stehen, zu einem großen Teil auf die sogenannten »nicht-theologischen Faktoren des Denominationalismus« zurückzuführen sind. Es handelt sich dabei um Traditionen politischer, nationaler und gesellschaftlicher Art. Dieser Faktoren inne werden, das ist der erste Schritt, uns von den Gefühlen des Geschiedenseins zu befreien, die sie in uns erzeugt haben. Wir legen deshalb den christlichen Gemeinschaften, die zusammenarbeiten wollen, dringend nahe, diese Art von Hemmungen zum Gegenstand speziellen Studiums zu machen.“⁸⁷ An anderer Stelle wird dieser Aufzählung noch der soziale und der psychologische Faktor hinzugefügt und betont, daß die Auseinandersetzung mit diesen Faktoren „gebieterische Verpflichtung der ökumenischen Bewegung“ sei.⁸⁸

Dennoch ist diesbezüglich bis heute praktisch kein Fortschritt zu verzeichnen. Man hat die Bedeutung der nicht-theologischen Faktoren erkannt, anerkannt – und auf sich beruhen lassen. Auf der Würzburger Synode/1971–1975 wurde im „Beschuß: Ökumene“ konstatiert, „daß viele Christen unbedingt auf einer Abgrenzung gegenüber anderen Konfessionen bestehen. Sie suchen nach neuen Grenzen und feineren Unterscheidun-

de: „Man hat von diesen, sei es geistesgeschichtlichen, sei es gesellschaftlichen Faktoren, die das Leben und Handeln der Kirche mitbestimmen, gelegentlich als von »nichttheologischen« Faktoren gesprochen. Dieser Begriff ist in hohem Grade mißverständlich und irreführend. Denn Christus, der Herr der Kirche, ist in eine Welt und in eine Geschichte gekommen, die nicht nur das Ergebnis menschlicher Willkür und menschlichen Tuns ist, sondern in der Gott, der Schöpfer, unablässig handelt und seine Gaben austeilte. [...] Darum ist die Kirche ganz hineingestellt in Welt und Geschichte.“ Lutherischer Weltbund: Mehr als Einheit der Kirchen. Studiendokument für die Fünfte Vollversammlung des LWB. In: *Lutherische Rundschau*, Ht. 1, Jg. 20, 1970, S. 54–63, Nr. 21. – Wenn hier argumentiert wird, daß die ganze Schöpfung in Gottes Wirken einbezogen ist und es deshalb nichts »Ungeistliches« in ihr gibt, so muß dem m.E. entgegengehalten werden, daß die Kategorie des Geistlichen nicht mit der des Theologischen deckungsgleich ist, sondern einen viel weiteren Inhalt hat. Es ist sehr wohl möglich und auch nötig, die Dimension des Theologischen auf einen konkreten Gehalt zu beschränken, damit nicht indirekt theologischen Allmachtsphantasien Vorschub geleistet wird. Deshalb wird der Begriff der nicht-theologischen Faktoren hier ganz bewußt beibehalten. Vgl. zum Thema MEYER, HARDING: Die Behandlung nicht-lehrhafter Faktoren im ökumenischen Dialog. In: DERS.: *Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie*, Bd. 1, Frankfurt/Paderborn 1998, S. 87–97; SCHEELE, PAUL-WERNER: *Konkrete Aufgaben für die ökumenische Praxis*. In: THÖNISSEN, WOLFGANG: (Hg.): »Unitatis reintegratio«. 40 Jahre Ökumenismusdekret – Erbe und Auftrag (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Nr. 23), Paderborn/Frankfurt 2005, S. 317–331, hier S. 327 f.

⁸⁶ SPERRY, WILLARD LEAROYD (Hg.): *The Non-Theological Factors in the Making and Unmaking of Church Union. Report No. 3 Prepared by the Commission on the Church's Unity in Life and Worship (Commission IV) for the World Conference on Faith and Order Edinburgh, 1937*, New York/London 1937.

⁸⁷ In: MENN, WILHELM (Hg.): *Lund. Dritte Weltkonferenz der Kirchen für Glauben und Kirchenverfassung. Der Konferenzbericht mit den wichtigsten Reden und Dokumenten*, Witten/Ruhr 1954, S. 37.

⁸⁸ Ebd., S. 46. Vgl. auch das Vorbereitungsdokument für diese Konferenz »Non-theological Factors that May Hinder or Accelerate the Church's Unity« in: KINNAMON: *The Ecumenical Movement*, S. 212–216; dort wird auch auf einen den Einigungsprozeß möglicherweise stimulierenden Einfluß nicht-theologischer Faktoren aufmerksam gemacht: „Certain tendencies in the modern world may be drawing the churches together, but not necessarily to true unity.“ Ebd., S. 215. Was Menschen dazu beitragen können, um hinderliche Einflüsse zu überwinden, bleibt leider völlig im Unklaren: „The only power which can overcome them ist the power of God through Jesus Christ“. Ebd., S. 216.

gen, wo immer eine größere Übereinstimmung zwischen den Konfessionen sichtbar wird. Die Trennung der Kirchen ist aber nicht nur ein theologisches Problem; auch ethnische, soziale und psychologische Gegebenheiten prägen das Glaubensleben in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften.⁸⁹ Hier wird in einem von Bischöfen mitverantworteten Dokument der Eindruck erweckt, als wären die nicht-theologischen Faktoren vor allem für das *Kirchenvolk* ein Hindernis auf dem Weg zur Einheit. Tatsächlich aber sind es heute überwiegend die *Amtsträger* selbst, die sich weigern, aus den bislang erarbeiteten theologischen Konvergenzen ökumenische Konsequenzen zu ziehen. Neben all den bereits genannten Aspekten spielt dabei nicht zuletzt der *Faktor Macht* bzw. die *Angst vor Macht- und Identitätsverlust* eine entscheidende Rolle.⁹⁰ Gerade bei den Amtsträgern ist ja die persönliche Identität eng mit der Identität der Kirche verknüpft, so daß es begreiflich ist, wenn sie sich Veränderungen widersetzen. Andererseits sind es vor allem die Amtsträger, welche die Möglichkeit hätten, notwendige Veränderungen einzuleiten – und gerade diese *Verbindung von Identität und Macht verstärkt die Problematik der nicht-theologischen Faktoren*.

Auch professionelle Ökumeniker, die sich als »Laientheologen« engagieren, erweisen sich bisweilen als Hemmnis im ökumenischen Prozeß. Insofern sie sich als Vertreter ihrer je eigenen Konfession profilieren, wäre auch bei ihnen die persönliche und berufliche Identität durch eine Wiedervereinigung der Konfessionen bedroht. Jedenfalls wurden von Seiten der ökumenischen Theologie aus dem Wissen um die Bedeutung nicht-theologischer Faktoren bislang kaum Konsequenzen gezogen. Man fühlt sich hier nicht zuständig und wohl auch fachlich überfordert – obwohl es gewiß möglich wäre, sich (wie es in anderen komplexen Forschungsgebieten selbstverständlich ist) in interdisziplinärer Zusammenarbeit diesem Thema zu stellen. Als im deutschen bilateralen Dialog zwischen katholischer und evangelischer Kirche das Dokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ erarbeitet wurde, erkannte man die Bedeutung nicht-theologischer Faktoren für die Überwindung der Trennung an, lehnte die Auseinandersetzung damit aber ab: „Unsere Arbeitsgruppe hat es nicht als Bestandteil ihres Auftrages gesehen, der Bedeutung dieser Zusammenhänge für die Kirchengemeinschaft nachzugehen. Für eine wissenschaftliche Klärung wäre auch die Zusammenarbeit mit Historikern, Soziologen, Anthropologen anzustreben. Aber auch hier müßte das Ziel ein theologischer Konsens sein.“⁹¹ Letztlich sind es die »einfachen Gläubigen«, die durch einen konkreten Vollzug der kirchlichen Einheit am wenigsten zu verlieren haben und die ihn deshalb am nachdrücklichsten einfordern.

NEUNER hat die Bedeutung nicht-theologischer Faktoren für die Ökumene eindrücklich beschrieben: „Letztlich aber errichten die sogenannten »nicht-theologischen Faktoren«, besser als nicht-lehrmäßige Faktoren bezeichnet, also die Art und Weise, wie eine Kirche ihr Leben gestaltet in Frömmigkeit, Gottesdienst, Weltverantwortung und innerer Verwaltung, oft höhere Barrieren gegen eine Kirchengemeinschaft, als die spezifisch

⁸⁹ Beschluß: Ökumene, Nr. 1.2.1. In: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe, Bd. 1, Freiburg ²1976, S. 776. S. auch ebd. Nr. 5.2.2 und 8.1.1.

⁹⁰ Vgl. LENGSELD, PETER: Macht als Faktor in ökumenischen Prozessen. In: *Una Sancta*, Ht. 3, Jg. 28, 1973, S. 235–241; STOBBE, HEINZ-GÜNTHER: Konflikte um Identität. Eine Studie zur Bedeutung von Macht in interkonfessionellen Beziehungen und im ökumenischen Prozeß. In: LENGSELD, PETER (Hg.): *Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch*, Stuttgart 1980, S. 190–237.

⁹¹ Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands: *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament*, Paderborn/Hannover 1984, Nr. 79.

theologischen Fragen nach der Wahrheit. Diese Probleme erhalten umso größeres Gewicht, je mehr die theologische Verständigung voranschreitet. Wenn die theologischen Probleme gelöst sind oder wenn sich abzeichnet, daß sie nicht mehr kirchentrennend wirken müssen, dann erfolgt zumeist keineswegs in logischer Konsequenz die Kirchengemeinschaft. Vielmehr werden dann, wie die Geschichte der ökumenischen Bewegung zeigt, zumeist neue Probleme in die Diskussion eingeführt, und alte Fragen, in denen man sich längst einig dachte, wieder hervorgeholt. Die letzten theologischen Schranken werden eher verbissen verteidigt als mit Freude über sich abzeichnende Möglichkeiten überwunden. Dies nimmt nicht Wunder, denn die Lösung dieser Probleme muß Konsequenzen nach sich ziehen, die manche Glieder der Gemeinden keineswegs herbeisehnen, und vor denen viele Verantwortliche in allen Kirchen Angst haben, selbst wenn sie die Einheit im Prinzip wünschen.⁹² Lapidar ausgedrückt läßt sich diese Erkenntnis auf den Punkt bringen: „Whatever else we can unite, we will never be able to merge our pension funds.“⁹³

Was also kann unter diesen Umständen ein weiterer theologischer Fachbeitrag über die Frage der Kircheneinheit für einen Nutzen bringen? Nicht mehr und nicht weniger als dies: zu einer *sachlichen Klärung der Probleme* beitragen. Zwar mangelt es zum gegenwärtigen Zeitpunkt an der *Bereitschaft* zur Aufnahme von Kirchengemeinschaft zwischen katholischer und evangelischer Kirche; darüber hinaus ist jedoch tatsächlich noch unklar, *wie eine solche Kirchengemeinschaft überhaupt aussehen könnte, wenn man sie wollte*. Zumindest *dieses* Hindernis ein Stück mehr aus dem Weg zu räumen, darum ist diese Arbeit bemüht.

1.4. Aufbau der Arbeit

Zunächst jedoch soll eine Annäherung an das Thema auf zwei Ebenen erfolgen: In einem *historischen Überblick über die Entwicklung der Einheitsdiskussion* werden zunächst die verschiedenen *Einheitsmodelle* vorgestellt, welche im ökumenischen Dialog entwickelt worden sind. In einem *systematischen Überblick über die ekklesiologischen Grundlagen* wird sodann untersucht, welche *Einheitsvorstellungen* in der evangelischen bzw. katholischen Theologie implizit vorausgesetzt sind. Die historische Betrachtungsweise läßt sich dabei von der systematischen nicht immer eindeutig trennen: Der historische Überblick bietet ja gewissermaßen eine geschichtliche Darstellung von systematischen Entwürfen – der systematische Überblick wiederum orientiert sich an der historischen Entwicklung der ekklesiologischen Überzeugungen. Im systematischen Teil soll die These erwiesen werden, daß es einen eindeutigen *Zusammenhang*

⁹² NEUNER/KLEINSCHWÄRZER-MEISTER: Kleines Handbuch der Ökumene, S. 113 f. Vgl. ebenso MEYER, HARDING: Die Behandlung nicht-lehrhafter Faktoren im ökumenischen Dialog. In: DERS.: Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie, Bd. 1, Frankfurt/Paderborn 1998, S. 87–97, v.a. S. 91 f.

⁹³ Als Erklärung für das einstweilige Scheitern der COCU-Verhandlungen in den USA. Zit. in: BEST, THOMAS F. (Hg.): Built Together. The Present Vocation of United and Uniting Churches (Faith and Order Paper Nr. 174), Genf [1996], S. 21 (im Original Hervorhebung). Tatsächlich gibt es auch rühmliche Ausnahmen, wie den katholischen Bischof JAMES WARREN DOYLE von Kildare und Leighlin in Irland, der sich 1824 bereit erklärte, auf seinen Bischofsstuhl zu verzichten, „ohne Bezahlung, ohne Pensionsanspruch, ohne Entschädigung, ohne Ehrgeiz“, wenn dies der Einigung der Kirchen dient. Aber dies ist ein so seltenes Beispiel, daß es in einem ökumenischen Geschichtsbuch eigens hervorgehoben wird: TAVARD, GEORGES H.: Geschichte der Ökumenischen Bewegung, Mainz 1964, S. 55.

zwischen Ekklesiologie und Einheitsvorstellung gibt.⁹⁴ Die meisten Kirchen erachten für die Einheit gerade das als wesentlich, was ihrem eigenen Selbstverständnis entspricht: „Was Kirche zur Kirche macht, ist auch für ihre Einheit unerlässlich.“⁹⁵ Insofern kann die Einheitsdiskussion nur in dem Maße voran kommen, wie ein Konsens in Fragen der Ekklesiologie erzielt wird. Wenn in den Freikirchen die Unabhängigkeit der Ortsgemeinde zum unaufgebbaren Glaubensgrundsatz erhoben wird, Lutheraner die Verborgenheit der Kirche betonen, Anglikaner an dem historischen Episkopat gemäß dem Lambeth-Quadrilateral von 1920 festhalten, Katholiken auf der Anerkennung der päpstlichen Jurisdiktion bestehen und Orthodoxe die Rückkehr zur Reinheit der Alten Kirche fordern, wie sie allein bei ihnen selbst unversehrt bewahrt geblieben ist, dann ist das vor dem Hintergrund ihres im Lauf der Geschichte entstandenen Kirchenverständnisses nur zu verständlich; um zur Gemeinschaft miteinander zu gelangen, müssen die Kirchen jedoch über solche Einseitigkeiten hinauswachsen. Bei der Suche nach einer geeigneten Zielvorstellung kirchlicher Einheit wird deshalb ein *doppeltes Kriterium* angewandt: Zum einen muß sie für jeden beteiligten Partner »*theologisch verantwortbar*« sein und zum anderen im gemeinsamen Gespräch »*ökumenisch konsensfähig*«. Diese beiden Kriterien bilden die Grundlage für die Schlußfolgerungen im *Ausblick* und im *Epilog*.

Die verschiedenen Modellvorstellungen kirchlicher Einheit, wie sie in der Einheitsdiskussion des 20. Jahrhunderts entwickelt wurden, werden in chronologischer Reihenfolge vorgestellt, wobei sich die Anordnung auf den Zeitpunkt bezieht, zu dem sie im ökumenischen Diskurs erstmals aufgetreten sind. Auch innerhalb jedes einzelnen Kapitels werden die der Darstellung zugrundeliegenden Dokumente jeweils in der zeitlichen Reihenfolge ihres Erscheinens behandelt. Dadurch entsteht bisweilen eine Mischung recht unterschiedlicher Texttypen, z.B. Dokumente von Glauben und Kirchenverfassung, Dokumente des Ökumenischen Rates der Kirchen, des Lutherischen Weltbundes, des katholisch-evangelischen Dialogs oder der Glaubenskongregation der katholischen Kirche. Das mag auf den ersten Blick verwirrend erscheinen, hat aber den Vorteil, daß der inhaltliche Zusammenhang zwischen den verschiedenen Dokumenten (der z.T. bis in die wörtliche Übernahme einzelner Formulierungen hinein reicht) deutlich wird. Außerdem ist durch die Chronologie ein eindeutiges und objektives Merkmal für die Textanordnung gegeben. *Keinesfalls soll dadurch jedoch der Eindruck erweckt werden, als haben die verschiedenen Modelle einander einfach ersetzt. Tatsächlich wurde im*

⁹⁴ Vgl. dazu NEUNER, PETER: Ekklesiologische Modelle der christlichen Kirchen. Eine ökumenische Bessinnung. In: KRÄMER, KLAUS/PAUS, ANSGAR (Hg.): Die Weite des Mysteriums. Christliche Identität im Dialog [Festschrift HORST BÜCKLE], Freiburg 2000, S. 549–565. Der Zusammenhang zwischen Ekklesiologie und Einheitsverständnis wurde deutlich herausgearbeitet in einer Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses aus dem Jahr 1993: Deutscher Ökumenischer Studienausschuß: Kirchen in Gemeinschaft. Studie des DÖSTA zu Fragen der Ekklesiologie. In: NEUNER, PETER/RITSCHL, DIETRICH (Hg.): Kirchen in Gemeinschaft – Gemeinschaft der Kirche. Studie des DÖSTA zu Fragen der Ekklesiologie (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, Nr. 66), Frankfurt 1993, S. 9–38.

⁹⁵ GASSMANN, GÜNTHER: Innerlutherische und interkonfessionelle Einheitsvorstellungen im Lutherischen Weltbund. In: WALTER, PETER/KRÄMER, KLAUS/AUGUSTIN, GEORGE (Hg.): Kirche in ökumenischer Perspektive [Festschrift WALTER KASPER], Freiburg 2003, S. 228–245, hier S. 229. Einige Beispiele für diesen Zusammenhang finden sich bei BIRMELÉ, ANDRÉ/RUSTER, THOMAS: Brauchen wir die Einheit der Kirche? (Reihe »Arbeitsbuch Ökumene«, Bd. 1), Würzburg/Göttingen 1986, S. 51–55. HINTZEN zeigt in einer detaillierten Analyse auf, daß die Anglikaner hierin eine Ausnahme bilden, denn bei ihnen werden die Bedingungen für das eigene Kirchesein enger gefaßt als die Bedingungen für die Aufnahme von Kirchengemeinschaft mit anderen. Vgl. HINTZEN, GEORG: Das Modell der Kirchengemeinschaft. Innerprotestantische Entwicklungen seit der Leuenberger Konkordie. In: *Catholica*, Ht. 3, Jg. 52, 1998, S. 155–185.

Laufe der Zeit nicht ein Modell durch das andere verdrängt, sondern es sind immer neue Modellvorstellungen hinzugetreten und miteinander in Beziehung gesetzt worden, so daß die Diskussion insgesamt immer komplexer geworden ist. Nicht einzelne Modellvorstellungen, wohl aber Schwerpunkte in der Diskussion um die verschiedenen Modellvorstellungen haben einander abgelöst.

Aus Gründen der Übersichtlichkeit werden die »klassischen« Einheitsmodelle, welche in diesem Diskurs dauerhaft rezipiert wurden, von den weniger anerkannten Vorschlägen getrennt behandelt. Aber auch diese sollen in möglichst großer Vollständigkeit zur Darstellung kommen, weil es das Anliegen ist, einen umfassenden Überblick zu bieten. Außerdem ist es eines der Hauptziele der vorliegenden Arbeit, zu einer begrifflichen Klärung in der Einheitsdiskussion beizutragen, und dazu ist es nötig, auch buntschillernde Begriffe wie »gegenseitige Anerkennung« oder »Schwesterkirchen« zu erörtern, damit sie in Zukunft nicht mehr unsachgemäß mit einer präzisen Zielvorstellung gleichgesetzt werden.

In dieser Arbeit werden also *alle Einheitsmodelle* vorgestellt, die in der bisherigen Diskussion entwickelt wurden, jedoch in unterschiedlicher Ausführlichkeit. Natürlich gibt es trotz der angestrebten Vollständigkeit auch Bezeichnungen für Kircheneinheit, die hier unberücksichtigt bleiben. So nennt z.B. SIEGFRIED WIEDENHOFER in seiner Darstellung der Ekklesiologie in einer kurzen Aufzählung vier verschiedene Einheitsmodelle: neben den bekannten Vorschlägen konziliare Gemeinschaft und versöhnte Verschiedenheit noch „das Modell der patriarchalen Einheit der Kirche (Einheit der Kirchen als Einheit der eucharistischen Gemeinschaften und als Einheit der Patriarchate) und das Modell der Einheit mit dem römischen Bischof, der den Petrusdienst wahrnimmt (eine Einheit der Kirchen, die auch durch einen eigenen Dienst vermittelt ist).“⁹⁶ Da die beiden zuletzt genannten »Modelle« weder an dieser Stelle näher erläutert werden, noch in der weiteren Einheitsdiskussion unter dieser Begrifflichkeit aufgegriffen worden sind, werden sie hier nicht behandelt. Zur Darstellung kommen lediglich jene Diskussionsbeiträge, welche in einem gewissen Umfang ausgearbeitet wurden und die auf irgendeine Resonanz gestoßen sind.

Besondere Aufmerksamkeit gilt zwei bestimmten Einheitsmodellen, nämlich *organische Union* auf der einen Seite und *versöhnte Verschiedenheit* auf der andern Seite. Das Modell der organischen Union bezeichnet gleichsam das Ursprungsmodell der ökumenischen Bewegung. Zwar stand ihm zu Anfang der Vorschlag einer föderativen Union zur Seite, jedoch ist dieses Konzept als authentische Verwirklichung voller Kirchengemeinschaft bald aus der Diskussion ausgeschieden. Darüber hinaus wurde von früher Zeit an organische Union als höchste Verwirklichungsform von Kirchengemeinschaft angesehen, und andere Modelle wurden ihr als mögliche Vorstufen untergeordnet. Bis heute ist der Gedanke lebendig geblieben, *daß die Vielfalt der Einheitsmodelle sich ebensowenig wie die Vielfalt der Kirchen ausschließen muß*, daß sie gegebenenfalls miteinander integriert werden können und »Stufen auf dem Weg zur Einheit«⁹⁷

⁹⁶ WIEDENHOFER, SIEGFRIED: Ekklesiologie. In: SCHNEIDER, THEODOR (Hg.): Handbuch der Dogmatik, Bd. 2, Düsseldorf 1992, S. 47–154, hier S. 117.

⁹⁷ Vgl. hierzu: AVIS, PAUL: Stufen zur Einheit. Neue methodische Wege in der Ökumene. In: Ökumenische Rundschau, Ht. 4, Jg. 48, 1999, S. 426–447; DÖRING, HEINRICH: Grundriß der Ekklesiologie. Zentrale Aspekte des katholischen Selbstverständnisses und ihre ökumenische Relevanz (Grundrisse, Bd. 6), Darmstadt 1986, S. 217–219; GASSMANN, GÜNTHER: Einheit der Kirche – die Notwendigkeit einer neuen Klärung. In: DERS./NØRGAARD-HØJEN, PEDER (Hg.): Einheit der Kirche. Neue Entwicklungen und Perspektiven [Festschrift HARDING MEYER], Frankfurt 1988, S. 13–23, hier S. 23; Kommis-

bilden. In dieser Perspektive bildet das Modell der organischen Union gleichsam das Endziel der ökumenischen Bewegung und ist daher wohl besonderer Beachtung wert. Schließlich ist es unter den zahlreichen Einheitsmodellen eines der wenigen, welches durch verschiedene Kirchenunionen tatsächlich realisiert worden ist und somit auch aufgrund seiner Umsetzung überprüft werden kann. Diesen Vorzug teilt es allein mit dem Einheitsmodell der Kirchengemeinschaft, welches in der Leuenberger Konkordie⁹⁸ verwirklicht wurde.

Das Modell der versöhnten Verschiedenheit wird ausführlich behandelt, weil es unter allen Zielvorstellungen die derzeit breiteste Zustimmung genießt. Trotz aller noch ungelösten Probleme scheint sich in der bisherigen Einheitsdiskussion eine gewisse Konvergenz zugunsten dieses Einheitsmodells abzuzeichnen. Nicht nur innerevangelisch, sondern auch im katholisch-evangelischen Dialog erfreut es sich breiter Zustimmung. In dem wichtigen katholisch-evangelischen Dialogdokument „Einheit vor uns“ aus dem Jahr 1984⁹⁹ werden zunächst die verschiedensten Einheitsbemühungen (z.B. Unionskonzile) und Einheitsmodelle, welche im Laufe der Geschichte entstanden sind, nachgezeichnet; anschließend wird die Diskussion folgendermaßen zusammengefaßt: „Das auch für die Gestaltwerdung katholisch/lutherischer Gemeinschaft bedeutungsvolle und hilfreiche Ergebnis der Beschreibung und Analyse der verschiedenen Einigungsmodelle ist: Die gesuchte Einheit wird eine Einheit in der Verschiedenheit sein.“¹⁰⁰ Obwohl die weitere Argumentation positive Aspekte von unterschiedlichen Einheitsmodellen hervorhebt und sie als verschiedene Phasen innerhalb eines Prozesses der Versöhnung miteinander in Beziehung setzt, wird doch deutlich, daß das Modell der versöhnten Verschiedenheit hier den Rahmen bildet, innerhalb dessen die verschiedenen Einheitsbemühungen konvergieren. In der Enzyklika *Ut unum sint* über den Einsatz für die Ökumene hat Papst JOHANNES PAUL II. für die katholische Kirche verbindlich festgestellt, „daß die Perspektive, gemäß der nach der vollen Einheit gesucht wird, jene der

sion für Glauben und Kirchenverfassung: Fünftes Forum über Bilaterale Dialoge. Einsichten aus 25 Jahren bilateraler Dialoge. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 46, 1991, S. 75–88, hier S. 87; MEYER, HARDING: »Versöhnte Verschiedenheit«. Fragen und Vorstellungen zur Wiedervereinigung. In: *KNA – Ökumenische Information*, Nr. 12/13, 1978, S. 5–14, hier S. 12; NEUNER, PETER: Stufen auf dem Weg zur kirchlichen Einheit. In: DERS./WOLFINGER, FRANZ (Hg.): *Auf Wegen der Versöhnung. Beiträge zum ökumenischen Gespräch* [Festschrift HEINRICH FRIES], Frankfurt 1982, S. 261–282; NEUNER, PETER: Ziele und Zwischenziele auf dem Weg zur kirchlichen Einheit. Ein katholischer Diskussionsbeitrag. In: *Ökumenische Rundschau*, Jg. 31, 1982, S. 302–313; VISCHER, LUKAS: Drawn and Held Together by the Reconciling Power of Christ. Reflections on the Unity of the Church towards the Fifth Assembly of The WCC. In: *World Council of Churches* (Hg.): *What Kind of Unity?* (Faith and Order Paper Nr. 69), Genf 1974, S. 7–31, hier S. 19 f.

⁹⁸ Bei der »Leuenberger Konkordie« handelt es sich um eine zwischenkirchliche Übereinkunft (Konkordie), die am 16. März 1973 auf dem Leuenberg bei Basel abgeschlossen wurde und am 1. Oktober 1974 in Kraft trat. Damit haben zahlreiche lutherische, reformierte und unierte Kirchen in Europa, sowie die Böhmisches Brüder und die Waldenser miteinander Kirchengemeinschaft geschlossen, d.h. sie treten miteinander in Abendmahlsgemeinschaft ein und anerkennen gegenseitig ihre Ämter; darüber hinaus haben sie sich zu gemeinsamem missionarischen und diakonischen Handeln verpflichtet, sowie zu fortgesetzten Lehrgesprächen, um den vorhandenen Konsens noch weiter zu vertiefen. Seit der Gründung sind weitere Mitgliedskirchen beigetreten, z.B. die Methodistische Kirche in Deutschland und einige außereuropäische Kirchen in Argentinien, so daß die Leuenberger Kirchengemeinschaft derzeit über 100 Mitgliedskirchen umfaßt. Sie ist der wichtigste Zusammenschluß evangelischer Kirchen in Europa und gilt als bedeutende Errungenschaft der ökumenischen Bewegung. Für eine ausführliche Darstellung vgl. Kapitel 2.1.4.2.

⁹⁹ Gemeinsame Römisch-Katholische/Evangelisch-Lutherische Kommission: *Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch/lutherischer Kirchengemeinschaft*, Paderborn/Frankfurt 1985.

¹⁰⁰ Ebd., Nr. 47.

Einheit in der legitimen Verschiedenartigkeit sein soll.¹⁰¹ Und in der »Gemeinsamen offiziellen Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche«, durch deren Unterschrift die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre besiegelt wurde, heißt es in Nr. 3: „Auf der Basis des erreichten Konsenses ist insbesondere zu denjenigen Fragen ein weiterer Dialog erforderlich, die in der Gemeinsamen Erklärung selbst (GE 43) besonders als einer weiteren Klärung bedürftig benannt werden, um zu voller Kirchengemeinschaft, zu einer Einheit in Verschiedenheit zu gelangen, in der verbleibende Unterschiede miteinander »versöhnt« würden und keine trennende Kraft mehr hätten.“¹⁰² In diesem wichtigen Dokument, das sowohl für die katholische Kirche als auch für die weltweite lutherische Gemeinschaft von höchster Stelle kirchlich bestätigt wurde, legen sich die beteiligten Partner also auf die Zielvorstellung einer »Einheit in versöhnter Verschiedenheit« fest (identifiziert mit dem Einheitsmodell »Kirchengemeinschaft«, sofern der Begriff an dieser Stelle nicht allgemeine Bedeutung hat).

In der Darstellung dieser Arbeit wird das Modell versöhnte Verschiedenheit deshalb eingehend berücksichtigt. Es soll der Frage nachgegangen werden, ob es tatsächlich das Potential besitzt, der lange gesuchten Einheit zwischen katholischer Kirche und evangelischen Kirchen Gestalt zu geben. Dabei wird gezeigt werden, *daß auf sprachlicher Ebene zwar eine breite Zustimmung zu diesem Modell vorhanden ist, daß diese jedoch nicht selten auf einer oberflächlichen und äquivoken Verwendung des Begriffs beruht. Letztlich ist das Modell der Einheit in versöhnter Verschiedenheit trotz aller seiner Vorzüge zutiefst den theologischen Voraussetzungen des Protestantismus verhaftet, in dessen Kontext es auch entstanden ist, und kann darum zur Verwirklichung von Kircheneinheit weder mit der katholischen noch mit der orthodoxen Kirche genügen.*

Wenn dies zutrifft, ist es ein ziemlich ernüchterndes Ergebnis für die ökumenische Diskussion über die Einheit der Kirche. Um nicht bei der bloßen Konstatierung der Problematik stehenzubleiben, wird in einem Ausblick versucht, mögliche Konvergenzen in der Einheitsdiskussion, insbesondere zwischen katholischer und evangelischer Kirche, aufzuzeigen. In einem Epilog wird schließlich als Beispiel für eine mögliche Verwirklichung der Kircheneinheit ein konkretes Modell unter der Bezeichnung »*Einheit in Vielfalt*« entwickelt. Der Sache nach handelt es sich dabei um eine neue Modellvorstellung (freilich zusammengestellt aus bekannten Elementen). Um der so verwirrenden Begriffsvielfalt in der Einheitsdiskussion nicht noch ein weiteres Schlagwort hinzuzufügen, wurde ein gängiger Begriff dafür herangezogen, der jedoch bislang in der Diskussion frei vagierte und mit keiner präzisen Bedeutung versehen war. Die Zielvorstellung »*Einheit in Vielfalt*« stellt einen Versuch dar, Elemente aus den beiden Modellen organische Union und versöhnte Verschiedenheit miteinander zu integrieren. Das ist von besonderer Bedeutung, weil gerade diese beiden Modelle in der bisherigen Einheitsdiskussion klare Alternativen darstellen. Während viele der anderen Einheitsmodelle einander mehr oder weniger ähnlich sind und zu einer gemeinsamen Familie gehören (dies gilt z.B. für versöhnte Verschiedenheit, Kirchengemeinschaft, gegenseitige Anerkennung, die evangelische Auffassung von Koinonia und möglicherweise konziliare Gemeinschaft), bildet die organische Union hierzu ein Gegenmodell. Dieser

¹⁰¹ JOHANNES PAUL II.: Ut unum sint (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 121), Bonn 1995, Nr. 54.

¹⁰² In: VELKD (Hg.): Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Alle offiziellen Dokumente von Lutherischem Weltbund und Vatikan (Texte aus der VELKD, Nr. 87/1999), Hannover 1999, S. 30.

Gegensatz soll durch die vorliegende Arbeit überwunden werden. Auch deshalb ist es unerlässlich, die beiden betreffenden Modelle zuvor eingehend zu untersuchen.

Die meisten der im historischen Überblick dargestellten Einheitsmodelle beziehen sich nicht unmittelbar auf die Einheit zwischen katholischer und evangelischer Kirche, sondern auf den innerprotestantischen Kontext, in dem sie auch entstanden sind. Trotzdem haben sie ihren Platz in einer Darstellung der ökumenischen Diskussion um Zielvorstellungen kirchlicher Einheit *unter besonderer Berücksichtigung des katholisch-evangelischen Dialogs*, weil hierfür ja die Vorstellungen von beiden Konfessionen zur Kenntnis genommen werden müssen: so wie sie sich getrennt voneinander entwickelt haben und natürlich darüber hinaus, wie sie im beiderseitigen Dialog weitergeführt werden können. Es ist eine Tatsache, daß sich die katholische Theologie an der Einheitsdiskussion erst seit dem 2. Vatikanischen Konzil und insgesamt weniger intensiv beteiligt hat, als die evangelische Seite. Außerdem wurden katholischerseits nur wenige *Einheitsmodelle* entwickelt, die durch einen bestimmten Begriff bezeichnet werden können. Indirekt freilich haben katholische Theologen durch ihre Mitarbeit in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung seit 1968 an den dort entwickelten Modellvorstellungen mitgewirkt (dies betrifft die Modelle konziliare Gemeinschaft und Koinonia, z.T. auch versöhnte Verschiedenheit). Katholische Positionen werden auch in dem nationalen Dialogdokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ zum Ausdruck gebracht (Modell Kirchengemeinschaft), im internationalen Dialogdokument „Einheit vor uns“ (Modell versöhnte Verschiedenheit) sowie im Dokument der Glaubenskongregation „Kirche als Communio“ und im nationalen Dialogdokument „Communio Sanctorum“ (Modell Koinonia). Schließlich finden sich in den Texten des Konzils und in der nachfolgenden Diskussion wichtige Aspekte eines katholischen *Einheitsverständnisses*. In dieser Arbeit werden die ursprünglich katholischen Einheitsmodelle in Kapitel 2.2.2. (»Vorschläge von katholischer Seite«) dargestellt; das katholische Einheitsverständnis in Kapitel 3.2. (»Katholische Theologie«).

1.5. Methodik der Arbeit

Die Methodik dieser Arbeit besteht darin, in jedem einzelnen Abschnitt *aus den Quellen und mit den Quellen zu arbeiten*. Die Sekundärliteratur hat demgegenüber nur eine »sekundäre« Bedeutung. Dies betrifft sowohl den historischen als auch den systematische Überblick. Im ersteren Fall gelten als Quellen die Berichte und Botschaften von Glauben und Kirchenverfassung und des Ökumenischen Rates der Kirchen, insbesondere auf ihren Weltkonferenzen bzw. Vollversammlungen; Studiendokumente von Glauben und Kirchenverfassung; offizielle Verlautbarungen der konfessionellen Weltbünde und einzelner Kirchen; Abschlußdokumente bilateraler Dialoge auf internationaler oder deutsch-nationaler Ebene sowie verbindliche zwischenkirchliche Abkommen. Im letzteren Fall werden als Quellen herangezogen Bekenntnisschriften bzw. lehramtliche Dokumente der evangelischen und katholischen Kirche sowie ihre zeitgenössische Auslegung in einschlägigen dogmatischen Entwürfen und ökumenischen Beiträgen. Bei der Auswahl der Dokumente wurde keineswegs Vollständigkeit angestrebt; vielmehr sollten die bekanntesten und bedeutendsten Texte zu dem jeweiligen Themenbereich herangezogen werden. Die Textauswahl ist somit nicht extensiv, sondern repräsentativ.

Aus diesen Texten wird im Verlauf der Darstellung verhältnismäßig umfangreich zitiert; damit soll auch ein Beitrag zu ihrer oftmals vergebens geforderten Rezeption geleistet werden.¹⁰³ Gerade weil der Text ökumenischer Verlautbarungen oftmals schwer zugänglich ist¹⁰⁴ (verschiedene Versionen bzw. Übersetzungen; verschiedene Veröffentlichungsorte; z.T. nur in Auszügen abgedruckt oder unveröffentlicht), empfiehlt es sich, den Leser nicht nur auf sie zu verweisen, sondern ihm die Möglichkeit zu geben, ihren Inhalt unmittelbar zu prüfen. Es ist beachtlich, welche Erkenntnisse in einem Jahrhundert ökumenischen Bemühens bereits gewonnen, ausgesprochen – und wieder vergessen worden sind. Die Formulierungen sind oftmals klassisch und sprechen für sich selbst; in anderen Fällen spürt man, wie die unterschiedlichen Positionen der beteiligten Verfasser zu Undeutlichkeit oder gar Widersprüchlichkeit geführt haben. In jedem Fall lohnt es sich, die betreffenden Dokumente im Wortlaut zur Kenntnis zu nehmen. Um trotz zahlreicher und ausführlicher Zitate eine bessere Lesbarkeit und Übersichtlichkeit zu ermöglichen und um das inhaltliche Gewicht der Quellen zu unterstreichen, sind diese im Schriftbild hervorgehoben.

Bei der Heranziehung von ökumenischen Dokumenten beschränkt sich die Darstellung im allgemeinen auf ihre Endgestalt. So aufschlußreich es im einzelnen sein mag, die Genese solcher Texte durch den Vergleich verschiedener Vorstufen zu erhellen, so gilt

¹⁰³ Zur Problematik der Rezeption vgl. BIRMELE, ANDRÉ: Die Rezeption als ökumenisches Erfordernis. Das Beispiel der theologischen Dialoge zwischen den christlichen Kirchen. In: *Una Sancta*, Ht. 4, Jg. 51, 1996, S. 342–360; BIRMELE, ANDRÉ/RUSTER, THOMAS: Brauchen wir die Einheit der Kirche? (Reihe »Arbeitsbuch Ökumenex«, Bd. 1), Würzburg/Göttingen 1986, S. 57 f.; DÖRING, HEINRICH: Steine auf dem Weg zur Einheit. Überlegungen zur Rezeption ökumenischer Konsensdokumente. In: NEUNER, PETER/WOLFINGER, FRANZ (Hg.): *Auf Wegen der Versöhnung. Beiträge zum ökumenischen Gespräch* [Festschrift HEINRICH FRIES], Frankfurt 1982, S. 138–163; FRIES, HEINRICH (Hg.): *Das Ringen um die Einheit der Christen. Zum Stand des evangelisch-katholischen Dialoges* (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 109), Düsseldorf 1983, S. 169–172; GASSMANN, GÜNTHER: Rezeption im ökumenischen Kontext. In: *Ökumenische Rundschau* Ht. 3, Jg. 26, 1977, S. 314–327; HOUTEPEN, ANTON: Ökumenische Dokumente – und was dann? Die ökumenischen Dialoge und ihre Rezeption vierzig Jahre später. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 59, 2004, S. 110–124; HRYNIEWICZ, WACLAW: Ökumenische Rezeption und konfessionelle Identität. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 36, 1981, S. 116–131; KLAIBER, WALTER: Lehre trennt – Leben vereint? Veränderungen im Miteinander der Kirchen als Teil des Rezeptionsprozesses von Lehrgesprächen. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 59, 2004, S. 125–133; LENGSELD, PETER: Ökumenische Spiritualität als Voraussetzung von Rezeption. In: DERS./STOBBE, HEINZ-GÜNTHER (Hg.): *Theologischer Konsens und Kirchenspaltung*, Stuttgart 1981, S. 126–134 und 172; MARTENSEN, HANS L.: Wege und Hindernisse. Nach 21 Jahren lutherisch/römisch-katholischer Dialoge. In: GABMANN, GÜNTHER/NØRGAARD-HØJEN, PEDER (Hg.): *Einheit der Kirche. Neue Entwicklungen und Perspektiven* [Festschrift HARDING MEYER], Frankfurt 1988, S. 53–67, besonders S. 60 f.; MEYER, HARDING: Eine Gemeinschaft in Gegensätzen? Streit um Rezeption und ökumenischen Minimalismus. In: *Evangelische Kommentare*, Ht. 6, Jg. 21, 1988, S. 260–264; MÜHLEN, HERIBERT: Morgen wird Einheit sein. Das kommende Konzil aller Christen: Ziel der getrennten Kirchen, Paderborn 1974, S. 102 f.; NEUNER, PETER: Vor dem Ende der Konsensökumene? Zur Rezeption der Studie über die Lehrverwerfungen. In: BROSEDER, JOHANNES (Hg.): *Von der Verwerfung zur Versöhnung. Zur aktuellen Diskussion um die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts*, Neukirchen-Vluyn/Hamburg 1996, S. 51–79; PESCH, OTTO HERMANN: Rezeption ökumenischer Dialogergebnisse. Ungeschützte, aber plausible Vermutungen zu ihren Schwierigkeiten. In: *Ökumenische Rundschau*, Ht. 4, Jg. 42, 1993, S. 407–418.

¹⁰⁴ Eine bedeutende Ausnahme stellt die hilfreiche Textsammlung „Dokumente wachsender Übereinstimmung“ dar, die inzwischen in drei Bänden vorliegt: MEYER, HARDING/URBAN, HANS JÖRG/VISCHER, LUKAS (Hg.): *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 1: 1931–1982, Paderborn/Frankfurt 1983; MEYER, HARDING u.a. (Hg.): *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 2: 1982–1990, Paderborn/Frankfurt 1992; DIES. (Hg.): *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 3: 1990–2001, Paderborn/Frankfurt 2003.

doch, daß allein die Endgestalt die verbindliche ist und eine Wirkungsgeschichte entfaltet hat (insoweit sie überhaupt rezipiert wurde). Der Schwerpunkt bei der Interpretation der Dokumente liegt auf denjenigen von besonderem Gewicht, d.h. für die katholische Kirche Konzilsdokumente und lehramtliche Verlautbarungen, für die evangelischen Kirchen vor allem Texte von Vollversammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen, der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, des Lutherischen Weltbundes usw. D.h. die herangezogenen Dokumente haben unterschiedlichen Charakter: Während es sich katholischerseits um autoritative Selbstdarstellungen handelt, stellen die Texte auf evangelischer Seite zumeist das Ergebnis eines multilateralen innerprotestantischen Dialogprozesses dar (z.T. unter Einbeziehung orthodoxer Positionen), sind also auf Ausgleich verschiedener Tendenzen bedacht.

Auch im Hinblick auf ihre Verbindlichkeit gibt es erhebliche Unterschiede zwischen den Dokumenten: Für Erklärungen, die im Bereich des Ökumenischen Rates der Kirchen, der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung oder etwa des Lutherischen Weltbundes angenommen wurden, gilt, daß sie den beteiligten Mitgliedkirchen nur zur »Beratung«, zur »Erwägung« oder zu »weiterem Studium« vorgelegt werden und daß sie in jedem Fall der Rezeption durch die jeweiligen Kirchen bedürfen. In vielen Fällen erfolgt jedoch auf derartige Dokumente keine offizielle Reaktion – und wenn doch, dann ist sie oft mehr oder weniger ablehnend. Zustimmung wird nur unter der Einschränkung gegeben, daß »weiteres Studium« bzw. »weitergehende Präzisierung« gefordert wird. Es gibt kein einziges zwischenkirchliches Dialogdokument, dem durch eine eindeutig zustimmende kirchliche Rezeption ein offizieller Charakter zugekommen ist – mit Ausnahme der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre«,¹⁰⁵ welche am 31. Oktober 1999 in Augsburg vom Präsidenten des päpstlichen Einheitssekretariats, Kardinal EDWARD CASSIDY, und vom Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, ISHMAEL NOKO, feierlich unterzeichnet wurde.¹⁰⁶ Ganz anders liegt der Fall im katholischen Bereich bei Dokumenten wie denen des 2. Vatikanischen Konzils oder der päpstlichen Enzyklika *Ut unum sint*, die natürlich von hoher kirchlicher Verbindlichkeit sind; wieder anders bei den Texten der Würzburger Synode, die nur z.T. vom Vatikan bestätigt wurden. Es gilt also festzuhalten, daß die hier zitierten »offiziellen Dokumente« nicht in jedem Fall »kirchliche Dokumente« sind, sondern daß der Grad ihrer Verbindlichkeit in jedem einzelnen Fall zu berücksichtigen ist.

Weil das Quellenmaterial ohnehin disparat ist, wurden auch ausgewählte Entwürfe von Theologen in die Darstellung mit einbezogen. Das geschieht insbesondere in jenen Abschnitten, welche »Die weitere Diskussion« der verschiedenen Einheitsmodelle betreffen, sowie in Kapitel 2.2.3. (»Diskussionsbeiträge einzelner Theologen«). Dabei ist zu beachten, daß zwischen dem Wesen der vorgestellten Dokumente und dem der weiteren theologischen Diskussion ein grundsätzlicher Unterschied besteht. Die Dokumente sind immer das Ergebnis eines längeren Entstehungsprozesses und der Zusammenarbeit vieler; sie tragen an etlichen Stellen Kompromißcharakter und bedürfen der Interpretation. Dagegen sind Vorschläge von Theologen (wie z.B. der Einigungsplan von

¹⁰⁵ Text (einschließlich »Gemeinsame offizielle Feststellung«) veröffentlicht z.B. in: VELKD (Hg.): Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Alle offiziellen Dokumente von Lutherischem Weltbund und Vatikan (Texte aus der VELKD, Nr. 87/1999), Hannover 1999.

¹⁰⁶ Vgl. BRENNER, BEATUS: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Entstehung – Diskussion – Dokumente. In: Kirchliches Jahrbuch der EKD, 1998, S. 55–160; WENDEBOURG, DOROTHEA: Zur Entstehungsgeschichte der »Gemeinsamen Erklärung«. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Beiheft Nr. 10, Jg. 95, 1995, S. 140–206.

HEINRICH FRIES und KARL RAHNER¹⁰⁷ oder OSKAR CULLMANNs Konzept einer »Einheit durch Vielfalt«¹⁰⁸) Ausdruck des denkerischen Bemühens und ökumenischen Engagements von Einzelnen. Ihnen eignet prinzipiell keine kirchliche Verbindlichkeit. Dafür haben sie den Vorzug, daß sie sich den offenen Fragen bisweilen mit mehr Originalität und Offensivität stellen können, als dies bei einem Konsensdokument möglich ist.

Über die Abstufungen in der Verbindlichkeit zwischen ökumenischen Dokumenten und theologischen Meinungsäußerungen schreibt RAEM: „Es steht außer Zweifel, daß der Sinn des ökumenischen Dialoges überhaupt in Frage steht, wenn es den daran beteiligten Kirchen nicht gelingt, Ergebnisse zu sichern und damit Teilgebiet um Teilgebiet dem Bereich der erledigten Agenda zuzuweisen. [...] Diese Dialoge – die von den Kirchen mit einem erheblichen personellen wie finanziellen Aufwand geführt werden – sind in der Tat nur dann zu rechtfertigen, wenn sie auf Dauer in der Lage sind, abschließende Ergebnisse hervorzubringen. [...] Natürlich ist die kontroverse Befragung von Dialogergebnissen im Rahmen eines Auswertungsprozesses notwendig und bis zu einem gewissen Grade auch fruchtbar. Aber nach einer solchen Debatte sind die Kirchen gefragt, Klarheit zu schaffen, inwieweit sie den erarbeiteten Ergebnissen zuzustimmen vermögen. Sicherlich wird die Diskussion auch nach einer solchen Urteilsfindung weitergehen. Es ist nie auszuschließen, daß einzelne nicht in der Lage sind, das von den Kirchen als richtig Erkante nachzuvollziehen. Aber in dem Augenblick, wenn die Kirchen als solche gesprochen haben, hat die innerkirchliche Diskussion eine neue Qualität: Dann ist es möglich, private Ansichten und offizielle Einsichten voneinander zu unterscheiden.“¹⁰⁹ Das ist der Grund, warum in dieser Arbeit die Interpretation offizieller Dokumente tragende Bedeutung hat und den größten Raum einnimmt.

Die Darstellung geht von denjenigen Einheitsmodellen und ihren Bezeichnungen als verbindlich aus, die im ökumenischen Dialog entwickelt wurden, und kritisiert von ihnen her alternative Vorschläge; nur in selteneren Fällen wird dagegen ein Dialogdokument durch Heranziehung einer theologischen Einzelmeinung interpretiert. Dies ist dieselbe Vorgehensweise, die auch in dem Dokument »Einheit vor uns« – einem der wenigen Dokumente, das auf Meta-Ebene über die Einheitsdiskussion reflektiert – angewendet und beschrieben wird. Dort wird gesagt: „Wenn auch einzelne Modelle der intendierten Sache nach sich klar voneinander unterschieden oder auch einander zuordnen lassen, so kommt es auf terminologischer Ebene oft zu erheblichen Verwirrungen. Diese Sprachverwirrung entsteht einmal dadurch, daß in mehr oder minder persönlicher Interpretation einem Modellbegriff eine andere Bedeutung unterlegt wird, als er von Haus aus hat. So kann man es z.B. bei den Modellen der »konziliaren Gemeinschaft« und der »Kirchengemeinschaft« beobachten. Es gilt deshalb, bei der Beschreibung der Modelle so weit wie möglich nicht auf mehr oder minder private Interpretationen, sondern auf diejenigen Texte zu rekurrieren, denen man bei der Beschreibung des jeweiligen Modells am ehesten etwas wie einen originären oder ein gewisses Maß an repräsentativem und offiziellem Charakter zusprechen kann (z.B. Berichte der Kommission

¹⁰⁷ FRIES, HEINRICH/RAHNER, KARL: Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit. Erweiterte Sonderausgabe. Mit einer Bilanz »Zustimmung und Kritik« von HEINRICH FRIES (Quaestiones disputatae, Bd. 100), Freiburg 1985.

¹⁰⁸ CULLMANN, OSCAR: Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung, Tübingen² 1990.

¹⁰⁹ RAEM, HEINZ-ALBERT: Ökumenische Dialoge und kein Ende? In: Una Sancta, Ht. 1, Jg. 50, 1995, S. 76–82, hier S. 76 f.

für Glauben und Kirchenverfassung, der Konferenz der Sekretäre Weltweiter Christlicher Gemeinschaften, der Vollversammlung des Ökumenischen Rates oder einzelner Weltweiter Christlicher Gemeinschaften). Die Sprachverwirrung ist indessen – z.B. bei den Begriffen »organische Union«, »organische Einheit« und »korporative Vereinigung« – gelegentlich bereits in jene stärker repräsentativen Texte selbst eingedrungen. Hier ist jeweils klar zu sagen und zu zeigen, wie mit demselben Begriff verschiedene Wirklichkeiten angesprochen werden. Der sachlichen und begrifflichen Klärung dient es zudem, wenn – wenigstens umrißhaft – auch Motivation und Kontext skizziert werden, die zur Entwicklung eines Modells beigetragen und es geprägt haben.¹¹⁰ Damit ist auch die Vorgehensweise dieser Abhandlung beschrieben.

Weil diese Arbeit vornehmlich auf der Interpretation von ökumenischen Dokumenten beruht, sind ihr als zusätzliches Hilfsmittel zwei Anhänge beigegeben: In Anhang I werden die wichtigsten Dokumente zur Einheitsdiskussion in einer systematisch gegliederten und chronologisch geordneten Übersicht aufgeführt; Anhang II bietet ein alphabetisches Verzeichnis der wichtigsten hier behandelten Dokumente mit einem Verweis auf die ihnen jeweils gewidmeten Kapitel.

1.6. Begriffsklärungen

Da es ein wesentliches Anliegen dieser Arbeit ist, zur Klärung der Begriffe in der Einheitsdiskussion beizutragen, ist es unerlässlich, über die hier verwendete Terminologie Rechenschaft abzulegen. Bislang wurden die Begriffe »Zielvorstellung kirchlicher Einheit«, »Einheitsverständnis« und »Einheitsmodell« ohne nähere Erläuterung verwendet. Es ist jedoch angebracht, auf eine präzise Unterscheidung Wert zu legen. Nach MEYER ist das *Ziel* der ökumenischen Bewegung die (sichtbare) Einheit der Christen bzw. die Einheit der Kirche(n). Diesem globalen Ziel zugeordnet sind die verschiedenen *Zielvorstellungen*, welche bezeichnen, wie dieses Ziel zu erreichen ist (hierhin gehören also die klassischen Begriffe wie »organische Union«, »konziliare Gemeinschaft«, »versöhnte Verschiedenheit« usw.). Diese *Zielvorstellungen kirchlicher Einheit* können noch einmal unterteilt werden in *Einheitsvorstellung* (auch benannt als *Vorstellung der Einheit*, *Einheitsverständnis*, *Einheitskonzept* oder *Einheitskonzeption*) und *Einheitsmodell* (oder *Modell der Einigung*).¹¹¹ Ersteres bedeutet das grundlegende Verständnis vom Wesen kirchlicher Einheit, letzteres bezeichnet die möglichen Formen, um diese Einheit sichtbar zu machen.¹¹² „Beides ist natürlich eng verklammert: die Frage nach den Modellen der Einigung setzt die Frage nach den Vorstellungen von Einheit und ihre Beantwortung voraus. Aber diese Verklammerung ist nicht so eng, dass jede Einheitsvorstellung ihr eigenes Einigungsmodell aus sich heraussetzt oder zur Seite hat. Ein und dasselbe Verständnis von Einheit kann durchaus in verschiedenen Modellen der Einigung verwirklicht werden, und eine Übereinstimmung im Einheitsverständnis bedeutet keineswegs, dass auch im Blick auf das Einigungsmodell, d.h. die Form, in der Einheit verwirklicht wird, Übereinstimmung besteht oder bestehen müsse.“¹¹³

¹¹⁰ Gemeinsame Römisch-Katholische/Evangelisch-Lutherische Kommission: *Einheit vor uns*, Nr. 14.

¹¹¹ Diese Unterscheidung geht zurück auf das bereits erwähnte F&O-Dokument »Vorstellungen der Einheit und Modelle der Einigung«/1973.

¹¹² MEYER: *Ökumenische Zielvorstellungen*, S. 13–16.

¹¹³ Ebd., S. 15 f.

In dieser Arbeit wird die Unterscheidung zwischen Einheitsvorstellung und Einheitsmodell im oben genannten Sinn übernommen: Als *Einheitsvorstellung* werden hier fundamentale und programmatische Aussagen zur Kircheneinheit qualifiziert, wie z.B. die Einheitsformeln von Neu-Delhi/1961 oder von Salamanca/1973 oder auch die Aussagen der katholischen Kirche auf dem 2. Vatikanischen Konzil. Sie sind grundlegender Art und können durch verschiedene Einheitsmodelle realisiert werden.¹¹⁴ Als *Einheitsmodell* werden dagegen alle Zielvorstellungen bezeichnet, die so konkret formuliert wurden, daß sie untereinander nicht austauschbar sind. Hierher gehören die Modelle der organischen Union, der konziliaren Gemeinschaft, der versöhnten Verschiedenheit sowie in eingeschränktem Sinne auch Kirchengemeinschaft, Koinonia und weitere Vorschläge zur Einheitsdiskussion. Ungenauigkeit bei der Unterscheidung zwischen Einheitsvorstellung und Einheitsmodell ist einer der vielen Gründe für die Stagnation der Einheitsdiskussion, wie BÖTTIGHEIMER feststellt: „Neben der Frage nach der Zielbestimmung bereitet im ökumenischen Prozeß auch eine mangelnde Differenzierung zwischen dem Verständnis von Einheit der Kirche und ihrem konkreten Vollzug Schwierigkeiten. Die ökumenische Zielvorstellung kann nämlich auf unterschiedliche Weise konkrete Gestalt annehmen, d.h. durch verschiedene Einigungsmodelle operativ umgesetzt werden.“¹¹⁵

Das Thema dieser Arbeit, nämlich die Einheit der Kirche in der ökumenischen Diskussion, wird hier kurz mit dem Begriff *Einheitsdiskussion* bezeichnet. Damit wird die gesamte Auseinandersetzung um die kirchliche Einheit zusammengefaßt, unabhängig davon, ob sie auf der Ebene des Ziels, der Zielvorstellung, der Einheitsvorstellung oder des Einheitsmodells geführt wird. Der Ausdruck *Diskussion* umfaßt dabei ein weiteres Gebiet als der *Dialog*: »Dialog« ist in der ökumenischen Theologie ein Fachbegriff, welcher eine institutionalisierte Form der Kommunikation beschreibt. Er kann sich zwischen zwei oder mehreren beteiligten Kirchen (bilateraler bzw. multilateraler Dialog) sowie auf internationaler oder nationaler Ebene vollziehen. Er wird getragen von Kommissionen, welche von den beteiligten Kirchen eigens zu diesem Zweck eingesetzt werden, und deren Ergebnisse anschließend einer Rezeption durch die beteiligten Kirchen bedürfen. Diesem ökumenischen Dialog verdankt die Einheitsdiskussion entscheidende Impulse; gleichwohl reicht sie über ihn hinaus, denn auch durch Verlautbarungen einzelner Kirchen sowie durch die Initiative von Theologen wurden wichtige Beiträge zu dieser Diskussion geleistet.

Der Ausdruck *Kircheneinheit* wird hier zur Umschreibung des Ziels der ökumenischen Bewegung verwendet, obwohl er zunehmend kritisch bewertet wird. So geht BEINERT in seinem Artikel „Wieviel Einheit braucht die Kirche Christi?“¹¹⁶ davon aus, daß die Überbetonung der Einheit gegenüber der Vielfalt ein Problem ist, das in der Westkirche von Anfang an bestanden habe. Es lasse sich letztlich auf die Vorherrschaft platonisch-parmenidischen Denkens zurückführen, wodurch die Grundintuition HERAKLITS von der Ubiquität des Gegensatzes erstickt worden sei. „Dass es sich bei dieser Problematik tatsächlich um ein universales Problem handelt, sieht man an den Konsequenzen, die der Sieg des Einen vor dem Vielen in der abendländischen Geschichte gehabt hat. Wenn das Unum zum Totum, zum umfassenden Ganzen wird, kann es leicht zum Tota-

¹¹⁴ Dies trifft zu, obgleich die genannten Formeln als Beschreibung eines bestimmten Einheitsmodells (organische Union bzw. konziliare Gemeinschaft) gedacht sind.

¹¹⁵ BÖTTIGHEIMER, CHRISTOPH: Ökumene ohne Ziel? Ökumenische Einigungsmodelle und katholische Einheitsvorstellungen. In: Ökumenische Rundschau, Ht. 2, Jg. 52, 2003, S. 174–187, hier S. 176.

¹¹⁶ In: *Catholica*, Ht. 1, Jg. 55, 2001, S. 1–18.

litarismus degenerieren. Wenn das Eine letztendlich das Absolute ist, dann ist der Absolutismus gottgewollt. Wenn der Primat des Einen die Realität beherrschbar macht, wird die Herstellung der Uniformität leicht zum Herrschaftsinstrument.¹¹⁷ Diese Sichtweise hat unmittelbare Konsequenzen für die Ökumene: „Wie viel Einheit braucht die Kirche Christi? [...] Genau jene und ausschließlich jene, die das eine *Proprium christianum* zur Erscheinung bringt. Damit ist aber die bisherige ökumenische Fragestellung obsolet geworden. Die Suche nach möglichst vielen Identitätsfaktoren, um eine möglichst weit reichende organisatorische Uniformität zu erreichen, widerspricht im Grunde dem Wesen *christlicher* Einheit.“¹¹⁸ Viele weitere Autoren, insbesondere von evangelischer Seite, haben Einspruch dagegen erhoben, die Einheit der Kirche auf Kosten der Vielfalt überzubetonen, Einheit als Einheitlichkeit mißzuverstehen.¹¹⁹ Dieses Anliegen wird hier geteilt, allerdings nicht die Konsequenz, den Einheitsbegriff insgesamt für obsolet zu erklären. Vielmehr ist die Rede von der Einheit für die Ökumene unverzichtbar – gerade in Spannungsgegensatz zur ebenso grundlegenden Vielfalt. Bei der Beschreibung des Modells der »Einheit in Vielfalt« wird dieser Gedanke ausführlich entfaltet.¹²⁰

Gelegentlich wird anstelle von Kircheneinheit auch der Begriff *Kirchengemeinschaft* verwendet. Dem Ausdruck *Kirchengemeinschaft* kommt damit eine Doppelbedeutung zu: Zum einen kann er für ein konkretes Modell im Sinne von »Einheit durch Konkordie« stehen, zum anderen für das Ziel ökumenischen Bemühens insgesamt. Wird *Kircheneinheit* als *Kirchengemeinschaft* bezeichnet, dann soll verdeutlicht werden, daß die gesuchte Einheit nicht Uniformität bedeutet, sondern Gemeinschaft, d.h. *koinonia* bzw. *communio*. In diesem Sinne hat HARDING MEYER den Grundsatz aufgestellt: „Einheit darf sich nicht an der Zahl »1«, sondern muß sich am Wesen von Gemeinschaft orientieren.“¹²¹

Bei der Diskussion der verschiedenen Einheitsvorstellungen und -modelle wird bisweilen verkürzend von einer »katholischen Einheitsvorstellung« oder einem »im evangelischen Bereich anerkannten Modell« gesprochen. Genau genommen muß man hier zwischen »Kirche« und »Theologie« unterscheiden und jeweils zum Ausdruck bringen, daß es bei keiner Konfession »die« Kirche oder »die« Theologie im Sinne einer allseits anerkannten Position gibt. Man müßte vielmehr von einer bestimmten Auffassung sprechen, die beispielsweise von der Mehrzahl der evangelischen Theologen vertreten wird, welche sich einer gewissen Richtung innerhalb der ökumenischen Theologie zuordnen lassen. Im Verlauf der Darstellung werden immer wieder solche Differenzierungen vorgenommen; dadurch soll die These belegt werden, *daß in der Einheitsdiskussion – insbesondere zwischen katholischer und evangelischer Kirche – noch kein Konsens gegeben ist*. Gleichwohl wird an solchen Stellen von katholischer oder evan-

¹¹⁷ Ebd., S. 4.

¹¹⁸ Ebd., S. 17.

¹¹⁹ Dieser Sichtweise verdanken sich Beiträge zur Einheitsdiskussion wie CULLMANN, OSCAR: *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*, Tübingen ²1990; GELDBACH, ERICH: *Ökumene in Gegensätzen* (Bensheimer Hefte, Ht. 66), Göttingen 1987; RAISER, KONRAD: *Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?* München 1989.

¹²⁰ S. Epilog.

¹²¹ MEYER, HARDING: »Einheit in versöhnter Verschiedenheit« – »konziliare Gemeinschaft« – »organische Union«. *Gemeinsamkeit und Differenz gegenwärtig diskutierter Einheitskonzeptionen*. In: *Ökumenische Rundschau*, Jg. 27, 1978, S. 377–400, hier S. 381.

gelischer Kirche gesprochen, wo es um die Bezeichnung charakteristischer Positionen geht, gleichsam als *pars pro toto* (oder vielmehr »*toto pro pars*«).

Da es in der Einheitsdiskussion an einer allgemein anerkannten Begrifflichkeit mangelt, ist es unumgänglich, die hier vorgenommene Benennung der verschiedenen Einheitsmodelle zu erläutern. Es wurde versucht, die jeweils am weitesten verbreitete Bezeichnung für einen bestimmten Vorschlag zu ermitteln und konsequent anzuwenden; weniger geläufige Verwendungsformen werden an dieser Norm gemessen, anderen Begriffen untergeordnet und gegebenenfalls als Fehlbezeichnungen disqualifiziert. Daraus ergibt sich folgende Einteilung (in Klammern soweit vorhanden die englischen Entsprechungen):

- *Organische Union*: Union, Kirchenunion, kirchliche Union, organische Einheit, organische Einigung, organische Gemeinschaft (*organic union*);
- *Föderative Union*: Föderation, Konföderation, föderative Einheit, föderative Gemeinschaft, kooperativ-föderative Vereinigung, Allianz, Rat, Bund, Kirchenbund (*federation*);
- *Korporative Union*: korporative Gemeinschaft, korporative Kircheneinheit, korporative Einheit, korporative Einigung, korporative Vereinigung, korporative Wiedervereinigung, körperschaftliche Union, körperschaftliche Vereinigung, (*corporative union*);
- *Konziliare Gemeinschaft* (*conciliar fellowship*);
- *Versöhnte Verschiedenheit*: Einheit in versöhnter Verschiedenheit, Einheit in Verschiedenheit, Einheit in versöhnter Vielfalt, versöhnte Vielfalt, versöhnte Mannigfaltigkeit (*reconciled diversity*);
- *Kirchengemeinschaft*: Gemeinschaft durch Konkordie, Kirchengemeinschaft durch Konkordie (*full communion*);
- *Koinonia*: Communio (*koinonia*);
- *Gegenseitige Anerkennung*;
- *Gemeinschaft von Gemeinschaften* (*communion of communions*);
- *Praktische Zusammenarbeit*: Einheit durch Zusammenarbeit, Einheit durch Solidarität (*unity in solidarity*);
- *Ökumene in Gegensätzen*: Einheit in Gegensätzen, Gemeinschaft in Gegensätzen.

Diese Übersicht soll natürlich nicht bedeuten, daß die verschiedenen untergeordneten Begriffe miteinander oder mit den jeweils übergeordneten völlig bedeutungsgleich wären. Bedeutungsgleichheit ist selbst bei Begriffsgleichheit keineswegs vorauszusetzen. Jede Formulierung hat ihren eigenen Akzent und insofern auch ihre Berechtigung. Auch sind diese Zuordnungen im Einzelnen umstritten und könnten auch anders getroffen werden. Es soll jedoch versucht werden, eine gewisse Systematik in die verwirrende Begriffsvielfalt der Einheitsdiskussion zu bringen und die hierbei vorgenommenen Entscheidungen von vornherein deutlich zu machen. Die Berechtigung dieser Entscheidungen wird erst im Verlauf der Diskussion des jeweiligen Einheitsmodells deutlich werden.

Es gibt verschiedene Versuche, die Begriffe Ökumene, Ökumenik und Ökumenismus voneinander abzugrenzen,¹²² jedoch noch keine Übereinstimmung in dieser Frage. Un-

¹²² Vgl. z.B. D'ARCY MAY, JOHN: Ökumene im Übergang. Gedanken zur Grundlegung ökumenischer Theologie und Praxis aus westkirchlicher Sicht. In: *Una Sancta*, Ht. 4, Jg. 45, 1990, S. 275–280; FRIELING, REINHARD: Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde (Zugänge zur Kir-

ter *Ökumene* und *ökumenisch* wird hier das gesamte Bemühen um (sichtbare) Einheit der christlichen Kirchen verstanden. *Ökumenik* steht für die wissenschaftliche Reflexion dieses Bemühens. Der Ausdruck *Ökumenismus* ist ursprünglich im katholischen Kontext entstanden: Er wurde 1937 von YVES CONGAR in seinem bahnbrechenden Buch „*Chrétiens Désunis. Principes d'un »Oecuménisme« Catholique*“ geprägt¹²³ und von der katholischen Kirche anerkannt durch die Aufnahme in das Konzilsdokument *Unitatis redintegratio*, wo im ersten Kapitel „Die katholischen Prinzipien des Ökumenismus“ erläutert werden. Der Begriff Ökumenismus wird hier verwendet, um die offizielle Position einer Kirche (nicht nur der katholischen) im ökumenischen Dialog zu bezeichnen.

Während es sich bei den bisher erörterten Begriffen um eine im Fachgespräch mehr oder weniger etablierte Terminologie handelt, muß hier noch eine weitere Begrifflichkeit erläutert werden, die in dieser Form nicht allgemein anerkannt ist. Wenn in dieser Arbeit von katholischer und *evangelischer* Kirche die Rede ist, so werden unter »evangelisch« alle Gemeinschaften verstanden, die sich der Reformation verdanken, also z.B. lutherische, reformierte und unierte Kirchen, aber auch Freikirchen wie Methodisten, Baptisten usw. Aus »evangelischer« Sicht mag es vielleicht unsachgemäß erscheinen, unter diesem einen Begriff subsumiert zu werden, handelt es sich doch jeweils um eigenständige Kirchen, die sich in ihrer Theologie, Spiritualität und Geschichte durchaus voneinander unterscheiden. Die Verschiedenheiten sind sogar so groß, daß diese Kirchen einander bis in die jüngste Vergangenheit hinein oftmals keine Abendmahlsgemeinschaft gewähren konnten. Jedoch hat der ökumenische Dialog hier bereits enorme Fortschritte gebracht, insbesondere seitdem 1973 mit der »Leuenberger Konkordie« Kirchengemeinschaft zwischen vielen lutherischen, reformierten und unierten Kirchen in Europa sowie den Böhmischem Brüdern und den Waldensern erklärt worden ist.¹²⁴ Diese Gemeinschaft hat sich seitdem durch den Beitritt weiterer Kirchen und Freikirchen (z.B. der Methodisten) beständig ausgeweitet. Obwohl natürlich die unterschiedlichen theologischen Akzentsetzungen fortbestehen, ist doch durch diesen Zusammenschluß eine neue ekklesiale Realität entstanden, die es gerechtfertigt erscheinen läßt, diese verschiedenen Kirchen gemeinsam als »evangelisch« anzusprechen. Das zeigt sich auch an der neuen Selbstbezeichnung, die sich die Mitgliedskirchen der Leuenberger Kirchengemeinschaft im Jahr 2003 gegeben haben; sie lautet »Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa«. Außerdem entspricht es der zunehmenden Tendenz im Protestantismus, nach einer gewissen institutionellen Vereinheitlichung zu streben, um mit einer gemeinsamen Stimme sprechen zu können. Schließlich relativieren sich die Unterschiede zwischen den evangelischen Kirchen gewissermaßen, wenn man sie der katholischen Kirche (und erst recht der orthodoxen Kirche¹²⁵) gegenüberstellt, wo

chengeschichte, Bd. 10), Göttingen 1992, S. 5 f.; NEUNER, PETER: *Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen*, Darmstadt 1997, S. 1–12.

¹²³ CONGAR, YVES: *Chrétiens Désunis. Principes d'un »Oecuménisme« Catholique* (Unam Sanctam, Bd. 1), Paris 1937.

¹²⁴ Vgl. LOHFF, WENZEL: *Die Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa: Leuenberger Konkordie. Eine Einführung mit dem vollen Text*, Frankfurt 1985.

¹²⁵ Häufig wird von evangelischer Seite die Einschätzung geäußert, der orthodoxen Tradition näher zu stehen als der katholischen Kirche, z.B. wegen der gemeinsamen Ablehnung päpstlicher Ansprüche oder auch wegen einer gewissen spirituellen Faszination, welche die Orthodoxie schon allein aufgrund ihrer Fremdheit auszuüben vermag. Dem entspricht die Neigung zahlreicher orthodoxer Theologen, die Orthodoxie gleichsam als »goldenen Mittelweg« zwischen der katholischen Kirche auf der einen und der evangelischen Kirche auf der anderen Seite zu sehen. M.E. ist jedoch die Kluft zwischen evangelischer

die Differenzen ungleich größer sind. In der hier verwendeten Terminologie handelt es sich bei der katholischen und den evangelischen Kirchen um zwei verschiedene *Konfessionen*, weil ihnen tatsächlich unterschiedliche »Bekenntnisse« zugrunde liegen und sie sich wesentlich über Fragen des Glaubens voneinander getrennt haben. Im Unterschied dazu werden die verschiedenen evangelischen Kirchen als *Denominationen* bezeichnet.¹²⁶ Natürlich bedeutet das nicht, daß sie sich nur dem »Namen« nach unterscheiden und bekenntnismäßig keine eigenständige Identität besitzen; es weist vielmehr darauf hin, daß mit diesen einzelnen Namen Gemeinschaften bezeichnet werden, die institutionell eigenständig sind, obwohl eine grundlegende Gemeinschaft im Bekenntnis gegeben ist. Selbst wenn man zwei einander eng verwandte Freikirchen wie die »freie evangelische Gemeinde« und die »evangelisch-freikirchliche Gemeinde« miteinander vergleicht, wird man feststellen, daß es unterschiedliche Ausprägungen mancher Glaubensüberzeugungen gibt.¹²⁷ Aber diese Verschiedenheiten sind doch nicht so groß, daß es nicht möglich wäre, von einer gemeinsamen evangelischen Theologie und Kirche zu sprechen. Damit sollen die Unterschiede nicht nivelliert oder gar diskreditiert, sondern in einen größeren Zusammenhang gestellt und mit einer ökumenischen Perspektive verbunden werden.

Wenn in dieser Arbeit die Einheit der Kirche in der ökumenischen Diskussion untersucht wird, so geht es vor allem um die Frage, welche Gestalt ein Einheitsmodell haben könnte, das Kirchen von so unterschiedlicher Prägung wie die katholische Kirche und die *evangelischen* Kirchen miteinander verbinden soll. Gleichwohl ist dabei schwerpunktmäßig an die *evangelisch-lutherische* Kirche (bzw. an die *evangelisch-lutherischen* Kirchen) gedacht. Dies liegt daran, daß in unserem Kontext in Deutschland unter den reformatorischen Kirchen die lutherische mit Abstand am stärksten vertreten ist und somit die größte Bedeutung hat. Die ökumenische Situation hiezulande stellt sich – trotz der Erosion der Volkskirchlichkeit und aller Pluralisierung des religiösen und weltanschaulichen Kontextes – immer noch annähernd als Pattsituation zwischen den beiden großen »Blöcken« der katholischen und der lutherischen Kirche dar (natürlich mit regional sehr unterschiedlicher Verteilung). Trotz dieses sachlichen Schwerpunktes auf der lutherischen Theologie und Kirche wird hier zumeist die allgemeine Bezeichnung »evangelisch« verwendet – z.B. da, wo im Rahmen von ÖRK und *Faith and Order* viele protestantische Kirchen gemeinsam ihre Zielvorstellungen entwickelt haben. Darüber hinaus erscheint es unpassend, von der Bezeichnung »lutherisch« überhaupt Gebrauch zu machen. Gerade aus Respekt vor LUTHERs Erbe verbietet sie sich geradezu, hat er doch selbst sich dagegen verwahrt: „Zum ersten bitte ich, man wollt meines Namens schweigen, und sich nicht »lutherisch«, sondern Christen heißen. Was ist LUTHER? Ist doch das Evangelium nicht mein. So bin ich auch für nie-

und orthodoxer Kirche ungleich größer, als diejenige zwischen evangelischer und katholischer Christenheit: Die beiden letzteren entstammen einer langen *gemeinsamen Tradition*; sie sprechen zumindest die gleiche Sprache und streiten über die gleichen Fragen. Auch wenn sie sich darin widersprechen, so wissen sie jedenfalls, worüber sie sich uneins sind, z.B. in den Lehrstreitigkeiten über Transsubstantiation oder Infallibilität. Solchen Problemen steht die orthodoxe Theologie ganz fremd gegenüber; je mehr sie sich ihrer selbst bewußt wird, umso deutlicher tritt zutage, daß die westliche und die östliche Tradition ganz eigenständige Ausprägungen des Christentums darstellen.

¹²⁶ Üblicherweise wird der Begriff »Denomination« viel enger gefaßt und nur für einander historisch und theologisch sehr nahestehende Freikirchen verwendet; Lutheraner und Reformierte dagegen werden durchaus als verschiedene »Konfessionen« angesprochen.

¹²⁷ Vgl. GELDBACH, ERICH: Freikirchen – Erbe, Gestalt, Wirkung (Bensheimer Hefte, Ht. 70), Göttingen 1989.

mand gekreuzigt worden. Wie käme denn ich armer, stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi sollt mit meinem heillosten Namen nennen? Nicht also, lieber Freund, laßt uns tilgen die parteischen Namen und Christen heißen, dessen Lehre wir haben. [...] Ich bin und will keines Meister sein.¹²⁸

1.7. Literaturbericht

Da die Diskussion über die Einheit der Kirche allgemein als entscheidend für den erfolgreichen Fortgang der ökumenischen Bewegung angesehen wird, wäre zu erwarten, daß es eine reichhaltige Literatur zu diesem Thema gibt. Dies ist jedoch nur bedingt der Fall: Es gibt zur Frage nach den Einheitsvorstellungen keine Quellensammlung und kaum Monographien, vielmehr finden sich relevante Aussagen weit verstreut und oftmals eher beiläufig in den verschiedensten Verlautbarungen, Abhandlungen und Aufsätzen. Die Benutzung der Literatur wird erschwert durch den Umstand, daß selbst einschlägige und oft zitierte Texte teilweise nur in schwer zugänglicher sogenannter »grauer Literatur« veröffentlicht worden sind (z.B. in hektographierten Broschüren des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf). Manche Texte sind in mehreren unterschiedlichen Versionen geläufig (verschiedene Sprachen bzw. Übersetzungen und Bearbeitungen), wobei es nicht immer möglich ist, die ursprüngliche Fassung zu ermitteln.

Einerseits gibt es eine Fülle von ökumenischen Dokumenten, in denen versucht wird, eine Einheitsvorstellung zu formulieren: allen voran Erklärungen verschiedener Versammlungen von Glauben und Kirchenverfassung oder des Ökumenischen Rates der Kirchen; ebenso Erklärungen der konfessionellen Weltbünde, der Leuenberger Kirchengemeinschaft, der EKD oder der VELKD, der katholischen Kirche (z.B. auf dem 2. Vatikanischen Konzil, bei der Würzburger Synode oder in päpstlichen Enzykliken); weiterhin in den Berichten bilateraler Dialoge, z.B. zwischen der römisch-katholischen und der evangelisch-lutherischen Kirche in den Dokumenten „Wege zur Gemeinschaft“ und „Einheit vor uns“. Das letztere Dokument verdient besondere Beachtung, da es die Frage nach den Zielvorstellungen kirchlicher Einheit speziell zwischen katholischer und evangelischer Kirche zum ausdrücklichen Gegenstand der Untersuchung macht; dabei wird die bisherige Diskussion zusammengefaßt und eindeutig Position bezogen, indem sich die Kommission für das Einheitsmodell der »Versöhnten Verschiedenheit« ausspricht.¹²⁹ Auf der Ebene des multilateralen Dialoges ist das vorläufige Studiendokument „Vorstellungen der Einheit und Modelle der Einigung“ der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen vergleichbar,¹³⁰ da auch hier die Frage der Einheitsvorstellungen ausführlich behandelt wird, allerdings in weniger systematischer Form. Das Einheitsmodell, das hier favorisiert wird, ist dasjenige der »Konziliaren Gemeinschaft«.¹³¹

In der Literatur zur Einheitsfrage liegt ein gewisser Schwerpunkt in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts, in denen die Einheitsdiskussion besonders intensiv geführt wurde. Neben der expliziten Thematisierung verschiedener Einheitsmodelle gibt es ei-

¹²⁸ LUTHER, MARTIN: Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883 ff., Bd. 8, 685, S. 4–15.

¹²⁹ Gemeinsame Römisch-Katholische/Evangelisch-Lutherische Kommission: Einheit vor uns, Nr. 47.

¹³⁰ Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: Vorstellungen der Einheit und Modelle der Einigung. Ein vorläufiges Studiendokument. In: Ökumenische Centrale, Materialdienst, Nr. 17, 1973, S. 1–18.

¹³¹ Ebd., S. 18.

ne schier unübersehbare Fülle an Material, wo bestimmte Einheitsvorstellungen stillschweigend vorausgesetzt oder nur am Rande erwähnt werden, sei es in offiziellen ökumenischen Dokumenten oder in Beiträgen einzelner Theologen. Auch mangelt es keineswegs an kurzen, überblickshaften Aufzählungen der wichtigsten Einheitsmodelle – wobei es kaum eine Systematik gibt, die der anderen gleicht.¹³²

Was in auffallender Weise fehlt, ist eine gründliche systematische Untersuchung über die Einheitsdiskussion. Es gibt nur ein einziges Lehrbuch, welches sich dieser Frage ausdrücklich widmet: das Werk „Ökumenische Zielvorstellungen“ von HARDING MEYER.¹³³ Detailliert wird hier die Diskussion um einige der wichtigsten Einheitsmodelle nachvollzogen. Als einschlägiges Standardwerk zum Thema wird es auch in der englischsprachigen Literatur genannt, weil es dort nichts Entsprechendes gibt.¹³⁴ Vom selben Autor stammen auch einige wissenschaftliche Aufsätze, die trotz ihrer Kürze in

¹³² Eine beispielhafte Auswahl in alphabetischer Reihenfolge: BIRMELÉ, ANDRÉ: Die Diskussion über die Einheitsvorstellungen. Vortrag vor den Ökumene-Beauftragten der Landeskirche im Januar 1982 in Friedrichroda. In: Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen, Nr. 13, 1982, S. 109–120; BÖTTIGHEIMER, CHRISTOPH: Einheit ja, aber welche? Über die Problematik ökumenischer Zielvorstellungen. In: Stimmen der Zeit, Ht. 1, Jg. 130, 2005, S. 24–36; DERS.: Ökumene ohne Ziel? Ökumenische Einigungsmodelle und katholische Einheitsvorstellungen. In: Ökumenische Rundschau, Ht. 2, Jg. 52, 2003, S. 174–187; DÖRING, HEINRICH: Grundkurs ökumenischer Information. In: Una Sancta, Ht. 2, Jg. 33, 1978, S. 1–54, hier S. 49–53; DERS.: Grundriß der Ekklesiologie. Zentrale Aspekte des katholischen Selbstverständnisses und ihre ökumenische Relevanz (Grundrisse, Bd. 6), Darmstadt 1986, S. 215–219; FRIELING, REINHARD: Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde (Zugänge zur Kirchengeschichte, Bd. 10), Göttingen 1992, S. 257–265; DERS.: Welche Einheit wollen wir? Ökumene als Bewegung und Institution. In: BOECKLER, RICHARD (Hg.): Welche Ökumene meinen wir? Eine Bilanz der Ökumene seit Nairobi (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, Nr. 32), Frankfurt 1978, S. 76–99, hier S. 86–88; HASSELMANN, NIELS (Hg.): Kirche im Zeichen der Einheit. Texte und Überlegungen zur Frage der Formen kirchlicher Einheit, Göttingen 1979, S. 42–48; HELL, SILVIA: Auf der Suche nach sichtbarer Einheit. In: Zeitschrift für katholische Theologie, Ht. 1, Jg. 125, 2003, S. 18–46; KINNAMON, MICHAEL: Truth and Community. Diversity and its Limits in the Ecumenical Movement, Genf 1988, S. 75–90; KÖRTNER, ULRICH: Versöhnte Verschiedenheit. Ökumenische Theologie im Zeichen des Kreuzes, Bielefeld 1996, S. 68–74; MÜHLEN, HERIBERT: Modelle der Einigung. Auf dem Weg zu einem universalen Konzil aller Christen. In: Catholica, Ht. 2, Jg. 27, 1973, S. 111–134, hier S. 111–117; NEUNER, PETER: Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf 1984, S. 170–177; DERS.: Konzepte und Prognosen für die Kircheneinheit: Welche kirchlich-theologische Einheit streben die Kirchen an? Eine römisch-katholische Position. In: Orthodoxes Forum, Jg. 19, 2005, S. 205–216; DERS.: Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997, S. 281–296; DERS.: Stufen auf dem Weg zur kirchlichen Einheit. In: DERS./WOLFINGER, FRANZ (Hg.): Auf Wegen der Versöhnung. Beiträge zum ökumenischen Gespräch [Festschrift HEINRICH FRIES], Frankfurt 1982, S. 261–282, hier S. 265–274; NEUNER, PETER: Vor dem Ende der Konsensökumene? Zur Rezeption der Studie über die Lehrverwerfungen. In: BROSEDER, JOHANNES (Hg.): Von der Verwerfung zur Versöhnung. Zur aktuellen Diskussion um die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts, Neukirchen-Vluyn/Hamburg 1996, S. 51–79, hier S. 54–79; NEUNER, PETER/KLEINSCHWÄRZER-MEISTER, BIRGITTA: Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf 2002, S. 189–195; RAISER, KONRAD: Modelle kirchlicher Einheit. Die Debatte der siebziger Jahre und die Folgerungen für heute. In: Ökumenische Rundschau, Jg. 36, 1987, S. 195–216; SCHEELE, PAUL-WERNER: Die Einheit vor uns. Zur ökumenischen Diskussion über die Modelle und Modalitäten der christlichen Einheit. In: Catholica, Ht. 2, Jg. 34, 1980, S. 146–173, hier S. 150–168; DERS.: Einheitssuche – Einheitskrise – Einheitsmodelle. In: Lebendiges Zeugnis – Ökumenische Orientierung, Ht. 2, 1974, S. 9–18, hier S. 13–18; SCHEELE, PAUL-WERNER: Nairobi – Genf – Rom. Die Weltchristenheit vor und nach der 5. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Nr. 13), Paderborn 1976, S. 187–191; URBAN, HANS JÖRG/WAGNER, HARALD (Hg.): Handbuch der Ökumenik, 3 Bde., Paderborn 1985–1987, Bd. 1, S. 169–174.

¹³³ HARDING MEYER, ÖKUMENISCHE ZIELVORSTELLUNGEN (Bensheimer Hefte, Ht. 78/Ökumenische Studienhefte, Bd. 4), Göttingen 1996.

¹³⁴ Vgl. RUSCH, WILLIAM: One Movement, Many Visions? In: Journal of Ecumenical Studies, Ht. 3/4, Jg. 35, 1998, S. 341–346, hier S. 344.

einem Literaturbericht nicht unerwähnt bleiben dürfen, da sie wichtige Klärungen zur Entstehung einzelner Einheitsmodelle enthalten und häufig zitiert werden. Es handelt sich vor allem um den Beitrag „»Einheit in versöhnter Verschiedenheit« – »konziliare Gemeinschaft« – »organische Union«. Gemeinsamkeit und Differenz gegenwärtig diskutierter Einheitskonzeptionen“ von 1978¹³⁵ (überarbeitete Fassung veröffentlicht 1998¹³⁶); außerdem um den Artikel „Welches Modell kirchlicher Einheit ist der Sendung der Kirche angemessen?“¹³⁷ Letzterer enthält einen ausführlichen Dokumentationssteil, in dem 19 z.T. unveröffentlichte oder schwer zugängliche Texte zur Einheitsdiskussion im Wortlaut angeführt sind.

Im Jahr 1955 bemerkte VISSER'T HOOFT auf der Sitzung des Zentralkomitees des Ökumenischen Rates der Kirchen in Davos: „Soweit ich weiß, hat bisher niemand den Versuch gemacht, das zu sammeln und zusammenzufassen, was repräsentative Organe des Ökumenischen Rates tatsächlich zur Frage der Einheit gesagt haben.“¹³⁸ Das änderte sich erst 1969, als die Dissertation von HEINRICH DÖRING erschien unter dem Titel „Kirchen unterwegs zur Einheit. Das Ringen um die sichtbare Einheit der Kirchen in den Dokumenten der Weltkirchenkonferenzen. Eine phänomenologisch-theologische Betrachtung“.¹³⁹ DÖRING versucht darin nachzuweisen, daß sich die verschiedenen Einheitsvorstellungen mit innerer Notwendigkeit in einem „ökumenischen Integrationsprozeß“ auf eine Konvergenz im katholischen Verständnis der Sakramentalität der Kirche zu entwickeln.¹⁴⁰ So verständlich dieser Gedankengang vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund des 2. Vatikanischen Konzils (1962–1965) auch erscheint, so haben sich DÖRINGS Prognosen doch bislang nicht erfüllt.¹⁴¹ 1979 wurde die Dissertation von GÜNTHER GABMANN veröffentlicht, die sich dem Thema „Konzeptionen der Einheit in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910–1937“ widmete.¹⁴² Für den genannten Zeitraum von 17 Jahren ist damit die Einheitsdiskussion, wie sie sich innerhalb der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung vollzog, detailliert aufgearbeitet. Erst 1996 hat sich WOLFGANG THÖNISSEN mit seiner Habilitation „Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Chris-

¹³⁵ MEYER, HARDING: »Einheit in versöhnter Verschiedenheit« – »konziliare Gemeinschaft« – »organische Union«. Gemeinsamkeit und Differenz gegenwärtig diskutierter Einheitskonzeptionen. In: Ökumenische Rundschau, Jg. 27, 1978, S. 377–400.

¹³⁶ MEYER, HARDING: »Einheit in versöhnter Verschiedenheit«. Hintergrund, Entstehung und Bedeutung des Gedankens. In: DERS.: Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie, Bd. 1, Frankfurt/Paderborn 1998, S. 101–119.

¹³⁷ MEYER, HARDING: Welches Modell kirchlicher Einheit ist der Sendung der Kirche angemessen? In: KEMPER, KLAUS/KREMKAU, KLAUS (Hg.): Pluralität und Einheit der Kirche in der heutigen westlichen Gesellschaft. 8. theologische Konferenz zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Kirche von England vom 8. bis 11. April 1986 auf Schloß Schwanberg (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, Nr. 58), Frankfurt 1988, S. 18–60.

¹³⁸ VISSER'T HOOFT, WILLEM A.: Für welches Verständnis von Einheit setzt sich der Ökumenische Rat ein? In: DERS.: Ökumenischer Aufbruch. Hauptschriften, Bd. 2, Stuttgart 1967, S. 136–147, hier S. 139 [= DERS.: Das verschiedene Verständnis der Einheit und die Einheit, für die sich der Ökumenische Rat der Kirchen einzusetzen sucht. In: Ökumenische Bilanz. Reden und Aufsätze aus zwei Jahrzehnten, Stuttgart 1966, S. 110–123].

¹³⁹ DÖRING, HEINRICH: Kirchen unterwegs zur Einheit. Das Ringen um die sichtbare Einheit der Kirchen in den Dokumenten der Weltkirchenkonferenzen. Eine phänomenologisch-theologische Betrachtung (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, NF Ht. 17–20), München 1969.

¹⁴⁰ Ebd., S. 478–481.

¹⁴¹ Vgl. auch den Ausblick ebd., S. 556–560.

¹⁴² GABMANN, GÜNTHER: Konzeptionen der Einheit in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910–1937 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 39), Göttingen 1979.

ten¹⁴³ erneut ausführlich der Einheitsdiskussion zugewandt. Aus katholischer Perspektive werden darin vor allem die Einheitsmodelle »Koinonia« bzw. »Communio« entfaltet und mit dem evangelischen Modell »Kirchengemeinschaft« in Beziehung gesetzt; aufgrund der Übereinstimmungen zwischen beiden wird eine realisierbare Einheitsvorstellung zwischen katholischer Kirche und anderen Kirchen postuliert.¹⁴⁴ In die gleiche Richtung geht auch das Buch „Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion“, das THÖNISSEN gemeinsam mit GEORG HINTZEN im Jahr 2001 veröffentlicht hat.¹⁴⁵ Die neueste Dissertation, die auf die Einheitsdiskussion Bezug nimmt, ist der Beitrag von OLIVER SCHUEGRAF „Der einen Kirche Gestalt geben. Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene“.¹⁴⁶ Hier werden in umfassender Gründlichkeit alle einschlägigen Dokumente des bilateralen ökumenischen Dialoges ausgewertet und auf ihren ekklesiologischen Gehalt hin befragt. Die Frage nach einem Konsens in der Diskussion über die Einheit der Kirche muß freilich auch hier offen bleiben.¹⁴⁷

¹⁴³ THÖNISSEN, WOLFGANG: Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Christen, Freiburg 1996.

¹⁴⁴ Ebd., S. 385–390.

¹⁴⁵ HINTZEN, GEORG/THÖNISSEN, WOLFGANG: Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion, Paderborn 2001.

¹⁴⁶ SCHUEGRAF, OLIVER: Der einen Kirche Gestalt geben. Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene (Jerusalem Theologisches Forum, Bd. 3), Münster 2001.

¹⁴⁷ Ebd., S. 404–413.

[...] Der fehlende Text ist nicht Bestandteil dieses Auszugs.

4. **Ausblick: Mögliche Konvergenzen in der Einheitsdiskussion**

Nachdem über eine mögliche Gestalt kirchlicher Einheit das gesamte 20. Jahrhundert lang intensiv nachgedacht worden ist, nachdem zahlreiche ökumenische Dokumente von den verschiedensten Gremien und Kirchen verabschiedet worden sind, nachdem namhafte Theologen aller Konfessionen ihre Entwürfe vorgelegt haben und nachdem in vielen Kirchen die ekklesiologischen Grundlagen präzisiert worden sind, drängt sich die Frage auf: Was ist das Ergebnis dieser Bemühungen? Gibt es eine gemeinsame Zielvorstellung kirchlicher Einheit, die *theologisch verantwortbar* und *ökumenisch konsensfähig* ist – und zwar auch zwischen zwei so unterschiedlichen Gemeinschaften wie der katholischen und der evangelischen Kirche? Anders ausgedrückt: Gibt es einen Fundamentalkonsens bzw. einen »differenzierten Konsens in der Ekklesiologie«, der es erlaubt, ein gemeinsames Einheitsmodell zu formulieren? Diesen Fragen soll abschließend nachgegangen werden. Um das Ergebnis vorwegzunehmen: Es soll gezeigt werden, daß in Bezug auf das *Einheitsverständnis* ein grundlegender *Konsens* vorhanden ist. Daraus ergeben sich bestimmte *Konvergenzen* im Hinblick auf ein *Einheitsmodell*, jedoch ohne daß hier bereits von einem Konsens gesprochen werden kann.

Die bisherige Einheitsdiskussion hat zu Übereinstimmung in einigen elementaren Aspekten des *Einheitsverständnisses* geführt. Als erstes gehört dazu die allen gemeinsame Überzeugung, daß die *Einheit der Kirche ein ekklesiologisches Grunderfordernis ist*. Im Apostolischen Glaubensbekenntnis wird die *unitas* unter den vier *notae ecclesiae* an erster Stelle genannt: „Ich glaube [an] die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ...“. PETER NEUNER bemerkt hierzu: „Das Credo bekennt die Kirche nicht deswegen als eine, weil die Gläubigen die Einheit so treu bewahrt hätten, sondern weil sie von Gott als eine gestiftet und in ihrer Einheit gewollt ist. Einheit ist nicht ein bloß protokollarisches Attribut der Kirche, sondern sie gehört zu ihrem Wesen. Die Kirche ist dadurch eins, daß sie in Einheit mit Gott steht. Einheit ist also zunächst nicht eine empirisch erhebbare Wirklichkeit, sondern eine theologische Qualität. Sie besagt die Übereinstimmung der Kirche mit der Stiftung Jesu Christi, so wie er sie gewollt hat. Wenn sie diese Einheit preisgeben würde, würde sie aufhören, Kirche zu sein. [...] Man darf sich an einen Zustand nicht gewöhnen, der der Stiftung Jesu und dem Wesen der Kirche entgegengesetzt ist: an die Spaltung ebenso wenig wie an eine Häresie oder an den Bruch mit dem apostolischen Ursprung. Einheit gehört so wesentlich zur Kirche und ihrem Auftrag wie Rechtgläubigkeit und Apostolizität. Auch eine jahrhundertlange Geschichte vermag nicht zu legitimieren, daß Kirchen sich gegenseitig ausschließen, sich im Grunde also ex-kommunizieren. Das weiß die Theologie: Eine ungerechte Exkommunikation schädigt nicht den Betroffenen, sondern den, der sie verhängt und an ihr festhält. Wenn nicht unabweisbare Gründe des Glaubens oder der Lebensführung dazu zwingen, jemandem oder einer bestimmten Personengruppe die kirchliche Gemeinschaft abzusprechen, ist eine Trennung nicht zu rechtfertigen.“¹⁸⁹⁶ In ähnlichem Sinne hat sich auch JOSEPH RATZINGER geäußert in seinem vielbeachteten Vortrag „Prognosen über die Zukunft des Ökumenismus“; diese Gedanken sind inzwischen

¹⁸⁹⁶ NEUNER, PETER: Ekklesiologie. In: BEINERT, WOLFGANG (Hg.): Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik, Bd. 2, Paderborn 1995, S. 401–578, hier S. 484 und 486.

zum ökumenischen Allgemeingut geworden. Darin sagt er, „daß Einheit ihrerseits eine christliche Wahrheit, ein christlich Wesentliches ist und daß sie in der Rangordnung so hoch steht, daß sie nur um des ganz Grundlegenden willen geopfert werden darf [...]. Die Aufgabe jedes verantwortlichen Christen und in besonderer Weise natürlich der Theologen und Kirchenführer ist es, dem theologisch Möglichen geistlich Raum zu schaffen; ohne billige Oberflächlichkeit doch überall das Gegensätzliche unter dem zwingenden Auftrag einer Einheit ohne Einerleiheit zu sehen und zu leben; nicht nur immer nach der Vertretbarkeit der Einigung, der Anerkennung des anderen, sondern noch viel nachdrücklicher nach der Vertretbarkeit des Getrenntbleibens zu fragen, denn nicht die Einheit bedarf der Rechtfertigung, sondern die Trennung.“¹⁸⁹⁷ Es herrscht Konsens darüber, daß die Einheit der Kirche notwendig ist für ihre Glaubwürdigkeit vor der Welt und daß die Einheit insofern eine zeugnishaftige Bedeutung hat. Die Christenheit ist dazu berufen, die Einheit der Kirche zu verwirklichen und dadurch der Einheit der Menschheit zu dienen.

Zweitens besteht Übereinstimmung, daß die Einheit der Kirche zugleich eine göttliche Gabe und eine menschliche Aufgabe ist. Die Einheit kann nicht von Menschen herbeigeführt werden; sie ist schon da, denn sie ist der Kirche durch Christus vorgegeben. Diese göttliche Gabe ist jedoch durch menschliche Schuld beeinträchtigt worden, ohne ganz verlorengegangen zu sein: Da die Einheit für die Kirche konstitutiv ist, könnte die Kirche ohne dieses Geschenk gar nicht bestehen. Zumeist wird das von offenkundigen Spaltungen geprägte Erscheinungsbild der christlichen Kirchen dadurch erklärt, daß zwar nicht die Einheit als solche, wohl aber die »sichtbare Einheit« verlorengegangen sei und es deshalb die Aufgabe der ökumenischen Bewegung ist, die gegebene Einheit wieder sichtbar zu machen. Der menschliche Beitrag zu diesem Werk besteht in dem Bemühen um gegenseitiges Kennenlernen, theologischen Dialog und praktische Zusammenarbeit, vor allem aber in der Buße für die eigene Unversöhnlichkeit und in der Bitte an Gott um die Wiederherstellung der Einheit. Deshalb bezeichnete das 2. Vatikanum das „Gebet für die Einheit der Christen als die Seele der ganzen ökumenischen Bewegung“.¹⁸⁹⁸ Zwar bleibt es umstritten, ob schon im Diesseits oder erst im Eschaton die Erhöhung dieser Gebete und der Bitte Christi aus dem »hohepriesterlichen Gebet« zu erwarten ist, daß die Christen „eins seien, wie wir eins sind – ich in ihnen und du in mir –, daß sie in eins vollendet seien, damit die Welt erkenne, daß du mich gesandt und sie geliebt hast, wie du mich geliebt hast.“ (Joh 17, 22.23) Die Mehrheit der Ökumeniker ist jedoch der Überzeugung, daß nach Gottes Willen die sichtbare Einheit der Kirche hier in dieser Welt wiederhergestellt werden kann und soll.

Damit ist der dritte Aspekt eines fundamentalen Konsenses angesprochen: Ebenso wie die Kirche selbst notwendigerweise sichtbar ist (obgleich sie sich nicht in dieser sichtbaren Dimension erschöpft), so gilt auch, daß die Einheit der Kirche sichtbar werden muß. Traditionelle Differenzen zwischen katholischer und evangelischer Theologie in Bezug auf die Sichtbarkeit der Kirche sind im Grundsatz überwunden und können als unterschiedliche Schwerpunktsetzungen gelten. Das Ziel der sichtbaren Einheit der Kirche ist seit 1972 ausdrücklich in die Verfassung des Ökumenischen Rates der Kir-

¹⁸⁹⁷ RATZINGER, JOSEPH: Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, S. 210 f. [Erstveröffentlichung: DERS.: Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus. In: Bausteine für die Einheit der Christen, Ht. 65, Jg. 17, 1977, S. 6–14 sowie: DERS.: Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus. In: Pro Oriente (Hg.): Ökumene – Konzil – Unfehlbarkeit, Innsbruck 1979].

¹⁸⁹⁸ *Unitatis redintegratio*, Nr. 8. In: RAHNER, KARL/VORGRIMMER, HERBERT (Hg.): Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg ²⁷1998, S. 238.

chen aufgenommen.¹⁸⁹⁹ Damit hängt auch die Frage nach den Strukturen der Einheit zusammen: Ein Einheitsmodell, welches diese Frage übergeht, kann nicht als ökumenisch konsensfähig gelten.

Als viertes Element der Übereinstimmung im Einheitsverständnis kann der Grundsatz betrachtet werden, *daß die Einheit der Kirche und die Vielfalt in der Kirche zusammengehören*. In der evangelischen Ekklesiologie drückt sich diese Gewißheit durch die berühmte Formel „*nec necesse est*“ in der *Confessio Augustana* Artikel VII aus; in der katholischen Ekklesiologie ist sie verwirklicht durch die Existenz verschiedener Teilkirchen mit eigenständigem Ritus in Liturgie, Spiritualität, Theologie, Verfassung und Kirchenrecht. Die Zusammengehörigkeit von Einheit und Vielfalt ist eine wesentliche Voraussetzung für jedes Einheitsmodell. Dabei besteht die Herausforderung darin, beide Anliegen miteinander zu verbinden und die Grenzen der legitimen Vielfalt zu bestimmen. Es herrscht Konsens darüber, daß Vielfalt in geographischer, sprachlicher, kultureller und spiritueller Hinsicht in der weltweiten Ökumene unverzichtbar ist; ob darüber hinaus auch die bleibende Vielfalt der Konfessionen mit der Einheit der Kirche zusammengedacht werden kann, wie es bei dem Einheitsmodell »versöhnte Verschiedenheit« vorgeschlagen worden ist, bleibt umstritten.

Diese *vier gemeinsamen Grundüberzeugungen* können als verbindlicher Ertrag der Einheitsdiskussion gelten; zukünftige Überlegungen sollten nicht mehr dahinter zurück gehen. Sie sind bereits in der sogenannten »Einheitsformel von Neu-Delhi« enthalten, einem der frühesten und bekanntesten Versuche in der ökumenischen Bewegung, ein gemeinsames Einheitsverständnis verbindlich zu formulieren. Dort heißt es: „*Wir glauben, daß die Einheit, die zugleich Gottes Wille und seine Gabe an die Kirche ist, sichtbar gemacht wird, indem alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heiland bekennen, durch den Heiligen Geist in eine völlig verpflichtete Gemeinschaft geführt werden [...]. Wir glauben, daß wir für solche Einheit beten und arbeiten müssen. [...] Es ist uns klar, daß Einheit nicht einfach Uniformität der Organisation, des Ritus oder der Lebensform bedeutet.*“¹⁹⁰⁰

So besteht in Bezug auf das Einheitsverständnis ein gewisser Fundamentalkonsens; schwieriger ist jedoch die Frage, welches *Einheitsmodell* aufgrund dessen entwickelt werden soll. Denn für die praktische Verwirklichung der kirchlichen Einheit reicht ein übereinstimmendes Einheitsverständnis nicht aus – es muß ein konkretes Modell entwickelt werden, das dann gemeinsam umgesetzt werden kann. Die Ausarbeitung eines *ökumenisch konsensfähigen Einheitsmodells* erscheint schwieriger, als die Formulierung des Einheitsverständnisses, weshalb es in der Einheitsdiskussion eine größere Anzahl von Modellvorschlägen gegeben hat. Jedoch gibt es auch hier gewisse Elemente, die immer wiederkehren und sich breiter Zustimmung erfreuen, so daß man zumindest von einer Konvergenz sprechen kann. An erster Stelle ist hier das Erfordernis der Gemeinschaft im *Abendmahl* zu nennen. Kirchengemeinschaft bedingt Abendmahlsgemeinschaft – dies muß als gemeinsame Überzeugung festgehalten werden. Zwar gab es hier zu Beginn in der Einheitsdiskussion noch gewisse Schwankungen: So wurde auf der 1. Weltmissionskonferenz in Edinburgh/1910 das Einheitsmodell der föderativen

¹⁸⁹⁹ In: KRÜGER, HANFRIED/MÜLLER-RÖMHELD, WALTER (Hg.): Bericht aus Nairobi 1975. Ergebnisse – Erlebnisse – Ereignisse. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, 23. November bis 10. Dezember 1975 in Nairobi/Kenia, Frankfurt 1976, S. 327.

¹⁹⁰⁰ In: VISSER'T HOOFT, WILLEM A. (Hg.): Neu-Delhi 1961. Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Stuttgart 1962, S. 130 f.

Union vorgeschlagen, welches praktische Zusammenarbeit zwischen den Kirchen vorsah, ohne Abendmahlsgemeinschaft ausdrücklich einzuschließen.¹⁹⁰¹ Andererseits wurde auf der 2. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenversammlung in Edinburgh/1937 die Abendmahlsgemeinschaft so hoch eingeschätzt, daß diese als eigenständiges Einheitsmodell betrachtet worden ist.¹⁹⁰² Inzwischen hat sich jedoch die Erkenntnis durchgesetzt, daß Abendmahlsgemeinschaft kein »Einheitsmodell«, wohl aber unverzichtbarer Bestandteil eines jeden vollgültigen Modells kirchlicher Einheit ist.

Während Abendmahlsgemeinschaft gewissermaßen die Bestätigung und Vollendung für die Einheit der Kirche darstellt, gilt das gemeinsame *Bekenntnis* des christlichen Glaubens allgemein als Voraussetzung der Kircheneinheit. So ergibt sich ein grundlegender Zusammenhang von Bekenntnisgemeinschaft – Kirchengemeinschaft – Abendmahlsgemeinschaft. Zwar besteht Einigkeit in Bezug auf die fundamentale Bedeutung der Bekenntnisgemeinschaft, umstritten ist jedoch, wie dieses Erfordernis konkret zu verstehen ist: Welche Inhalte des christlichen Glaubens müssen in welcher Weise gemeinsam festgehalten werden, damit die Einheit des Glaubens in ausreichendem Maß gegeben ist? Anders formuliert: Wieviel Einheit ist nötig und wieviel Vielfalt ist möglich, um das Erfordernis der Bekenntnisgemeinschaft zu erfüllen? Die Vorstellungen reichen hier von weitgehend bekenntnisfreien, auf persönlicher Frömmigkeit beruhenden Formen des Christentums¹⁹⁰³ über den Vorschlag, die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse als ausreichende Grundlage kirchlicher Einheit zu betrachten,¹⁹⁰⁴ bis hin zu weitreichenden Forderungen nach Übernahme einer bestimmten dogmatischen Tradition.

Allgemein anerkannt ist in der Einheitsdiskussion auch die Bedeutung der *Taufe* als einheitsstiftendes Sakrament. Zwar wird die Bezeichnung »Sakrament« nicht in allen Traditionen verwendet, dennoch gibt es einen breiten Konsens in Bezug auf die Praxis der Taufe. Er schließt ein: die Spendung der Taufe mit Wasser, die Verwendung der trinitarischen Taufformel, die Einmaligkeit der Taufe, die Bedeutung der Taufe als christliches Initiationssakrament und die ökumenische Anerkennung der Taufe. Der letztgenannte Aspekt ist von besonderer Wichtigkeit: Die Taufe dient der Eingliederung in den Leib Christi, nicht der Zuordnung zu einer bestimmten Konfession. Deshalb wird die christliche Taufe von fast allen Kirchen wechselseitig anerkannt und im Falle einer Konversion nicht wiederholt. Die gemeinsame Taufe stiftet somit ein grundlegendes sakramentales Band der Einheit zwischen den getrennten Christen, und sie ist

¹⁹⁰¹ World Missionary Conference, 1910: To consider Missionary Problems in relation to the Non-Christian World, Bd. 7, Edinburgh/New York [ca. 1910], S. 83–118.

¹⁹⁰² HODGSON, LEONARD/STAEHELIN, ERNST (Hg.): Das Glaubensgespräch der Kirchen. Die zweite Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung abgehalten in Edinburgh vom 3.–18. August 1937, Zollikon/Zürich 1940, S. 322.

¹⁹⁰³ Vgl. die »Pariser Basis« des Christlichen Vereins Junger Männer von 1855, die Menschen auf der Grundlage miteinander vereint, daß sie „Jesum Christum nach der Heiligen Schrift als ihren Gott und Heiland anerkennen, in ihrem Glauben und Leben seine Jünger sein und gemeinsam danach trachten wollen, das Reich ihres Meisters unter den jungen Männern auszubreiten.“ In: ROUSE, RUTH/NEILL, STEPHEN CHARLES (Hg.): Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517–1948, Bd. 1, Göttingen 1957, S. 450.

¹⁹⁰⁴ Vgl. den sogenannten »FRIES-RAHNER-Plan«, These I: „Die Grundwahrheiten des Christentums, wie sie in der Heiligen Schrift, im Apostolischen Glaubensbekenntnis und in dem von Nicäa und Konstantinopel ausgesagt werden, sind für alle Teilkirchen der künftig einen Kirche verpflichtend.“ FRIES, HEINRICH/RAHNER, KARL: Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit. Erweiterte Sonderausgabe. Mit einer Bilanz »Zustimmung und Kritik« von HEINRICH FRIES (Quaestiones disputatae, Bd. 100), Freiburg 1985, S. 23.

darauf angelegt, im gemeinsamen Abendmahl zur Vollendung zu gelangen. Uneinigkeit besteht noch in der Frage des Taufempfangs: Soll die Taufe nur Erwachsenen gespendet werden bzw. denjenigen, die sich aufgrund ihrer eigenen Entscheidung zum christlichen Glauben bekennen können, oder ist auch die gängige Praxis der Kinder- und Säuglingstaufe legitim? Theologische Argumente sprechen eher für ersteres – angefangen vom exegetischen Befund über sakramentstheologische Prinzipien bis hin zu pastoralen Erwägungen. Die verbreitete Praxis entspricht jedoch letzterem, so daß eine ökumenische Einigung in dieser Frage die Akzeptanz der Kindertaufe einschließen müßte. Im ökumenischen Dialog herrscht ein breiter Konsens darüber, daß die gemeinsame Taufe die sakramentale Grundlage für die »wahre, wenn auch nicht vollkommene Gemeinschaft« unter den Christen ist. Diese Einsicht birgt ein großes Potential für die Gemeinschaft der Kirchen, das jedoch noch nicht voll entfaltet ist. Sie bedürfte deshalb der vertieften Rezeption und müßte in ihren Konsequenzen noch weiter bedacht werden.

Weiterhin besteht allgemein Übereinstimmung, daß die Einheit der Kirche kein Selbstzweck ist, sondern auf den gemeinsamen *Dienst* an der Welt ausgerichtet ist. Die Grundvollzüge der Kirche bestehen in *leiturgia* (Gottesdienst), *martyria* (Bekenntnis) und *diakonia* (Dienst). Der Aspekt der *diakonia* schließt die Zusammenarbeit im Bereich der Mission ein, sowie das soziale, gesellschaftliche und auch politische Engagement. Zwar setzen die verschiedenen Kirchen hier ganz unterschiedliche Schwerpunkte, bedingt auch durch die jeweilige Situation und ihre Möglichkeiten. So scheint es für Christen, deren Existenz als Minderheit in einem Land ohne Religionsfreiheit in Frage gestellt ist, naheliegend, sich auf ihr Innenleben zurückzuziehen, während eine Gemeinschaft, die als Staatskirche anerkannt ist, vielfältige Möglichkeiten der sozialen Betätigung entfalten kann. Gleichwohl kann es als ekklesiologische Grundlage gelten, daß die Christen zum gemeinsamen Dienst an der Welt berufen sind.

Schließlich gibt es in der Einheitsdiskussion einen Konsens darüber, daß jedes Modell für die Einheit der Kirche gewisser Strukturen bedarf, um der Gemeinschaft Ausdruck zu verleihen. In diesen Zusammenhang gehört auch die Frage nach dem *Amt* in der Kirche und nach der Kanzelgemeinschaft zwischen den Amtsträgern. Die Bedeutung von Einheitsstrukturen ergibt sich aus dem übereinstimmenden Verständnis von der Sichtbarkeit der Kirche und aus dem Ziel der ökumenischen Bewegung, die sichtbare Einheit der Kirche wieder herzustellen. Auch hier gehen die Vorstellungen über die praktischen Implikationen dieser Einsicht auseinander: Während kongregationalistisch geprägte Gemeinschaften vor allem die Eigenständigkeit der Ortsgemeinde betonen, wird der Aspekt der universalkirchlichen Einheit in der katholischen Tradition am stärksten betont; innerhalb dieses Spektrums bewegen sich die lutherischen, anglikanischen und orthodoxen Kirchen. Jedoch wird die strukturelle Dimension kirchlicher Einheit auch im evangelischen Bereich anerkannt: Dies kommt in den zahlreichen hier vollzogenen Kirchenunionen ebenso zum Ausdruck, wie in dem Bemühen der »Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa«, ihre gemeinsamen Strukturen auszubauen. Die Gestaltung dieser Strukturen kann unterschiedliche Formen annehmen: von lokalen Synoden über ein universales Konzil bis hin zur episkopalen oder papalen Kirchenleitung. Zwischen den Konfessionen bleibt insbesondere umstritten, inwieweit die erforderliche Leitungsverantwortung personal oder kollektiv ausgeübt werden soll und ob kollektiven Strukturen ein eher konsultativer oder autoritativer Charakter zukommt.

Das gemeinsame *Bekenntnis* des christlichen Glaubens als Grundlage der Einheit – die gegenseitig anerkannte *Taufe* als elementares Zeichen der Verbundenheit – die Gemeinschaft im *Abendmahl* als höchste Verwirklichung der Gemeinschaft – der gemeinsame *Dienst* als Teil der christlichen Berufung – Gemeinsamkeit im *Amt* als Ausdruck der Gemeinschaft: dies sind die *fünf Grundelemente eines ökumenisch konsensfähigen Einheitsmodells*. Sie werden ebenfalls in der Einheitsformel von Neu-Delhi genannt: „Wir glauben, daß die Einheit [...] sichtbar gemacht wird, indem alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind [...] in eine völlig verpflichtete Gemeinschaft geführt werden, die sich zu dem einen apostolischen Glauben bekennt, das eine Evangelium verkündigt, das eine Brot bricht, sich im gemeinsamen Gebet vereint und ein gemeinsames Leben führt, das sich in Zeugnis und Dienst an alle wendet. Sie sind zugleich vereint mit der gesamten Christenheit an allen Orten und zu allen Zeiten in der Weise, daß Amt und Glieder von allen anerkannt werden und daß alle gemeinsam so handeln und sprechen können, wie es die gegebene Lage im Hinblick auf die Aufgaben erfordert, zu denen Gott sein Volk ruft.“¹⁹⁰⁵ Auch in späteren Fortschreibungen dieser Zielvorstellung kehren diese fünf Grundelemente wieder – so in der »Einheitsformel von Salamanca«¹⁹⁰⁶ und in der »Einheitsformel von Canberra«.¹⁹⁰⁷ Diese Zielvorstellungen sind im Rahmen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung formuliert worden, und zwar in gemeinsamer Zusammenarbeit zwischen evangelischer, katholischer und orthodoxer Kirche, so daß im Hinblick auf die Grundelemente eines ökumenischen Einheitsmodells ein breiter konfessionsübergreifender Konsens gegeben ist.

Wollte man ein Motto suchen für die gemeinsame Zielvorstellung kirchlicher Einheit, so ließe es sich wohl am ehesten in der vielzitierten Formel von JOSEPH RATZINGER

¹⁹⁰⁵ VISSER 'T HOOFT: Neu Delhi 1961, S. 130. Hervorhebung im Original.

¹⁹⁰⁶ „Die eine Kirche ist als konziliare Gemeinschaft von Gemeinden zu verstehen, die ihrerseits tatsächlich vereint sind. In dieser konziliaren Gemeinschaft hat jede der Gemeinden zusammen mit den anderen volle Katholizität, sie bekennt denselben apostolischen Glauben und erkennt daher die anderen als Glieder derselben Kirche Christi an, die von demselben Geist geleitet werden. Wie die Vollversammlung in Neu-Delhi ausführte, gehören sie zusammen, weil sie die gleiche Taufe empfangen haben und das gleiche heilige Abendmahl feiern; sie erkennen die Mitglieder und die geistlichen Ämter der anderen Gemeinden an. Sie sind eins in ihrem gemeinsamen Auftrag, das Evangelium von Christus in ihrer Verkündigung und in ihrem Dienst in der Welt und vor der Welt zu bekennen. Zu diesem Zweck ist jede Einzelgemeinde bestrebt, die angebahnten Beziehungen aufrechtzuerhalten und neue Beziehungen zu ihren Schwesterkirchen anzuknüpfen und diesen Beziehungen in konziliaren Zusammenkünften Ausdruck zu verleihen, wo immer die Erfüllung ihres gemeinsamen Auftrags dies erfordert.“ In: GROS-CURTH, REINHARD (Hg.): *Wandernde Horizonte auf dem Weg zu kirchlicher Einheit. Vorstellungen von Einheit und Modelle der Einigung*, Frankfurt 1974, S. 164 f. Hervorhebung im Original.

¹⁹⁰⁷ „Die Einheit der Kirche, zu der wir berufen sind, ist eine Koinonia, die gegeben ist und zum Ausdruck kommt im gemeinsamen Bekenntnis des apostolischen Glaubens, in einem gemeinsamen sakramentalen Leben, in das wir durch die eine Taufe eintreten und das in der einen eucharistischen Gemeinschaft miteinander gefeiert wird, in einem gemeinsamen Leben, in dem Glieder und Ämter gegenseitig anerkannt und versöhnt sind, und in einer gemeinsamen Sendung, in der allen Menschen das Evangelium von Gottes Gnade bezeugt und der ganzen Schöpfung gedient wird. Das Ziel der Suche nach voller Gemeinschaft ist erreicht, wenn alle Kirchen in den anderen die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche in ihrer Fülle erkennen können. Diese volle Gemeinschaft wird auf der lokalen wie auf der universalen Ebene in konziliaren Formen des Lebens und Handelns zum Ausdruck kommen. In einer solchen Gemeinschaft sind die Kirchen in allen Bereichen ihres Lebens auf allen Ebenen miteinander verbunden im Bekennen des einen Glaubens und im Zusammenwirken in Gottesdienst und Zeugnis, Beratung und Handeln.“ In: MÜLLER-RÖMHELD, WALTER (Hg.): *Im Zeichen des Heiligen Geistes: Bericht aus Canberra 1991. Offizieller Bericht der Siebten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, 7. bis 20. Februar 1991 in Canberra/Australien, Frankfurt 1991, S. 174.

finden: Die Kirchen sollen „Kirchen bleiben und doch *eine* Kirche werden.“¹⁹⁰⁸ Die grundlegende Zusammengehörigkeit von »Einheit« und »Vielfalt« wird hier treffend zum Ausdruck gebracht. Für die Zukunft der Ökumene kann es als gutes Zeichen angesehen werden, daß dieses allgemein anerkannte Ziel von jemandem formuliert worden ist, der nun als Papst der katholischen Kirche über maßgeblichen Einfluß verfügt.¹⁹⁰⁹ Denn tatsächlich: Das ist es, was die meisten der am ökumenischen Dialog Beteiligten sich wünschen. Fast alle bestehenden Kirchen wollen ihre eigene Identität in gewisser Weise bewahren, also »Kirchen bleiben« – und zugleich möchten sie den Zustand der Trennung voneinander überwinden, d.h. »eine Kirche werden«. *Eine Kirche werden*: damit sind die oben genannten fünf Grundelemente eines ökumenisch konsensfähigen Einheitsmodells angesprochen, denn das verwirklicht sich durch *Gemeinschaft im Bekenntnis, in der Taufe, im Abendmahl, im Dienst und im Amt*. Dagegen bedeutet *Kirchen bleiben* nach dem Verständnis der meisten christlichen Gemeinschaften z.B.: kein gemeinsamer Name, keine gemeinsame Finanzverwaltung, keine gemeinsame Administration und natürlich keine Uniformität in Liturgie und Tradition – kurz: keine Großorganisation als »Superkirche«.

Wenn man diese Grundstruktur eines ökumenischen Einheitsmodells mit den verschiedenen Modellen in Beziehung setzt, welche im Verlauf der Einheitsdiskussion bisher vorgeschlagen worden sind, so läßt sich folgendes feststellen: Das Modell der *organischen Union* kann insgesamt nicht als ökumenisch konsensfähig gelten. Der Aspekt, daß die verschiedenen Kirchen »Kirchen bleiben«, also ihre Identität und Eigenständigkeit wahren, ist hier unterrepräsentiert. Dem entspricht, daß die Zahl der Kirchenunionen und Unionsverhandlungen seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts deutlich rückläufig ist. Dennoch gibt es gewissermaßen ein bleibendes Vermächtnis des Modells der organischen Union für die ökumenische Bewegung. Hierzu gehört die Einsicht in die Bedeutung der sichtbaren Einheit der Kirche und in die Notwendigkeit von Strukturen der Einheit. Diese Einsicht gilt es festzuhalten; in der weiteren Einheitsdiskussion ist sie u.a. aufgenommen durch die Betonung der *Gemeinschaft im Amt*.

Auch das Modell der *konziliaren Gemeinschaft* genügt nicht allen Anforderungen eines ökumenisch konsensfähigen Einheitsmodells. Die ursprüngliche Konzeption dieses Modells war darum bemüht, die ortskirchliche Konzentration des Modells der organischen Union um die universalkirchliche Dimension zu erweitern. Für eine konziliare Gemeinschaft zwischen Unionskirchen in den verschiedenen Ländern gilt insofern die gleiche Kritik wie für das Modell der organischen Union. Später hat sich das Modell der konziliaren Gemeinschaft von der Voraussetzung der organischen Union teilweise gelöst. Wenn man darunter vor allem das Bemühen versteht, der Gemeinschaft der Kirchen durch einen beständigen Prozeß der gemeinsamen Beratung Ausdruck zu verleihen, und zwar auf allen Ebenen, von der lokalen über die nationale und regionale bis hin zur universalen, so stellt sich die Frage nach der Verbindlichkeit der Beschlüsse. Hat ein solcher Austausch, ähnlich wie beim ökumenischen Rat der Kirchen, einen ausschließlich beratenden Charakter, so kehrt sich die Kritik an diesem Modell gewis-

¹⁹⁰⁸ RATZINGER, JOSEPH: Die Kirche und die Kirchen. In: *Reformatio*, Jg. 13, 1964, S. 85–108, hier S. 105. Dieses Diktum bleibt wegweisend, auch wenn es scheint, als sei es durch die Veröffentlichung der Erklärung *Dominus Iesus* in Frage gestellt worden.

¹⁹⁰⁹ Zur Haltung von BENEDIKT XVI. im Hinblick auf die innerchristliche Ökumene vgl. SATTLER, DOROTHEA: Irdische Zeichenhandlungen in eschatologischer Perspektive? Der nüchterne Blick von Benedikt XVI. auf Fragen der Ökumene. In: BÖTTIGHEIMER, CHRISTOPH/FILSER, HUBERT (Hg.): *Kirchen-einheit und Weltverantwortung* [Festschrift PETER NEUNER], Regensburg 2006, S. 659–669.

sermaßen um: wohl bleiben die verschiedenen Gemeinschaften hierbei »Kirchen«; jedoch wird dem Ziel, gemeinsam »eine Kirche zu werden«, damit nicht ausreichend entsprochen. Gleichwohl hat auch dieses Einheitsmodell für die Suche nach einer gemeinsamen Zielvorstellung kirchlicher Einheit bleibende Maßstäbe gesetzt: Die Betonung der Einheit auch auf universalkirchlicher Ebene und die fundamentale Bedeutung der wechselseitigen Kommunikation sind unverzichtbare Elemente eines ökumenisch konsensfähigen Einheitsmodells.

Das Modell der *versöhnten Verschiedenheit* bemüht sich nachdrücklich um die rechte Zuordnung der beiden Grundaspekte von Einheit und Vielfalt: »Kirchen bleiben« bedeutet hier Einheit in Verschiedenheit – »und doch eine Kirche werden« verwirklicht sich als Einheit durch Versöhnung. Zwar wurde die Zusammengehörigkeit von Einheit und Vielfalt in der ökumenischen Bewegung von Anfang an erkannt, jedoch ist versöhnte Verschiedenheit das erste Einheitsmodell, welches dieses Problem ausdrücklich zum Thema macht. Während die Möglichkeit, ja Notwendigkeit von geographischer, sprachlicher und kultureller Vielfalt für die Einheit der Kirche weitgehend anerkannt ist, setzt das Modell der versöhnten Verschiedenheit hier einen besonderen Akzent, der umstritten ist: Die Anerkennung konfessioneller Verschiedenheit ist eine wesentliche Voraussetzung dieses Einheitsmodells. Dabei geht es ausdrücklich nicht nur um »Vielfalt«, sondern um eine stärker an Gegensätzen orientierte »Verschiedenheit«. Diese Verschiedenheit bezieht sich nicht allgemein auf spirituelle, sondern auf konfessionelle Unterschiede, d.h. auf die strukturelle Untergliederung der Christenheit in Konfessionen. Diese konfessionelle Untergliederung wird mit der Einheit der Kirche für vereinbar gehalten, und zwar nicht nur übergangsweise, sondern als dauerhafte Gegebenheit. Das ist die spezielle und eigentliche Bedeutung des Einheitsmodells versöhnte Verschiedenheit, und dies gilt es bei einer Bewertung dieses Modells zu berücksichtigen. Insgesamt erfreut sich die Zielvorstellung der versöhnten Verschiedenheit einer breiten Zustimmung, so daß es scheint, das ökumenische Einheitsmodell sei in dieser Richtung zu suchen. Dies gilt für das Modell versöhnte Verschiedenheit im engeren Sinn und mehr noch für die Alltagssprachliche und allgemeingültige Rezeption dieser griffigen Formel, wonach vor allem an der Betonung von Pluralität anstelle von Uniformität festgehalten wird. Insbesondere dem Bedürfnis, daß die Kirchen »Kirchen bleiben« wollen, wird bei diesem Modell voll Rechnung getragen. Die Aufgabe, »eine Kirche zu werden«, soll verwirklicht werden durch die elementare Gemeinschaft in Bekenntnis, Taufe, Abendmahl, Dienst und Amt. Allerdings bleiben die Vorstellungen in den letzten beiden dieser fünf Bereiche recht vage, so daß das Modell der versöhnten Verschiedenheit als strukturell unterbestimmt erscheint. Außerdem zeigt sich bei näherem Hinsehen, daß es einige schwer aufzulösende Widersprüche in sich birgt: Kann die Identität von verschiedenen Konfessionen, die in gegenseitiger Abgrenzung voneinander entstanden sind, tatsächlich aufrecht erhalten und mit der Einheit der Kirche vereinbart werden? Der bleibende Wert dieses Vorschlags für die Einheitsdiskussion besteht zweifellos darin, die Bedeutung der Verschiedenheit bzw. Vielfalt für die Einheit hervorzuheben. An diesem Maßstab muß sich jeder künftige Modellvorschlag messen lassen: er muß nicht nur ein »Einheitsmodell«, sondern ebenso ein »Vielfaltsmodell« sein.

Ähnliches gilt für das Modell der *Kirchengemeinschaft*, das ja mit dem Einheitsmodell versöhnte Verschiedenheit aufs engste verwandt ist. Auch hier wird versucht, eine Gestalt der Einheit zu beschreiben, bei der die Kirchen »Kirchen bleiben und doch eine Kirche werden«. Das kommt bereits im Namen dieses Modells zum Ausdruck, wo die

Kirchen im Plural genannt werden und zugleich von der *Gemeinschaft* der einen Kirche gesprochen wird. Wiederum läßt sich die Frage stellen, ob die Einheit der Kirche bei diesem Modell genügend erfahrbar wird, insbesondere auf Ortsebene. Ein wichtiger Impuls für die Einheitsdiskussion geht von diesem Modell im Hinblick auf das Grundanforderndes der Bekenntnisgemeinschaft aus: Kirchengemeinschaft versteht sich als Einheitsmodell zwischen Kirchen mit bleibend verschiedenem Bekenntnisstand. Möglich wird dies durch die Unterscheidung zwischen Bekenntnisgemeinschaft und Bekenntnisgleichheit, sowie durch die Feststellung eines gemeinsamen Grundkonsenses im Bekenntnis. Im Falle der Leuenberger Konkordie besteht dieser Grundkonsens in der Anerkennung der fundamentalen Bedeutung der Rechtfertigungslehre; es wäre jedoch auch möglich, daß Bekenntnisverschiedenheit von einem anderweitig formulierten Grundkonsens getragen wird, beispielsweise vom gemeinsamen Festhalten an den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen.

Was die Einheitsvorstellung der *Koinonia*-Ekklesiologie betrifft, so ist diese relativ offen und unbestimmt. Dadurch ist es grundsätzlich möglich, sie mit den beiden Aspekten von »Kirche« und »Kirchen« in Verbindung zu bringen. Wichtig ist für *Koinonia* insbesondere die trinitarische Grundlegung der Ekklesiologie: So wie Gott in sich selbst als »Gemeinschaft« zu verstehen ist, so sollen auch die Christen miteinander in Gemeinschaft leben; so wie Gott zugleich einer und dreifaltig ist, so soll sich die Gemeinschaft der Kirchen sowohl in Einheit als auch in Vielfalt verwirklichen. Der ökumenische Impuls, welcher von der *Koinonia*-Ekklesiologie ausgeht, besteht vielleicht weniger in bestimmten inhaltlichen Überzeugungen, als in den herausragenden formalen Eigenschaften dieser Einheitsvorstellung: Sie ist biblisch fundiert und in der patristischen Tradition der Kirche begründet. Vor allem aber ist sie nicht aus einer einseitig konfessionellen Perspektive heraus entstanden, sondern sie ist im ökumenischen Dialog verwurzelt. Dies erklärt, warum *Koinonia* in den meisten Kirchen breite Zustimmung erfahren hat. *Ein ökumenisches Einheitsmodell, das auf Rezeption angelegt ist, sollte sich an diesem Vorbild orientieren: Es sollte sich nicht nur als Beitrag zum ökumenischen Dialog verstehen, sondern selbst diesem Dialog entspringen, d.h. in konfessionsübergreifender Zusammenarbeit entwickelt werden.*

Von den weiteren Vorschlägen, welche in der Einheitsdiskussion vorgebracht worden sind, formuliert insbesondere das Modell der *korporativen Union* eine Zielvorstellung, die als ökumenisch konsensfähig bezeichnet werden kann.¹⁹¹⁰ Tatsächlich wird bei der Beschreibung dieses Modells immer wieder ausdrücklich auf das bekannte Motto Bezug genommen, »die Kirchen sollen Kirchen bleiben und doch eine Kirche werden«. Korporative Union bedeutet soviel wie »körperschaftliche Vereinigung«. Gemeint ist damit eine Vereinigung zwischen Kirchen, bei der diese ihre Eigenschaft als selbständige Körperschaften aufrechterhalten. Korporative Union gleicht der organischen Union darin, daß das Ziel einer einheitlichen kirchlichen Organisation angestrebt wird. Andererseits sollen die beteiligten Konfessionen darin nicht aufgehen bzw. »sterben«, sondern ihre Identität dauerhaft bewahren; insofern wird ein zentrales Anliegen des Modells versöhnte Verschiedenheit aufgegriffen. Der Aspekt der *korporativen Union* entspricht dabei dem Wunsch der Kirchen, »Kirchen« zu bleiben; *korporative Union* bedeutet, daß sie dennoch »eine Kirche« werden können. *Man könnte deshalb die Behauptung aufstellen, daß die gesuchte ökumenische Zielvorstellung tatsächlich bereits gefunden worden ist, nämlich in Gestalt des Modells der korporativen Union. Um*

¹⁹¹⁰ Vgl. hierzu Kapitel 2.2.1.2.

wirksam zu werden, müßte dieses Modell jedoch wieder neu entdeckt und wesentlich deutlicher formuliert werden, denn dieser Vorschlag hat in der Einheitsdiskussion bislang noch keine besondere Beachtung erlangt.

In engem Zusammenhang mit dem Modell der korporativen Union steht der Vorschlag der *korporativen Wiedervereinigung* bzw. kirchlichen Union, welcher von dem katholischen Bischof HEINRICH TENHUMBERG in die Einheitsdiskussion eingebracht worden ist. Bereits dem Namen nach stehen sich diese Modelle sehr nahe, und tatsächlich bleibt unklar, ob und inwiefern sie sich überhaupt unterscheiden. Vielleicht ist der hauptsächlichste Unterschied der, daß »korporative Union« im Rahmen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung sowie des katholisch-anglikanischen Dialogs entwickelt worden ist, also in einem interkonfessionellen Kontext, während »korporative Wiedervereinigung« die Rezeption dieses Modells im katholischen Bereich bedeutet. Dadurch wird korporative Wiedervereinigung mit traditionell katholischen Kategorien der Ekklesiologie in Verbindung gebracht: Die »Kirchen«, die »eine Kirche« sind, werden als »Teilkirchen« beschrieben und mit den eigenständigen Riten in den östlichen Unionskirchen verglichen. Konkret bedeutet dies, daß die bisher getrennten Konfessionskirchen zu miteinander vereinten Teilkirchen werden sollen. Außerdem kommt die Bedeutung der Amtsfrage und der universalkirchlichen Dimension der Einheit hier stärker in den Blick: Es wird unterschieden zwischen Entscheidungen, die in den Kompetenzbereich der Teilkirchen fallen sollen, und solchen, die auf der Ebene der Universalkirche zu treffen sind. Die Leiter der verschiedenen Teilkirchen könnten den Rang von »Patriarchen« erhalten; dem Papst käme die Aufgabe eines Petrusdienstes an der universalen kirchlichen Einheit zu. Voraussetzung wäre eine gegenseitige Anerkennung und Versöhnung der Ämter. Auf evangelischer Seite müßte die Fortsetzung des biblisch bezeugten Petrusamtes in Gestalt des Bischofs von Rom anerkannt werden; auf katholischer Seite müßte man auf die praktische Anwendung des Jurisdiktionsprimats im Bereich der evangelischen Teilkirchen partiell verzichten.

Der Vorschlag einer *Gemeinschaft von Gemeinschaften*, sowie die Rede von *Schwesterkirchen* und von *ekklesialen Typen* stehen dem Modell der korporativen Union bzw. korporativen Wiedervereinigung ebenfalls nahe. Wie alle Beiträge zur Einheitsdiskussion von katholischer Seite beruhen sie letztlich auf dem Prinzip des Teilkirchen-Modells. Eine gewisse Ausnahme hiervon stellt lediglich das *Teilhabe-Modell* dar, welches jedoch im Hinblick auf seine praktische Umsetzung viele Fragen offen läßt.¹⁹¹¹ Auch das Modell der »Gemeinschaft« von »Gemeinschaften« bemüht sich darum, dem Grunderfordernis zu entsprechen, die beiden Aspekte von »Kirche« und »Kirchen« miteinander zum Ausgleich zu bringen; wiederum zeigt sich die strukturelle Analogie bereits im Namen. Insofern können auch diese Einheitsmodelle grundsätzlich als ökumenisch konsensfähig gelten. Allerdings beruhen sie auf den ekklesiologischen Grundlagen der katholischen Dogmatik und sind dadurch deutlich konfessionell geprägt, was ihre Rezeption im evangelischen Bereich erschwert. Wenn die Problematik der Amtsfrage unterschätzt wird; wenn die Einordnung der anderen Konfessionen entsprechend dem katholischen Prinzip der Zuordnung von Universal- und Partikularkirche gefordert wird; wenn gar die ökumenisch höchst umstrittenen, auf das System des Proselytismus zurückgehenden unierten Ostkirchen als Vorbild bezeichnet werden, dann können solche Vorschläge kaum als geeignete ökumenische Zielvorstellung dienen.

¹⁹¹¹ Vgl. Kapitel 2.2.3.8.

Die meisten sonstigen in der Einheitsdiskussion unterbreiteten Vorschläge erweisen sich letztlich als unzulänglich: Sie vernachlässigen insgesamt den Aspekt der Einheit der »Kirche« gegenüber der Vielfalt der »Kirchen« und können somit nicht als vollgültige Beschreibung der gesuchten Einheit gelten. Dies gilt für das Modell der *föderativen Union* ebenso wie für eine von Kirchengemeinschaft unabhängige *Abendmahls-gemeinschaft*, es gilt für den Vorschlag *gegenseitiger Anerkennung* ebenso wie für *praktische Zusammenarbeit, Einheit durch Vielfalt* oder *Ökumene in Gegensätzen*. Hier werden zwar wichtige Elemente eines ökumenisch konsensfähigen Einheitsmodells benannt, nicht jedoch ein solches Einheitsmodell als Ganzes formuliert.

Wenn man sich all dies vor Augen führt, dann läßt sich tatsächlich von einer möglichen *Konvergenz in der Einheitsdiskussion* sprechen. Auf der einen Seite scheiden »uniformistische« Modelle wie organische Union und auch konziliare Gemeinschaft aus; auf der anderen Seite »pluralistische« Modelle wie z.B. föderative Union, gegenseitige Anerkennung und praktische Zusammenarbeit. Übrig bleibt jene Gruppe von Vorschlägen, welche sich explizit um einen Ausgleich zwischen den beiden elementaren Aspekten von Einheit und Vielfalt bemühen. Dies gilt insbesondere für *die fünf Modelle versöhnte Verschiedenheit, Kirchengemeinschaft, korporative Union, korporative Wiedervereinigung und Gemeinschaft von Gemeinschaften*. Wenn diese Überlegungen zutreffen, dann münden sie in die Frage, ob sich auch zwischen diesen im engeren Sinn ökumenisch konsensfähigen Einheitsmodellen eine Konvergenz aufzeigen läßt. Für die beiden von evangelischer Seite eingebrachten Vorschläge *versöhnte Verschiedenheit und Kirchengemeinschaft* kann dies eindeutig bejaht werden: Es läßt sich eine enge Zusammengehörigkeit dieser beiden Modelle nachweisen. Auch für die beiden Vorschläge von katholischer Seite, nämlich *korporative Wiedervereinigung und Gemeinschaft von Gemeinschaften* trifft dies zu, da sie beide auf dem Teilkirchen-Modell beruhen.

Gewissermaßen in der Mitte von diesen fünf Vorschlägen kann das Modell der *korporativen Union* angesiedelt werden. Tatsächlich läßt sich diese Zielvorstellung nicht eindeutig einer bestimmten konfessionellen Herkunft zuordnen, was als Hinweis darauf gelten kann, daß sie für eine Verständigung zwischen katholischer und evangelischer Kirche besonders geeignet ist. Von korporativer Union wurde im evangelischen Bereich gesprochen, vor allem auf der 2. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Edinburgh/1937, aber ebenso von katholischen Theologen, insbesondere im katholisch-anglikanischen Dialog. Das Modell der korporativen Union entspricht den vier gemeinsamen Grundüberzeugungen im Einheitsverständnis, und es enthält die fünf Grundelemente eines ökumenisch konsensfähigen Einheitsmodells: Gemeinschaft in Bekenntnis, Taufe, Abendmahl, Dienst und Amt. Korporative Union schenkt der strukturellen Dimension der Einheit mehr Beachtung, als die im evangelischen Bereich entwickelten Modelle versöhnte Verschiedenheit und Kirchengemeinschaft; zugleich läßt es der traditionellen Eigenständigkeit der einzelnen Kirchen mehr Freiraum, als die katholischen Vorstellungen der korporativen Wiedervereinigung und Gemeinschaft von Gemeinschaften. *So sei als Gesamtergebnis dieser Untersuchung festgehalten, daß eine Konvergenz in der Einheitsdiskussion möglich erscheint, und daß sie auf der Linie des Modells der korporativen Union zu finden ist; wichtige Anliegen der Einheitsmodelle versöhnte Verschiedenheit bzw. Kirchengemeinschaft sowie korporative Wiedervereinigung bzw. Gemeinschaft von Gemeinschaften sind dabei mit einzubeziehen.*

Bei der Suche nach einer Zielvorstellung kirchlicher Einheit in der modernen ökumenischen Bewegung stand am Anfang die 1. Weltmissionskonferenz von Edinburgh/1910.

Dort bewegte sich die Diskussion zwischen den beiden Polen von *organic union* und *federation*.¹⁹¹² Im Verlauf eines ganzen Jahrhunderts des intensiven Dialogs hat sich erwiesen, daß die angemessene Zuordnung der beiden Grunderfordernisse von Einheit und Vielfalt für die Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft von entscheidender Bedeutung ist. Es hat sich herausgestellt, daß organische Union dem Erfordernis der Vielfalt nicht genügend entspricht, föderative Union dagegen vernachlässigt das Erfordernis der Einheit. Als *via media* zwischen organischer und föderativer Union erscheint das Modell der korporativen Union. Mit dieser einfachen Formel könnte man die gesamte Einheitsdiskussion zusammenfassen. Das mag auf den ersten Blick trivial erscheinen – es ist jedoch ein durchaus erstaunliches Ergebnis. Denn es besagt, *daß die Bemühungen um kirchliche Einheit mit größter Wahrscheinlichkeit in einem Modell konvergieren, welches bislang fast keine Beachtung gefunden hat.*

Falls es stimmt, daß dieses Modell die für die Einheit der Kirche so dringend gesuchten Qualitäten am ehesten in sich vereint, dann stellt sich die Frage, warum es in der Einheitsdiskussion stets am Rand stand. Am wahrscheinlichsten ist die Erklärung, daß dem Modell der korporativen Union seine begriffliche und konzeptionelle Unklarheit zum Verhängnis geworden ist. Die mangelnde terminologische Präzision wurde bereits mehrfach als wesentliches Hindernis für die Formulierung einer gemeinsamen Zielvorstellung kirchlicher Einheit und damit auch für die Erreichung dieses Ziels benannt. So wurde korporative Union z.B. immer wieder mit dem Modell der organischen Union identifiziert. Tatsächlich gibt es bislang noch überhaupt keine umfassende und systematische Beschreibung des Modells der korporativen Union. Darum soll zum Abschluß dieser Überlegungen versucht werden, eine solche Beschreibung vorzulegen. Dabei ist in Bezug auf die konkrete Verwirklichung dieses Einheitsmodells vor allem die Einheit zwischen katholischer und evangelischer Kirche im Blick.

Korporative Union bedeutet, daß die bislang getrennten Konfessionskirchen sich miteinander zur Gemeinschaft der einen Kirche Christi vereinen – deshalb trägt dieses Modell den Namen »korporative Union«. Sie geben ihre bisherige Identität dabei nicht auf, sondern bestehen als eigenständige Körperschaften innerhalb der neu entstehenden Gemeinschaft weiter fort – daher die Bezeichnung »korporative Union«. Dieses Modell versucht, sowohl dem Grunderfordernis der »Einheit« als auch demjenigen der »Vielfalt« Rechnung zu tragen und sie in ein ausgewogenes Verhältnis zueinander zu bringen. Dem Modell der korporativen Union liegen die *vier gemeinsamen Grundüberzeugungen in Bezug auf das Einheitsverständnis* zugrunde: Die Einheit ist demnach eine wesentliche Eigenschaft der Kirche; sie ist zugleich göttliche Gabe und menschliche Aufgabe; sie bedarf der Sichtbarkeit; und sie verwirklicht sich als Einheit in Vielfalt. Die *Einheit* der Kirche wird bei der korporativen Union realisiert, indem die *fünf Grundelemente eines ökumenisch konsensfähigen Einheitsmodells* verwirklicht werden: Gemeinschaft im Bekenntnis, in der Taufe, im Abendmahl, im Dienst und im Amt. Dem Anliegen der *Vielfalt* dagegen wird dadurch entsprochen, daß die an der Union beteiligten Kirchen ihre Eigenständigkeit weitgehend bewahren. Das kommt darin zum Ausdruck, daß sie ihre jeweiligen Namen behalten, ihre finanzielle Unabhängigkeit, ihre Struktur der Verwaltung und vor allem ihre unterschiedlichen Traditionen in Bezug auf Sprache, Kultur, Liturgie, Theologie und Kirchenrecht.

¹⁹¹² World Missionary Conference, 1910: To consider Missionary Problems in relation to the Non-Christian World, Bd. 7, Edinburgh/New York [ca. 1910], S. 83–118.

Im Bereich der katholischen Kirche gibt es bereits ein Beispiel für die Umsetzung eines solchen Modells, welches sich in der Praxis in gewisser Weise bewährt hat: die eigenständigen *Riten* in den unierten Ostkirchen. Hieran wird deutlich, daß die Verwirklichung des Modells der korporativen Union prinzipiell möglich ist, und daß es auch innerhalb des Katholizismus, wo der Aspekt der Uniformität, der Autorität und der Hierarchie traditionell stark betont wird, als konsensfähig gelten kann. Ekklesiologische Grundlage für die Existenz der Unionskirchen ist das sogenannte *Teilkirchen-Modell*. In der katholischen Theologie bedeutet es die gegenseitige Zuordnung von Universal- und Teilkirche. Wenn es sich bei der Teilkirche um eine Ortskirche bzw. um ein Bistum handelt, so wird sie vom jeweiligen Bischof geleitet; im Falle der Unionskirchen steht ihnen ein Patriarch vor. Die Universalkirche wird vom Papst in Gemeinschaft mit den Bischöfen geleitet, wobei dem Papst die höchste Autorität zukommt. Den Zusammenhang von Partikular- und Universalkirche bzw. von Bischofsamt und Papstamt zu verdeutlichen, ist eines der Anliegen katholischer Ekklesiologie. Das 2. Vatikanische Konzil ist ihm durch die Feststellung begegnet, daß die Universalkirche »in und aus« den Teilkirchen besteht.¹⁹¹³ Zwar verwirklichen sich alle wesentlichen Elemente der Kirche bereits in der jeweiligen Ortskirche (nicht jedoch in den einzelnen Ortsgemeinden) – dennoch ist die universalkirchliche Dimension für der Kirche unverzichtbar.

Das katholische Teilkirchen-Modell birgt jedoch ein entscheidendes Problem in sich: Die Lehre vom *Papstamt* stößt bei den ökumenischen Partnern auf Widerstand – dies gilt insbesondere für die beiden katholischen Dogmen vom universalen *Jurisdiktionsprimat* und von der *Infallibilität*. Nach allgemeiner Überzeugung in den nichtkatholischen Kirchen wird das Selbstbestimmungsrecht der katholischen Teilkirchen hierdurch zu stark eingeschränkt, so daß das Erfordernis der »Vielfalt« zugunsten der »Einheit« vernachlässigt wird. In der Praxis der Unionskirchen wird die weitgehende Eigenständigkeit im Ritus dadurch erlangt, daß diese sich der Autorität des Papstes grundsätzlich unterstellen. Das ist der Grund dafür, daß die nicht-unierten orthodoxen Kirchen ebenso wie die evangelischen Kirchen das Unions-Modell nicht als ökumenische Zielvorstellung anerkennen können. Es erscheint letztlich als Variante des herkömmlichen *Rückkehr-Ökumenismus*. So ist diese Zielvorstellung zwar nach katholischer Überzeugung »theologisch verantwortbar«, aus Sicht der anderen Kirchen jedoch nicht »ökumenisch konsensfähig«. Die katholische Theologie sollte dem Rechnung tragen und das Teilkirchen-Modell nicht länger als Vorbild für die künftige Einheit der Kirche betrachten. Statt dessen sollte sie sich darum bemühen, *ihre Lehrverkündigung in Bezug auf Jurisdiktionsprimat und Infallibilität des Papstes so fortzuentwickeln, daß diese Dogmen der Einheit mit den anderen Kirchen nicht mehr im Wege stehen, sondern sogar zu ihr hinführen*. Damit würde einer wichtigen Forderung des 2. Vatikanischen Konzils entsprochen, wonach der Papst „der gesamten Liebesgemeinschaft vorsteht, die rechtmäßigen Verschiedenheiten schützt und zugleich darüber wacht, daß die Besonderheiten der Einheit nicht nur nicht schaden, sondern ihr vielmehr dienen.“¹⁹¹⁴ Eine solche Perspektive könnte durch ein neues ökumenisches Konzil vertieft werden; aber auch der Papst als Einzelner könnte auf diesem Weg voranschreiten. Jedenfalls läßt sich festhalten: *Damit das Modell der korporativen Union ökumenisch konsensfähig ist, müßte die Frage nach der den Teilkirchen übergeordneten Leitungsstruktur anders gelöst werden, als bei dem herkömmlichen Teilkirchen- bzw. Unions-Modell*. Die

¹⁹¹³ *Lumen gentium*, Nr. 23. In: RAHNER, KARL/VORGRIMLER, HERBERT (Hg.): Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg ²⁷1998, S. 149.

¹⁹¹⁴ *Lumen gentium*, Nr. 13. In: Ebd., S. 138 f.

eigenständigen Riten in den katholischen Unionskirchen weisen zwar auf die prinzipielle Möglichkeit eines solchen Modells innerhalb der katholischen Ekklesiologie hin – sie stellen jedoch noch keine umfassende Verwirklichung dieses Modells dar.

Wie könnte die Lösung des ökumenischen Problems der Amtsfrage und insbesondere der Papstfrage im Modell der korporativen Union aussehen? Was das *Amt* im Allgemeinen betrifft, so hat sich in der Einheitsdiskussion eine gewisse Konvergenz dahingehend abgezeichnet, daß das *Bischofsamt* und somit eine episkopale Kirchenverfassung für die Kirche als erstrebenswert gilt. Dafür spricht die neutestamentliche Grundlegung dieses Amtes ebenso wie sein kirchengeschichtliches Alter und seine ökumenische Verbreitung. Auch in der anglikanischen und in etlichen evangelischen Kirchen besteht das Bischofsamt weiter fort; in anderen Kirchen wurde es in Folge der ökumenischen Bewegung neu eingerichtet. In den lutherischen Bekenntnisschriften gibt es nichts, was gegen die Einführung eines solchen Amtes spräche; im Gegenteil wird die Praxis einer presbyterialen Ordination als »Notordnung« bezeichnet. Nach evangelischem Verständnis ist die Vollgestalt des Amtes im Pfarramt und nicht erst im Bischofsamt gegeben, so daß es aus dieser Perspektive keinen prinzipiellen Unterschied zwischen der »presbyterialen« und der »episkopalen« Sukzession gibt. Im ökumenischen Dialog ist man sich darüber einig, daß ein wesentliches Merkmal der Kirche ihre Apostolizität ist, d.h. die Treue zur Überlieferung der Apostel in Lehre und Leben. Für diese »apostolische Sukzession« ist die »historische Sukzession« im Bischofsamt ein wichtiges Zeichen, jedoch kein Garant. Darum muß es wohl auch nicht als *conditio sine qua non* verstanden werden. Jedenfalls läßt sich auch für die katholische Kirche keine lückenlose Kette der Ordination durch Handauflegung von den gegenwärtigen Amtsträgern bis zu den zwölf Aposteln historisch nachweisen. In den lutherischen Bekenntnisschriften wird die Existenz des Amtes in der Kirche und z.T. auch des Bischofsamtes als eine Einrichtung nach göttlichem Recht anerkannt. Auf jeden Fall wird die Anerkennung der Bischöfe und auch des Papstes um der Einheit und des Friedens willen angeboten, unter der einen Bedingung, daß das Evangelium von der Rechtfertigung allein aus Gnade verkündigt wird. Nun ist es in Bezug auf diese Lehre durch die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« zu einem Konsens zwischen katholischer und evangelischer Kirche gekommen. Dadurch erscheint auch ein Konsens in der Amtsfrage als möglich.

Voraussetzung dafür wäre zunächst die Aufhebung der gegenseitigen Lehrverurteilungen und die gegenseitige Anerkennung als »Kirche«. Danach wäre eine »Versöhnung der Ämter« in einem gemeinsamen Gottesdienst denkbar. Hierbei würde zunächst Buße getan für die Kirchenspaltung in der Vergangenheit und gemeinsam auf die Verkündigung des Evangeliums gehört; danach würden die beteiligten Amtsträger sich gegenseitig die Hände auflegen und anschließend miteinander die Eucharistie feiern. Damit wäre die Gemeinschaft der Kirchen bzw. die korporative Union vollzogen. Die zwischen katholischer und evangelischer Kirche vorhandene Bewertungsdifferenz in Bezug auf das Bischofsamt könnte im Rahmen eines »differenzierten Konsenses in der Amtsfrage« bestehen bleiben: Diese Differenz würde getragen von einem gemeinsamen Grundkonsens über das Amt. Aufgrund dessen wäre es auch möglich, die Geste der Handauflegung bei der Versöhnung der Ämter in ihrer Vieldeutigkeit zuzulassen: Der katholische Partner könnte sie für sich als eine (bedingte) Reordination und somit als Wiedereingliederung der evangelischen Kirche in die episkopale Sukzession verstehen, der evangelische Partner dagegen als Zeichen der Gemeinschaft. Diese unterschiedlichen Deutungen wären einander zuzugestehen – auf eine ausdrückliche Feststellung

der Ungültigkeit der evangelischen Ämter in der Vergangenheit müßte die katholische Kirche jedoch verzichten. Auch bei anderen Fragen in Bezug auf die Ausgestaltung des Amtes müßten die an einer korporativen Union beteiligten Partner einander Freiheit zur Vielfalt gewähren: So würden in der evangelischen Körperschaft innerhalb der Gemeinschaft der Kirche die Amtsträger möglicherweise durch Wahl der Gemeinde bestellt; sie wären nicht auf den Zölibat verpflichtet, und an der Praxis der Frauenordination würde festgehalten. In der katholischen Körperschaft dagegen könnten weiterhin die Ernennung der Amtsträger durch die übergeordnete Instanz, die Verpflichtung auf den Zölibat und die Beschränkung der Ordination auf männliche Bewerber gelten. Zwar wäre es denkbar, daß die Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Körperschaften im Lauf der Zeit dazu führt, daß sich in diesem und anderen Bereichen eine gemeinsame Praxis entwickelt; das wäre jedoch nicht die Voraussetzung für eine korporative Union.

In Bezug auf das *Papstamt* hat die ökumenische Diskussion insofern eine gewisse Konvergenz erbracht, als man die Notwendigkeit eines universalkirchlichen Dienstes an der Einheit grundsätzlich bejahen kann. Auch könnte man sich möglicherweise darauf verständigen, daß dieser Dienst in personaler Verantwortung ausgeübt wird, und daß es aus historischen und ökumenischen Gründen naheliegt, daß das durch den Bischof von Rom geschieht. Denn dies ist die einzige Instanz, welche im Verlauf der Kirchengeschichte jemals den Anspruch auf eine solche universale Leitungsaufgabe geltend gemacht hat. Damit ein solcher »Petrusdienst« entstehen kann, ist es jedoch notwendig, daß er sich vom bestehenden Papstamt deutlich unterscheidet: Die päpstlichen Superioritätsansprüche müßten reduziert werden. Voraussetzung dafür wäre zunächst eine Entflechtung der zahlreichen Titel und Ämter, welche dem römischen Papst im Laufe der Zeit zugekommen sind. Auch die Praxis der Amtsführung würde für die ökumenische Akzeptanz eines solchen Petrusdienstes gewiß eine wichtige Rolle spielen. Sie müßte von Transparenz und Dialogbereitschaft geprägt sein, ebenso wie von persönlicher Glaubwürdigkeit des Amtsträgers. Am Beginn des dritten Jahrtausends, wo die Gesellschaften aufgrund des Globalisierungsprozesses einerseits immer pluralistischer, andererseits aber auch immer stärker miteinander vernetzt werden, ist die Bedeutung eines universalen Einheitsamtes nicht zu unterschätzen. Allerdings sollte sich der Petrusdienst nicht auf ein Zentrum der internationalen Kommunikation reduzieren. Da es bei einer vielgestaltigen Gemeinschaft auch der Autorität bedarf, um sie wirksam zusammenzuhalten, reicht es nicht aus, dem Papst einen bloßen »Ehrenprimat« zuzugestehen, wie dies traditionell von orthodoxer Seite vorgeschlagen wird. Der Papst müßte mehr sein, als nur ein »Sprecher« der Christenheit. Gerade bei einem Einheitsmodell wie korporative Union, wo die verschiedenen Kirchen ein hohes Maß an Eigenständigkeit bewahren, bedarf es einer gemeinsamen, übergeordneten Beratungs- und Leitungsstruktur, um die Einheit der Kirche sichtbar zu machen. Während der Aspekt der »Vielfalt« durch das Fortbestehen der Kirchen als selbständige Körperschaften gewährleistet ist, würde der Aspekt der »Einheit« insbesondere durch die gesamtkirchliche Dimension dieses Modells verwirklicht werden. Insofern käme dem Petrusdienst bei der korporativen Union eine wesentliche Bedeutung zu. Der Papst würde die Kirche und ihre Einheit repräsentieren; zugleich hätte er die Aufgabe, die legitime Vielfalt in der Kirche zu fördern und zu schützen.¹⁹¹⁵ Der notwendige Ausgleich zwischen päpstlicher Leitungskompetenz und teilkirchlicher Selbstbestimmung würde eine ausgewogene Verbindung von kongregationalen, synodalen, episkopalen und papalen Elementen

¹⁹¹⁵ Vgl. *Lumen gentium*, Nr. 13. In: RAHNER/VORGRIMLER, S. 138 f.

ten in der Verfassungsstruktur der Kirche erforderlich machen. Hierfür wäre auch der Aufbau von verbindlichen Beratungs- und Entscheidungsstrukturen auf allen Ebenen nötig. Es sollten regelmäßig abzuhaltende Versammlungen von Verantwortlichen eingerichtet werden, die neben den Amtsträgern auch Laien einschließen – von der lokalen Synode bis hin zum universalen Konzil.

Ein so verstandenes Modell der korporativen Union ähnelt in vielem dem in der evangelischen Theologie entwickelten Modell der *versöhnten Verschiedenheit* bzw. der *Kirchengemeinschaft*: Auch hier soll erreicht werden, daß die Konfessionen in ihrer traditionellen Gestalt erhalten werden. Die Kirchen, die sich zur Einheit zusammenfinden, sollen als eigenständige Größen erkennbar bleiben und der Union nicht zum Opfer fallen. Im Unterschied zu den Modellen versöhnte Verschiedenheit und Kirchengemeinschaft betont die Zielvorstellung der korporativen Union jedoch stärker folgende Aspekte: *die strukturelle Verwirklichung der Einheit, die universalkirchliche Dimension* und *die Bedeutung der Amtsfrage*, einschließlich des Bischofsamtes in historischer Sukzession und des Papsttums in Gestalt des Petrusdienstes. Somit bringt die Verwirklichung dieses Einheitsmodells eine konkret sichtbare Veränderung mit sich und vermeidet die Gefahr, die Fortschreibung des *status quo* zu legitimieren. Auch mit den im Bereich der katholischen Theologie entwickelten Vorschlägen einer *Gemeinschaft von Gemeinschaften* bzw. einer *korporativen Wiedervereinigung* steht die korporative Union in engem Zusammenhang. Die verschiedenen Konfessionen werden hier jeweils als eigenständige Teilkirchen innerhalb der Gemeinschaft der einen Kirche verstanden. Jedoch berücksichtigt das Modell der korporativen Union die Tatsache, daß die anderen Konfessionen nicht einfach in die bestehenden Kategorien der katholischen Ekklesiologie eingeordnet werden können. Konfessionskirchen unterscheiden sich von Teilkirchen unter anderem durch folgende Eigenschaften: ihre *Größe*, ihre *Eigenständigkeit* und ihre *Unterschiedlichkeit*; *dies macht es erforderlich, die ihnen übergeordneten Leitungsstrukturen in ihrer Autorität zu beschränken*. Das für die katholische Ekklesiologie grundlegende Verständnis des Papsttums einschließlich des Anspruchs auf Jurisdiktionsprimat und Infallibilität müßte daher neu formuliert werden.

Um das Ergebnis dieser Untersuchung noch einmal zusammenzufassen: Es läßt sich feststellen, daß Konvergenzen in der Einheitsdiskussion in bedeutendem Ausmaß gegeben sind. Sie beziehen sich zunächst auf das Einheitsverständnis, wo sich vier gemeinsame Grundüberzeugungen herausgebildet haben: Die Einheit der Kirche ist notwendig; sie ist zugleich göttliche Gabe und menschliche Aufgabe; sie bedarf der Sichtbarkeit; und sie verwirklicht sich als Einheit in Vielfalt. Darüber hinaus gibt es auch Übereinstimmung im Hinblick auf ein ökumenisch konsensfähiges Einheitsmodell, nämlich die folgenden fünf Grundelemente: Zur Einheit der Kirche gehört die Gemeinschaft im Bekenntnis, in der Taufe, im Abendmahl, im Dienst und im Amt. Unter den zahlreichen Vorschlägen zur Einheitsdiskussion zeichnet sich auf evangelischer Seite eine Konvergenz zugunsten des Modells der versöhnten Verschiedenheit bzw. der Kirchengemeinschaft ab; auf katholischer Seite konvergieren die Zielvorstellungen in Richtung des Modells der korporativen Wiedervereinigung bzw. der Gemeinschaft von Gemeinschaften. Als Synthese zwischen diesen Vorschlägen und mithin als die geeignetste Zielvorstellung für die Einheit zwischen katholischer und evangelischer Kirche erscheint das Modell der korporativen Union, wie es hier beschrieben worden ist. Zwar hat auch dieses Modell seine Grenzen – insbesondere die Frage nach dem Papstamt bedarf wohl der weiteren Diskussion. Dennoch verbindet dieses Modell wesentliche As-

pekte miteinander, welche für die Gemeinschaft zwischen den Kirchen von Bedeutung sind, und sollte daher in der Einheitsdiskussion stärkere Beachtung finden.

Am Anfang dieser Untersuchung stand die Feststellung, daß die Frage nach den Zielvorstellungen kirchlicher Einheit eine der wichtigsten Aufgaben für die ökumenische Theologie ist. Denn der lange Weg zur Einheit der Kirche kann nur dann erfolgreich bewältigt werden, wenn das Ziel klar vor Augen steht. Am Ende zeigt sich nun das Ergebnis, daß eine gemeinsame Zielvorstellung tatsächlich möglich ist. Eine entscheidende Voraussetzung für die Wiederherstellung der sichtbaren Einheit der Kirche ist demnach erfüllt. Ob der Weg zu diesem Ziel jedoch tatsächlich beschritten wird, ist offen – hierzu ist Initiative und Engagement von allen Beteiligten gefordert.

Epilog: »Einheit in Vielfalt« als Zielvorstellung kirchlicher Einheit

Die Ausführungen zum Thema »Die Einheit der Kirche in der ökumenischen Diskussion« könnten hiermit eigentlich abgeschlossen sein. Es hat sich gezeigt, daß Konvergenzen in der Einheitsdiskussion vorhanden sind, und daß es bedeutende Übereinstimmungen bei jenen Modellen gibt, die in der Mitte zwischen »uniformistischen« und »pluralistischen« Vorschlägen angesiedelt sind und sich ausdrücklich um einen Ausgleich zwischen den beiden Grunderfordernissen von »Einheit« und »Vielfalt« bemühen. Es handelt sich dabei um jene Gruppe von Einheitsmodellen, welche die Zielvorstellungen versöhnte Verschiedenheit, Kirchengemeinschaft, korporative Union, Gemeinschaft von Gemeinschaften und korporative Wiedervereinigung umfaßt. Als besonders geeignet erscheint hiervon das Modell der korporativen Union. Allerdings haben sich die bisherigen Überlegungen vor allem auf die Frage konzentriert, welches Einheitsmodell als »ökumenisch konsensfähig« gelten kann. Ausgangspunkt des systematischen Überblicks war jedoch die Feststellung, daß ein überzeugendes Einheitsmodell *zwei* Kriterien genügen muß: Es soll ebenso *theologisch verantwortbar* wie auch *ökumenisch konsensfähig* sein. Gewiß hängen diese beiden Anforderungen miteinander zusammen: Man kann davon ausgehen, daß alle Modelle, die als ökumenisch konsensfähig bezeichnet werden können, für die Beteiligten auch theologisch verantwortlich sind. Dennoch sind diese beiden grundlegenden Kriterien nicht einfach deckungsgleich, und es ist angebracht, sie voneinander zu unterscheiden. Deshalb soll abschließend die Frage gestellt werden, welches Einheitsmodell am ehesten als »theologisch verantwortlich« erscheint.

Zwar genügt das in *ökumenischer* Hinsicht *aussichtsreichste* Modell zur Erlangung des Ziels der kirchlichen Einheit, und man sollte sich in der Diskussion daher auf dieses Modell konzentrieren. Es birgt ohnehin mehr Herausforderungen in sich, als die Ökumene derzeit bewältigen kann. Dennoch ist es die persönliche Überzeugung der Verfasserin, daß in *theologischer* Perspektive *nicht* korporative Union und die mit diesem Modell verwandten Vorschläge, sondern eine andere Zielvorstellung am *überzeugendsten* ist. Man könnte sagen: Trotz aller Konvergenzen in der Einheitsdiskussion *konvergieren die beiden Grunderfordernisse »theologisch verantwortlich« und »ökumenisch konsensfähig« möglicherweise nicht in dem gleichen Modell*. Derjenige Vorschlag, welcher die besten Aussichten auf Verwirklichung hat, ist vielleicht nicht unbedingt derjenige, welcher aufgrund biblisch-systematischer Erwägungen vorzuziehen wäre. Deshalb soll hier in Form eines Epilogs, ohne jeden Anspruch auf Verbindlichkeit, aufgezeigt werden, wie die Einheit der Kirche gemessen am Ziel theologischer Plausibilität aussehen *könnte*. Es handelt sich hierbei weniger um eine *ökumenische »Zielvorstellung«*, als um eine *subjektive »Idealvorstellung«*. Während bei der Suche nach einer ökumenisch konsensfähigen Zielvorstellung naturgemäß auf die in der Einheitsdiskussion bereits bekannten Vorschläge zurückgegriffen wurde, bringt die folgende Beschreibung eines theologisch verantwortbaren – oder besser: theologisch »umfassenden« – Einheitsmodells einen eigenständigen Entwurf in das Gespräch ein.

Dieser Vorschlag ist neu und fügt insofern der Vielfalt an Einheitsmodellen noch ein weiteres hinzu. Dadurch soll die Diskussion keinesfalls weiter verkompliziert werden.

Gewiß gibt es bereits eine kaum überschaubare Fülle an Vorschlägen, wie die Einheit der Kirche aussehen könnte. Der historische Überblick über die vielschichtige Einheitsdiskussion im 20. Jahrhundert hat gezeigt, wie zahlreich und unterschiedlich die Modellvorstellungen sind, welche bereits entwickelt, fortgeschrieben, kombiniert, verändert, korrigiert oder wieder aufgegeben worden sind. Dennoch ist die Suche bisher an kein Ende gelangt. Deshalb soll am Ende dieser Darstellung ein *Versuch* unternommen werden, die Frage nach der Zielvorstellung kirchlicher Einheit weiter zu konkretisieren. Dabei kann es sich nur um ein *Beispiel* handeln, um eine *Möglichkeit*, welche dem Bereich der Zukunft angehört und insofern hypothetisch bleibt. Das hier vorgelegte Modell *kann nicht die in der Einheitsdiskussion gesuchte Lösung darstellen*. Es versteht sich lediglich als ein *Impuls*, gemeinsam weiter danach zu suchen.

Die Beschreibung dieses Modells bemüht sich um Konkretion und scheut dabei auch vor Details nicht zurück (obschon zahlreiche praktische Probleme natürlich ungelöst bleiben). Dadurch soll die Freiheit nicht unnötig eingeeengt werden: Vieles läßt sich in der Praxis gleichwohl so wie auch anders regeln. Es muß allerdings als ein Mangel in der Einheitsdiskussion betrachtet werden, daß manche Beiträge zu vage bleiben und strukturell unterbestimmt sind. Denn es ist deutlich geworden, daß zur Verwirklichung der kirchlichen Einheit von allen Beteiligten ein hoher *Einsatz* gefordert ist – damit er geleistet werden möge, ist es hilfreich, eine konkrete Vision vor Augen zu haben, welche den zu erwartenden *Gewinn* sichtbar macht.

In diesem Sinne wird hier nun ein Modell für die Einheit zwischen katholischer und evangelischer Kirche beschrieben, welches den Namen »*Einheit in Vielfalt*« tragen soll. »Einheit« und »Vielfalt« sind ja gewissermaßen die beiden Grundpfeiler jeder ökumenischen Theologie, und *alle* Einheitsmodelle ringen um ihre rechte Zuordnung, wobei sie zu jeweils unterschiedlichen Lösungen kommen. Deshalb ist die Redewendung von »Einheit in Vielfalt« in der Einheitsdiskussion auch geläufig, und so mag es trivial erscheinen, unter dieser Bezeichnung einen neuen Vorschlag einbringen zu wollen. Allerdings ist diese Formulierung bislang nur in einem ganz allgemeinen Sinn gebraucht worden, ohne daß damit ein spezifisches Einheitsmodell verbunden gewesen wäre. Einige Beispiele ganz unterschiedlicher Art mögen dies verdeutlichen: So wurde die ökumenische Utopie von JAN AMOS COMENIUS bereits als „Einheit in der Vielfalt“ bezeichnet.¹⁹¹⁶ HEINRICH DÖRING hat CULLMANNs Vorschlag von „Einheit durch Vielfalt“¹⁹¹⁷ kritisiert und sich stattdessen für die Bezeichnung „Einheit in Vielfalt“ ausgesprochen.¹⁹¹⁸ PETER NEUNER fragt nach „Einheit in der Vielfalt als ökumenisches Ziel?“ und denkt dabei vor allem an „Sinn und Grenzen »legitimer Verschiedenheit«“. ¹⁹¹⁹ Und der gegenwärtige Papst BENEDIKT XVI. ist in seiner Ansprache am 19. August 2005 im Erzbischöflichen Haus während des Weltjugendtags in Köln für eine

¹⁹¹⁶ KOERRENZ, RALF: Einheit in der Vielfalt: Die ökumenische Sehnsucht des Johann Amos Comenius. In: Ökumenische Rundschau, Ht. 2, Jg. 41, 1992, S. 160–173.

¹⁹¹⁷ CULLMANN, OSCAR: Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung, Tübingen²1990.

¹⁹¹⁸ DÖRING, HEINRICH: Einheit durch Vielfalt? Überlegungen zum gegenwärtigen Stand der Ökumene. In: Una Sancta, Ht. 2, Jg. 44, 1989, S. 101–114 und 145, hier S. 103–108.

¹⁹¹⁹ NEUNER, PETER: Einheit in der Vielfalt als ökumenisches Ziel. Sinn und Grenzen legitimer Verschiedenheit. In: THÖNISSEN, WOLFGANG: (Hg.): »Unitatis redintegratio«. 40 Jahre Ökumenismuskonkordat – Erbe und Auftrag (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Nr. 23), Paderborn/Frankfurt 2005, S. 169–183.

„Einheit in der Vielfalt und Vielfalt in der Einheit“ eingetreten.¹⁹²⁰ Daran läßt sich erkennen, daß »Einheit in Vielfalt« (in den verschiedensten Formen sprachlich leicht abgewandelt) ein gängiger Begriff zur Bezeichnung des ökumenischen Ziels ist. Diese Vorstellung kann ihr Potential jedoch erst entfalten, wenn sie klare Konturen gewinnt. Bei der Darlegung des Modells »Einheit in Vielfalt« geht es deshalb um mehr, als nur um die Wiederholung der altbekannten Einsicht, daß Einheit und Vielfalt zusammengehören – es geht um den Vorschlag für ein konkretes Einheitsmodell, welches zwischen den verschiedenen Denominationen und Konfessionen, sowohl zwischen evangelischer und katholischer als auch orthodoxer Kirche, realisierbar und praktikabel ist. Wenn ein alter Begriff für diesen neuen Vorschlag verwendet wird, so geschieht dies deshalb, weil »Einheit in Vielfalt« sowohl dem Namen als auch der Sache nach allgemein konsensfähig ist, und weil der Begriff das Wesentliche dieser ökumenischen Zielvorstellung treffend zum Ausdruck bringt. Was also könnte »Einheit in Vielfalt« konkret bedeuten?¹⁹²¹

1. Die Idee: Strukturelle Einheit und spirituelle Vielfalt

Der Grundgedanke des Modells »*Einheit in Vielfalt*« besteht darin, die beiden Aspekte »Einheit« und »Vielfalt« miteinander zu verbinden, und zwar so, daß in *struktureller* Hinsicht ein hohes Maß an *Einheit* verwirklicht wird, in *spiritueller* Hinsicht dagegen ein hohes Maß an *Vielfalt*. Anders ausgedrückt beschreibt *Einheit* die *äußere* Gestalt dieses Modells, *Vielfalt* dagegen seine *innere* Qualität. Dabei handelt es sich insofern um einen *Gegenentwurf* zu anderen ökumenischen Zielvorstellungen, als dort zumeist umgekehrt von struktureller Vielfalt auf der Grundlage geistlicher Einheit ausgegangen wird. Wenn man sich jedoch vor Augen führt, daß die spirituelle Ebene für die Kirche von weit größerer Bedeutung ist, als die organisatorische Ebene, dann wird klar, daß es nicht ausreicht, den Aspekt der Vielfalt auf den strukturellen Bereich zu begrenzen. Deshalb geht das Modell der »Einheit in Vielfalt« davon aus, daß die Vielfalt auf spiritueller Ebene verwirklicht werden muß – eine Vielfalt, welche auf der grundlegend gegebenen geistlichen Gemeinschaft beruht und durch strukturelle Einheit zusammengehalten werden soll (ähnlich, wie es bereits jetzt innerhalb jeder einzelnen Konfessionskirche der Fall ist).

»Einheit in Vielfalt« ist darum bemüht, konfessionelle Einseitigkeiten zu überwinden. *Die verschiedenen Konfessionen sollten sich mit ihren Stärken ergänzen, um ihre Schwächen gegenseitig auszugleichen. Denn durch das Auseinanderbrechen der kirchlichen Einheit ist ein geistlicher Antagonismus entstanden, der zur Folge hat, daß jede der Konfessionen etwas bewahrt hat, das der anderen fehlt.* Man könnte auch sagen: Jede Kirche hält das Heilmittel für die Gebrechen der Schwesterkirche in ihrer Hand. So gibt es zahlreiche evangelische Christen, welche den Gottesdienst in ihrer Gemeinde nicht mehr regelmäßig besuchen, weil dieser aufgrund der Konzentration auf die Predigt zu einseitig intellektuell ausgerichtet ist und existenzielle religiöse Bedürfnisse dort unbefriedigt bleiben – z.B. das Bedürfnis nach Stille, Liturgie und Symbolen. In der katholischen Tradition ist all dies zur Genüge vorhanden. Andererseits kehren etli-

¹⁹²⁰ BENEDIKT XVI.: Ansprache beim Ökumenischen Treffen im Erzbischöflichen Haus am Freitag, den 19. August 2005, in Köln. In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Ht. 6, Jg. 56, 2005, S. 119–121, hier S. 120.

¹⁹²¹ Vgl. hierzu KOSLOWSKI, JUTTA: »Einheit in Vielfalt« als Zielvorstellung kirchlicher Einheit. In: Ökumenische Rundschau, Jg. 57, Ht. 1, 2008, S. 69–81.

che Katholiken ihrer Kirche den Rücken, weil deren autoritäres Auftreten dem Verlangen nach demokratischer Partizipation, Transparenz und Dialog in der modernen Gesellschaft nicht entspricht. Die Freiheit von Rede und Gewissen wird wiederum in der evangelischen Tradition reichlich gepflegt. Diese Beispiele ließen sich um viele weitere vermehren. Sie weisen darauf hin, *daß eine Wiedervereinigung der christlichen Kirchen auch zu ihrem Wiedererstarben beitragen würde*. In diesem Sinne schreibt PETER NEUNER: „Um die Fülle des christlichen Zeugnisses neu zu gewinnen, bedürfen die Kirchen der jeweils anderen Tradition, nicht um sich von ihr abzusetzen, sondern um sie zu integrieren. Nur die noch fremde Tradition kann vermitteln, was in der konfessionell verengten Sicht der Lehre und der Gestalt von Kirche und Frömmigkeit jeweils fehlt, kann diese Einseitigkeiten durch andere, vielleicht in Spannung zu ihr stehende Elemente ausgleichen. Um der Fülle, der Ausgewogenheit, der Ausgeglichenheit willen müssen wir uns gegenseitig das sagen und sagen lassen, was wir in jeweils unserer Tradition vernachlässigt haben. [...] Ökumene ist notwendig, damit wir unsere konfessionellen Einseitigkeiten überwinden.“¹⁹²²

Zwar ist die christliche Vielfalt auch in der gegenwärtigen Situation der Kirchenspaltung bereits vorhanden, denn sowohl zwischen den Konfessionen als auch innerhalb jeder einzelnen Kirche verwirklicht sich ein hohes Maß an Pluralität.¹⁹²³ *Jedoch ist diese »Pluralität des Christentums« derzeit überlagert und begrenzt durch die »Pluralität der Konfessionen«*, so daß die vorhandene Vielfalt für den einzelnen Gläubigen nur sehr begrenzt zugänglich ist. Im Prinzip ist jeder auf diejenige Tradition festgelegt, in welche er gleichsam zufällig hineingeboren wird. Zwar ist es möglich, den spirituellen Horizont im Laufe seines Lebens zu erweitern – aber dies führt entweder zu einer die Konfessionsgrenzen überschreitenden »dritten Konfession«, welche nur individuell und inoffiziell gelebt werden kann, oder es führt zu einer förmlichen Konversion. In beiden Fällen handelt es sich um Einzelerscheinungen, die nicht als allgemeiner Ausweg aus dem ökumenischen Problem gelten können. In der modernen pluralistischen Gesellschaft hat der einzelne Gläubige nach dem bürgerlichen Recht zwar die *Freiheit*, sich zu entscheiden, in welcher der christlichen Kirchen er seinen Glauben leben will – im kirchlichen Recht aber entspricht dieser Freiheit zugleich auch der *Zwang*, *sich zu entscheiden*, denn man kann in der Regel nur *einer* Konfession zugehören. Die Mitgliedschaft in der einen Kirche bedingt den Ausschluß aus allen anderen. Bei dem Modell von »Einheit in Vielfalt« wären Konversionen nicht mehr nötig, weil jeder einzelne Gläubige aus dem *gesamten Reichtum aller konfessionellen Traditionen* schöpfen könnte, soweit dies in den einzelnen Gemeinden vor Ort möglich wäre.

¹⁹²² NEUNER, PETER/KLEINSCHWÄRZER-MEISTER, BIRGITTA: Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf 2002, S. 19 f.

¹⁹²³ Die damit verbundenen Vorteile sind nicht zu unterschätzen: „Schließlich sollte man nicht übersehen, daß der vielfach gescholtene konfessionelle Pluralismus nicht nur Schattenseiten hat. Die Christenheit verliert durch die Konfessionen nicht ihre Glaubwürdigkeit, sondern gewinnt, wie neuere soziologische Untersuchungen deutlich machen, gerade ihre Kompetenz und Überzeugungskraft: Die verschiedenartigen Kirchen bieten unterschiedliche Lehren oder Betonungen, differierende gottesdienstliche Handlungen, andere Glaubensvollzüge und Frömmigkeitsstile, herkömmliche oder neuartige Gemeinschaftsformen und Institutionen [...]. Diese Buntheit ist überzeugender, weil sie den unterschiedlichen Erfahrungen und Sozialisationen der Menschen eher entspricht als eine irgendwie geartete »Einheit«, die, jedenfalls in der Vergangenheit, zumeist nur durch äußeren Zwang erreichbar war.“ FRIELING, REINHARD/GELDBACH, ERICH/THÖLE, REINHARD: Konfessionskunde. Orientierung im Zeichen der Ökumene (Grundkurs Theologie, Bd. 5, 2), Stuttgart 1999, S. 30.

Abgesehen davon, daß die Spiritualität der Gläubigen befördert werden könnte, wenn jeder *einzelne* freien Zugang zur Gesamtheit der konfessionellen Traditionen gewönne, würden auch die bisherigen Konfessionen als *Ganze* von dieser Gemeinschaft profitieren. Es wäre leichter möglich, miteinander ins Gespräch zu kommen, voneinander zu lernen und zusammenzuarbeiten an der christlichen Umgestaltung der Gesellschaft. Das Engagement im ethischen und politischen Bereich könnte glaubwürdiger und auch wirksamer werden, wenn diese Verantwortung von einer geeinten Kirche wahrgenommen würde. Der konziliare Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ist ein Beispiel dafür, wie gewinnbringend die Zusammenarbeit in einem konfessionsübergreifenden Netzwerk auf Gemeindeebene ist. Aber auch auf der Ebene der Kirchenleitung zeigt die Erfahrung, daß das Wort der Kirchen in der Welt vor allem dann gehört wird, wenn es gemeinsam gesprochen wird. Die zeugnishaftige Bedeutung der kirchlichen Einheit wurde in der ökumenischen Bewegung von Anfang an gesehen, ja dies war ein wesentlicher Anlaß für ihre Entstehung.¹⁹²⁴ Die weltweite Mission der Kirche kann nur dann überzeugend erfüllt werden, wenn die Christen sich untereinander einig sind. Deshalb wurde der Vers aus Joh 17, 22.23 als Motto der ökumenischen Bewegung gewählt: „[...] damit sie alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch *sie* in uns eins seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.“

In einer »Einheit in Vielfalt« brächte jede der bisher voneinander getrennten Konfessionen ihre spezifischen »Gaben« und »Schätze« ein und ließe sich zugleich von den andern bereichern. Tatsächlich passen die verschiedenen Konfessionen mit ihren Stärken und Schwächen so *wie Puzzleteile* zueinander: Nur gemeinsam ergeben sie ein Ganzes – denn sie *sind* ja von ihrem Ursprung her ein Ganzes. Im biblischen Bild von der *Kirche als Leib Christi* wird diese Wahrheit überzeugend zum Ausdruck gebracht: „In *einem* Geist sind wir alle zu *einem* Leib getauft worden. Denn auch der Leib ist nicht *ein* Glied, sondern viele. Wenn der Fuß spräche: Weil ich nicht Hand bin, gehöre ich nicht zum Leib: gehört er deswegen nicht zum Leib? Und wenn das Ohr spräche: Weil ich nicht Auge bin, gehöre ich nicht zum Leib: gehört es deswegen nicht zum Leib? Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo wäre das Gehör? Wenn ganz Gehör, wo der Geruch? Nun aber hat Gott die Glieder gesetzt, jedes einzelne von ihnen am Leib, wie er wollte. Ihr aber seid Christi Leib, und einzeln genommen, Glieder.“ (1. Kor 12, 13–18.27)

Eine gewisse *Umgestaltung der bisherigen Konfessionen* wäre der unvermeidliche Preis, welcher für die »Einheit in Vielfalt« zu zahlen ist. Diese Umgestaltung bezieht

¹⁹²⁴ Der Zusammenhang zwischen Einheit und Mission wird auch in der katholischen Theologie anerkannt, „denn Spaltung der Christen »ist ein Schaden für die heilige Sache der Verkündigung des Evangeliums vor allen Geschöpfen« und verschließt vielen den Zugang zum Glauben. Mithin sind von der Notwendigkeit der Mission her alle Gläubigen dazu gerufen, daß sie in einer Herde vereint werden und so vor den Völkern von Christus, ihrem Herrn, einmütig Zeugnis ablegen können.“ *Ad gentes*, Nr. 6. In: RAHNER, KARL/VORGRIMLER, HERBERT (Hg.): Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg ²⁷1998, S. 615. Vgl. ebenso FRIES, HEINRICH (Hg.): Das Ringen um die Einheit der Christen. Zum Stand des evangelisch-katholischen Dialoges (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 109), Düsseldorf 1983, S. 161 f.; GROSCURTH, REINHARD (Hg.): Kirchenunionen und Kirchengemeinschaft, Frankfurt 1971, S. 140; HEWITT, RODERICK R.: A Present Vocation in Mission and Service. The Challenge to United and Uniting Churches. In: BEST, THOMAS F. (Hg.): Built Together. The Present Vocation of United and Uniting Churches (Faith and Order Paper, Nr. 174), Genf [1996], S. 51–69, hier S. 57–61; Joint working Group between the Roman Catholic Church and the WCC: Common Witness. In: KINNAMON, MICHAEL/COPE, BRIAN (Hg.): The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices (WCC Publications), Genf/Grand Rapids 1997, S. 384–387, Nr. 30; ROUSE, RUTH/NEILL, STEPHEN CHARLES (Hg.): Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517–1948, Bd. 1, Göttingen 1957, S. 556.

sich jedoch vornehmlich auf ihre institutionellen *Formen*, welche in der Tat von untergeordneter Bedeutung sind. Das eigentlich Wertvolle, nämlich die *Inhalte* der Tradition, würde in der geeinten Kirche sehr wohl bewahrt werden, auch wenn sie hinfort nicht mehr einer einzigen Konfession, sondern der Kirche als Ganzer zugehörten. *Die bisherigen konfessionellen Milieus können nicht unverändert bewahrt werden, wenn die Einheit der Kirche konkrete Gestalt annehmen soll.* Allerdings ist es weder ein vom christlichen Auftrag her erstrebenswertes, noch ein überhaupt erreichbares Ziel, diese historisch gewachsenen Strukturen vor jeder Veränderung zu schützen. Nicht nur aufgrund der ökumenischen Bewegung, sondern durch den gesamten gesellschaftlichen Veränderungsprozeß ist eine lebendige Fortentwicklung dieser Traditionen unumgänglich. *Identitätswandel ist nicht gleichbedeutend mit Identitätsverlust, sondern er kann auch zur Bewahrung und Reifung der eigenen Identität beitragen.*

*Wenn die Kirchen einander Anteil an ihrem Reichtum geben, um ihre bisherigen Einseitigkeiten auszugleichen, dann kann freilich nicht ausgeschlossen werden, daß durch eine solche »Einheit in Vielfalt« eine Vermischung, möglicherweise auch eine Verflachung der bisherigen konfessionellen Traditionen eintritt. Das ist zweifellos ein wesentlicher Nachteil dieses Einheitsmodells. »Einheit in Vielfalt« soll nicht »Einheitlichkeit« bewirken, denn dadurch würde die Vielfalt beeinträchtigt werden – andererseits bildet »Einheitlichkeit« in gewisser Weise einen Gegensatz zu »Einseitigkeit«. Deshalb müßte man immer wieder neu darum ringen, diesen Gegensatz in eine fruchtbare Spannung zwischen *Einheit* und *Vielfalt* zu überführen.*

In Bezug auf seine *strukturelle Dimension* erinnert vieles an dem Modell »Einheit in Vielfalt« an das in der Anfangszeit der ökumenischen Bewegung so einflußreiche und seitdem in die Kritik geratene Modell der *organischen Union*, denn hier soll gleichfalls eine gemeinsame Organisation, Finanzverwaltung und Leitungsstruktur einschließlich eines gemeinsamen Namens angestrebt werden. Es gibt jedoch auch gewichtige Unterschiede zwischen organischer Union und dem Modell »Einheit in Vielfalt«. Dieses versteht sich als Versuch, *das Modell organische Union in doppelter Hinsicht zu erweitern*: Zum einen soll es vom *nationalen* auf den *internationalen* Bereich übertragen werden, also nicht der Entstehung einer räumlich begrenzten *Nationalkirche* dienen, sondern der sichtbaren Einheit der *Universalkirche* Ausdruck verleihen. Zum anderen soll es aus seinem bisherigen *interdenominationellen* Kontext herausgelöst und auf die *interkonfessionelle* Ebene verlagert werden, um die Einheit zwischen evangelischer, katholischer und orthodoxer Kirche zu verwirklichen. Außerdem will »Einheit in Vielfalt« der Bedeutung der Vielfalt erheblich mehr Raum geben, als das im Modell der organischen Union vorgesehen ist.

Dadurch steht »Einheit in Vielfalt« in Bezug auf seine *spirituelle Dimension* zugleich in der Nähe des Modells *versöhnte Verschiedenheit*. Mit versöhnter Verschiedenheit verbindet diesen Vorschlag das Anliegen, *den gesamten Reichtum der konfessionellen Traditionen in der Einheit der Kirche zu bewahren*. Mit »Reichtum« ist dabei dasjenige gemeint, was innerhalb der verschiedenen Konfessionen von besonderem *Wert* und von herausragender *Bedeutung* ist. Denn nicht *alles*, was zu den unterschiedlichen konfessionellen Traditionen gehört, kann unverändert bewahrt werden, insofern manches sich gegenseitig ausschließt. Dieser unversöhnliche Gegensatz wird insbesondere dort deutlich, wo gegenseitige Lehrverurteilungen ausgesprochen worden sind. Während es dort, wo *Gegensätze* vorhanden sind, der tatsächlichen Veränderung bedarf, können und sollen konfessionelle *Verschiedenheiten* miteinander versöhnt werden, und genau das ist

das Bestreben des Modells der versöhnten Verschiedenheit. Wenn man dies für möglich hält, so steht dahinter die Überzeugung, daß die verschiedenen Konfessionen sich gerade in jenen Bereichen *nicht* ausschließen, worin ihre *wahre* Identität besteht: Das »Eigentliche« ist *zugleich* das »Wertvolle«, der »Reichtum«, der miteinander »versöhnt« werden kann – das »Andere«, der »Gegensatz«, das »Unversöhnliche« ist verzichtbar. Im Unterschied zu versöhnter Verschiedenheit jedoch betont »Einheit in Vielfalt« stärker die strukturellen Konsequenzen, die sich aus wahrer Versöhnung ergeben: Nicht die *Konfessionen als Institutionen* sollen demnach bewahrt werden, sondern *die konfessionellen Traditionen* sollen in der Einheit der Kirche fortbestehen. Das bedeutet: Nicht *konfessionelle*, sondern *spirituelle* Vielfalt ist das Ziel von »Einheit in Vielfalt«.

*In der Tat ist »Einheit in Vielfalt« gleichsam der Versuch einer Synthese zwischen den beiden gemeinhin als Gegensatz aufgefaßten Einheitsmodellen organische Union und versöhnte Verschiedenheit. Man könnte auch sagen: Im Hinblick auf die spirituellen Grundlagen entspricht sie dem Modell der versöhnten Verschiedenheit, im Hinblick auf die strukturellen Konsequenzen entspricht sie dem Modell der organischen Union.*¹⁹²⁵

Man könnte noch weiter gehen und feststellen, daß »Einheit in Vielfalt« auf der Meta-Ebene der Einheitsdiskussion die beiden Elemente von »Einheit« und »Vielfalt« dadurch zu verbinden sucht, daß verschiedene Grundmodelle miteinander in Beziehung gesetzt werden.¹⁹²⁶ »Einheit in Vielfalt« versucht allerdings nicht nur, die Vorzüge der verschiedenen anderen Einheitsmodelle miteinander zu verbinden, sondern bringt darüber hinaus auch eigenständige und neue Aspekte in die Einheitsdiskussion mit ein.

Ist eine Synthese zwischen zwei so verschiedenartigen Einheitsmodellen wie organische Union und versöhnte Verschiedenheit überhaupt denkbar? HARDING MEYER spricht davon, daß diese beiden Vorschläge unterschiedlichen »Familien von Modellen« angehören, die sich gegenseitig nicht anerkennen.¹⁹²⁷ Es gibt jedoch auch andere Stimmen, die von einer Kompatibilität beider Modellvorstellungen ausgehen. So erklärt BÖTTIGHEIMER: „Zwar stehen sich die beiden ökumenischen Modelle [organische Union und versöhnte Verschiedenheit] alternativ gegenüber, doch brauchen sie sich deshalb nicht gegenseitig auszuschließen. Es ist denkbar, daß die Einheit in der Verschiedenheit das ökumenische Nahziel markiert, während demgegenüber die organische Union als Fernziel erscheint, wobei die partielle Identifikation dadurch überwunden wird, daß die einzelnen konfessionellen Traditionen in eine umfassendere einfließen und aus den Schwesterkirchen eine wirkliche »Una Sancta« wird.“¹⁹²⁸ Auch NEUNER

¹⁹²⁵ Daß die Einheit der Kirche immer auch gemeinsame Strukturen erfordert, ist ein wichtiges Element des Modells der versöhnten Verschiedenheit, welches jedoch ungenügend rezipiert worden ist.

¹⁹²⁶ Eine solche Fortentwicklung von versöhnter Verschiedenheit ist keine Destruktion dieses Modells, sondern entspricht durchaus seiner eigenen inneren Logik. So sprach sich HARDING MEYER, der geistige Urheber des Modells der versöhnten Verschiedenheit, niemals für eine Alleingültigkeit dieser Zielvorstellung aus, sondern für eine kontextabhängige Pluralität von Zielvorstellungen: „In der Tat spricht vieles für die Vermutung, daß man angesichts der verschiedenen geschichtlichen, kulturellen und missionarischen Situationen, in denen die Kirchen und Christen leben, nicht nur mit einem einzigen Einheitsmodell operieren kann, sondern auch hier flexibel sein muß. Dann wäre nicht nur »Verschiedenheit in der Einheit«, sondern – wenn ich es einmal so formulieren darf – »Verschiedenheit der Einheit«, d.h. der Einheitsformen und Modelle geboten.“ MEYER, HARDING: »Versöhnte Verschiedenheit«. Fragen und Vorstellungen zur Wiedervereinigung. In: KNA – Ökumenische Information, Nr. 12/13, 1978, S. 5–14, hier S. 12.

¹⁹²⁷ Gespräch am 13. Oktober 2003.

¹⁹²⁸ BÖTTIGHEIMER, CHRISTOPH: Das Ringen um die Einheit der Kirchen. Chancen und Schwierigkeiten des ökumenischen Modells der »versöhnten Verschiedenheit«. In: Stimmen der Zeit, Ht. 1, Jg. 217, 1999, S. 87–100, hier S. 91. Vgl. ebenso DERS.: Die ökumenische Relevanz der Fundamentalartikellehre. In:

stellt die Frage: „Tendiert versöhnte Verschiedenheit nicht auf organische Union?“¹⁹²⁹ Er schlägt verschiedene „Stufen auf dem Weg zur kirchlichen Einheit“ vor; dieser Stufenplan „vermag die Differenz zwischen versöhnter Verschiedenheit und organischer Union dadurch zu überwinden, daß versöhnte Verschiedenheit als Station auf dem Weg verstanden wird und somit über sich hinausweist. Vielleicht wird dann einmal organische Union. Aber das Ziel kann offen bleiben.“¹⁹³⁰ Es besteht allerdings ein wesentlicher Unterschied zwischen der Zuordnung von Einheitsmodellen in »Stufen« und dem Versuch einer »Synthese«, wie ihn »Einheit in Vielfalt« bietet: In der Vorstellung von »Stufen« ist das Prinzip von Über- und Unterordnung nicht aufgehoben, und organische Union erscheint als die höchste Verwirklichungsform kirchlicher Einheit. »Einheit in Vielfalt« dagegen betrachtet die verschiedenen Einheitsmodelle als prinzipiell gleichrangig und ist darum bemüht, sie miteinander zum Ausgleich zu bringen.

2. Die Voraussetzung: Aufhebung der Lehrverurteilungen

Voraussetzung für das Modell »Einheit in Vielfalt« wäre zunächst, daß alle gegenseitigen Lehrverurteilungen aufgehoben würden. Dies wird z.B. in dem internationalen katholisch-evangelischen Dialog-Dokument „Einheit vor uns“ unmißverständlich ausgesprochen: „Unser kirchliches Bewußtsein ist traumatisiert durch gegenseitige Verurteilungen. Diese können als formelle gegenseitige Lehrverurteilungen ausgesprochen worden sein, können aber auch als allgemeine Vorurteile erscheinen, die sich im Bewußtsein unserer Kirchenglieder festgesetzt haben und gerade in dieser Gestalt eine besonders breite und verhängnisvolle Wirkung ausüben. Um zu einem gemeinsamen Bekenntnis des einen Glaubens und zu einem wahren brüderlichen Verhältnis zurückzufinden, ist es nötig, daß unsere Kirchen in allen Punkten, wo es sich als möglich erweist, offiziell erklären, daß angesichts des gegenwärtigen Standes der Lehre der anderen Kirchen diese Verurteilungen gegenstandslos geworden sind.“¹⁹³¹ Es gibt im ökumenischen Dialog bereits wichtige Bemühungen in dieser Richtung, vor allem durch die Arbeit an dem Projekt „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“¹⁹³² Die Verwerfungsur-

Ökumenische Rundschau, Ht. 3, Jg. 46, 1997, S. 312–320, hier S. 313. – Die Qualifizierung von versöhnter Verschiedenheit als Übergangsstadium ist allerdings nicht unumstritten. So schreibt NØRGAARD-HØJEN: „Wenn wirklich die kirchlichen Unterschiede aufgearbeitet und die konfessionellen Verschiedenheiten versöhnend überwunden sein werden, dann wird ja, geht es überhaupt um authentische Versöhnung, die kirchliche Einheit faktisch wiederhergestellt sein. Das Konzept der Einheit in versöhnter Verschiedenheit ist *per se* unbrauchbar als Bestimmung des Zwischenziels im Blick auf die zu erzielende kirchliche Gemeinschaft, weil der nähere Inhalt dieser Vorstellung sie schon rein definitivisch lediglich – wenn überhaupt – im Sinne des Endziels anzuwenden erlaubt.“ NØRGAARD-HØJEN, PEDER: Bekenntnis, Einheitskonzept und Lehrverurteilung. In: GABMANN, GÜNTHER/NØRGAARD-HØJEN, PEDER (Hg.): Einheit der Kirche. Neue Entwicklungen und Perspektiven [Festschrift HARDING MEYER], Frankfurt 1988, S. 79–100, hier S. 96.

¹⁹²⁹ NEUNER, PETER: Stufen auf dem Weg zur kirchlichen Einheit. In: DERS./WOLFINGER, FRANZ (Hg.): Auf Wegen der Versöhnung. Beiträge zum ökumenischen Gespräch [Festschrift HEINRICH FRIES], Frankfurt 1982, S. 261–282, hier S. 278. Vgl. ebenso NEUNER, PETER: Ziele und Zwischenziele auf dem Weg zur kirchlichen Einheit. Ein katholischer Diskussionsbeitrag. In: Ökumenische Rundschau, Jg. 31, 1982, S. 302–313.

¹⁹³⁰ NEUNER: Stufen auf dem Weg zur kirchlichen Einheit, S. 280.

¹⁹³¹ Gemeinsame Römisch-Katholische/Evangelisch-Lutherische Kommission: Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch/lutherischer Kirchengemeinschaft, Paderborn/Frankfurt 1985, Nr. 67.

¹⁹³² Vgl. LEHMANN, KARL/PANNENBERG, WOLFHART (Hg.): Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (Dialog der Kirchen. Veröffentlichungen des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, Bd. 4),

teile werden hier nicht grundsätzlich in Frage gestellt, sondern im einzelnen einer differenzierten historischen und theologischen Untersuchung unterzogen. Dabei waren folgende Fragen methodisch bestimmend: „1. Gegen wen richtet sich eine konkrete Lehrverurteilungsaussage? 2. Hat dieser Verwerfungssatz die gemeinte Position korrekt getroffen? 3. Trifft er auch noch die heute eingenommene Position des Partners? 4. Wenn ja, welchen Rang und welche Bedeutung hat die verbleibende Differenz?“¹⁹³³ Die Antworten auf diese Fragen fielen verschieden aus: Zwar konnte man in vielen Fragen zu einem »differenzierten Konsens« gelangen und feststellen, „daß die heutige Lehre nicht mehr von dem Irrtum bestimmt wird, den die frühere Verwerfung abwehren wolle“.¹⁹³⁴ Allerdings trifft dies nicht auf alle Lehrverurteilungen zu: „Die Untersuchungen erbringen ein breites Spektrum differenzierter Beurteilungen: In ihrer Gesamtrichtung besagen die Ergebnisse: Eine Reihe von Verwerfungsaussagen beruhen auf Mißverständnissen der Gegenposition. Andere treffen Lehre und Praxis des heutigen Partners nicht mehr. Bei wieder anderen haben neue Sacheinsichten zu einem hohen Maß an Verständigung geführt. Bei einigen Verwerfungsaussagen allerdings läßt sich auch heute noch kein Konsens feststellen.“¹⁹³⁵ Bei allem hohen Respekt, welchen diese Studie verdient, die schließlich zu dem wichtigen Ergebnis der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre« geführt hat, *soll für das Modell der »Einheit in Vielfalt« ein anderer, grundsätzlicherer Umgang mit den Lehrverurteilungen vorgeschlagen werden: Denn es stellt sich die Frage, ob christliche Kirchen von ihrem Auftrag her überhaupt jemals berechtigt waren, sich gegenseitig zu verfluchen. Diese Frage muß verneint werden. Sie muß auch und gerade dann verneint werden, wenn anerkannt wird, daß es hier um das Ringen um Wahrheit geht.*¹⁹³⁶ Zum einen, weil die Wahrheitssuche

Freiburg/Göttingen 1986; LEHMANN, KARL (Hg.): Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 2: Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung (Dialog der Kirchen. Veröffentlichungen des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, Bd. 5), Freiburg/Göttingen 1989; PANNENBERG, WOLFHART (Hg.): Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 3: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt (Dialog der Kirchen. Veröffentlichungen des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, Bd. 6), Freiburg/Göttingen 1990; PANNENBERG, WOLFHART/SCHNEIDER, THEODOR (Hg.): Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 4: Antworten auf kirchliche Stellungnahmen (Dialog der Kirchen. Veröffentlichungen des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, Bd. 8), Göttingen/Freiburg 1994. Vgl. außerdem LEHMANN, KARL: Ist »der Schritt zurück« ein ökumenischer Fortschritt? Die Aufarbeitung der gegenseitigen Lehrverurteilungen der Kirchen: Ertrag und künftige Perspektiven aus katholischer Sicht. In: HAUSCHILD, WOLF-DIETER u.a.: Ein Schritt zur Einheit der Kirchen. Können die gegenseitigen Lehrverurteilungen aufgehoben werden?, Regensburg 1987, S. 127–147.

¹⁹³³ LEHMANN/PANNENBERG: Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Bd. 1, S. 15.

¹⁹³⁴ Ebd.

¹⁹³⁵ Ebd., S. 189.

¹⁹³⁶ Zur Verhältnisbestimmung von Einheit und Wahrheit vgl. BEOZZO, JOSÉ OSCAR/RUGIERE, GIUSEPPE: Einladung, die bereits im Vollzug befindliche Einheit anzuerkennen. In: Concilium, Ht. 3, Jg. 37, 2001, S. 249–261, hier S. 250; CONGAR, YVES: Chrétiens Désunis. Principes d'un »Oecuménisme« Catholique (Unam Sanctam, Bd. 1), Paris 1937, S. 327; JÄGER, LORENZ: Was bedeutet die ökumenische Bewegung und was fordert sie von uns? In: DERS.: Einheit und Gemeinschaft. Stellungnahme zu Fragen der christlichen Einheit (Konfessionskundliche und kontrovertheologische Studien, Bd. 31), Paderborn 1972, S. 338–345, hier S. 342; KASPER, WALTER: Grundkonsens und Kirchengemeinschaft. Zum Stand des ökumenischen Gesprächs zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche. In: Theologische Quartalschrift, Ht. 3, Jg. 167, 1987, S. 161–181, hier S. 163; LEIBNIZ, GOTTFRIED WILHELM: Über die Reunion der Kirchen. Auswahl und Übersetzung, Hg. WINTERSWYL, LUDWIG, Freiburg 1939, S. 16; MENGE, GIESBERT: Die Wiedervereinigung im Glauben. Ein Friedensruf an das deutsche Volk, Bd. 1: Die Glaubenseinheit, Freiburg 1914, S. 267; METZGER, MAX JOSEF: Aufbruch zur Una Sancta. In: Theologie und Glaube, Ht. 1, Jg. 33, 1941, S. 16–22, hier S. 18; MEYER, HARDING: Einheit in Verschiedenheit, S. 1–13 [Vortrag in Oberammergau und Singapur 1987, unveröffentlicht. Engl. Üs.: DERS.: »Unity in Diversity«, a Concept in Crisis: Lutheran Reflections. In: One in Christ, Ht. 2, Jg. 24,

nach christlichem Verständnis immer dem Anspruch der Liebe genügen muß.¹⁹³⁷ Darum mahnte der Apostel PAULUS im Brief an die Korinther: „Die Erkenntnis bläht auf, aber die Liebe baut auf.“ (1. Kor 8, 1¹⁹³⁸) Zum anderen, weil die Möglichkeiten der menschlichen Wahrheitserkenntnis, insbesondere in Bezug auf Gott, grundsätzlich begrenzt sind. Diese Begrenzung wird durch den Glauben an eine von Gott her ergangene Offenbarung nicht aufgehoben, weil diese Offenbarung ja wiederum durch den menschlichen Verstand erfaßt werden muß – auch, wenn es sich *tatsächlich* um Offenbarung handelt. Diese Einsicht entspricht nicht nur einem breiten Konsens im philosophischen Diskurs der Moderne, sie entspricht auch zutiefst dem biblischen Menschen- und Gottesbild. So schrieb PAULUS ebenfalls im ersten Korintherbrief „Wir sehen jetzt mittels eines Spiegels, undeutlich, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, gleich wie auch ich erkannt worden bin. Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; die größte aber von diesen ist die Liebe.“ (1. Kor 13, 12.13)¹⁹³⁹ Deshalb muß es als eine Verfehlung betrachtet werden, daß Christen im Verlauf der Kirchengeschichte im Streit um die rechte Glaubenslehre unzählige Male so weit gegangen sind, sich gegenseitig zu *verurteilen*, ja zu *verfluchen*. Zwar gibt es auch dafür einen biblischen Anhaltspunkt: So beendet PAULUS denselben Korintherbrief mit der »Grußformel«: „Wenn jemand den Herrn nicht liebhat, der sei verflucht!“ (1. Kor 16, 22 – immerhin, hier geht es um die Liebe, nicht um die Lehre.) Im Brief an die Galater heißt es noch deutlicher: „Wenn aber auch wir oder ein Engel aus dem Himmel euch etwas anderes als Evangelium entgegen dem verkündigten, was wir euch als Evangelium verkündigt haben: er sei verflucht!“ (Gal 1, 8) Aber die Worte aus dem Römerbrief haben wohl ein höheres Gewicht: „Segnet, die euch

1988, S. 128–141], hier S. 2; DERS.: Einheit und Verschiedenheit. In: Theologische Literaturzeitung, Ht. 6, Jg. 112, 1987, Sp. 403–416, hier Sp. 408; MÜHLEN, HERIBERT: Morgen wird Einheit sein. Das kommende Konzil aller Christen: Ziel der getrennten Kirchen, Paderborn 1974, S. 203; NEUNER, PETER: Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997, S. 271; DERS.: Vor dem Ende der Konsensökumene? Zur Rezeption der Studie über die Lehrverurteilungen. In: BROSEDER, JOHANNES (Hg.): Von der Verwerfung zur Versöhnung. Zur aktuellen Diskussion um die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts, Neukirchen-Vluyn/Hamburg 1996, S. 51–79, hier S. 52; RATZINGER, JOSEPH: Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit PETER SEEWALD, München ²2002, S. 488; DERS.: Luther und die Einheit der Kirchen. Nachwort. In: DERS.: Kirche, Ökumene, Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln 1987, S. 117–127, S. 101 f.; DERS.: Probleme und Hoffnungen des anglikanisch-katholischen Dialogs. In: DERS.: Kirche, Ökumene, Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln 1987, S. 67–96, S. 95; RITSCHL, DIETRICH: Konsens ist nicht das höchste Ziel. Gründe für eine Hermeneutik des Vertrauens in den Christus praesens. In: RAISER, KONRAD/SATTLER, DOROTHEA (Hg.): Ökumene vor neuen Zeiten [Festschrift für THEODOR SCHNEIDER], Freiburg 2000, S. 531–547, hier S. 544; ROUSE, RUTH/NEILL, STEPHEN CHARLES (Hg.): Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517–1948, Bd. 2, Göttingen 1958, S. 118; TAVARD, GEORGES H.: Geschichte der Ökumenischen Bewegung, Mainz 1964, S. 193; TOMKINS, OLIVER: Einige Konsequenzen, die sich aus der ökumenischen Bewegung ergeben. In: MENN, WILHELM (Hg.): Lund. Dritte Weltkonferenz der Kirchen für Glauben und Kirchenverfassung. Der Konferenzbericht mit den wichtigsten Reden und Dokumenten, Witten/Ruhr 1954, S. 110–119, hier S. 114.

¹⁹³⁷ „Gerade also, wenn das Gewicht der Wahrheit und ihre Unverzichtbarkeit ins Spiel gebracht wird, muß dem auch eine Redlichkeit entsprechen, die sich vor vorschneller Inanspruchnahme der Wahrheit hütet und nach der inneren Weite des Wahren mit den Augen der Liebe zu suchen bereit ist.“ RATZINGER, JOSEPH. Zit.n. SCHÜTTE, HEINZ: Ziel: Kirchengemeinschaft. Versuch einer ökumenischen Orientierung. In: KNA – Ökumenische Information, Nr. 34 und 35, 1983, S. 5–7 und 5–8, hier Nr. 34, S. 5.

¹⁹³⁸ LUTHER-Übersetzung.

¹⁹³⁹ Vgl. in der Hebräischen Bibel auch die Mahnung: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege, spricht der HERR. Denn so viel der Himmel höher ist als die Erde, so sind meine Wege höher als eure Wege und meine Gedanken als eure Gedanken.“ (Jes 55, 8.9)

verfolgen; segnet, und fluchet nicht.“ (Röm 12, 14) Denn dadurch wird das Gebot Jesu aus der Bergpredigt erfüllt: „Liebt eure Feinde; tut wohl denen, die euch hassen; segnet, die euch fluchen; betet für die, welche euch beleidigen.“ (Lk 6, 27.28)

Mit diesen Überlegungen sollen Wahrheitsaussagen nicht grundsätzlich in Frage gestellt werden. Für den christlichen Glauben sind sie unverzichtbar, denn er bestehe aus beidem, aus dem Glaubensinhalt (*fides quae creditur*) und dem Glaubensakt (*fides qua creditur*), aus *pistis* (griech. Glauben an etwas) ebenso wie aus *emunah* (hebr. Vertrauen in Gott).¹⁹⁴⁰ Tatsächlich stellen Wahrheitsaussagen gewissermaßen die Grundlage des Glaubensaktes dar, damit dieser sich nicht auf diffuse Wunschvorstellungen bezieht, sondern auf den gemeinsamen Glauben an Gott. Kritikwürdig ist jedoch die in der Geschichte der Kirche verbreitete Praxis, Wahrheitsaussagen mit einer apodiktischen Verurteilung der Gegenposition zu verbinden. Zwar können nach dem Prinzip vom ausgeschlossenen Widerspruch (*principium contradictionis*) zwei sich logisch widersprechende Aussagen nicht beide wahr sein. Diese Einsicht wurde bereits durch ARISTOTELES klassisch formuliert und zur Grundlage der abendländischen Philosophie gemacht: „Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben und in derselben Hinsicht zugleich zukomme und nicht zukomme.“¹⁹⁴¹ Die vier vorsichtigen Einschränkungen deuten jedoch an, daß das Kontradiktionsprinzip nur innerhalb ganz bestimmter Grenzen gültig ist: Es soll der Differenzierung und Präzisierung, nicht der Verabsolutierung des Denkens dienen. So gibt es neben dem kontradiktorischen Widerspruch auch noch den konträren, privativen, relativen, polaren oder dynamischen Gegensatz, und hier können entgegengesetzte Aussagen möglicherweise *beide* wahr sein. In Bezug auf die christlichen Glaubenswahrheiten stellt sich demnach aus philosophischer Sicht die Frage, ob sich hinter den dogmatischen *Gegensätzen* tatsächlich kontradiktorische *Widersprüche* verbergen,¹⁹⁴² nur wenn dies fest steht, wäre eine Lehrverurteilung überhaupt sachlich gerechtfertigt (ob sie damit auch schon *geboten* ist, bzw. in welcher Weise sie auszusprechen ist, wäre dabei gesondert zu untersuchen, unter Berücksichtigung noch weiterer, z.B. kommunikationstheoretischer Aspekte). Der Nachweis eines kontradiktorischen Widerspruchs ist jedoch schwierig, gerade wenn es um so subtile Fragen wie jene der Transzendenz geht, die der menschlichen Erkenntnis schwer zugänglich, ja sogar weitgehend verborgen bleiben. Jedenfalls scheint es ratsam, mit der Verabsolutierung der eigenen Überzeugung und der Verurteilung abweichender Auffassungen zurückhaltender umzugehen, als dies in der Geschichte des Christentums bisweilen der Fall gewesen ist.

In der jüdischen Tradition hat diese Einsicht in der berühmten Legende vom Lehrstreit zwischen den Rabbinen ihren Ausdruck gefunden: In der Schule des Rabbi HILLEL (welcher ein Zeitgenosse Jesu war) wurde eine gemäßigte Auslegung des Gesetzes praktiziert; in der Schule des Rabbi SCHAMMAI dagegen eine strenge Auslegung. Weil beide Positionen sich widersprachen und sich gegenseitig ausschlossen, haben ihre An-

¹⁹⁴⁰ Vgl. BUBER, MARTIN: Zwei Glaubensweisen, Zürich 1950.

¹⁹⁴¹ ARISTOTELES: Metaphysik, Γ 3, 1005 b, 19–20.

¹⁹⁴² Ein Beispiel für die undifferenzierte Anwendung des Kontradiktionsprinzips und die ungenügende Unterscheidung zwischen »Gegensatz« und »Widerspruch« bietet die Dogmatische Konstitution *Dei filius* des 1. Vatikanischen Konzils, wo es heißt: „Gott kann sich nicht selbst verleugnen, noch kann jemals Wahres Wahrem widersprechen. Der unbegründete Anschein eines solches Widerspruchs aber entsteht vor allem daraus, daß entweder die Lehrsätze des Glaubens nicht im Sinne der Kirche verstanden und erläutert wurden oder Hirngespinnste für Aussagen der Vernunft gehalten werden. »Wir definieren« also, »daß jede der Wahrheit des erleuchteten Glaubens entgegengesetzte [!] Behauptung völlig falsch ist.« DH, Nr. 3017.

hänger einander verurteilt – bis eine himmlische Stimme dem Streit ein Ende bereite: „Diese und jene sind Worte des lebendigen Gottes!“¹⁹⁴³ In der Überlieferung des Judentums wurde der Suche nach der Wahrheit stets ein hoher Stellenwert zugemessen, ohne den Aspekt der *Diskursivität* dabei zu vernachlässigen (man vergleiche nur das geradezu sprichwörtliche Motto „Zwei Juden – drei Meinungen“). Bildlich faßbar wird diese Tatsache, wenn man sich eine Seite des Talmud vor Augen führt, wo der ursprüngliche Text von einer solchen Fülle von Interpretationen umringt ist, daß er selbst nur den geringsten Raum auf dem Blatt einnimmt. Dabei werden auch einander widersprechende Interpretationen nebeneinander gestellt. Demgegenüber herrscht im Christentum eher die Tendenz zur *Exklusivität* von Wahrheitsansprüchen vor. Für die ökumenische Gemeinschaft könnte es hilfreich sein, anzuerkennen, daß die eigene Überzeugung vertreten werden kann, auch ohne abweichende, ja sogar widersprechende Meinungen *ausdrücklich* zu verurteilen. Gewiß ist es dem Gespräch dienlich, wenn die beteiligten Partner eine eindeutige *Position* vertreten – die entsprechende *Negation* dagegen kann den Dialog belasten. Denn sie beeinträchtigt die eigene Offenheit dafür, zu einer umfassenderen Erkenntnis fortzuschreiten und einen zuvor negierten Aspekt möglicherweise in der Zukunft als wahr anzuerkennen. Darüber hinaus läßt sich in der Praxis jene Unterscheidung kaum aufrechterhalten, wonach zwar eine bestimmte *Lehre* verurteilt wird, nicht aber diejenige *Person*, welche sie vertritt. Besonders deutlich wird dies dadurch, daß die Lehrverurteilungen in der christlichen Kirche eine personalisierte Gestalt angenommen haben und eine ausdrückliche Verfluchung beinhalten: „*si quis dixerit [...] anathema sit*“ („Wenn jemand sagt [...] der sei verflucht“) – dies ist die Grundform der kanonisierten Verwerfungen.¹⁹⁴⁴ Freilich wird die Verfluchung hierbei durch die hypothetische Form des Konditionalsatzes abgemildert: Wenn niemand (mehr) die verurteilte Position vertritt, dann wird auch niemand verflucht; die Verurteilung ist dann gegenstandslos geworden. Letztlich richten sich kirchliche Lehrverurteilungen somit gegen Positionen, nicht gegen Personen. Die Frage der Anathematisierungen ist komplex, und es müssen hierbei eine Vielzahl von Problemen mit bedacht werden. Dennoch erscheinen Verurteilungen und insbesondere Verfluchungen für die christliche Theologie als unangemessen: Nicht aufgrund einer Relativierung der Wahrheitsfrage, sondern gerade um der bestmöglichen Wahrheitserkenntnis willen sollten sie aufgegeben werden. Dies bedeutet nicht einen Ökumenismus der Beliebigkeit nach dem Motto »anything goes«, wohl aber die Forderung nach Verständnis und Mäßigung.

Gewiß gibt es Situationen, wo das christliche Bekenntnis ein eindeutiges und abgrenzendes Urteil erfordert – man denke in der neueren Kirchengeschichte etwa an die Barmer Theologische Erklärung¹⁹⁴⁵ und die Situation der bekennenden Kirche im Nationalsozialismus oder an die Suspension der Mitgliedschaft im Reformierten Weltbund und im Ökumenischen Rat der Kirchen für jene weißen Kirchen in Südafrika, welche die Apartheidspolitik unterstützt haben. Es sind vor allem drei Kriterien, die in einem solchen Fall eine Verurteilung (im Unterschied zu einer Verfluchung) rechtfertigen:

1. Es handelt sich um eine *besondere Ausnahmesituation*, nicht um die normale Form des Umgangs mit Konflikten. Dies wird daran erkennbar, daß die kirchlichen Verantwortungsträger lange und schwer mit sich gerungen haben, bevor sie

¹⁹⁴³ Babylonischer Talmud, Traktat Eruwin 13 b. In: MAYER, REINHOLD (Hg.): Der Talmud, München ³1980, S. 316.

¹⁹⁴⁴ Vgl. z.B. DH, Nr. 1551–1583.

¹⁹⁴⁵ In: PLASGER, GEORG/FREUDENBERG, MATTHIAS (Hg.): Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart, Göttingen 2005, S. 242–245.

- aufgrund ihrer Gewissensentscheidung in dieser Frage den *status confessionis* als gegeben angesehen haben.
2. Bei den genannten Beispielen geht es *nicht um ein dogmatisches, sondern um ein ethisches Problem*. Nur so wird letztlich verständlich, daß hier *die unabweisbare Stimme des Gewissens* vernommen wurde. Denn es erscheint kaum glaubhaft, daß die zahlreichen Lehrverurteilungen zwischen den christlichen Kirchen allesamt aufgrund einer vergleichbar existenziellen Not ausgesprochen worden sind. Allerdings steht hinter vielen Lehrverurteilungen das Anliegen, die Heilsaussage des christlichen Glaubens vor Verfälschungen zu bewahren, und dieses Anliegen muß gewürdigt werden. Dennoch darf man die Forderung nach klaren Positionen und Negationen nicht zur Rechtfertigung von intellektueller Dominanz mißbrauchen. Wahrheitsaussagen haben im Bereich der Ethik im Allgemeinen einen höheren Gewißheitsgrad als im Bereich der Dogmatik, weil sie im ersten Fall vom Menschen unmittelbar überprüft werden können (wenngleich es natürlich auch bei der ethischen Güterabwägung schwer zu entscheidende Grenzfälle gibt). So kann jeder aufgrund seiner eigenen Erfahrung nachvollziehen, daß die Tötung Unschuldiger oder auch das Verbot der Meinungsfreiheit ein Verbrechen ist; in Bezug auf eine Glaubenslehre wie etwa diejenige über die Transsubstantiation werden die Meinungen dagegen stets auseinandergehen. Hier ist deshalb keine Anathematisierung, sondern vielmehr Toleranz gefordert.
 3. Noch ein weiteres Charakteristikum gilt es zu beachten, wenn man nach der Notwendigkeit von Negationen fragt: *Legitime Verweigerungen entstehen oftmals aus einer Position der Schwäche heraus*. Der Schwächere verwarft sich vor Übergriffen des Stärkeren und geht für diesen Mut ein hohes persönliches Risiko ein, notfalls bis hin zur Preisgabe des eigenen Lebens – auch dafür stehen die Beispiele Nationalsozialismus und Apartheidspolitik. Im Unterschied dazu sind theologische Lehrverurteilungen häufig aufgrund einer faktischen Überlegenheit erfolgt und trugen zur Unterdrückung einer Minderheit bei, welche als Sektierer und Häretiker disqualifiziert wurde.

Wenn hier gefordert wird, daß die gegenseitigen Lehrverurteilungen aufgehoben werden, so ist dies also in folgendem Sinne zu verstehen:

1. Es geht nicht um eine Kritik an der *Lehre*, sondern an der *Lehrverurteilung*. Das Bekenntnis des christlichen Glaubens beinhaltet eine klare *Position*, die auch nach außen hin vertreten werden soll, jedoch ohne daß damit notwendig die entsprechende *Negation* verbunden werden muß. Präziser formuliert: Es geht nicht um eine Kritik an der mit einer jeden Position verbundenen *impliziten Negation* der widersprechenden Gegenposition, sondern es geht hier um eine Kritik an der *expliziten Negation* in Form von Lehrverurteilungen. Diese Kritik bezieht sich weniger auf die *philosophischen Implikationen* als auf die *kommunikativen Konsequenzen* von Lehrverurteilungen: für das Gespräch, für die Begegnung, für die Gemeinschaft sind sie abträglich.
2. Insbesondere bezieht sich diese Kritik auf einen speziellen Aspekt der Lehrverurteilungen, nämlich auf die in ihnen ausgesprochene *Verfluchung* (kath.: *anathema sit*; ev.: *damnamus*). Man hat sich nicht damit begnügt, die *Position* zu verurteilen, welche der eigenen Glaubensüberzeugung widerspricht, sondern man hat darüber hinaus die *Person* verflucht, welche die abweichende Glaubensüberzeugung vertritt. Dies muß als grundsätzliche Verfehlung eingestanden werden. Denn hierdurch wird die sachliche Ebene der Auseinandersetzung verlassen. Au-

Berdem kommt dem Fluch als Gegensatz zum göttlichen Segen nach religiöser Betrachtung eine fundamentale Bedeutung und Realität zu; so stellt er nicht nur in *kommunikativer*, sondern auch in *spiritueller* Hinsicht eine schwerwiegende Belastung dar. Besonders verhängnisvoll ist die Praxis der Anathematisierungen dadurch, daß sie nicht nur in extremen Ausnahmefällen angewandt wurde, sondern über lange Zeit hinweg geradezu zum *Regelfall* kirchlicher Lehrverkündigung geworden war.

3. Hier wird nicht die grundsätzliche Legitimität von Verurteilungen, sondern das Recht auf kirchliche *Lehrverurteilungen* in Frage gestellt. Klare Abgrenzung, Widerspruch, Verweigerung können ihre spezifische Berechtigung und Notwendigkeit haben, insbesondere im Bereich von *Ethik* und *Politik*.

Voraussetzung für das Modell »Einheit in Vielfalt« wäre somit, daß alle christlichen Kirchen für die Anathematisierungen in der Vergangenheit Buße tun und von den gegenseitigen *Lehrverurteilungen* Abstand nähmen.¹⁹⁴⁶ Damit ist die Notwendigkeit von *Versöhnung* zwischen den Kirchen angesprochen, welche in der ökumenischen Bewegung grundsätzlich anerkannt ist.¹⁹⁴⁷ Diese Einsicht findet ihren Ausdruck insbesondere in der Bitte um *Vergebung*, die bei mehreren Gelegenheiten und gegenüber unterschiedlichen Partnern ausgesprochen worden ist, wenngleich zumeist eher zögerlich und indirekt. Von Seiten der anglikanischen Kirche geschah dies z.B. in dem „Aufruf an alle Christen“, der von der 5. Lambeth-Konferenz im Jahr 1920 ausging. Dort heißt es: „Die Ursachen der Spaltung liegen tief in der Vergangenheit und sind keineswegs einfach, auch keineswegs durchweg tadelnswert. Dennoch kann niemand daran zweifeln, daß Eigenwille, Ehrgeiz und Mangel an Liebe unter den Christen Hauptfaktoren in dem komplizierten Prozeß der Spaltung gewesen sind und daß diese Faktoren zusammen mit der Blindheit für die Sünde der Uneinigkeit auch jetzt noch in der Hauptsache an der Zerrissenheit der Christenheit schuld sind. Wir erkennen an, daß diese Situation der Zerbrochenen Gemeinschaft wider Gottes Willen ist, und wir begehren, offen zu bekennen, daß auch wir daran mitschuldig sind, daß der Leib Christi auf diese Weise seiner Einheit und Kraft beraubt und die Wirksamkeit des Geistes Christi gehindert wird.“¹⁹⁴⁸ Auf der 5. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Eivan/1970 war Kardinal JAN WILLEBRANDS, der damalige Präsident des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen, anwesend und hat in seiner Rede eine katholische Neubewertung der Person MARTIN LUTHERS vorgebracht; in einer kurzen Reaktion darauf heißt es: „Mit Dankbarkeit erinnern wir uns der Erklärung Papst PAULS VI. zu Beginn der zweiten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils, in der er seine Bitte

¹⁹⁴⁶ In diesem Sinne spricht sich z.B. HANS-GEORG LINK für eine „offizielle Rücknahme von Verurteilungen“ aus. LINK, HANS-GEORG: *Bekennen und Bekenntnis* (Bensheimer Hefte, Ht. 86/Ökumenische Studienhefte, Bd. 7), Göttingen 1998, S. 103.

¹⁹⁴⁷ Vgl. z.B. FRIELING, REINHARD: *Versöhnte Verschiedenheit und unversöhnte Gegensätze*. In: RAISER, KONRAD/SATTLER, DOROTHEA (Hg.): *Ökumene vor neuen Zeiten* [Festschrift THEODOR SCHNEIDER], Freiburg 2000, S. 425–438, hier S. 431; LINK, HANS-GEORG: *Auf ökumenischem Weg zum Jahr 2000? Gedanken und Vorschläge aus evangelischer Sicht*. In: KNA – *Ökumenische Information*, Nr. 9/10, 1995, S. 16–22, hier S. 18 f.; MENN, WILHELM (Hg.): *Lund. Dritte Weltkonferenz der Kirchen für Glauben und Kirchenverfassung. Der Konferenzbericht mit den wichtigsten Reden und Dokumenten*, Witten/Ruhr 1954, S. 55; RADEMACHER, ARNOLD: *Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen*, Bonn 1937, S. 95 f.; WEISSGERBER, HANS: *Die Frage nach der wahren Kirche. Eine Untersuchung zu den ekklesiologischen Problemen der ökumenischen Bewegung (Koinonia. Beiträge zur ökumenischen Spiritualität und Theologie)*, Essen 1963, S. 171.

¹⁹⁴⁸ Lambeth-Konferenz (1920): *Aufruf an alle Christen*. In: SASSE, HERMANN (Hg.): *Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Deutscher amtlicher Bericht über die Weltkirchenkonferenz zu Lausanne*, 3. – 21. August 1927, Berlin 1929, S. 43–46, Nr. 3.

um Vergebung aussprach für alle Kränkungen, die durch die Römisch-katholische Kirche geschehen sind. Im Gebet des Herrn bitten wir zusammen mit allen Christen um Vergebung. Laßt uns deshalb darauf bedacht sein, einander aufrichtig und in Liebe zu begegnen.¹⁹⁴⁹ Die erwähnte Vergebungsbitten von PAUL VI. lautete: „Falls irgendeine Schuld Uns für diese Trennung zuzuschreiben wäre, so bitten Wir demütig Gott um Verzeihung und bitten gleichzeitig die Brüder um Vergebung, falls sie sich von Uns verletzt fühlen sollten; und was Uns angeht, sind Wir bereit, die Beleidigungen zu verzeihen, die die Katholische Kirche getroffen haben, und den Schmerz zu vergessen, der ihr in der langen Folge der Auseinandersetzungen und Trennung zugefügt worden ist.“¹⁹⁵⁰ Auch in die Konzilstexte ist die Bitte um Vergebung eingeflossen, so vor allem in das Dekret über den Ökumenismus, wo es heißt: „Von den Sünden gegen die Einheit gilt das Zeugnis des Heiligen Johannes: »Wenn wir sagen, wir hätten nicht gesündigt, so machen wir ihn zum Lügner, und sein Wort ist nicht in uns« (1. Joh 1, 10). In Demut bitten wir also Gott und die getrennten Brüder um Verzeihung, wie auch wir unseren Schuldigern vergeben.“¹⁹⁵¹ Und am 7. Dezember 1965, dem vorletzten Tag des Zweiten Vatikanischen Konzils, wurde von PAUL VI. das Breve *Ambulate in dilectione* verkündet, worin gegenüber der orthodoxen Kirche und im Hinblick auf die Exkommunikation von 1054 erklärt wird, „daß wir die damals ausgesprochenen Worte und verübten Taten, die nicht gebilligt werden können, bedauern. Außerdem wollen wir die damals erlassene Exkommunikationssentenz aus dem Gedächtnis der Kirche tilgen und aus ihrer Mitte beseitigen und wollen, daß das Vergessen sie bedecke und zuschütete.“¹⁹⁵² JOHANNES PAUL II. hat diese Tradition päpstlicher Versöhnungsbemühungen weitergeführt, vor allem durch das siebenfache Schuldbekenntnis, welches er im Rahmen eines Gottesdienstes in der österlichen Bußzeit im Jubiläumsjahr 2000 abgelegt hat.¹⁹⁵³ Wenige Tage später wiederholte er die Bitte um Vergebung gegenüber dem jüdischen Volk anlässlich einer Reise in das Heilige Land.¹⁹⁵⁴ Im Jahr 2001 erneuerte er die Vergebungsbitten gegenüber der orthodoxen Christenheit in seiner Rede an den grie-

¹⁹⁴⁹ KRAUSE, CHRISTIAN/MÜLLER-RÖMHELD, WALTER (Hg.): *Evian 1970. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes* (epd-Dokumentation, Bd. 3), Witten 1970, S. 207 f. Zu den weiteren, nicht sehr zahlreichen Schuldbekenntnissen von evangelischer Seite vgl. FLEISCHMANN-BISTEN, WALTER: *Evangelische Schuldbekenntnisse*. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 55, 2000, S. 117–125; zu vergleichbaren Initiativen von orthodoxer Seite vgl. THÖLE, REINHARD: *Schuldbekenntnisse aus orthodoxen Kirchen*. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 55, 2000, S. 126–130.

¹⁹⁵⁰ PAUL VI.: *Eröffnungsansprache zur Zweiten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils*. In: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts*, Ht. 6, Jg. 14, 1963, S. 109–112, hier S. 111.

¹⁹⁵¹ *Unitatis redintegratio*, Nr. 7. In: RAHNER, KARL/VORGRIMMER, HERBERT (Hg.): *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*, Freiburg²⁷ 1998, S. 237 f.

¹⁹⁵² PAUL VI.: *Ambulate in dilectione*. In: *Pro Oriente* (Hg.): *Tomos Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958–1976*, Innsbruck 1978, S. 88 f.

¹⁹⁵³ In: *Katholische Nachrichten-Agentur* (Hg.): *Dokumente*, Nr. 4, 2000, S. 6–8. Ein katholischer Kommentar dazu: VOSS, GERHARD: *Die Vergebungsbitten Papst Johannes Pauls II. – eine Initiative zur »Reinigung des Gedächtnisses«*. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 55, 2000, S. 99–112; ein evangelischer Kommentar: WILCKENS, ULRICH: *Die Bitten Papst Johannes Pauls II. um Vergebung – nicht nur für die römisch-katholische Kirche*. In: *Una Sancta*, Ht. 2, Jg. 55, 2000, S. 113–116. – Vgl. auch das in diesem Zusammenhang veröffentlichte Dokument „Erinnern und Versöhnen“: *Internationale Theologische Kommission: Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, Hg. MÜLLER, GERHARD LUDWIG, Einsiedeln/Freiburg 2000. Hier hat man sich ansatzweise zu einer Überwindung der traditionellen Unterscheidung zwischen den *Sünden der Kirche* und den *Sünden ihrer Glieder* durchgerungen, welche als Schutz vor der Infragestellung der Heiligkeit der Kirche dienen soll: „In diesem Sinn kann man auch von Sünden nicht nur der einzelnen Glieder der Kirche, sondern auch von den Sünden der Kirche sprechen, besonders wenn sie von denen begangen wurden, die ermächtigt waren, in ihrem Namen zu handeln.“ *Ebd.*, S. 13.

¹⁹⁵⁴ In: *Katholische Nachrichten-Agentur* (Hg.): *Dokumente*, Nr. 4, 2000, S. 3 f.

chisch-orthodoxen Erzbischof von Athen während einer Reise nach Griechenland und Syrien.¹⁹⁵⁵

Diese Beispiele ließen sich noch um einige weitere vermehren.¹⁹⁵⁶ Sie zeigen zum einen, daß das Bedürfnis nach Versöhnung zwischen den Kirchen aufgrund der zahlreichen Verfehlungen in der Vergangenheit groß ist – zum andern offenbaren sie, daß diesem Bedürfnis noch nicht in ausreichendem Maß entsprochen ist, denn keineswegs alle Vergebungsbitten sind in ausreichend deutlicher Weise vorgebracht oder beantwortet worden. Für die Beziehungen zwischen katholischer und evangelischer Kirche in Deutschland kam die bilaterale Dialogkommission zu folgendem Schluß: „Es ist der Arbeitsgruppe im Verlauf ihrer Gespräche immer wieder deutlich geworden, in welchem hohen Maße die Last geschichtlicher Entwicklungen bis hin zu nach unserer gemeinsamen Überzeugung schuldhaften Handlungen in der Vergangenheit als Faktor der Trennung wirksam sind. Hier bedarf die theologische Konsensfindung, auch wenn sie noch nicht abgeschlossen ist, der Ergänzung wie der dauernden Begleitung durch für unsere Gemeinden erkennbare *Akte der Versöhnung*, ja der Buße. Allgemeine verbale Schuldbekennnisse reichen hierfür nicht aus. Unsere Kirchen sollten sich deshalb nicht scheuen, wechselseitig derartige Akte als deutliche Zeichen der Umkehr und der Versöhnung zu setzen.“¹⁹⁵⁷

3. Die Grundlage: Gemeinsames Glaubensbekenntnis

Der *Lehrkonsens*, welcher die Basis der Kirchengemeinschaft bildet, sollte sich auf das »Große Glaubensbekenntnis« konzentrieren, welches auf den beiden ersten Ökumenischen Konzilien formuliert worden ist und damals als ausreichende Glaubensgrundlage galt.¹⁹⁵⁸ Es gibt viele und gewichtige Gründe dafür, gerade dieses Bekenntnis zum Fundament der Ökumene zu machen:

- sein hohes Alter (in seiner überlieferten Gestalt geht es auf das Jahr 381 zurück);
- seine kanonische Verbindlichkeit (es wurde auf den ökumenischen Konzilien von Nikaia¹⁹⁵⁹ und Konstantinopel¹⁹⁶⁰ feierlich bestätigt);
- seine außerordentliche Hochschätzung in der orthodoxen Kirche (dort ist es das einzige Glaubensbekenntnis in kirchlichem Gebrauch);
- seine Anerkennung in allen größeren Kirchen (es findet sich nicht nur im katholischen „Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen“, sondern es ist auch den lutherischen Bekenntnisschriften im „Konkordienbuch“ von 1580 vorangestellt und wird gleich zu Beginn von CA I bekräftigt).

¹⁹⁵⁵ In: Katholische Nachrichten-Agentur (Hg.): Dokumente, Nr. 6, 2001, S. 20–22.

¹⁹⁵⁶ Vgl. ACCATTOLI, LUIGI: Wenn der Papst um Vergebung bittet. Alle »mea culpa« Johannes Pauls II. an der Wende zum dritten Jahrtausend, Innsbruck 1999; JOHANNES PAUL II.: Wir fürchten die Wahrheit nicht. Der Papst über die Schuld der Kirche und der Menschen, Graz 1997.

¹⁹⁵⁷ Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands: Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament, Paderborn/Hannover 1984, Nr. 85.

¹⁹⁵⁸ Zum Bekenntnis des Glaubens und seiner ökumenischen Relevanz vgl. LINK, HANS-GEORG: Bekennen und Bekenntnis (Bensheimer Hefte, Ht. 86/Ökumenische Studienhefte, Bd. 7), Göttingen 1998; DERS.: (Hg.): Gemeinsam glauben und bekennen. Handbuch zum Apostolischen Glauben, Neukirchen-Vluyn/Paderborn 1987.

¹⁹⁵⁹ DH, Nr. 125.

¹⁹⁶⁰ DH, Nr. 150.

- tigt;¹⁹⁶¹ darüber hinaus wird auch im anglikanischen „Book of Common Prayer“ von 1662 betont, es müsse „unter allen Umständen angenommen und geglaubt werden“¹⁹⁶²);
- seine liturgische Verwendung (in der orthodoxen Kirche wird es in jeder Göttlichen Liturgie vor der Anaphora gesungen bzw. gesprochen, in der Gottesdienstordnung der Anglikaner hat es in jeder Feier der Eucharistie seinen Platz, in vielen Agenden der lutherischen Kirche sowie im katholischen Meßformular wird es an hohen Feiertagen gebetet);
 - seine grundlegende Bedeutung für den ökumenischen Dialog (so z.B. in dem Studienprojekt der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute“¹⁹⁶³).

Dieses Glaubensbekenntnis kann sein ökumenisches Potential allerdings nur in seiner ursprünglichen Gestalt, d.h. ohne den in der Westkirche seit dem 6. Jahrhundert gebräuchlichen Zusatz »*filioque*« (der Heilige Geist geht vom Vater »und vom Sohn« aus) voll entfalten. Da es der Rechtgläubigkeit in keiner Weise widerspricht, diesen Zusatz wegzulassen, und da in der orthodoxen Theologie gegen diese Erweiterung sowohl aus kanonischen als auch aus dogmatischen Gründen so starke Vorbehalte bestehen, daß hierin sogar ein Grund für die Trennung von der katholischen Kirche gesehen wird, ist es um der Einheit und des Friedens willen geboten, auf die umstrittene Formulierung zu verzichten.¹⁹⁶⁴ In diesem Sinne hat sich auch die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung auf ihrer 5. Vollversammlung in Santiago de Compostela/1993 ausgesprochen.¹⁹⁶⁵ Daß dies grundsätzlich möglich ist, hat z.B. Papst PAUL VI. gezeigt, als er in einem feierlichen Gottesdienst mit dem Ökumenischen Patriarchen ATHENAGORAS I. das Große Glaubensbekenntnis gemeinsam mit ihm in griechischer Sprache in seiner Urform gebetet hat. Weil dieses Bekenntnis aus der Zeit der Alten Kirche stammt, als die heutigen Schismen noch nicht vorhanden waren, bietet es eine

¹⁹⁶¹ CA I. In: PÖHLMANN, HORST GEORG (Hg.): Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Gütersloh ³1991, S. 58.

¹⁹⁶² FABRICIUS, CAJUS (Hg.): Die Kirche von England. Ihr Gebetbuch, Bekenntnis und kanonisches Recht (Corpus Confessionum – Die Bekenntnisse der Christenheit, Bd. 17/1), Berlin/Leipzig 1937, S. 381.

¹⁹⁶³ Vgl. Gemeinsame Arbeitsgruppe der römisch-katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen: Auf dem Weg zu einem Bekenntnis des gemeinsamen Glaubens (Faith and Order Paper, Nr. 100). In: Ökumenische Rundschau, Ht. 3, Jg. 29, 1980, S. 367–376; Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: Apostolischer Glaube heute. In: LINK, HANS-GEORG (Hg.): Schritte zur sichtbaren Einheit. Lima 1982. Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Reden, Dokumente (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, Nr. 45), Frankfurt 1983, S. 55–154; Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird (Faith and Order Paper, Nr. 153), Frankfurt/Paderborn 1991; LINK, HANS-GEORG: Bekennen und Bekenntnis (Bensheimer Hefte, Ht. 86/Ökumenische Studienhefte, Bd. 7), Göttingen 1998. Vgl. auch Deutsche Bischofskonferenz/Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland: Erklärung zur 1600-Jahr-Feier des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel. In: Evangelische Akademie Tutzing (Hg.): Der Lobpreis des Dreieinigigen Gottes im Heiligen Geist. 1600 Jahre Bekenntnis von Nicäa-Konstantinopel (Tutzing Studien, Nr. 2), Tutzing 1981, S. 103–105.

¹⁹⁶⁴ Zu dieser Forderung ist der ökumenische Dialog wiederholt gelangt. Vgl. z.B. das „Klingenthal-Memorandum“ über „Das Filioque aus ökumenischer Sicht“. In: LINK, HANS-GEORG (Hg.): Gemeinsam glauben und bekennen. Handbuch zum Apostolischen Glauben, Neukirchen-Vluyn/Paderborn 1987, S. 299–315. Vgl. auch ebd., S. 284 f. und S. 292.

¹⁹⁶⁵ GABMANN, GÜNTHER/HELLER, DAGMAR (Hg.): Santiago de Compostela 1993. Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 3. bis 14. August 1993. Berichte, Referate, Dokumente (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, Nr. 67), Frankfurt 1994, S. 227.

gemeinsame Glaubensgrundlage, die dazu dienen kann, die Einheit der Kirche wiederherzustellen.¹⁹⁶⁶

Freilich wird in diesem Glaubensbekenntnis nicht *alles* genannt, was für den christlichen Glauben wichtig ist. Tatsächlich gibt es sogar wesentliche Bereiche der dogmatischen Theologie, die dort keine Erwähnung finden – gerade dieses Fehlen kontrovers-theologischer Themen begründet ja nicht zuletzt die ökumenische Qualität des Nizäno-Konstantinopolitanums. Dennoch läßt sich die kritische Frage stellen: „Stimmt es, daß diese [altkirchlichen] Glaubensbekenntnisse *alle* Grundwahrheiten zum Ausdruck bringen? Die Bekenntnisse sagen nichts über die Gnadenlehre, die in der theologischen Tradition des Ostens wie des Westens eine zentrale Stellung innegehabt hat. Sie erwähnen nicht die wahre und ganze Menschheit Jesu oder das Verhältnis der beiden Naturen nach der Formel von Ephesus und Chalcedon. Von den Sakramenten findet nur die Taufe Erwähnung. Es herrscht Schweigen über die Eucharistie, die doch gemeinhin als Hauptsakrament gilt. Nichts wird gesagt über den Papst, die Bischöfe oder irgendeine Art von Ordo oder Amt in der Kirche.“¹⁹⁶⁷ Die empfindlichste Lücke im Text dieses Glaubensbekenntnisses findet sich jedoch im zweiten Artikel, wo über Jesus Christus gesagt wird: „[...] und ist Mensch geworden. Er wurde für uns gekreuzigt unter PONTIUS PILATUS [...]“. Das gesamte Leben Jesu von Nazareth, einschließlich seiner Verkündigung des Evangeliums vom Reich Gottes, wird hier übergangen. Der althergebrachte Text dieses Bekenntnisses trägt zweifellos einen zeitbedingten Charakter, und man kann spüren, daß er geprägt ist von den dogmatischen Kontroversen des 4. Jahrhunderts und der Begrifflichkeit der hellenistischen Philosophie. Kein Zweifel: Sollte *heute* ein ökumenisches Glaubensbekenntnis formuliert werden, so würde es anders aussehen. Gerade vor dem Hintergrund der weltweiten Ausbreitung des Christentums durch die moderne Missionsbewegung und der Forderung nach angemessener Inkulturation kann man fragen, ob das nizäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis tatsächlich dasjenige zum Ausdruck bringen kann, was für Gläubige in Indien oder Afrika an der Schwelle zum dritten Jahrtausend von existenzieller Bedeutung ist. Allerdings haben die zahllosen Versuche zur aktuellen Neuformulierung eines christlichen Glaubensbekenntnisses deutlich gezeigt, daß auch diese nicht frei von inhaltlichen und sprachlichen Schwächen sind und darüber hinaus mindestens ebenso situationsbezogen und kontextabhängig bleiben¹⁹⁶⁸ – einen Text von universaler Gültigkeit, vergleichbar dem Bekenntnis von Nikaia-Konstantinopel, könnte man heute wohl gar nicht mehr formulieren.¹⁹⁶⁹ *Deshalb sollte als Grunddokument für eine Einigung der Kirchen auf dogmatischer Ebene das Glaubensbekenntnis von 381 als ausreichend angesehen werden; was die persönliche Frömmigkeit betrifft, so müßte es auf spiritueller*

¹⁹⁶⁶ Kritische Äußerungen über das ökumenische Potential der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse finden sich vor allem auf evangelischer Seite, z.B. BARTH, HANS-MARTIN: »Alle eins« oder »Streiten verbindet«? Das Paradigma ökumenischer Theologie stimmt nicht mehr. In: Deutsches Pfarrerberblatt, Ht. 10, Jg. 83, 1983, S. 474–477, S. 476; GELDBACH, ERICH: Ökumene in Gegensätzen (Bensheimer Hefte, Ht. 66), Göttingen 1987, S. 46–51; LOOFS, FRIEDRICH: Die Geltung der drei ökumenischen Bekenntnisse. In: Die Eiche, Ht. 3, Jg. 13, 1925, S. 299–312; ZINK, JÖRG: Das christliche Bekenntnis. Ein Vorschlag, Stuttgart 1996.

¹⁹⁶⁷ DULLES, AVERY: Zur Überwindbarkeit von Lehrdifferenzen. Überlegungen aus Anlaß zweier neuerer Lösungsvorschläge. In: Theologische Quartalschrift, Ht. 4, Jg. 166, 1986, S. 278–289, hier S. 280.

¹⁹⁶⁸ Vgl. ZINK, JÖRG: Das christliche Bekenntnis. Ein Vorschlag, Stuttgart 1996.

¹⁹⁶⁹ Zur Problematik einer Neuformulierung des Glaubensbekenntnisses vgl. Konferenz Europäischer Kirchen in Europa/Rat der Europäischen Bischofskonferenzen: Unser Credo – Quelle der Hoffnung. In: LINK, HANS-GEORG (Hg.): Gemeinsam glauben und bekennen. Handbuch zum Apostolischen Glauben, Neukirchen-Vluyn/Paderborn 1987, S. 256–268, hier S. 259.

Ebene immer wieder durch vielfältige individuelle Glaubensaussagen ergänzt werden. Dadurch könnte sowohl »Einheit« als auch »Vielfalt« in Bezug auf das Bekenntnis des Glaubens verwirklicht werden.

4. Der Vollzug: Gemeinschaft der Kirchen

Sodann wäre es erforderlich, sich gegenseitig vorbehaltlos als »Kirchen« anzuerkennen. Außerdem bedürfte es einer Anerkennung der Ämter und Amtshandlungen und schließlich einer »Versöhnung« der Ämter mit wechselseitiger Handauflegung.¹⁹⁷⁰ Dies hätte eine ungehinderte Austauschbarkeit der Amtsträger und die volle Abendmahlsgemeinschaft zur Folge (»Kanzel- und Altargemeinschaft«). In der so entstandenen christlichen Kirche würde jede Taufe, die in einer Gemeinde aufgrund des Glaubensbekenntnisses und der gemeinsamen trinitarischen Taufformel gespendet wird, von allen anderen Gemeinden anerkannt, so daß die Gläubigen die Zugehörigkeit zu ihrer jeweiligen Gemeinde frei wählen könnten und überall die gleichen Rechte und Pflichten hätten.

Wenn man das neutestamentliche Zeugnis zum Maßstab nimmt, dann drängt sich die Frage auf, ob für eine geeinte Kirche neben der *Glaubensgemeinschaft* nicht auch die *Gütergemeinschaft* von zentraler Bedeutung ist. In den Briefen des Apostels PAULUS wird deutlich, daß die Sammlung einer Kollekte aus den von ihm gegründeten heidenchristlichen Gemeinden für die unterstützungsbedürftige judenchristliche Gemeinde in Jerusalem ein bedeutendes Anliegen war. Es scheint geradezu, als erhoffte er sich, die tiefgreifenden Unterschiede in Glaubensfragen durch die konkrete praktische Unterstützung so weit ausgleichen zu können, daß die Gemeinschaft nicht zerbricht. So finden sich im 2. Korintherbrief zwei ganze Kapitel (2. Kor 8.9), wo PAULUS die Gemeinden in Makedonien eindringlich zur Teilnahme an seiner Kollektensammlung auffordert: „Das sage ich nicht, damit andere Erleichterung haben, ihr aber Bedrängnis, sondern nach Maßgabe der Gleichheit: in der jetzigen Zeit diene euer Überfluß dem Mangel jener, damit auch der Überfluß jener für euren Mangel diene, damit Gleichheit entstehe; wie geschrieben steht [Ex 16, 18]: »Wer viel sammelte, hatte keinen Überfluß, und wer wenig sammelte, hatte keinen Mangel.«“ (2. Kor 8, 13–15) PAULUS macht deutlich, daß diese Sammlung keineswegs »nur« eine finanzielle Unterstützung darstellt, sondern daß die materielle und die spirituelle Dimension dabei zusammengehören: „Ihr werdet in allem reich gemacht zu aller Freigiebigkeit, die durch uns Danksagung Gott gegenüber bewirkt. Denn die Besorgung dieses Gottesdienstes [gemeint ist die Kollekte] füllt nicht nur den Mangel der Heiligen aus, sondern ist auch überströmend durch viele Danksagungen zu Gott.“ (2. Kor 9, 11.12) Ganz nüchtern geht PAULUS davon aus, daß die christlichen Gemeinden in den verschiedenen Ländern einander Anteil geben an den weltlichen ebenso wie an den geistlichen Gütern. Dies soll freiwillig geschehen¹⁹⁷¹ und ist doch zugleich eine selbstverständliche Verpflichtung: „Denn es hat Mazedonien und Achaja wohlgefallen, eine Beisteuer zu leisten für die Bedürftigen unter den Heiligen, die in Jerusalem sind. Es hat ihnen nämlich wohlgefallen, auch sind sie ihre Schuldner. Denn wenn die Nationen ihrer geistlichen Güter teilhaftig geworden sind, so sind sie verpflichtet, ihnen auch in den leiblichen zu dienen.“

¹⁹⁷⁰ Vgl. hierzu die Diskussion in Kapitel 3.2.3.2.

¹⁹⁷¹ „Jeder gebe, wie er sich in seinem Herzen vorgenommen hat: nicht mit Verdruß oder aus Zwang, denn einen fröhlichen Geber liebt Gott.“ (2. Kor 9, 7)

(Röm 15, 26.27; vgl. auch Röm 12, 13; 1. Kor 16, 1–4; Gal 2, 10; Phil 4, 15; Apg 11, 29.30) Die Gemeinde in Jerusalem nahm nicht nur auf diese Weise am gemeinsamen Geben und Nehmen teil, sondern sie verwirklichte nach dem Bericht der Apostelgeschichte auch selbst eine ausgeprägte Form der Gütergemeinschaft, welche im Verlauf der Kirchengeschichte immer wieder kommunitäre und soziale Aufbrüche zu inspirieren vermocht hat: „Alle Gläubiggewordenen aber waren beisammen und hatten alles gemeinsam; und sie verkauften die Güter und die Habe und verteilten sie an alle, je nachdem einer bedürftig war. Die Menge derer aber, die Gläubig geworden, war *ein* Herz und *eine* Seele; und auch nicht einer sagte, daß etwas von seiner Habe sein eigen sei, sondern es war ihnen alles gemeinsam. Denn es war auch keiner bedürftig unter ihnen, denn so viele Besitzer von Äckern oder Häusern waren, verkauften sie und brachten den Preis des Verkauften und legten ihn nieder zu den Füßen der Apostel; es wurde aber jedem zugeteilt, so wie einer Bedürfnis hatte.“ (Apg 2, 44.45; 4, 32.34.35)

Wenn man diese Beispiele gelebter Solidarität vergleicht mit der heutigen Praxis in der Ökumene, dann werden die bestehenden Defizite deutlich. PAUL CROW bringt dies auf den Punkt, wenn er schreibt: „The scandal of the divided church is no longer in the division between churches or types of traditions [...]. The scandalous division is between those who live and those who die“.¹⁹⁷² Aus der Perspektive der Christen in Lateinamerika, Asien oder Afrika kann die Einheit der Kirche in Wahrheit nur dann verwirklicht werden, wenn dem Bedürfnis nach Gütergemeinschaft mehr entsprochen wird. Ein Betrag von etwa einem Prozent für den Posten »Entwicklungshilfe« bzw. »zwischenkirchliche Zusammenarbeit« im Haushalt der Kirchen in reichen Ländern genügt keineswegs, um diesem Erfordernis gerecht zu werden. Die Forderung nach Gütergemeinschaft wird um so dringlicher, als es sich hierbei um einen Aspekt handelt, dessen Umsetzung keinerlei theologische Hindernisse im Weg stehen. Es ist in der Tat bemerkenswert, daß die Bemühungen im zwischenkirchlichen Dialog sich fast ausschließlich auf Fragen der Glaubenslehre beziehen (und hier vor allem auf das, was die Kirchen trennt, weniger auf das, was sie eint), anstatt die Einheit der Kirche im materiellen Bereich voranzutreiben, denn hier liegt ein weites Betätigungsfeld, das noch kaum bearbeitet ist. Freilich: Die wesentliche Grundlage des christlichen Glaubens liegt auf spiritueller, nicht auf materieller Ebene. Dennoch gilt: Auch wenn noch keine Abendmahlsgemeinschaft möglich ist, so steht einer fortschreitenden Gütergemeinschaft nichts entgegen. Und umgekehrt: Die Verwirklichung von Abendmahlsgemeinschaft allein reicht noch nicht aus, um zur vollen Einheit der Kirche zu gelangen, solange es im materiellen Bereich nicht zu einem Ausgleich kommt. Die Bedeutung dieser Zusammenhänge wird vor allem bei jenen Einheitsvorstellungen hervorgehoben, die sich unter der Bezeichnung »praktische Zusammenarbeit« fassen lassen.¹⁹⁷³

Gütergemeinschaft könnte bei einer »Einheit in Vielfalt« auf verschiedene Art verwirklicht werden. Die am weitesten gehende Form wäre eine gemeinsame Finanzverwaltung; aber auch andere Möglichkeiten sind denkbar. In jedem Fall wäre es wichtig, daß die in politischer Hinsicht vorhandene soziale Ungerechtigkeit nicht im kirchlichen Bereich fortgesetzt wird, daß die zwischenkirchliche Unterstützung in einem (auch aus Sicht der Bedürftigen) erheblichen Umfang erfolgt und daß dies in einer verbindlichen, institutionalisierten Weise geschieht.

¹⁹⁷² CROW, PAUL A.: Ecumenics as Reflections on Models of Christian Unity. In: AMIRTHAN, SAMUEL/MOON, CYRIS (Hg.): The Teaching of Ecumenics, Genf 1987, S. 16–29, hier S. 27.

¹⁹⁷³ S. Kapitel 2.2.1.5.

Eine weitere Herausforderung für eine geeinte Kirche wäre die Frage nach ihrem Namen. Grundsätzlich erscheint es wünschenswert, daß die Einheit der Kirche auch durch einen gemeinsamen Namen kenntlich wird. Vor allem für das vereinte Auftreten nach Außen wäre dies hilfreich. Er könnte z.B. einfach die »christliche Kirche« lauten. Zwar bringen die herkömmlichen konfessionellen Bezeichnungen des Christentums zweifellos Qualitäten von bleibender Bedeutung zum Ausdruck. Sie sind jedoch vor dem Hintergrund gegenseitiger Abgrenzung entstanden und wären insofern in der »christlichen Kirche« nicht mehr nötig, weil *alle* Gemeinden danach streben, *orthodox* (d.h. rechtgläubig), *katholisch* (d.h. allumfassend), *evangelisch* (d.h. eine gute Botschaft verkündend) und darüber hinaus charismatisch und diakonisch zu sein. Freilich müßte bei einer »Einheit in Vielfalt« auch die bestehende spirituelle Vielfalt bezeichnet werden können. Darum könnte neben dem gemeinsamen Namen eine Vielzahl an Benennungen fortbestehen; dabei sollte jedoch deutlich werden, daß die Vielfalt an Traditionen und die Einheit der Kirche zusammengehören.

5. Die Folge: Institutionelle Gestalt

Ein Charakteristikum des Modells »Einheit in Vielfalt« ist, daß die strukturelle Dimension der Einheit besondere Beachtung erfährt. Dies mag Widerspruch hervorrufen, denn es steht der gegenwärtigen Tendenz in der ökumenischen Diskussion entgegen. Gerade deshalb jedoch kann es sich lohnen, über diese Frage weiter nachzudenken. Zweifellos: Eine institutionelle Gestalt, wie sie im folgenden beschrieben wird, ist für die Kirche *kein »Muß«*. Sie ist auch keine notwendige Folge aus den bisher erörterten Gedanken. Die Einheit der Kirche kann auf ganz verschiedene Weise verwirklicht werden – sie *könnte* jedoch auch entsprechend dem hier entworfenen Vorschlag realisiert werden. Eine solche *Möglichkeit* aufzuzeigen: dies allein ist die Absicht der nachstehenden Ausführungen. Und zwar deshalb, weil in der Diskussion die »Wiedervereinigung« der Kirchen auf struktureller Ebene zumeist sofort als »unmöglich« bezeichnet wird, da sie ökumenisch nicht konsensfähig sei. Die Frage nach der praktischen Durchsetzbarkeit wird damit zum entscheidenden Maßstab erhoben. Die hier vorgelegten Überlegungen beruhen jedoch auf der Voraussetzung, daß ein Modell für die Einheit der Kirche einem doppelten Kriterium genügen muß: Es muß ebenso »theologisch verantwortbar« wie »ökumenisch konsensfähig« sein. Beide Aspekte gehören zusammen, aber sie können auch getrennt voneinander betrachtet werden; sie haben ihr je eigenes Recht. Bei dem Modell »Einheit in Vielfalt« geht es vor allem um den erstgenannten Aspekt: Es soll gezeigt werden, daß eine institutionalisierte Form der Einheit theologisch verantwortet werden kann. Denn: Obwohl die beiden grundlegenden Aspekte kirchlicher Einheit nicht voneinander abhängig sind, so beeinflussen sich gegenseitig. Das bedeutet: Solange eine institutionalisierte Gestalt der Einheit nicht als theologisch verantwortbar gilt, *kann* sie gar nicht ökumenisch konsensfähig sein. Und umgekehrt: Wenn sie als theologisch legitim erkannt wird, erhöht sich möglicherweise auch ihre ökumenische Akzeptanz. In diesem Sinne sind die nun folgenden Ausführungen zu verstehen.

Bei dem Modell »Einheit in Vielfalt« wäre es im Hinblick auf die Organisationsstruktur der »christlichen Kirche« denkbar, daß sie, vergleichbar dem altkirchlichen System der Pentarchie, in verschiedene *Teilkirchen* untergliedert ist. Hierfür könnte, entsprechend dem für die kirchliche Organisation seit alters her grundlegenden *Territorialprinzip*, eine geographische Einteilung vorgenommen werden. Die derzeitigen konfes-

sionellen Untergliederungen sollten dagegen wegfallen. Die größte Gliederungseinheit würden die einzelnen Kontinente darstellen, so daß es eine »Kirche in Europa«, eine »Kirche in Afrika« usw. gäbe. Darüber hinaus böten sich weitere Differenzierungen an, wo das Christentum in die verschiedenen Kulturräume tiefer eingedrungen ist (so gäbe es sicherlich gewichtige Unterschiede zwischen der »Kirche in Indien« und der »Kirche in China« oder zwischen derjenigen in Nord- und Südeuropa). In immer kleineren Einheiten würde sich die *eine* christliche Kirche auf der Ebene einer Region, eines Landes und einer Stadt bzw. eines Kreises verwirklichen. *Die zentrale Manifestation dieser Kirche wäre die Ortsgemeinde*, in der für die Gläubigen ihre Zugehörigkeit zur christlichen Kirche durch Gottesdienst, Verkündigung und Dienst konkret erfahrbar wird. Gemeinsame übergeordnete Einrichtungen sollten dem missionarischen, diakonischen und sozialpolitischem Engagement dienen. Die in den verschiedenen Konfessionen gegebenen kongregationalistischen, synodalen und episkopalen Traditionen sollten dabei miteinander zu einem Ausgleich gebracht werden. Auf struktureller Ebene würde bei dem Modell »Einheit durch Vielfalt« der Aspekt der »Einheit« durch die Organisation als Universalkirche, der Aspekt der »Vielfalt« dagegen durch die Pluralität der Ortsgemeinden verwirklicht. *Damit erweist sich »Einheit in Vielfalt« als ein Modell, welches insbesondere als ökumenische Zielvorstellung zwischen katholischer und evangelischer Kirche geeignet ist: Denn die universalkirchliche Dimension dieses Modells erfüllt einen wesentlichen Anspruch der katholischen Ekklesiologie; seine Orientierung an der Ortsgemeinde entspricht zugleich einem Grundanliegen evangelischer Ekklesiologie.*

*Die gegenwärtige Situation, daß an vielen Orten zahlreiche verschiedene Gemeinden mehr oder weniger nebeneinander her leben, sollte beendet werden. Zwar wäre es nicht wünschenswert, daß die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen zu einem zahlenmäßigen Rückgang der Gemeinden oder zur Schließung von Gotteshäusern führt, denn das Ziel besteht ja nicht in einer Verminderung, sondern in einer Erweiterung der Kirche. Alle bereits bestehenden Gemeinden könnten erhalten bleiben, wären in Zukunft jedoch nicht mehr nach Konfessionen voneinander abgegrenzt. Jene Pluralität, welche bislang als *konfessionelle* (d.h. nach Konfessionen *getrennte*) Vielfalt im Christentum in Erscheinung trat, sollte als *spirituelle* (allen *gemeinsame*) Vielfalt innerhalb der geeinten Kirche fortbestehen. Das hieße konkret: Es wäre denkbar, daß jeder getaufte Christ, mithin jedes Mitglied der »christlichen Kirche«, sich in *einer* Ortsgemeinde seiner Wahl als Mitglied einschreiben ließe. In dieser Gemeinde wäre die betreffende Person dann zum Empfang aller Sakramente und zur Inanspruchnahme aller Amtshandlungen sowie zur eigenen verantwortlichen Mitarbeit berechtigt und verpflichtet. Welche räumliche Entfernung jemand dabei in Kauf nehmen möchte, könnte dem einzelnen freigestellt bleiben. Niemand bräuchte auf die seinem Wohnort nächstgelegene Gemeinde festgelegt zu werden, so sehr das Prinzip der Zugehörigkeit am Ort wünschenswert und im wörtlichen Sinne »naheliegend« ist. Aufgrund eines Umzugs könnte man sich problemlos in einer anderen Gemeinde am neuen Ort aufnehmen lassen. Aber auch am gleichen Ort wäre ein Wechsel möglich, wenn er aus persönlichen Gründen angezeigt erscheint, z.B. aus familiärem Anlaß oder aufgrund einer Veränderung der spirituellen Orientierung. Ein solcher Wechsel sollte nicht leichtfertig erfolgen, denn das Gemeindeleben bedarf der Verbindlichkeit; er käme jedoch nicht mehr einem Bruch der Gemeinschaft gleich, wie bei einer herkömmlichen Konversion. Darüber hinaus stünde jedem die gastweise Teilnahme am Gottesdienst und an der Eucharistie aller anderen Gemeinden offen.*

Bei »Einheit in Vielfalt« wäre den Gläubigen die Zugehörigkeit zur Kirche dadurch erleichtert, daß konfessionelle Beschränkungen entfallen. Denn abgesehen davon, daß jedes Glied der geeinten Kirche die Mitgliedschaft in seiner Gemeinde wählen könnte, wären auch *innerhalb* einer jeden Gemeinde die verschiedensten Traditionen miteinander verbunden. Die individuelle Prägung der jeweiligen Gemeinde wäre abhängig von der örtlichen Überlieferung, von Ausbildung und Persönlichkeit der Gemeindeleiter, sowie von den Anliegen der Mitglieder. Weil das Gemeindeleben wesentlich von den Gemeindegliedern selbst getragen wird, wäre gewährleistet, daß ihren speziellen Bedürfnissen jeweils am besten entsprochen wird. So läßt »Einheit in Vielfalt« der Pluralität sogar einen noch weiteren Raum, als es das Modell der versöhnten Verschiedenheit vermag – und zwar trotz seiner vereinheitlichenden Dimension auf struktureller Ebene. Denn bei versöhnter Verschiedenheit bezieht sich die Vielfalt vor allem auf die Fortexistenz der *Konfessionen* und damit im Grunde auf nur wenige Größen, welche darüber hinaus in sich selbst eine Tendenz zur Vereinheitlichung aufweisen. Bei »Einheit in Vielfalt« dagegen wäre die Vielfalt so groß, wie die Anzahl der verschiedenen christlichen *Gemeinden* auf der ganzen Welt.

Der Pfarrer, Priester, Pastor oder Vorsteher der jeweiligen Gemeinde wäre bei dem Modell »Einheit in Vielfalt« nicht für diejenigen Gläubigen zuständig, die in einem fest umgrenzten Bezirk oder Sprengel wohnen, sondern für das geistliche Wohl all derjenigen, welche sich für die Zugehörigkeit zu dieser betreffenden Gemeinde entschieden haben, bzw. die darüber hinaus seine Hilfe suchen. Das bedeutet: Die Amtsträger wären zwar nach wie vor für eine bestimmte Ortsgemeinde zuständig und dort residenzpflichtig – die Gläubigen könnten jedoch ihre Gemeinde frei wählen. Um die Seelsorger auf diese Aufgabe umfassend vorzubereiten, sollte ihre Ausbildung in ökumenischer Perspektive erfolgen. Es wäre denkbar, daß die verschiedenen Ausbildungseinrichtungen jeweils einer bestimmten konfessionellen Tradition zugehörig bleiben und in der »christlichen Kirche« die Funktion übernehmen, dieses Erbe möglichst umfassend zu bewahren und vor Verfall zu schützen. Die zukünftigen Amtsträger selbst könnten jedoch während ihrer Ausbildung zwischen verschiedenen Einrichtungen wechseln, um ihren Horizont zu erweitern. Schließlich haben die Pfarrer für das Gemeindeleben eine herausragende Funktion, und nur wenn sie selbst eine ökumenische Orientierung haben, werden auch die Ortsgemeinden insgesamt davon geprägt sein. Darüber hinaus würden die Pfarrer durch die übergemeindliche Zusammenarbeit mit ihren Kollegen (und Kolleginnen) immer mehr mit der Vielfalt der christlichen Traditionen in ihrem Umfeld vertraut. Diese Zusammenarbeit sollte sich nicht wie bisher auf gelegentliche Kontakte auf freiwilliger Basis beschränken, sondern sie müßte ein konstitutives Element der »christlichen Kirche« sein. Da zwischen allen Gemeinden volle Kanzel- und Altargemeinschaft bestünde, würden gegenseitige Vertretungen und Zusammenarbeit in den verschiedensten Bereichen zum Alltag gehören.

Die Zusammengehörigkeit benachbarter Ortsgemeinden sollte in regelmäßigen Abständen durch eine größere gottesdienstliche Zusammenkunft erfahrbar werden. Sie könnte in der größten Kirche der Stadt bzw. an einem zentralen Ort in der jeweiligen Region stattfinden. Als Anlaß hierfür bieten sich christliche Hochfeste und kirchliche Feiertage an, aber auch speziell ökumenische Zusammentreffen sollten erhalten bleiben. Darüber hinaus würden natürlich auch nationale oder internationale Veranstaltungen, wie etwa ein Kirchentag oder ein Weltjugendtag, in einer geeinten »christlichen Kirche« gemeinsam stattfinden. Ebenso sollten auf übergemeindlicher Ebene die zahlreichen kirchlichen Institutionen, welche bis jetzt getrennt voneinander organisiert sind,

zusammengelegt werden: die diakonischen Werke, Einrichtungen der inneren und der äußeren Mission sowie der Entwicklungszusammenarbeit, die Kategorialseelsorge in Krankenhäusern, in Gefängnissen oder beim Militär, die vielen Kindergärten, Schulen, Krankenhäuser, Beratungsstellen, Einrichtungen der Erwachsenenbildung, usw. – all dies könnte und sollte gemeinsam unternommen werden.

Nach alter christlicher Tradition sollte es *keine territorialen Überschneidungen in der Jurisdiktion* geben. D.h., der gegenwärtige Zustand, wonach in jeder größeren Stadt eine Vielzahl von Vorstehern die Leitung über die ihrer jeweiligen Konfession zugehörigen Gläubigen *im gleichen Gebiet* ausüben, müßte aufgehoben werden. Hierdurch würde nicht die Vielfalt beeinträchtigt, sondern eine Fülle an überflüssigen und undurchsichtigen Parallelstrukturen würde abgebaut, und die kostspielige bürokratische Verwaltung der Kirchen könnte reduziert werden. Wo die *Vielfalt von Strukturen* tatsächlich der *Vielfalt der Traditionen* dient, z.B. im Hinblick auf die verschiedenen Ausbildungseinrichtungen, sollte sie dagegen beibehalten werden. Die Institution des Ökumenischen Rates der Kirchen würde in einer geeinten christlichen Kirche verzichtbar werden. Damit würde sich die ursprüngliche Bestimmung dieser Organisation erfüllen. Sie könnte weitergeführt werden als weltweites Zentrum der Information und Kommunikation für die Christenheit.

Für das Modell einer »Einheit in Vielfalt« ist es wesentlich, daß die Einheit der Kirche sich nicht nur auf der Ebene theologischer Konsenserklärungen vollzieht, sondern daß sie für jeden Einzelnen konkret faßbar wird. *Die Wiedervereinigung der Kirche auf Ortsebene ist ein zentrales Element dieses Modells.* Die Einheit der Kirche muß sich auf der Ebene der Ortsgemeinde verwirklichen, weil es eben die *Gemeinde* mit ihrem gottesdienstlichen und sozialen Leben ist, um die sich die Zugehörigkeit zur Kirche für die Gläubigen zentriert. Dies hat die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung bereits 1963 in ihrer Studie über „Institutionalismus“ festgehalten: „Eine Union, die nicht zu einigen und erneuerten [Orts-] Gemeinden führt, wird die Einheit der Kirche Christi gerade an der Stelle nicht bezeugen, an der die Uneinigkeit am unmittelbarsten das Leben der Gläubigen und der Ungläubigen berührt.“¹⁹⁷⁴ Zwar mögen aus der Perspektive der dogmatischen Theologie weitere Aspekte wie derjenige des Bischofsamts oder der Universalkirche von herausragender ekklesiologischer Bedeutung sein – aus der Sicht des Kirchenvolks jedoch ist die Einheit vor Ort am wichtigsten.

Dennoch bedarf die »christliche Kirche« zweifellos auch auf übergemeindlicher Ebene der Strukturen der Einheit. Hier ergeben sich für ein jedes Einheitsmodell die schwerwiegendsten Probleme, denn dieses Thema berührt die im ökumenischen Dialog bislang unbeantworteten Fragen des Bischofs- und des Papstamts. Eine Lösung kann hier nicht geboten werden; es läßt sich auf der Linie der bisherigen Argumentation nur andeuten, in welcher Richtung sie gesucht werden könnte. Wenn es bei »Einheit in Vielfalt« darum geht, konfessionelle Einseitigkeiten zu überwinden, dann müßte dies auch in Bezug auf die Kirchenverfassung gelten. D.h. man sollte danach streben, kongregationalistische, synodale, episkopale und papale Elemente miteinander zum Ausgleich zu bringen. Das *kongregationalistische* Element würde durch die Betonung der Ortsgemeinde und ihrer Freiheit bereits zum Ausdruck gebracht. Aus der Tradition von Kirchen mit einer *synodalen* Verfassung könnte man das Prinzip übernehmen, auf allen

¹⁹⁷⁴ Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: Institutionalismus. Bericht der Studienkommission über Institutionalismus an die Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Montreal, Kanada (1963), Zürich 1963, S. 39.

Ebenen Laien und Amtsträger gemeinsam an der Leitung der Kirche zu beteiligen. Was die Repräsentanz der Laien anbelangt, so wäre es wünschenswert, daß jene Gruppen stärkere Berücksichtigung finden, die in der Gesellschaft nur geringe Macht haben: Frauen, Kinder, Jugendliche, Alte, Kranke, Behinderte und Arme. Demgegenüber sollte der Einfluß von wohlhabenden, gut gebildeten männlichen Personen mittleren und höheren Alters begrenzt werden. Dies ist eine Forderung, welche in allen Kirchen bislang zu wenig verwirklicht wird. Konfessionen mit *episkopaler* Verfassung, wie die anglikanische, katholische und orthodoxe Kirche, würden zu einer »Einheit in Vielfalt« gewiß dadurch beitragen, daß sie die Bedeutung des Bischofsamtes betonen. Es sollte in der »christlichen Kirche« als konstitutiv angesehen werden. Die Gemeinden eines bestimmten Gebietes sollten zu Bistümern zusammengefaßt sein, und jedem Bistum sollte ein Bischof vorstehen. Dabei wäre es denkbar, daß das synodale und das episkopale Element einander auf allen Ebenen ergänzen: D.h., daß die Ortsgemeinde gemeinsam von ihrem Pfarrer (bzw. ihren Pfarrern) und dem Gemeinderat geleitet wird; das Bistum gemeinsam vom Bischof mit einem Bistumsrat, welcher sowohl die Pfarrer als auch die Gemeindeglieder repräsentiert. »Gemeinsam« könnte soviel bedeuten wie »paritätisch«, so daß nicht die einfache Mehrheit entschiede, sondern die Stimme des Pfarrers bzw. des Bischofs ebensoviel Gewicht hätte, wie die Gesamtheit des ihm zugeordneten Rates; schließlich ist dem Amtsträger ja die Leitung der Pfarrei bzw. des Bistums in besonderer Weise anvertraut. Andererseits sollten die betreffenden Gremien tatsächliche Entscheidungsbefugnis haben und nicht nur beratende Funktion, wie die pfarrlichen und diözesanen Pastoralräte im derzeitigen katholischen Kirchenrecht.¹⁹⁷⁵ Sie unterschieden sich zugleich von den in der evangelischen Kirche bekannten Pfarrgemeinderäten oder Presbyterien bzw. auf übergemeindlicher Ebene von den Synoden, bei welchen die Leitungsvollmacht im Wesentlichen von Laien wahrgenommen wird. Dieser Vorschlag würde in der Praxis bedeuten, daß Entscheidungen zwischen Laien und Amtsträgern einmütig getroffen werden müßten, da jeder Seite ein Vetorecht zukäme.

Das Prinzip, die Verantwortung für die Kirchenleitung sowohl personal als auch kollegial wahrzunehmen, sollte auch auf universalkirchlicher Ebene verwirklicht werden. Die personale Leitung sollte hier durch den Papst ausgeübt werden, die kollegiale Leitung durch das Konzil. Die Zuordnung dieser beiden Instanzen müßte sich in ökumenischer Perspektive von der bisherigen Praxis in der katholischen Kirche unterscheiden, und zwar in dreierlei Hinsicht: Zum einen sollte auch hier Parität gegeben sein, d.h. das Konzil sollte nicht über dem Papst stehen (dies entspricht der Ablehnung des Konziliarismus in der katholischen Theologie); ebenso sollte jedoch die Autorität des Papstes nicht über einem ökumenischen Konzil stehen. Entscheidungen sollten hier grundsätzlich einvernehmlich getroffen werden. Falls im Konfliktfall kein Konsens erreicht werden kann, käme dies einer Ablehnung gleich, d.h. Papst und Konzil würde ein gegenseitiges Veto-Recht eingeräumt. Zum anderen müßte die Beschickung des Konzils dahingehend geändert werden, daß nicht nur Ortsbischöfe zu den regulären Teilnehmern zählen, sondern das ganze Volk Gottes unmittelbar repräsentiert wird: Priester, Ordensleute und Laien jeden Alters und Geschlechts. Schließlich müßte die Bedeutung des universalen Konzils insgesamt gestärkt werden, indem es zu einer regelmäßigen Institution werden sollte. Wenn man sich vor Augen führt, wie bedeutsam viele Universalkonzile für den Verlauf der Kirchengeschichte gewesen sind, dann erscheint es fragwürdig, daß Konzilien stets nur aus ganz speziellen Anlaß und mitunter im Abstand

¹⁹⁷⁵ Vgl. CIC/1983 Can. 536 (pfarrlicher Pastoralrat) und Can. 511–514 (diözesaner Pastoralrat).

von Jahrhunderten einberufen worden sind. Gewiß hängt die geistliche Wirkungskraft von Konzilien auch mit diesem besonderen Ereignischarakter zusammen, und ein ökumenisches Konzil sollte nichts Alltägliches in der Kirche werden, weil dann die Gefahr besteht, daß es mit bürokratischer Routine abgewickelt wird. Jedoch könnte es hilfreich sein, wenn Konzilien in größeren regelmäßigen Abständen von etwa 25 Jahren tagen, so daß sich dieses Ereignis in jeder Generation einmal wiederholt.

Was die konkrete Ausgestaltung des Papstamtes betrifft, so sollte es sich als »Petrusdienst« verstehen, d.h. als universaler Dienst an der Einheit der Kirche. In diesem Sinne würde das Papstamt der kirchlichen Einheit nicht entgegenstehen; vielmehr wäre es ihm in besonderer Weise aufgetragen, ihr zu dienen. Gerade angesichts der zunehmenden Pluralisierung und des fortschreitenden Globalisierungsprozesses wäre ein Amt der Einheit von besonderer Bedeutung für die weltweite Christenheit.¹⁹⁷⁶ Um seine Aufgabe wirksam erfüllen zu können, wäre es erforderlich, daß der Papst über tatsächliche Autorität verfügt; insofern sollte seine Stellung über den von orthodoxer Seite traditionell anerkannten Ehrenprimat hinausgehen. Andererseits bedarf seine Autorität der Akzeptanz, und das kann nicht allein durch äußere Machtbefugnisse erlangt werden, sondern muß auf innerer Glaubwürdigkeit beruhen. Hierfür wiederum sind neben der persönlichen Integrität des Amtsträgers auch institutionelle Faktoren von Bedeutung: vor allem Transparenz der Entscheidungen und Kontrolle der Macht. Weil das Konzil als Gegenüber des Papstes nicht kontinuierlich präsent ist, wäre es empfehlenswert, zwischen der episkopalen Leitung für die Bistümer und der papalen Leitung für die Gesamtkirche noch eine weitere Instanz einzurichten: So wäre es denkbar, eine patriarchale Leitungsstruktur zu schaffen, die aus den Vorstehern der Kirche auf den fünf Kontinenten besteht – sozusagen die »Patriarchen« von Rom, Konstantinopel, New York, Nairobi und Sydney in einer modernen Form der »Pentarchie«. Dieser kleine Kreis von Verantwortlichen könnte ein Gremium bilden, mit welchem sich der Papst beständig berät.¹⁹⁷⁷ Aus historischen wie ökumenischen Gründen legt es sich nahe, daß das Amt des Papstes durch den Bischof von Rom ausgeübt wird.¹⁹⁷⁸

Bei der Frage nach Kirchenleitung und Amt stellt sich auch das Problem der Frauenordination. Es wurde im ökumenischen Dialog bisher weitgehend umgangen, denn solange in grundlegenden Fragen des Amtsverständnisses noch kein Konsens erreicht ist, scheint es wenig sinnvoll, eine Kontroverse in Bezug auf die konkrete Ausgestaltung des Amtes zu führen. So bleibt es meist bei der Konstatierung der unterschiedlichen

¹⁹⁷⁶ KLAUSNITZER, WOLFGANG: »Der Papst ... ist zweifelsohne das größte Hindernis auf dem Weg der Ökumene« (Paul VI.). Ist-Stand der theologischen Diskussion und Perspektiven einer Lösung in ökumenischer Absicht. In: *Catholica*, Ht. 2, Jg. 50, 1996, S. 193–209, hier S. 207.

¹⁹⁷⁷ RAHNER hielt es für möglich, „daß die eine und ganze episkopale Vollmacht auch von einem kleinen Kollektiv getragen werden könne. Die katholische Lehre vom Gesamtepiskopat als dem höchsten Leitungsgremium der Kirche zeigt, daß kollegiale Verfassungsstrukturen dem Wesen der katholischen Kirche nicht einfach von vornherein wesensfremd sein können.“ RAHNER, KARL: Scheinprobleme in der ökumenischen Diskussion. Vortrag am 27. August 1977 auf dem 3. Internationalen Ökumene-Kongress der Jesuiten. In: DERS.: *Schriften zur Theologie*, Bd. 13, Zürich 1978, S. 49–68, hier S. 53 f.

¹⁹⁷⁸ Nach katholischem Selbstverständnis ist dies ein geradezu unverzichtbares Erfordernis. So verurteilte PIUS IX. 1864 im *Syllabus errorum* unter anderem den Satz: „Nichts hindert, daß auf Beschluß irgendeines allgemeinen Konzils oder durch die Tat aller Völker das höchste Papsttum vom Römischen Bischof und von der Stadt Rom auf einen anderen Bischof und eine andere Stadt übertragen werde.“ DH, Nr. 2935. Vgl. auch OTT, LUDWIG: *Grundriß der katholischen Dogmatik*, Freiburg ¹⁰1981, S. 342. Allerdings wurden im *Syllabus errorum* auch einige Grundsätze verurteilt, die inzwischen in der katholischen Kirche allgemein akzeptiert sind, z.B. das Recht auf Religionsfreiheit (DH, Nr. 2915) oder die Trennung von Kirche und Staat (DH, Nr. 2955).

Positionen. Außerdem erscheint dieses Thema aufgrund seiner Faktizität als besonders sperrig. Hier gibt es keine Möglichkeit zu uneindeutigen Kompromißformeln: Entweder wird die Ordination von Frauen anerkannt oder nicht; allenfalls lassen sich noch Abstufungen erdenken, etwa in dem Sinne, daß Frauen als Diakoninnen geweiht oder als Pfarrerinnen ordiniert werden können, jedoch nicht zum Bischofsamt zugelassen werden. Deshalb ist auch für das Modell »Einheit in Vielfalt« eine *Entscheidung* in dieser Frage unausweichlich; und sie sollte so ausfallen, daß eine *Zulassung von Frauen zu allen Ämtern* vorgesehen wird, einschließlich des Bischofsamtes und des höchsten universalen Leitungsamtes.

Folgende Gründe können hierfür angeführt werden: In den meisten evangelischen Kirchen ist die Frauenordination inzwischen eingeführt worden, und es wird auch von jenen, welche sie aus dogmatischen Gründen ablehnen, anerkannt, daß die damit gesammelten Erfahrungen in pastoraler Hinsicht außerordentlich positiv sind. Die Zahl derjenigen, die für das Amt in der Kirche zur Verfügung stehen, wird auf diese Weise wesentlich erhöht, so daß es leichter möglich ist, die geeignetsten Bewerber auszuwählen und auszubilden. Noch wichtiger ist, daß man sich zunehmend dessen bewußt wird, daß Frauen im Bereich von Politik, Gesellschaft, Kultur und auch Religion einen spezifischen Beitrag leisten, der *anders* und *wichtig* ist: Frauen sehen, fühlen, denken und handeln nicht wie Männer, und wo sie an der aktiven Partizipation gehindert werden, da geschieht dies zum Schaden Aller. Freilich können traditionsorientierte Kirchen geltend machen, daß die Kirche fast ihre gesamte Geschichte hindurch auch ohne Frauen im Amt sehr wohl Bestand hatte und daß es außerhalb des priesterlichen Amtes vielfältige Bereiche gibt, in denen Frauen die ihnen eigene Spiritualität einbringen können, z.B. in weiblichen Ordensgemeinschaften, in der Diakonie, in verschiedenen Diensten in der Gemeinde oder im Bereich der Familie. Dennoch könnte es einen Gewinn bedeuten, wenn in Zukunft *auch* im kirchlichen Amt die weibliche Begabung zum Tragen käme. Aus schöpfungstheologischer Sicht spricht dafür die gemeinsame Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau (Gen 1, 27) und ihr gemeinsamer Herrschaftsauftrag (Gen 1, 28); in neutestamentlicher Perspektive wird häufig Gal 3, 26 angeführt: „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft worden seid, ihr habt Christus angezogen. Da ist nicht Jude, noch Grieche, da ist nicht Sklave, noch Freier, da ist nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“ Zwar weisen (mit einigen Ausnahmen) fast alle biblischen Überlieferungen des Alten und Neuen Testaments darauf hin, daß die religiöse Leitungsfunktion von Männern wahrgenommen wurde. Jedoch kann nicht ausgeschlossen werden, daß es sich hierbei um eine zwar jahrtausende alte, aber letztlich zeitbedingte Erscheinung handelt. Zumindest schien die Vorrangstellung des Mannes für die biblischen Schriftsteller so selbstverständlich gewesen zu sein, daß eine grundsätzliche Begründung dafür selten gegeben wird. Dem entspricht in der katholischen Theologie der Umstand, daß die Ablehnung der Frauenordination zwar wiederholt bekräftigt, jedoch nicht formell dogmatisiert worden ist. Dies läßt die Hoffnung auf einen ökumenischen Konsens in der Zukunft offen. Es erscheint kaum vorstellbar, daß diejenigen Kirchen, welche sich für die Einführung der Frauenordination entschieden haben, diesen Entschluß wieder zurücknehmen – schon allein deshalb, weil die in ihnen tätigen Amtsträgerinnen einer solchen Vereinbarung ja zustimmen müßten. Eine Einigung wäre wohl nur denkbar, wenn auch jene Kirchen, welche bislang keine Frauen ordinieren, diese Praxis anerkennen oder sich sogar selbst dafür öffnen. Ein solcher Schritt wäre für die katholische Kirche ohne Verletzung ihrer dogmatischen Prinzipien möglich.

Die »Einheit in Vielfalt«, wie sie hier beschrieben wurde, wäre wachstumsfähig. Sie könnte zwischen zwei oder mehreren Kirchen beginnen; dieser Gemeinschaft könnten im Laufe der Zeit immer mehr Kirchen beitreten. Um ihnen einen solchen Schritt zu erleichtern und ihnen auf dem Weg entgegenzukommen, wäre es angebracht, daß diejenigen, welche sich bereits zur »Einheit in Vielfalt« zusammengeschlossen haben, die notwendigen Voraussetzungen dafür schaffen: Sie könnten den anderen Kirchen gegenüber einseitig die Lehrverurteilungen der Vergangenheit aufheben und sie als Kirche Christi einschließlich ihrer Ämter und Amtshandlungen voll anerkennen.

Die Einheit der Kirche betrifft die Glaubwürdigkeit des christlichen Zeugnisses insgesamt. Sie ist nicht nur innerkirchlich von Bedeutung, sondern hat darüber hinaus auch Auswirkungen im politischen Bereich: In einem zusammenwachsenden Europa stellt sich die Frage, ob die Kirchen als »Modell gelebter Versöhnung« eine gesellschaftliche Führungsrolle übernehmen können, oder ob sie den Anschluß an globale Integrationsprozesse verlieren. *So geht es bei der Einheit der Kirche auch um die Zukunft der Kirchen: Werden sie am Beginn des dritten Jahrtausends einen fortschreitenden Bedeutungsverlust erleiden, oder vermögen sie sich in den bestehenden Herausforderungen zu bewähren?*

6. **Schluß: Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Kircheneinheit**

Der hier unterbreitete Vorschlag einer »Einheit in Vielfalt« ist *keine unrealistische Utopie, sondern eine konkrete Vision*; er versteht sich als *eine realisierbare Modellvorstellung kirchlicher Einheit*. Es ist jedoch äußerst unwahrscheinlich, daß er jemals verwirklicht werden wird. Die Aussicht auf Realisierung ist bei dem Modell »Einheit in Vielfalt« wohl noch viel geringer, als bei den meisten anderen Einheitsmodellen, weil es besonders anspruchsvoll und aufwändig in der Umsetzung ist. Es beschreibt gewissermaßen eine *Maximalvorstellung* der Kircheneinheit. Andere Zielvorstellungen mögen praktikabler, konsensfähiger und insgesamt überzeugender sein. Allerdings gilt auch für die meisten anderen der bisher in der Einheitsdiskussion unterbreiteten Vorschläge, daß sie derzeit kaum Aussicht auf Verwirklichung haben. Dennoch sei an dieser Stelle noch einmal die Überzeugung vertreten, *daß die volle kirchliche Einheit zwischen katholischer und evangelischer Kirche, ebenso wie zwischen allen anderen christlichen Kirchen, möglich ist*. Die Kirchen können die Einheit untereinander wiederherstellen – allerdings nicht unter den gegenwärtigen Bedingungen. Einige Voraussetzungen müßten verändert werden, und auch dies ist grundsätzlich möglich, wie im systematischen Überblick zu zeigen versucht wurde.

Der Grund, warum dies dennoch nicht zu erwarten ist, liegt vor allem in den nicht-theologischen Faktoren, welche als solche nicht Thema dieser theologischen Abhandlung sein können. Es ist jedoch schon seit langem anerkannt, daß diese nicht-theologischen Faktoren von entscheidender Bedeutung für den ökumenischen Prozeß sind. Deshalb wäre es wünschenswert, daß sie in interdisziplinärer Zusammenarbeit weiter erforscht werden. Freilich ist die Verwirklichung kirchlicher Einheit auch aufgrund eines dadurch zu erhoffenden Erkenntnisgewinns wenig wahrscheinlich.

Letztlich würden die nötigen Schritte zur Wiedervereinigung der Kirchen nur dann unternommen werden, wenn in allen daran beteiligten Kirchen der dazu erforderliche Wille in ausreichendem Maße vorhanden wäre. Darum soll abschließend die These

aufgestellt werden: *Die Einheit der Christenheit ist nicht verwirklicht, weil sie nicht genügend gewollt wird.*¹⁹⁷⁹ Dies mündet in die abschließende Frage: *Warum sollte die Einheit der Kirche erstrebt werden?* Trotz der verschiedenen Gründe, welche dafür angeführt werden können,¹⁹⁸⁰ ist offensichtlich der *status quo* für alle Beteiligten in einem ausreichenden Maß befriedigend – und je länger die Geschichte der Kirche im Lauf der Jahrhunderte währt, erweist er sich auch zunehmend als stabil, ja er verfestigt sich immer mehr. Demgegenüber ist die Zukunftsvision einer wiedervereinten Kirche offen,

¹⁹⁷⁹ Vgl. RAHNER, KARL: Wie konkret ist der Wille zur Einheit? In: DERS.: Sämtliche Werke, Bd. 27: Einheit in Vielfalt. Schriften zur ökumenischen Theologie, Hg. LEHMANN, KARL/RAFFELT, ALBERT, Freiburg 2002, S. 41–42. RAHNERs Urteil aus dem Jahr 1964 – also zu einem Zeitpunkt, als die ökumenischen Hoffnungen in Bezug auf die katholische Kirche ihren Höhepunkt erreicht hatten, – ist ermutigend: „Bei uns ist der Wille gewachsen, wenigstens in dem Sinne, daß man die Uneinigkeit nicht mehr als etwas Selbstverständliches betrachtet und sich bereit erklärt zum Gehorsam gegen den Herrn der Kirche, der eine Kirche und nicht viele Kirchen wollte. So redet man miteinander, nimmt mehr Rücksicht aufeinander, sucht voneinander zu lernen, wird in der Kontroverse taktvoller und verständnisvoller. Das ist schon sehr viel. Aber ich glaube nicht, daß viele eine Hoffnung, eine feste Hoffnung haben, daß die Einigung der Kirche bei uns in absehbarer Zeit zustande kommt. Ist dieser mißtrauische oder verzagte Blick in die nahe Zukunft Folge oder Ursache oder beides für die Schwäche des Willens zur Einheit, die auf beiden Seiten noch zu bestehen scheint? Jedenfalls bin ich nicht der Meinung, daß auf einer der beiden Seiten wirklich praktisch das Prinzip angenommen ist, daß jede Seite, ohne nach dem Entgegenkommen der anderen Seite zu schielen, von sich aus alles, aber auch wirklich alles tun müsse, vordringlich zu allen andern Fragen, alles, was nicht einfach dem eigenen Gewissen in der Wahrheitsfrage widerspricht.“ Ebd., S. 41. – Seither ist man zwar in der Ökumene insofern weitergekommen, als zahlreiche *dogmatische Hindernisse für die Kircheneinheit* aus dem Weg geräumt worden sind; was jedoch den *Willen zur tatsächlichen Wiedervereinigung* betrifft, so ist wohl kaum ein Schritt voran, sondern eher zurück getan.

¹⁹⁸⁰ Die Frage nach der *Motivation* der ökumenischen Bewegung wurde im Verlauf ihrer Geschichte erstaunlich selten gestellt. Es scheint sich von selbst zu verstehen, daß die Einheit der Kirche angestrebt werden soll. – Auch zu diesem Thema hat HARDING MEYER einen Artikel von grundsätzlicher Bedeutung veröffentlicht: MEYER, HARDING: Das Ringen um die Motivation ökumenischen Bemühens. In: VAJTA, VILMOS: Evangelium und Einheit. Bilanz und Perspektiven der ökumenischen Bemühungen (Evangelium und Geschichte, Bd. 1), Göttingen 1971, S. 65–102. Vgl. außerdem: FRIES, HEINRICH (Hg.): Das Ringen um die Einheit der Christen. Zum Stand des evangelisch-katholischen Dialoges (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 109), Düsseldorf 1983, S. 172–175; GASSMANN, GÜNTHER: Einheit der Kirche – die Notwendigkeit einer neuen Klärung. In: DERS./NØRGAARD-HØJEN, PEDER (Hg.): Einheit der Kirche. Neue Entwicklungen und Perspektiven [Festschrift HARDING MEYER], Frankfurt 1988, S. 13–23, S. 20 f.; Institute for Ecumenical Research: Crisis and Challenge of the Ecumenical Movement. Integrity and Indivisibility, Genf 1994, S. 27–29; NEUNER, PETER: Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997, S. 12–17. – Schon 1964 beklagte VISSER'T HOOFT: „Wir leiden noch immer an einer Unsicherheit der Motivierung der ökumenischen Bewegung. Die innere Stärke und die echte Dynamik einer Sache beruhen in erster Linie auf der Klarheit und Reinheit ihrer Motivierung und in zweiter Linie auf der Redlichkeit, mit der das entscheidende Motiv vorgebracht und verteidigt wird. Nun müssen wir aber leider feststellen, daß die christliche Einheitsbewegung von einer ganzen Reihe sehr gemischter Motive getragen wird. Einmal wird argumentiert, daß die Einheit der Kirche stärker, wirksamer und einflußreicher macht. Oder man benützt das andere Argument, daß wir in einer Zeit großer Verbände, nationaler und internationaler Planung und gemeinsamer Märkte leben und daß die Kirche hier nicht zurückstehen darf. [...] Die wirkliche Schwierigkeit liegt darin, daß die Bewegung für die Einheit, sobald diese Beweggründe als Hauptmotive für die Einheit vorgebracht werden, dem Zeitgeist zum Opfer fällt. In diesem Fall aber hat die ökumenische Bewegung kein eigenes Leben, keine eigene Sache. Es gibt nur ein Motiv, das der Bewegung wirkliche Kraft und Unabhängigkeit verleihen kann, nämlich, daß die Gemeinschaft zum Wesen der Kirche selbst gehört und daß Spaltung in jeder Form Gottes Plan für sein Volk verdunkelt. Dieses Motiv muß ohne Rücksicht auf gegenwärtige Strömungen durchgetragen werden. Es gilt im 20. Jahrhundert genauso wie im 1. Jahrhundert. Die Kirche widerspricht ihrem eigenen Wesen und verleugnet ihren Sendungsauftrag, wenn sie gespalten ist. Die Kirche braucht Gemeinschaft, nicht, weil das nützlich, wünschenswert oder angenehm ist, sondern, weil die Gemeinschaft zum Wesen ihres Lebens gehört.“ VISSER'T HOOFT, WILLEM A.: Bilanz. In: DERS.: Ökumenischer Aufbruch. Hauptchriften, Bd. 2, Stuttgart 1967, S. 204–215, hier S. 210 f.

undeutlich, vielleicht beängstigend. Der dafür zu entrichtende Preis ist hoch, der Gewinn ungewiß. Dies stellte WILLEM VISSER'T HOOFT bereits 1974 in einem Beitrag zu der Frage „Wie steht es um die Zukunft der Ökumene?“ fest: „In der Ökumene ist [...] nicht der erste, sondern der zweite Schritt der schwierigere. Denn erst beim Zusammenkommen entdecken die Kirchen, daß die ökumenische Bewegung eine Dynamik in sich schließt, mit der sie anfänglich nicht gerechnet hatten. In dem großen Dialog wird jede Kirche vor die Frage gestellt: Bist du bereit, dein Leben denjenigen Gnadengaben zu öffnen, die andere Kirchen besitzen, die du selbst aber bisher vernachlässigt hast? Bist du bereit, dich selbst so zu erneuern, daß du deinen Platz in der allgemeinen Kirche einnehmen kannst? Wir befinden uns an einem geschichtlichen Zeitpunkt der Ökumene, wo die Kirchen sich bewußt werden, daß die nächste Etappe zur Einheit sie teuer zu stehen kommen wird. Und deshalb zögern sie, weiter zu gehen. Die Versuchung zu bremsen ist umso größer, als sich die Kirchen fast ausnahmslos in einer Krisenlage befinden.“¹⁹⁸¹

Vielleicht ist es hilfreich, sich dies nüchtern einzugestehen. Möglicherweise bewahrt diese Einsicht zumindest davor, an das Engagement für die Einheit der Kirche überhöhte und unerfüllbare Erwartungen zu stellen. Der ökumenische Einsatz sollte nicht enttäuscht und nicht gelähmt werden, denn »Ökumene« ist mehr als »Einheit der Kirche«. In der Ökumene wurde zwischen den Kirchen in den vergangenen 100 Jahren sehr viel erreicht – wenn auch nicht ihre Einheit: Gegenseitige Duldung, Achtung, Kenntnis, theologischer Dialog, praktische Zusammenarbeit, bisweilen auch kirchliche Anerkennung und Rücknahme von Verurteilungen oder verschiedene Formen von Abendmahls- und Kirchengemeinschaft. All dies sind wichtige Schritte über die vergangene Feindschaft hinaus. Wenn der Weg nicht weiter gegangen wird, wenn er nicht zu Ende gegangen wird bis hin zum Ziel der vollen sichtbaren Einheit, dann bleibt jedoch eine wichtige Aufgabe unerfüllt. Bisweilen wird zur Begründung dieses Versagens die Behauptung aufgestellt, die Einheit der Kirche könne erst in einer zukünftigen Welt, im Eschaton, vollendet werden. Dies erscheint als theologisch verkleidete Selbstrechtfertigung. „Denn im »neuen Himmel« und auf der »neuen Erde« wird es keine Kirche mehr geben, weil Gott alles in allem ist. Der Kirche und daher auch der Einheit der Kirchen bedarf es in der *Geschichte*. Wird sie uns nicht geschenkt, so ist es gewiß auch die unbegreifliche Zulassung Gottes. Aber wohl kaum der unbegreifliche *Ratschluß* Gottes!“¹⁹⁸² Sicher bedarf es zur Verwirklichung der kirchlichen Einheit nicht nur des guten Willens und des menschlichen Entschlusses, sondern ebenso der Gunst der Stunde und der Gnade Gottes, der durch seinen Geist die Menschen bewegt und zueinander führt. Aber *an Gottes Hilfe mangelt es dabei gewiß nicht*, haben wir doch die Verheißung: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich in ihrer Mitte.“ (Mt 16, 20)

¹⁹⁸¹ VISSER'T HOOFT, WILLEM A.: Wie steht es um die Zukunft der Ökumene? In: STIRNIMANN, HEINRICH/VISSER'T HOOFT, WILLEM ADOLF/MARGULL, HANS JOCHEN: Zukunft der Ökumene (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Bd. 7), Freiburg 1974, S. 18–25, hier S. 18.

¹⁹⁸² PESCH, OTTO HERMANN: Ökumenismus der Bekehrung – in der Zerreißprobe der Vernunft. Ein Rückblick auf das Ökumenismuskonkordat des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: FRIES, HEINRICH/PESCH, OTTO HERMANN: Streiten für die eine Kirche, München 1987, S. 135–176, hier S. 175 f.