

Grund-, Binnen- oder Querdifferenzen?

Theologische Erwägungen zum interkonfessionellen Diskurs

Markus Lersch

„Der über-rationale Charakter des Lebendig-Konkreten muß gewahrt bleiben. Also kann der besondere, das Konkrete als solches fassende Erkenntnisakt nicht abstrahierende Begriffsbildung sein. Er muß selbst lebendige Konkretheit haben, Ganzheit, Rundheit. Er darf nicht bloß formal bzw. auf das Formale gerichtet, wie das Begriffsdenken, sondern muß in seiner Struktur selbst lebendig-konkret, und wesenhaft auf diese Konkretheit gerichtet sein“ (Guardini 1955, 20).

Die Wirklichkeit will sich doch einfach nie der reinen Lehre fügen, das „wahre“ Leben in seiner Komplexität entzieht sich jeder letzten Systematisierung. Diese Erfahrung haben die Beteiligten des diesem Band zugrunde liegenden *Dies academicus* im Katholisch-Theologischen Seminar Marburg aufs Neue machen dürfen. Nicht, dass dieses Ergebnis überrascht hätte – wenn nicht direkt intendiert, so war es doch von den Veranstaltern und wohl auch von den Referenten und kundigen Teilnehmern erwartet worden. Und doch verblüffte alle die Vehemenz dieser Erfahrung.

In der derzeitigen Ära der ökumenischen Bewegung, jener „Eiszeit“ oder „Durststrecke“ der Beziehungen zwischen Katholizismus und Protestantismus¹ nach dem hoffnungsvollen Ausklang des letzten Jahrtausends, ist vielerorts (der Sache nach oder explizit) die alte Behauptung einer ökumenischen Grunddifferenz zwischen reformatorischem und römisch-katholischem Christentum zurückgekehrt. Demnach gäbe es also eine eindeutig beschreib- und als solche auch erfahrbare, trennscharf-distinkte Grenzli-

1 Die ökumenischen Beziehungen zwischen Anglikanismus, Evangelikalismus, Katholizismus und Orthodoxie sind teils – v. a. mit Ausnahme des Moskauer Patriarchats – von diesem Negativtrend auszunehmen.

nie zwischen den Gläubigen und den Theologien beider Seiten – in einer „metadogmatischen“ (Harding Meyer),² kriteriologisch-hermeneutischen oder sogar in einer einzelnen materialdogmatischen Lehre.

Das vorliegende Buch zeigt deutlich, dass die Dinge komplexer liegen, dass die Grenzen zwischen den Konfessionen ausfransen, dass sich vielfältige neue Entgegensetzungen, aber auch und mehr noch unerwartete Koalitionen auftun; kurzum: dass die Differenzen heute oftmals schon innerhalb der Konfessionen oder aber auch quer zu den klassischen Konfessionsgrenzen liegen. Im Folgenden soll ein kursorischer Blick auf die gängigen Modelle einer evangelisch-katholischen Grunddifferenz geworfen werden, gefolgt von deren Infragestellung und Kritik und der abschließenden Frage nach den Konsequenzen dieser verflüssigten und diversifizierten Ausgangslage für den ökumenischen Dialog der Gegenwart.

Grobabriss der Geschichte der Grunddifferenz-These

Die Frage nach einer evangelisch-katholischen Grunddifferenz ist der Sache nach so alt wie die große abendländische Kirchenspaltung selbst, sie tritt im 19. Jahrhundert mit der zunehmenden Konfessionalisierung und Selbstvergewisserung der Konfessionen in den Vordergrund, um schließlich im letzten Jahrhundert explizit und um die Jahrtausendwende nach scheinbarem Verstummen erneut virulent zu werden. Diese sehr reiche Geschichte soll hier in aller Kürze nachgezeichnet werden,³ wobei zu be-

2 Meyer hat diesen Begriff zunächst zur Beschreibung der kriteriologischen Funktion der Rechtfertigungslehre in der lutherischen Theologie verwendet (vgl. Meyer 1987, 9–82, hier 59–72). André Birmelé überträgt ihn auf die Grunddifferenzdebatte: Eine metadogmatische Grunddifferenz sei hier zu verstehen als das Strukturprinzip einer Konfession, die vermeintlich einheitliche Denkform oder Grammatik, die alle ihre Glaubenslehren und deren System subkutan bestimme und der entsprechenden Denkform anderer Konfessionen konträr entgegenstehe (vgl. Birmelé 1992, 181–192, hier 189).

3 Aus Platzgründen wird hier auf Einzelnachweise verzichtet, vgl. zum Ganzen Birmelé 2003, 219–245; Beinert 1980, 36–61; Lindfeld 2008, 207–212; Neuner 1984, 591–604; Pemsel-Maier 1991, 336–341; Schütte 1966, 148–254; Urban/Wagner 1987, 195–260, sowie den auf einer lang angelegten Studie des LWB-

achten ist, dass die „Grunddifferenzen“ erstens mal materialdogmatisch, mal eher hermeneutisch-„metadogmatisch“ angesetzt und zweitens nicht von allen Vertretern als notwendig (kirchen-)trennend verstanden werden.

Schon der Blick in das Reformationszeitalter zeigt die Schwierigkeit auf, die Differenz auf den Punkt zu bringen: Die Ausbildung der religiösen Parteien und die Spaltungen sind zu komplexe Phänomene, als dass sie sich auf ein Ereignis, einen Sachverhalt oder auch nur eine Fragestellung reduzieren ließen. In jedem Fall geht es hier aber zunächst explizit um einzelne materialdogmatische Kontroverspunkte und nicht um Fragen der Denkform oder eines systematischen Leitprinzips. Bei Luther selbst wären als mögliche Trennung Lehren natürlich seine zentrale Einsicht in die *iustitia Dei passiva et aliena* zu nennen, aber auch der Rechtfertigungsartikel, mit dem die Kirche steht und fällt, die Alleinwirksamkeit Gottes gegenüber der völligen Ohnmacht des *homo incurvatus in se*, Autopistie und Primat der Heiligen Schrift gegenüber aller menschlich-amtlichen Subreption, das Amtsverständnis überhaupt, die Messe als Opfer, Anzahl und Wirkweise der Sakramente, die Heiligenverehrung oder andere Fragen (Verstorbenenfürbitte, Purgatorium, Ablass ...). Melancthon bringt die Religionsstreitigkeiten in seiner Repetitio der „Confessio Augustana“ auf zwei Begriffe, nämlich die Sündenvergebung und die Lehre von der Kirche als die beiden hauptsächlichen Streitpunkte (vgl. mit Nachweis Urban/Wagner 1987, 198). Bei Zwingli ist es vielleicht die exklusive Konzentration auf die Heilige Schrift, bei Calvin eher die strikte Prädestinationslehre, bei beiden das nichteffiziente Sakramentsverständnis. Für Cajetan liegt die Grunddifferenz in der Gewissheit über den eigenen Gnadenstand, für das Tridentinum vor allem im – auf einer Fehlinterpretation beruhenden – vermeintlich „eitlen Fiduzialglauben“ der Reformatoren, für Bellarmin wahlweise in der Unvollständigkeit der *tria vincula*, im Eucharistieverständnis oder im christologischen Dogma des Chalcedonense.

Aus den beiden folgenden Jahrhunderten sind etwa die Differenzbestimmungen Jacques Bénigne Bossuets (protestantischer Individualismus bzw. Eigensinn) oder Johann Georg Walchs (seligmachende Glaubensgewissheit gegen römischen Skeptizismus) zu nennen, bevor die Frage dann

Instituts für Ökumenische Forschung basierenden, von André Birmelé und Harding Meyer herausgegebenen Sammelband (s. Anm. 2); hier v. a. den zusammenfassenden Beitrag von André Birmelé.

im 19. Jahrhundert bei Schleiermacher (Priorisierung des Verhältnisses zu Christus oder des Verhältnisses zur Kirche), in der aufkommenden Symbolik und in den Abhandlungen zum Wesen der Konfessionen an Dynamik gewinnt. Bei Johann Adam Möhler liegt der Unterschied im Inkarnationsverständnis und seinen Konsequenzen für die christliche Anthropologie, bei seinem Widersacher Ferdinand Christian Baur im Verständnis des Verhältnisses von Gott und Mensch (Alleinwirksamkeit; Rechtfertigung *sola fide*), bei Johann Sebastian von Drey in der Frage der geschichtlichen Kontinuität und der Tradition, bei Philipp Konrad Marheineke in Gegensatzpaaren wie „sichtbar – unsichtbar“, „Vernunft – Sinne“ oder „Realismus – Idealismus“, in Ritschl-Schule, Neuprottestantismus und liberaler Theologie eher bei der psychischen Dimension der Rechtfertigung und in der katholischen Kontroverstheologie nach dem I. Vatikanum erneut im vermeintlichen protestantischen Subjektivismus. Um die Jahrhundertwende löst Adolf von Harnacks Differenzbestimmung in seiner Schrift „Das Wesen des Christentums“ (ursprüngliche Lehre Jesu und Wort gegen Dogma und Sakrament) nachgerade einen Boom konfessioneller Wesensbeschreibungen bis in die 1960er Jahre aus. Hier wären etwa zu nennen: Karl Adam (Kirchlichkeit als Fülle des Glaubens), Karl Barth (Seinsanalogie), Albert Brandenburg (Schriftauslegung), Emil Brunner (Ekklesio-logie), Yves Congar (Monenergismus), Gerhard Ebeling (worthafte gegen sakramentale Existenz), Friedrich Heiler (Katholizismus als Synkretismus), Karl Heim (Gewissensfreiheit gegen Priesterherrschaft), Emanuel Hirsch (Sakramentalismus), Julius Kaftan (Primat der neuzeitlichen praktischen Vernunft; Kirche als Institution), Gottfried Maron (Kirchlichkeit des Heils), Heribert Mühlen (Verständnis von Personalität), Erich Przywara (Alleinwirksamkeit, Verhältnisbestimmung Immanenz – Transzendenz), Carl Heinz Ratschow (Schriftverständnis), Heinrich Schlier (inkarnatorisches Prinzip der Entschiedenheit), Edmund Schlink (im Katholizismus verbleibende Gesetzlichkeit; Verhältnisbestimmung Christus – Kirche; Amt), Paul Tillich (prophetisches gegenüber priesterlichem Christentum), Ernst Troeltsch (Glaubensreligion gegen Sakramentsreligion; Alleinwirksamkeit) und Willem Hendrik van de Pol (Wort bzw. Relation gegenüber ontischer Wirklichkeit).

In der zweiten Jahrhunderthälfte wird die Diskussion durch den Fortschritt der ökumenischen Bewegung befeuert; Zunder hierzu liefern insbesondere der Malta-Bericht 1972, das sog. Ämtermemorandum und die Leuenberger Konkordie von 1973, das Erscheinen der Studie „Das Her-

renmahl“ 1978, das Jubiläum der „Confessio Augustana“ und der erste Deutschlandbesuch Johannes Pauls II. 1980, die Erklärung ARCIC I 1981, der sogenannte Rahner-Fries-Plan 1983 und schließlich das Erscheinen des ersten Bandes der Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ 1986. Als Verfechter einer Grunddifferenz sind hier etwa zu nennen: Jörg Baur (Rechtfertigungsverständnis; Christologie), Reinhard Frieling (u. a. Verschmelzung Christus/Kirche), Eilert Herms (Offenbarungsverständnis; Zuordnung Glaubensgrund und Lehre), Eberhard Jüngel (Sakramentalität und Sündigkeit der Kirche), Hans Martin Müller (Unterscheidung *doctrina Evangelii* und *traditiones humanae*), Horst Georg Pöhlmann (Ekklesiologie) sowie – katholischerseits und unterschiedlich nuanciert – Walter Kasper, Karl Lehmann, Werner Löser, Joseph Ratzinger, Bernard Sesboué und Jean Marie Tillard (Kirchlichkeit des Glaubens; Heilsinstrumentalität der Kirche; Alleinwirksamkeit). Explizit zum Austrag kommt die Debatte durch ein Studienprojekt zu Grundkonsens und Grunddifferenz des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung in den 1980er-Jahren.⁴

Fröhliche Urständ feiert die Debatte nach zwischenzeitlichem Abklingen dann im Umfeld der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER) von 1999 und ihrer Nachgeschichte, etwa in den kontrovers diskutierten Dokumenten „Dominus Iesus“ (Glaubenskongregation 2000), „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“ (Rat der EKD 2001) und „Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis“ (Kirchenleitung der VELKD 2003). In der heftigen, teils überzogen polemischen innerevangelischen Debatte um die GER scheinen ihre zahlreichen (allein die Voten gegen GER und die zugehörige „Gemeinsame Offizielle Feststellung“ haben über 150 bzw. 240 Unterzeichner gefunden)⁵ Kritiker mit der Leugnung dieses „Grundkonsens in (den) Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ (GER 40) augenscheinlich aufs Neue für eine fortbestehende Grunddifferenz zu votieren, sei es hinsichtlich der kriteriologischen oder ekklesiologischen Funktion der Rechtfertigungslehre, sei es in den Fragen nach dem Verdienst, der bleibenden Sündigkeit der

4 Die Ergebnisse sind in dem in Anm. 2 genannten Sammelband dokumentiert. Zum Forschungsprojekt vgl. ebd., 7f.

5 Texte und endgültige Unterzeichnerlisten der beiden Voten sind dokumentiert in: Epd-Dokumentation 7/1998 (9.2.1998), 1–4 sowie Epd-Dokumentation 45/1999 (25.10.1999), 22–26. Vgl. hierzu Wallmann 1998, 207–251. Zur Entstehung der GER und zur Diskussion in der evangelischen Theologie vgl. etwa Heidingsfeld 2002, 55–160.

Gerechtfertigten, der Heilsgewissheit oder dem *sola fide*. Unter den evangelischen GER-Kritikern hier nur einige Protagonisten: Jörg Baur, Reinhard Brandt, Ingolf U. Dalferth, Gerhard O. Forde, Reinhard Frieling, Berndt Hamm, Wilfried Härle, Eilert Herms, Thomas Kaufmann, Ulrich Körtner, Hans Martin Müller, Joachim Ringleben, Reinhard Schwarz, Johannes Wallmann und (die Mitverfasserin!) Dorothea Wendebourg. Eberhard Jüngel hat seine zunächst strikte Ablehnung v. a. wegen der „Gemeinsamen Offiziellen Feststellung“ später relativiert⁶ und das von ihm mitinitiierte Theologenvotum „als Ausdruck konfessionalistischer Sterilität“ (Jüngel 2006, XI) nicht unterzeichnet. Freilich ist hier festzuhalten, dass die GER auch dezidierte Befürworter in der evangelischen Theologie gefunden hat (genannt seien hier neben Mitverfassern wie André Birmelé, Theo Dieter und Harding Meyer auch etwa Walter Klaiber, Ulrich Kühn, Wolfhart Pannenberg und Joachim Track) – ein beredtes Beispiel für die heutige plurale Situation der Theologie und Ökumene schon innerhalb der Konfessionen.

Damit ist der historische Schnelldurchlauf in der Gegenwart angelangt, die etwa unter Leitworten wie „Ökumene der Profile“ (Wolfgang Huber) oder „Differenzökumene“ (Ulrich H. J. Körtner) Tendenzen zu einer Rekonfessionalisierung der Theologien und des ökumenischen Gesprächs aufweist. Aus der vielfältigen aktuellen Gemengelage seien abschließend drei Verfechter der Grunddifferenzthese herausgegriffen: auf evangelischer Seite Körtner (Schriftauslegung; ethischer Pluralismus; Amt), auf katholischer Seite Gisbert Greshake (Analogielehre; geschaffene Gnade; Gesamtverständnis der Offenbarung) und Karl-Heinz Menke („Sakramentalität [als] Wesen und Wunde des Katholizismus“⁷). Insgesamt kreist der evan-

6 Vgl. etwa Jüngel 1999, 727–735. Jüngel hat 2009 sogar bei dem Festakt zum zehnjährigen Jubiläum der GER in Augsburg gesprochen (vgl. Jüngel 2011, 13–32). Zu Jüngels Einstellungsänderung bezüglich der GER vgl. Lehmann 2011, 77–104, 89f.

7 So der Untertitel der vielbeachteten streitbaren Studie Menke 2012. Hierzu merkt Burkhard Neumann (Neumann 2013, 179–192, hier 189) kritisch an, dass er „die Sakramentalität der Kirche *nicht* als die entscheidende Differenz zwischen evangelischem und katholischem Kirchenverständnis sehe. Mir scheint im Gegenteil, dass sich Kirche gar nicht anders als in dem genannten Sinne ‚sakramental‘ verstehen lässt, wobei es selbstverständlich nicht auf diesen Begriff, sondern den damit zum Ausdruck gebrachten Sachverhalt ankommt.“ Zu Menkes Studie vgl. auch die Rezension von Wolfgang Beinert (Beinert 2013, 227f.) sowie Lersch 2015, 355–376.

gelistisch-katholische Diskurs der Gegenwart – ungeachtet bemerkenswerter Ergebnisse der vielfältigen bilateralen Gespräche gerade in diesen Fragen⁸ – weiter um Themen kirchlicher Lehrbildung, also um das Verhältnis von Schrift- und kirchlicher Autorität (etwa in ethischen Diskursen, wie der vorliegende Band dokumentiert), und um das Amt (Status und Gestalt des ordinationsgebundenen Amtes; Episkopé; apostolische Sukzession).

Die Grunddifferenz-Thesen angesichts zahlreicher Binnen- und Querdifferenzen

Im 19. Jahrhundert war die Suche nach einer Grunddifferenz bzw. nach den jeweiligen konfessionellen Prinzipien zunächst eine wichtige ökumenische Innovation, insofern nun – mit mehr oder weniger Wohlwollen, Empathie und Kompetenz – der Versuch unternommen wurde, die andere Konfession als in sich logisches, sinnvolles System und nicht länger als böswillige oder unverständige Verzerrung des wahren Glaubens zu verstehen.⁹ Hierbei zeigte sich freilich bereits ein erstes grundsätzliches Problem aller Grunddifferenz-Modelle, nämlich dass sie meist dazu tendieren, abgrenzend-exklusiv das Fremde vom Eigenen abzuheben, ohne zugleich das – womöglich viel umfassendere – Gemeinsame zum Ausdruck zu bringen,

8 Hier seien nur als wohl wichtigste Texte der jüngeren Vergangenheit die beiden Studien des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen zur kirchlichen Lehre und zum kirchlichen Amt (*Dialog der Kirchen* 7–14) sowie die Apostolizitätsstudie der Internationalen Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit (*DWU* 4, 527–678) genannt.

9 Vgl. Neuner 2007, 11–32, 13: „So war es durchaus ein Fortschritt, als man sich bemühte, die andere Religionspartei aus sich selbst und als ein in sich geschlossenes, folgerichtiges Ganzes zu verstehen, das aus einem einheitlichen Prinzip hervorgeht und dessen Einzelercheinungen sich daraus herleiten und damit – theoretisch – nachvollziehbar werden. Dem Vertreter der anderen Seite wird hier nicht mehr mit einfachem Unverständnis begegnet. Es wird ihm vielmehr zugestanden, dass er innerhalb seines Ansatzes sinnvoll und redlich argumentiert und handelt. Er erscheint weder als dumm noch als böswillig und verlogen. Seine Haltung ist vielmehr die Konsequenz einer Grundentscheidung, von der aus alles notwendig und schlüssig wird.“

also den möglichen Grundkonsens unterhalb aller Differenzen.¹⁰ Auch bleibt die Frage offen, was die Metapher „Grunddifferenz“ ausdrücken soll: Handelt es sich um den Grund und die Ursache der übrigen (Einzel-) Differenzen oder ist es eine Differenz über Grund und Fundament des Glaubens? Und muss eine solche Grunddifferenz notwendig kirchentrennend sein oder kann sie mit einem Grundkonsens über andere – vielleicht zentralere – Inhalte des Glaubens oder über das Christsein überhaupt einhergehen? Fraglich ist weiterhin (daher wurde die entsprechende Debatte auch schon mehrfach für beendet erklärt), inwieweit das Modell einer Grunddifferenz nutzbringend ist, wenn sich die Parteien erstens nicht auf ein entsprechendes Modell einigen können (es mittlerweile gar mehr Vorschläge einer Grunddifferenz als ursprüngliche konkrete Unterscheidungslehren zu geben scheint) (vgl. hierzu etwa Neuner 1992, 235; ders. 2007, 19) und sich zweitens die jeweilige Gegenpartei in aller Regel nicht in der vorgeschlagenen Grunddifferenz wiedererkennt, sondern eher karikiert und verzerrt dargestellt sieht (vgl. etwa Neuner 1984, 602; ders. 2007, 19; Wainwright 1992, 282).

Das Scheitern der diversen Grunddifferenz-Thesen hat aber wohl seinen tiefsten Grund in der lebendigen Komplexität der Konfessionen: Wolfgang Beinert¹¹, Otto Hermann Pesch¹², Walter Kasper¹³, Harding Meyer¹⁴,

-
- 10 Zum möglichen Grundkonsens, den „erhaltenen Hauptpfeilern“ der Brücken zwischen den Konfessionen (Johannes Paul II.) bzw. dem „gemeinsamen Wurzelstock“ (Jan Willebrands) der Christenheit vgl. etwa Birmelé/Meyer 1992, 9–167, v. a. 11–55.
- 11 Beinert nennt die Konfessionen mit Julius Kaftan „Lebensform[en]“, denen je eigene „*Denkform*[en]“, „*Denkgefüge*“ und „*Denkfeld*[er]“ entsprächen (Beinert 1980, 50f.).
- 12 Pesch spricht etwa von „kirchliche[n] Lebensformen“ (Pesch 1982, 42) oder – ähnlich wie Meyer – von „Gesamtausprägungen des christlichen Zeugnisses des Menschen vor Gott“ (Pesch 1988, 22–46, 23).
- 13 Vgl. v. a. Kasper 1980, 93–122, 103: „Deshalb kann man keine dieser Kirchen allein von einzelnen Unterscheidungslehren her verstehen, man muß sie als Gesamtkonzeptionen des Christlichen begreifen.“
- 14 Vgl. etwa Meyer 1993, 321–330, 327: Die christlichen Konfessionen seien „nicht reduzierbare Gesamtausprägungen des christlichen Glaubens“.

Harald Wagner¹⁵ und auch Joseph Ratzinger¹⁶ haben wiederholt für eine Weitung der Perspektive plädiert, seien die christlichen Konfessionen doch nicht als Ausfaltungen eines bestimmten theoretischen Grundanliegens zu verstehen und zu operationalisieren, sondern vielmehr als spezifische Gesamtmodelle, Typen oder Lebensformen des christlichen Glaubens, die sich in ihrer Komplexität nicht einfach auf den Begriff bringen ließen. Auf die theoretische Inkommensurabilität der Konfessionen als „lebensvolle[r] Ganzheit[en]“ hatte Ludwig Lambinet bereits Anfang der 1940er-Jahre in seiner Studie über „Das Wesen des katholisch-protestantischen Gegensatzes“ hingewiesen.¹⁷

An dieser Stelle zeigt sich, dass alle Grunddifferenztheorien wohl letztlich mit einem verengten Glaubensverständnis operieren, ist christlicher Glaube doch nicht bloß das Fürwahrhalten einer bestimmten Summe von Dogmen oder Glaubensinhalten (*credenda, fides quae*) und auch nicht nur der altprotestantische summarische Dreiklang aus *fides, notitia* und *assensus*,¹⁸ sondern als „theologische Tugend“ zunächst einmal ein neues, von Gott gestiftetes Verhältnis des Menschen zu Gott (darin zugleich ein neues Verhältnis der Menschen untereinander) und eine spezifische Erfahrung Gottes, wie immer sich diese als „Erfahrung des Unerfahrbaren“ auch konkret auszeitigen mag. In jedem Falle ist sie als authentische Gotteser-

-
- 15 Wagner 2000, 11–35, 17: „Als Lebensformen und Glaubensgestalten des Christentums sind die Konfessionen zugleich *Erfahrungsgestalten*“; vgl. Wagner 1987, 247–260: „Konfessionelle Glaubensgestalt wird zur Lebensgestalt im eigentlichen und umfassenden Sinn und führt so zu konfessioneller Identität“; vgl. Wagner 1986, 39–58, 53: „So wäre dann ein für die ökumenische Theologie brauchbarer Begriff der ‚Glaubensgestalt‘ jener Komplex von religiös-christlichen Inhalten, spezifischen Denkformen und geschichtlicher Praxis, der das Grundmuster einer Konfession ausmacht.“
- 16 Vgl. etwa Ratzinger 2010, 810–815, 814: „Bei diesen Unternehmen [sc. zur Bestimmung einer Grunddifferenz; M. L.] ist insofern Vorsicht geboten, als eine volle Systematisierung auf beiden Seiten unmöglich ist, weil glücklicherweise die Treue zur Wirklichkeit beiderseits stärker war als der Wille zum System.“
- 17 Lambinet 1946, 214: „Freilich – wie schon gesagt – kein noch so intensives Bemühen, die lebensvolle Ganzheit des Katholizismus und des Protestantismus denkerisch zu erfassen, vermag die Lösung der konfessionellen Frage zu erbringen.“
- 18 Vgl. hierzu etwa Stock 1992, 1–11. Interessant sind die relative Parallelität, aber auch die Unterschiede dieses Ternars zur Bestimmung des Glaubens in *Dei Verbum* Nr. 5: *oboeditio, commissio sui* und *assensus*; vgl. hierzu Hercsik 2007, 181–187.

fahrung von einer grundlegenden Ganzheit, die menschliches Wahrnehmen, Fühlen, Denken und (Inter-)Agieren – ob bewusst oder unbewusst – in vielfältiger Weise prägt und bestimmt. Die verschiedenen „Christentümer“ innerhalb der einen Christenheit sind kollektive, raum- und zeitübergreifende Erfahrungsräume; Gemeinschaften, die auf Erfahrungen basieren, diese kommunizieren und ermöglichen, nicht aber Ausfaltungen einer bestimmten Theorie oder eines Theoriegefüges; sie sind „Kommunikationsgemeinschaft[en]“ (Neuner 1988, 66f.) solcher gemeinsamer Erfahrungen und eben deshalb „immer etwas anderes und mehr [...] als die Realisierung eines Typus“ (Neuner 1985, 101).¹⁹ Harald Wagner bezeichnet sie daher als „Erfahrungsgestalten“:

„Die christlichen Konfessionen können als solche Modelle von Wirklichkeitserfahrung gedeutet werden. Mehr noch als der Begriff der ‚Lebensform‘ bzw. der ‚Glaubensgestalt‘ wird im Begriff der ‚Erfahrungsgestalt‘ deutlich, wie vieldimensional Wirklichkeit ist und wie komplex dementsprechend das Phänomen der Konfession“ (Wagner 1987, 252; vgl. den ganzen Abschnitt 251–254; vgl. ders. 2000, 17–20).

Und diese Erfahrungsgemeinschaften sind lebendig und geschichtlich, d. h. Gemeinschaften, die Veränderungen durchlaufen, weil sie auf sich verändernden Erfahrungen bzw. je neuer Rezeption tradierter vergangener Erfahrungen basieren. So formuliert J. Ratzinger 1966 (in Anlehnung an den Entwicklungsgedanken bei Möhler und Newman): „Nur wo wirkliches Voranschreiten und Sich-Entwickeln stattfindet, darf von Geschichte geredet werden, die bloße Identität des Sich-Gleichbleibenden ergibt [...] keine Geschichte“ (Ratzinger 1966, 9).²⁰ Die hermeneutische Konsequenz

19 Vgl. auch Neuner 1984, 602: „Der Grund für die letztlich nicht mehr rückführbare Vielfalt liegt darin, daß keine Kirche einfachhin die Realisierung eines Grundentscheids, die Ausgestaltung eines konfessionellen Wesens ist.“

20 Er ergänzt an anderer Stelle (über die Kirche als kollektiven Leib Christi): „Ein Leib bleibt mit sich identisch gerade dadurch, dass er ständig im Prozess des Lebens neu wird. Für Kardinal Newman war der Gedanke der Entwicklung die eigentliche Brücke seiner Konversion zum Katholischen geworden. Ich glaube, dass er in der Tat zu den entscheidenden Grundbegriffen des Katholischen zählt, die noch lange nicht genug bedacht sind, obwohl auch hier dem Zweiten Vatikanum das Verdienst zukommt, ihn wohl zum ersten Mal in einem feierlichen Lehrdokument formuliert zu haben. Wer nämlich sich nur am Wortlaut der Schrift oder an den Formen der Väterkirche festklammern will, der verbannt Christus ins Gestern. Die Folge ist dann entweder ein ganz steriler Glaube, der dem Heute nichts zu sagen hat, oder eine Eigenmächtigkeit, die zweitausend

aus dieser vertieften Einsicht in die Geschichtlichkeit alles Menschlichen muss die Akzeptanz einer geschichtlichen Entwicklung von Glauben und Dogma im Glaubensbewusstsein der Christenheit sein sowie die (nicht nur ökumenisch-) theologisch unerlässliche Distinktion von eigentlichem Inhalt/Intention und geschichtlich bedingter Form aller kirchlichen Lehre.²¹

So hilfreich und notwendig die Weitung des Blicks in der Wahrnehmung der Konfessionen als ganzheitlicher Phänomene gewesen ist und bleibt, so geht sie womöglich immer noch nicht weit genug, ließe sich doch entgegenhalten, dass sich schon die dabei implizierte These der Einheitlichkeit konfessioneller Lebens- oder Denkformen bzw. Erfahrungsräume angesichts von deren nicht erst „postmoderner“ Binnendifferenzierung kaum halten lässt. Das reformatorische Christentum erweist sich bereits von seinen Ursprüngen her und in seiner Geschichte, erst recht aber in der Gegenwart (hier seien nur die beiden Pole evangelikaler und landeskirchlicher Protestantismus genannt!) als überaus differenzierungsaffin, wenn nicht heterogen; und dies in solchem Maße, dass – der jüngst verstorbene – Wolfhart Pannenberg Anlass zu der Frage sieht, ob nicht womöglich allein „der antirömische Affekt als das einigende Band, das die verschiedenen Richtungen des Protestantismus über alle Unterschiede hinweg verbindet“, übrig geblieben sei (Pannenberg 2007, 267).²² Und

Jahre Geschichte überspringt, sie in den Mülleimer des Misstratenen wirft, und sich nun ausdenkt, wie Christentum nach der Schrift oder nach Jesus eigentlich aussehen müsste. Aber was herauskommt, kann nur ein Kunstprodukt unseres eigenen Machens sein, dem keine Beständigkeit innewohnt. Die wirkliche Identität mit dem Ursprung ist nur da, wo zugleich die lebendige Kontinuität ist, die ihn entfaltet und eben so bewahrt“ (Ratzinger 2010a, 258–282, 261f.).

- 21 Zu dieser Unterscheidung und den analogen Differenzierungen zwischen – mit Wilhelm Hermann gesprochen – „Grund und Gestalt“ des Glaubens (der Kirche, des Dogmas etc.) vgl. etwa Birmelé 2003, 167–218; ders. 2002, 3–29; Böttigheimer 2005, 51–66; Kreiner 1987, 108–124; Thönissen 2008, v. a. 125–143 sowie das Papier der Commission on Faith and Order 1998.
- 22 Vgl. apodiktischer und polemischer Bouyer, 1959, 239: „Diese ‚Kirchen‘ sind gegründet auf der Opposition gegen die eine und immerwährende Kirche, einer Opposition, die hinter der protestantischen Einheit latent fortgeht.“ Ähnlich formuliert es der Untertitel eines Beitrags von Thomas Kaufmann in der FAZ (Kaufmann 2011, 6), der allerdings von der Redaktion zu stammen scheint, da er sich so verkürzt keineswegs mit dem Inhalt des Artikels deckt: „Die wesentlichen Elemente der protestantischen Identität sind seit je nur zwei: Antipapalismus und Antiromanismus.“ Im Text heißt es dagegen: „Ein konstitutives Moment

beklagte die katholische Seite in jüngerer Vergangenheit wiederholt den Wegfall der Möglichkeit einer gemeinsamen ethischen Positionierung mit der evangelischen Kirche,²³ so muss heute konstatiert werden, dass die EKD schon auf sich allein gestellt nicht mehr zu einer unstrittigen Stellungnahme in der Lage zu sein scheint²⁴ – und dies nicht nur in ethischen Fragen, sondern selbst in der Beschreibung des reformatorischen Propriums als solchem (vgl. etwa die innerreformatorische Kritik an dem Papier „Rechtfertigung und Freiheit“ aus dem letzten Jahr).

Jedoch muss auch die völlige Homogenität des Katholizismus als nachtridentinisches Konstrukt betrachtet werden, das trotz teils vehementer Vereinheitlichungs- und Sicherungsanstrengungen (spätestens ab den 1960er-Jahren)²⁵ an den Bedingungen der Neuzeit gescheitert ist und

dessen, was man als ‚Einheit der Reformation‘ bezeichnen kann, ist hingegen die Gegnerschaft gegen die römische Kirche und deren rechtlich-institutionelle Grundlagen. Angesichts der Überlegungen zur ‚ökumenischen Dimension der Reformationsdekade‘ ist es nichts anderes als ein Akt historisch belehrter Redlichkeit, Antipapalismus und Antiromanismus als konstitutive Elemente der Reformation und als wesentliche Elemente protestantischer Identität auszuweisen.“ Im Folgenden führt Kaufmann aber nach Auflistung nicht akzeptabler römisch-katholischer Lehren (Verhältnis Klerus – Laien, Zölibat, Traditionsprinzip, tendenzielle „sakralhierarchische [...] Selbstverabsolutierung“) eine ganze Reihe reformatorischer „Einsichten“ an, die er als Grunddifferenz zum Katholizismus zu betrachten scheint: „Wer nicht wahrhaben will, dass dieses Verständnis des Christentums mit dem römischen Katholizismus schwerlich zusammengeht, täuscht sich selbst und seine ökumenischen Partner.“

- 23 So etwa Kasper 2011, 133f.: „Zu den traditionellen Fragen kommen heute – leider, muss man sagen – auch neue Fragen, deren Antworten uns im 16. Jahrhundert und in den folgenden Jahrhunderten noch gemeinsam waren, ethische Fragen, das heißt Fragen der Lebensgestaltung aus der Rechtfertigungsbotschaft. Vor 20 Jahren konnten wir 1989 noch die gemeinsame Orientierung ‚Gott ist ein Freund des Lebens‘ veröffentlichen. Ich fürchte, das wäre heute so nicht mehr möglich. So traurig das ist, es gehört zu der sich rasch wandelnden ökumenischen Landschaft, dass es auch neue Unterschiede und Tendenzen gibt, die uns wieder einander entfernen und zu neuen Fragmentierungen führen.“ Vgl. hierzu auch die gegenläufigen Ausführungen von Eberhard Schockenhoff und Friedemann Voigt in diesem Band.
- 24 Hier mag der Verweis auf den handfesten Streit um die EKD-Orientierungshilfe zu Ehe und Familie von 2013 oder auch auf das Manifest „Zeit zum Aufstehen“ von 2014 genügen.
- 25 Vgl. hierzu neben den einschlägigen Studien von Michael N. Ebertz (s. u.) etwa Bieber 2002, 186–197.

wohl auch im Blick auf die Geschichte als widerlegt betrachtet werden darf.

Diese binnen- und transkonfessionelle Ausdifferenzierung betrifft sicher die christliche Theologie, die bereits von ihren neutestamentlichen Ursprüngen her und durch ihre Geschichte hindurch nur als plurale zu verstehen ist, als Konglomerat verschiedener, oftmals sehr heterogener systematischer Zugänge, Konzeptualisierungen und Schulen, deren Pluralität durchaus als legitim angesehen oder doch wenigstens hingenommen wurde²⁶ und zu oftmals überraschenden Koalitionsbildungen über die Konfessionsgrenzen hinweg geführt hat.²⁷ Hierzu schreibt Karl Rahner schon 1969:

„Haben sich vielleicht zu einem guten Teil, ohne daß wir es recht bemerkt haben, die Theologien der getrennten Kirchen in jenen Pluralismus von Theologien hineingewandelt, der durchaus in der einen Kirche Platz hätte? [...] Was bedeutet es für die ökumenischen Bestrebungen auf eine realisierbare Einheit der Kirchen hin, wenn innerhalb der katholischen Kirche ein wirklicher Pluralismus der Theologien gegeben ist und ein positives Recht hat?“ (Rahner 1970, 32f.).

Michael Root beschreibt im Kontext der Grunddifferenzdebatte der 1980er-Jahre eine verwirrend erscheinende Situation, in der sich eine größere Nähe zwischen strengen Lutheranern und „augustinisch“ geprägten Katholiken zeige, als beide Gruppen zu liberaleren Zweigen ihrer jeweils eigenen Konfession aufwiesen.²⁸ Eine ähnliche „Querdifferenz“ sieht An-

26 Verwiesen sei hier nur auf die ebenso unbeholfene wie ungewollt weise Beendigung des Gnadestreits durch Paul V. von 1607 (DH 1997); ähnlich die lehramtliche „Entscheidung“ zur Debatte um Kontritionismus u. Attritionismus von 1667 (DH 2070); vgl. zum Thema auch Internationale Theologenkommission 1973. Ein jüngeres Beispiel für die Pluralität katholischer Theologie ist der sogenannte „Kardinalsstreit“ um das Verhältnis von Universal- und Ortskirche zwischen Walter Kasper und Joseph Ratzinger, von dem Ersterer rückblickend konstatierte, er habe sich als bloßer „Schulstreit entpuppt“ (Kasper 2014, 119–123, hier 120). Vgl. hierzu Buckenmaier 2009.

27 In diesem Zusammenhang ist v. a. die beachtliche Annäherung der Exegesen zu nennen, aber auch die oftmals zu konstatierende einhellige Frontstellung der Beteiligten der ökumenischen Dialoge gegenüber deren Kritikern – und umgekehrt.

28 Vgl. Root 1992, 253f. Schon Leibniz war der Überzeugung, dass die Differenzen innerhalb der katholischen Theologie (etwa zwischen Molinismus und Jansenis-

dré Birmelé hinsichtlich eines mehr statischen oder dynamischen Verständnisses der Rechtfertigung.²⁹ J. Robert Wright schließlich erkennt in Gestalt der Frage nach der Frauenordination in der anglikanischen und katholischen Theologie Nordamerikas ein weiteres theologisches Streitthema, dessen Frontlinien quer zu den Konfessionsgrenzen verlaufen, und fragt daher nach einer möglichen neuen, nicht kirchentrennenden, weil kirchenübergreifenden Grunddifferenz.³⁰ Ähnliches ließe sich sicher auch bei weiteren Themen nachweisen wie zum Beispiel Homosexualität, Lebensbeginn und Lebensschutz, wo sich (nicht zuletzt dokumentiert durch den Beitrag von Christoph Raedel) neben neuen Gräben auch neue Allianzen auftun.³¹ Die gegenwärtige theologische Gemengelage scheint insgesamt zunehmend von Transkonfessionalität³² und „ökumenischer Transversalität“³³ geprägt zu sein.

mus) größer und gewichtiger seien als jene zwischen den konfessionellen Gesamttheologien; vgl. Urban/Wagner 1987, 203.

- 29 Vgl. Birmelé 2003, 164: „Für die GE [= Gemeinsame Erklärung; M.L.] sind die beiden Ansätze nicht ausschließend, sondern ‚offen aufeinander hin‘ oder gar notwendige Korrekturen, die vor spezifischen Versuchungen jedes dieser Ansätze bewahren können. Diese unterschiedlichen Ansätze sind jedoch keine konfessionellen Charakteristika mehr, sondern transkonfessionell, da beide Ansätze sich innerhalb einer Konfession finden können.“ So formulierte Rahner schon 1970: „Es ist [...] doch heute schon nicht mehr ganz ernsthaft möglich, in der Rechtfertigungslehre einen kirchentrennenden Grund zu erblicken, wenigstens nicht derart, daß eine je einheitliche und von allen akzeptierte Theologie der Rechtfertigung in je einer der getrennten Kirche gegeben ist“ (Rahner 1970a, 530–551, 546).
- 30 Vgl. Wright 1992, 287. Auf diesen Sachverhalt, der heute nicht mehr auf Nordamerika beschränkt ist, wiesen bereits 1981 Hervé Legrand und John Vikström hin (Legrand/Vikström ³1982, 103).
- 31 Vgl. Kasper 2011a, 56: „In dieser Hinsicht sind in der Moderne neue, der Reformation unbekanntere Fragen aufgeworfen worden, insbesondere im Bereich personaler Ethik zu Fragen von Ehe und Familie, menschlicher Sexualität und neuere Fragen der Bioethik.“ Zu den neuen ökumenischen Allianzen gerade in diesen Fragestellungen vgl. etwa Metzger 2011, 1–3; Raedel 2013, v. a. 7–19.
- 32 Vgl. schon Gaßmann und Meyer 1976; Hempelmann 2012, 90–94. Hempelmann spricht von einer „*transkonfessionell orientierte[n] Gesinnungsökumene* auf der Basis gleichartiger Glaubenserfahrungen und -überzeugungen“ (ebd., 92).
- 33 Vgl. Nitsche 2010, 67–100, v. a. 99f. Zum Phänomen transkonfessioneller Bewegungen und der beschleunigten Veränderungen der Konfessionen in Gestalt von „global flows“ vgl. etwa Heller 2014, 262–273.

Hinsichtlich der Frage nach einer ökumenischen Grunddifferenz ist freilich noch über den theologischen Binnenraum hinaus zu fragen, und zwar zunächst, inwieweit der (ökumenisch-)theologische Diskurs überhaupt noch in der Breite dem Glauben der „einfachen“ Christen in den verschiedenen Konfessionen entspricht (oder jemals entsprochen hat). Hierzu Michael N. Ebertz:

„Wenn Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts die Mehrheit der Menschen noch ‚völlig unfähig‘ gewesen sein dürfte, ‚überhaupt die Glaubensunterschiede zwischen Katholischen und Evangelischen zu begreifen‘ [Zitat von Karl-Jürgen Miesen; M. L.], ist heute davon auszugehen, daß solche Differenzen kaum (mehr) im allgemeinen Wissensvorrat gespeichert sind und für einen immer größer werdenden Anteil der Bevölkerung an subjektiver Relevanz verloren haben. Dies spiegelt sich auch in dem Befund, daß nur noch eine Minderheit katholische und evangelische Lehrmeinungen zu unterscheiden weiß und die Mehrheit dazu tendiert, die Wahrnehmung konfessioneller Unterschiede abzuschwächen und letztere an die Peripherie zu verweisen“ (Ebertz 1998, 55).

Nicht nur notorische Pessimisten weisen in diesem Zusammenhang auch auf das wahrhaft konfessionsverbindende Problem eines massiven Verlustes an Glaubenssubstanz in der Breite der Kirchenangehörigen. Heinrich Schlier hatte die eigene Grunddifferenz-These bereits durch den Hinweis relativiert – der heute sicher nicht weniger aktuell ist –, dass die eigentliche Herausforderung der christlichen Kirchen in der Gegenwart weniger die sie trennenden Kontroversen seien als vielmehr das gemeinsame größere Problem des quantitativen wie qualitativen Glaubensschwundes; eine „Kontroverse, die heimlich oder offen quer durch alle Lager“ (Schlier 1970, 21) gehe. Wolfgang Beinert spricht von der „allgemeine[n] Erosion christlichen Denkens“ und vom „Überhandnehmen des Geistes der Säkularisation“ (Beinert 1980, 45) unter den Christen selbst, Michael N. Ebertz³⁴ und Eberhard Tiefensee (vgl. Tiefensee 2012, 53–77) von den

34 Vgl. Ebertz 1998, 67: „Unser Zwischenfazit lautet, daß die alten *konfessionellen* Konturen zunehmend abgeschliffen und von *anderen* religiösen Konturen überlagert wurden und werden. Hierzu zählen zum einen, kurz gesagt, die Unterscheidung von ‚Kirchennähe‘ und ‚Kirchendistanz‘ bzw. ‚Kirchlichkeit‘ und ‚Nicht-

aktuellen Herausforderungen durch nichtkirchliches Christentum und das wachsende Phänomen der Konfessionslosigkeit inmitten traditionell „christlicher“ Gesellschaften. Und auch die Kommission Faith and Order weist auf diese neue, den Konfessionen gemeinsame und existentielle Problematik hin:

“Many of our communities face the challenge that some of their members seem to ‘belong without believing’, while other individuals opt out of Church membership, claiming that they can, with greater authenticity, ‘believe without belonging’. The challenge of living our faith as believing communities in such a way that all those who belong are seriously committed Christians, and all who sincerely believe want to belong, is a challenge that we share; it crosses the lines which divide us.” (Faith and Order 2005).

Die Verflüssigung und der teilweise Schwund der fixen konfessionellen Glaubenseinstellungen spiegelt sich in allen Lebensbereichen wider: So aufschlussreich soziologische oder politologische Idealtypologien der „beiden“ großen Christentümer in Deutschland im 20. Jahrhundert waren,³⁵ so stellt sich hier erneut die Frage, ob so klare konfessionelle Zuschreibungsmodelle in der ausdifferenzierten Moderne und ihrer informationellen Dynamik noch möglich wären. Schließlich sind Weltbilder, Wertvorstellungen, moralische Einstellungen, politische Vorlieben etc. heute fundamentaler Relativierung und ständigem massiven Wandel unterworfen,³⁶ wobei die Trennlinien sicher eher andernorts (zum Beispiel zwischen konservativen und progressiven Milieus [Hempelman 2012,

kirchlichkeit‘ der Kirchenmitglieder, zunehmend auch die Unterscheidung von kirchlichem und nichtkirchlichem Christentum [...], und zwar jenseits der spezifisch konfessionellen Zugehörigkeit; zum anderen die wachsende Kluft zwischen der Gruppe der – intranational ‚fremden‘ – protestantischen und katholischen Konfessionsangehörigen hier und den Konfessionslosen dort.“

35 Hier ist etwa zu denken an Buchner 1965, 221–234; Daiber 1989; Schmidtchen 1973 oder Falter 1991, 169–193. Vgl. hierzu auch (inklusive teils etwas kurios anmutender Beispiele) Ebertz 1998, 31–46.

36 John D’Arcy May sieht in diesem Wandel „die zukünftige ökumenische Aufgabe. Die Komprimierung von Raum und Zeit bedeutet, dass alle Entscheidungsprozesse und Informationsflüsse auf den Nullpunkt der Gleichzeitigkeit tendieren. Das Ergebnis ist die Relativierung sämtlicher religiöser, ideologischer und selbst ethischer Standpunkte. Für die Christen tragen diese Entwicklungen zur Dy-

93)) verlaufen als entlang klassischer Konfessionsgrenzen, die durch vielfältige Vermischungen ohnehin kontinuierlich verwischen: „Aus einem ehemaligen Über-, Unter- und Gegeneinander der Konfessionen [...] ist, salopp formuliert, ein Nebeneinander [...] und schließlich ein Miteinander [...], wenn nicht ein ‚Durcheinander‘ geworden“ (Ebertz 2013, 183; vgl. fast wörtlich ders. ²2003, 18; ders. 1998, 63).

Zum Abschluss der Überlegungen zu Sinn und Grenze der Grunddifferenz-Modelle ist festzuhalten, dass diese sicher einen Beitrag zum Verständnis und zur Einordnung der Konfessionen leisten (bzw. geleistet haben), bei unkritischer Absolutsetzung aber ihren Bezug zum realen Phänomen und damit ihren Erkenntnisnutzen verlieren.³⁷ In den Worten des ökumenisch-theologischen Altmeisters Harding Meyer:

„Von hierher könnte ein klärendes Licht auf die gesamte Rede von und Diskussion um eine evangelisch/katholische ‚Grunddifferenz‘ fallen. Ohne daß dies an dieser Stelle ausgeführt werden könnte, gewinnt man mehr und mehr den Eindruck, daß die Konstatierungen und verschiedenen Lokalisierungsversuche einer solchen ‚Grunddifferenz‘ stets eine inhärente Unschärfe besitzen, die es nicht gestattet, ihr wirklich kirchentrennende Schärfe zuzusprechen. Das macht diese Versuche keineswegs falsch oder wertlos. Sie können durchaus Verständnishilfen sein, dank derer man die umgreifende Eigentümlichkeit und Verschiedenheit der Kirchen und ihrer Traditionen besser erfaßt. [...] Sie können eher als hermeneutische Formeln gelten, die man – gleichsam *ad usum delphini* – durchaus gebrauchen kann, die aber dort ihre Funktion verlieren, wo es um die exakte Identifizierung und um die theologische Gewichtung derjenigen Fragen geht, die unsere Kirchen in der Vergangenheit getrennt haben und auch heute noch trennen. Diese Fragen liegen nun

namik einer ‚neuen Katholizität‘ bei“ (D’Arcy May 2014, 343). Er verweist in diesem Zusammenhang auf Schreiter 1997.

37 Vgl. Neuner 1984, 602: „Für die wissenschaftliche Theoriebildung mag eine idealtypische Konstruktion von Prinzipien fruchtbar sein. Wer aber auf diesem Weg meint, den konkreten Konfessionen gerecht zu werden, hat den Ansatz idealtypischer Betrachtung verlassen und wird den Kirchen nicht mehr gerecht.“ Michael Root ergänzt: „Selten war eine theologische Diskussion so vielversprechend und problematisch, so viel Licht erzeugend und so viel Dunst verbreitend wie die Diskussion um die Grunddifferenzen“ (Root 1992, 251).

einmal nicht auf der Ebene allgemeiner ‚Grund-‘, sondern auf der Ebene handfester ‚Einzeldifferenzen‘“ (Meyer 1989, 408).

Konsequenzen für die ökumenische Verständigung?

Wie ist nun in der Gegenwart auf diese unübersichtliche Ausgangslage verflüssigter Konfessionsgrenzen und vervielfältigter, teils quer dazu liegender Differenzen meta- und materialdogmatischer (bzw. meta- und material-ethischer!) Art zu reagieren? Ulrich Kühn formuliert diese Fragestellung im Hinblick auf die Einheit der Kirche:

„Das Problem kirchlicher Einheit stellt sich nun allerdings nicht nur auf der Ebene der konfessionellen Großkirchen (einschließlich der sogenannten Freikirchen und Sekten) und der offiziellen ökumenischen Bewegung. Dieses Problem stellt sich auch innerhalb der Kirchen und quer zu den konfessionellen Unterschieden. Es steht auf der Tagesordnung angesichts des großen Lehr- und Glaubenspluralismus in den Kirchen, wo die Differenzen häufig viel weitergreifend sind als in den Lehrunterschieden zwischen den Konfessionen [...]. Die Frage nach der Einheit der Kirche stellt sich aber auch angesichts der Vielfalt von Gruppen und Frömmigkeitsrichtungen in der Kirche sowie angesichts der quer durch die Kirchen laufenden ‚transkonfessionellen‘ Bewegungen, und zwar als Problem des Verhältnisses dieser Gruppen und Bewegungen zu den verfaßten Großkirchen wie auch des Verhältnisses der Gruppen und Bewegungen zueinander“ (Kühn 1980, 204f.).

Im Wesentlichen scheinen derzeit zwei – teils miteinander kombinierte – Lösungsansätze vorzuliegen, die in ihrer Konsequenz konvergieren: entweder die betonte Rekonfessionalisierung der getrennt verbleibenden Theologien inklusive der (auch praktischen) Profilierung der eigenen konfessionellen *Propria* mit dem Ziel einer Wiederherstellung von relativer binnenkonfessioneller Homogenität auf der einen oder die Akzeptanz einer unauflöselichen Pluralität der Konfessionen in offenem, unabschließbarem Diskurs mit allenfalls okkasionellen und temporären gemeinsamen

Positionierungen nach außen auf der anderen Seite. Beide Positionen laufen aber im Letzten auf die Akzeptanz harter Gegensätze zwischen den Konfessionen und damit auf die Preisgabe (bis hin zur Obsoleterklärung) des Strebens nach sichtbarer Einheit hinaus, das doch der Impetus der gesamten ökumenischen Bewegung war und sich auch vom Evangelium her aufdrängt.³⁸

So forderte Hans-Martin Barth schon 1983, den von ihm diagnostizierten unkritisch-irenischen „omnes-unum-Ökumenismus“ durch ein „kreatives Aggressivitätsmodell“ nach dem „Motto ‚Streiten verbindet‘“ zu ersetzen (Barth 1983, 47; vgl. zum Folgenden v. a. Neuner 2007, 29–31). Im selben Jahr veröffentlichten Heinrich Fries und Karl Rahner ihren aufsehenerregenden Plan zur Einigung der Kirchen, der zwar durchaus auf sichtbare Einheit abzielte und notwendige konkrete Schritte dazu beinhaltete, aber eben auch das vielkritisierte „realistische [...] Glaubensprinzip“ der zweiten These, das die Ausblendung bzw. Vertagung strittiger Themen forderte (Fries/Rahner 1985, 35–53). Oscar Cullmann antwortete mit seiner These einer „Einheit durch Vielfalt“ (Cullmann 1986), der „Deutsche Ökumenische Studienausschuss“ mit einer „Einheit in Gegensätzen“.³⁹ Erich Geldbach votierte 1987 für eine „Gemeinschaft der Kirchen in Gegensätzen“ (Geldbach 1987), welche die Abkehr vom Ziel einer „authentischen kirchlichen Einheit“ (Geldbach 1987, 115) zugunsten einer von Dialog, eucharistischer Gastfreundschaft und regelmäßiger konziliarer Zusammenkunft geprägten Koexistenz der Kirchen unter Akzeptanz trennender Differenzen beinhaltete. Voraussetzung hierfür sei der Verzicht auf Exklusivitätsansprüche bzw. auf Bewertungshoheit gegenüber anderen Konfessionen, die daraus folgende reziproke Anerkennung des Kircheseins sowie das Sichbegnügen mit ergebnisoffenen Dialogen, die auch bei einem

38 Vgl. Thönissen 2008, 13–17; Koch 2014, 112–125. Auch die X. Vollversammlung des ÖRK in Busan 2013 hat in ihrer „Erklärung zur Einheit“ mit einem Zitat aus der Satzung des ÖRK nachdrücklich an das Ziel der sichtbaren und eucharistischen Einheit erinnert (vgl. <http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/unity-statement>; letzter Aufruf: 29.04.2015).

39 Deutscher Ökumenischer Studienauschuß 1988, 205–221, 214: „Ein vom Kanon der Heiligen Schrift inspirierter Konsensbegriff läßt die Alternative zur heutigen, Einheitlichkeit anzielenden Konsens-Ökumene neu als Einheit in Gegensätzen sichtbar werden, die im lebendigen Glauben der Kirche zusammenhält, was gegensätzlich ist.“

„geschwisterliche[n] Nein“ (Geldbach 1987, 119) stehen bleiben dürften. Theo Sundermeier plädierte für die „Konvivenz“ (Sundermeier 1986) als neues Ziel der Ökumene und auch Konrad Raiser sah Ende der 1980er-Jahre die Zeit für eine Neuausrichtung der ökumenischen Dialoge hin auf „Hausgenossenschaft“ im Sinne eines von Toleranz geprägten Nebeneinanders der Konfessionen gekommen (Raiser 1989). Hierin schloss sich ihm Ulrich H. J. Körtner 2005 mit seinem Plädoyer für einen „Paradigmawechsel von der Konsens- oder Konvergenzökumene zu einer neuen Form der Differenzökumene“ (Körtner 2005, 20) kritisch an, wobei er die sichtbare Einheit als Ziel der ökumenischen Bewegung verabschiedete und den Aufweis von Familienähnlichkeiten zwischen den Konfessionen als hinreichendes und einzig realistisches Ziel der Ökumene bezeichnete (vgl. Körtner 2005, 97f.). Im bereits erwähnten Papier „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen“ des Rates der EKD wurde – wohl nicht ohne Zusammenhang mit dem im Vorjahr erschienenen Dokument *Dominus Iesus* – erneut das Einheitsmodell der Leuenberger Konkordie affirmiert, das unter Berufung auf CA VII eine Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen ermöglichte, also Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft bei Feststellung (was nicht heißt: konkreter Darstellung und Explikation) des gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums und der Sakramente trotz und ungeachtet nicht unerheblicher fortbestehender Lehrdissense.⁴⁰ Friedrich Wilhelm Graf und Dietrich Korsch erhoben in diesem Zusammenhang die ökumenische Toleranz zum Kriterium der Kirchlichkeit (vgl. Graf/Korsch 2001, 22f.); ähnlich votierte Eilert Herms mit seinem Vorschlag einer „Ökumene der Konfessionen“, die sich mit dem „Respekt vor dem Wahrheitsbewußtseins [sic] der anderen“ begnügt und auf die „Zumutung des Überzeugungswechsels“ verzichtet (Herms 1998, 21f.). Auch Ulrich Luz sah in seinem „Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip“ die Lösung des Problems (schon binnenkonfessioneller) Kircheneinheit nicht mehr in der inhaltlichen Einigung, sondern im gemeinsamen, dialogisch-autoritätsfreien Auf-dem-Weg-Sein mit

40 Vgl. hierzu Hüffmeier 2001, 35–54. Kritisch nimmt Burkhard Neumann zu diesem Einheitsmodell Stellung, indem er v. a. das weitgehende Ausbleiben der von der Konkordie selbst dringlich geforderten weiteren Vertiefung der Lehreinheit beklagt (Neumann 2013). Kritisch zur bekenntnisverschiedenen Kirchengemeinschaft äußert sich etwa auch Gunther Wenz (Wenz 2010, 181ff., ders. 2013, 60–67).

der Heiligen Schrift als „Wegbeschreibung und Landkarte“ (Lutz 1997, 34).⁴¹ Tendenziell in Richtung eines „bloßen“ Nebeneinanders der Konfessionen wies auch der vielfach aufgegriffene Vorschlag Eberhard Jüngels, die Konfessionen (in eigenwilliger Anlehnung an LG 8) als gleichwertige Subsistenzen der einen Kirche Jesu Christi zu betrachten (vgl. Jüngel 2001, 59–67).⁴² Und kürzlich hat Michael N. Ebertz (vgl. Ebertz ²2003) angesichts des von ihm postulierten Stagnierens (oder Scheiterns?)⁴³ der ökumenischen Bewegung an der „Steilwand“ der apostolischen Sukzession dafür plädiert, die ökumenischen Beziehungen als „Netzwerk“ fortzusetzen, in dem „kollektive Handlungsfähigkeit nur als jederzeitige freiwillige [und okkasionell beschränkte! M. L.] Einigung zustande kommt“ (Ebertz ²2003, 193).

Kann aber ein solch friedlich-schiedliches, vielleicht auch anregend-konfrontatives Nebeneinander – verbunden mit pauschaler reziproker Anerkennung als „Kirchen“, undifferenziert allseitiger *communicatio in sacris* und okkasioneller Kooperation nach außen – das letzte Ziel der Ökumene sein? Kann die Christenheit sich wirklich mit harten Gegensätzen

41 Luz affirmiert dabei die berühmte These Ernst Käsemanns von 1951, der neutestamentliche Kanon begründe „als solcher nicht die Einheit der Kirche“, sondern „in seiner dem Historiker zugänglichen Vorfindlichkeit [...] die Vielzahl der Konfessionen“ (Käsemann 1965, 214–223, 221).

42 In „Dominus Iesus“ war die entsprechende Deutung des „subsistit in“ (durch Leonardo Boff) seitens der Glaubenskongregation allerdings schon zurückgewiesen worden. Mit Jüngels Vorschlag sind über die Deutung der konziliaren Formel „subsistit in“ hinaus weitere Fragen aufgeworfen nach dem Verhältnis von Einheit und Vielheit in Trinität und Schöpfung wie auch nach der Möglichkeit einer Übertragung trinitätstheologischer Kategorien auf die Ekklesiologie, die hier nicht diskutiert werden können (vgl. dazu etwa Körtner 2005, 28f.36). Katholischerseits wurde mehrfach der Versuch unternommen, die innertrinitarische Perichorese als Paradigma für die Einheit und Vielheit der Kirche heranzuziehen; vgl. – neben Boff 1985, v. a. 140f. – etwa Hilberath ²2013, 120–124; Klein 1986; Schulte-Herbrüggen 2002. Vgl. kritisch zu solchen Interpretationen des „subsistit in“ Teuffenbach 2002. Auch aus orthodoxer Perspektive ist die Übertragung trinitätstheologischer Kategorien auf die Ekklesiologie kritisiert worden (und zwar im Wesentlichen wegen der Willenseinheit der trinitarischen Personen); vgl. etwa Pilipenko 2014.

43 Vgl. Ebertz ²2003, 189: „In Fragen einer so divergent verstandenen Ekklesiologie bzw. Ämterlehre liegen prinzipielle, m. E. *unüberwindbare* Unvereinbarkeiten in der ökumenischen Beziehung, insbesondere zwischen der evangelischen und der römisch-katholischen Tradition.“

(was etwas anderes ist als „komplementäre Unterschiede“) zwischen ihren Gliedern leben? Dies mag als pragmatische Lösung angesichts der gegenwärtigen Lage unumgänglich sein, kann aber aus theologischen Gründen heraus nicht genügen: Eine hinreichende Einheit der Christenheit kann nur in wirklich versöhnter Verschiedenheit⁴⁴ zwischen den Konfessionen bestehen, die ihr traditionelles Profil wahren, aber gerade auch in diesem von den anderen als legitime, zur Fülle des christlichen Zeugnisses gehörige und zur eigenen Tradition komplementäre Verwirklichungsformen christlichen Glaubens anerkannt und gewürdigt werden.

Wie aber ist solche „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ zu erreichen? Der entscheidende Ansatzpunkt hierfür dürfte in der „Erfahrung“⁴⁵ bzw. in einer – gerade auch *in oecumenicis* – „experientiellen Theologie“ (Dietmar Mieth) liegen.⁴⁶ Mit der oben angeführten Betrachtung der Konfessionen als lebendigen „Erfahrungsgestalten“ des christlichen Glaubens ist zweierlei gegeben: erstens die einschränkende Aussage, dass die gegenwärtigen oder zukünftigen Erfahrungsgestalten Aktualisierungen der einen christlichen Grunderfahrung des in Christus erlösenden und im Heiligen Geist präsenten dreifaltigen Gottes sein müssen, um christlich zu sein; zweitens aber auch die positive Aussage – die unabdingbar notwendige Voraussetzung und Grundlage aller ökumenischen Verständigung –, dass alle Christen diese eine Grunderfahrung teilen, dass sie es hinter den vielfältigen Erscheinungsweisen mit demselben Phänomen zu tun haben,

44 Zu diesem Einheitsmodell vgl. etwa Meyer 1998. Lothar Ullrich ist beizupflichten, wenn er den differenzierten Konsens und das Modell der Einheit in versöhnter Verschiedenheit als „einzige Chance der Ökumene“ bezeichnet (Ullrich 200, 105–112). Karl Lehmann warnt allerdings vor einer einseitigen Rezeption des aus dem reformatorischen Lager stammenden Konzepts: „Wenn man sie aber im Sinne einer strikt lutherischen Theologie und des Artikels 7 der Confessio Augustana eng auslegt, nämlich das Amt ganz aus den Einheitskriterien von Kirche ausschließt, sind hier Grenzen des Verständnisses erreicht. Hier besteht zweifellos ein Klärungsbedarf“ (Lehmann 1998, 20).

45 Natürlich spricht immer noch vieles für das Gadamer'sche Diktum von der Erfahrung als einem der „unaufgeklärtesten“ Begriffe (Gadamer 1990, 352), hier sei allerdings auf die weite Definition Walter Kaspers verwiesen: „Die Erfahrung, so können wir zusammenfassend sagen, ist der jeweilige vorreflexive Horizont und die Gesamtheit dessen, wie wir unmittelbar unserer Welt begegnen und wie sie uns begegnet. Sie ist die jeweilige geschichtliche Weise der praktischen Welthabe und des Wirklichkeitsverständnisses“ (Kasper 1970, 126).

46 Vgl. zu diesem erfahrungsbasierten Verständnis von Theologie und seiner Operationalisierung etwa Mieth 1977; Nethöfel 1987.

dass sie in ihren vordergründig heterogenen Erfahrungen dieselbe „res“ erfahren, nämlich den gegenwärtigen, erlösenden und begnadigenden dreifaltigen Gott selbst.⁴⁷ So formuliert Faith and Order:

“The ‘one Tradition’ signifies the redeeming presence of the resurrected Christ from generation to generation abiding in the community of faith, while the ‘many traditions’ are particular modes and manifestations of that presence. God’s self-disclosure transcends all expressions of it.” (Commission on Faith and Order 1998).

Daher kann die erstrebte wirkliche Einheit der Christenheit⁴⁸ letztlich wohl nur über die gemeinsame Erfahrung erfolgen – ob nun über eine neue Erfahrung oder die neue Wahrnehmung einer bereits bestehenden gemeinsamen Erfahrung –, nicht aber am Verhandlungstisch theoretisch ausgehandelt werden; „ein neues Erfahren und ein neues Denken, das sich dann selbst seine Sprache schafft“ (Ratzinger 2000, 431), ist vonnöten. Mit den Worten von Georg Hintzen:

„Wenn aber eine ‚Grunddifferenz‘ in einer unterschiedlichen Glaubenserfahrung begründet ist, dann kann sie niemals durch theologische Denkbemühung allein, sondern nur durch eine neue Glaubenserfahrung überwunden werden. Ist aber Glaubenserfahrung Erfahrung der Begegnung mit dem lebendigen Gott, dessen Wort im Herzen der Menschen vernommen wird, dann kann eine neue Glaubenserfahrung dem Menschen nur in der Begegnung mit Gott von Gott geschenkt werden. [...] Die theologische Denkbemühung kann die Glaubenserfahrung nur begleiten, indem sie die alten Erfahrungen reflektiert und neuen den Weg bereitet“ (Hintzen 1988, 302).

Es mag sein, dass die Erfahrung der Christen an der „Basis“ hier sowohl der „kirchenamtlichen“ als auch der theologischen Rezeption weit voraus ist. So bemerkt Ulrich Kühn bezüglich des Fortbestehens der These einer

47 Auch Karl Barth spricht in einem vielzitierten Passus davon, dass alle Christen „dieselbe Wirklichkeit“ sähen bzw. durch diese angesehen würden; allerdings geschehe dies in so unterschiedlicher Weise („*aliter*“), dass dann letzten Endes doch „wirklich auch Anderes *alia*“ gesehen werde: Barth 1928, 287.

48 Zu den „klassischen“ Einheitsmodellen vgl. etwa Hintzen/Thönissen 2001.

ekkesiologischen Grunddifferenz in Anlehnung an Tillichs doppelten Kirchenbegriff:

„Weil in diesem Bereich [sc. der Ekklesiologie; M.L.] divergierende Positionen bestehen, wird der jeweils anderen Seite entweder das volle Kirchesein bestritten, oder es wird in umgekehrter Richtung ein hierarchischer Machtanspruch konstatiert, der einen ekklesiologischen ‚Grunddissens‘ markiert. Mitunter wirken diese wechselseitigen Vorwürfe freilich leicht gespenstisch, weil die Erfahrungen vor Ort eine andere Sprache sprechen. Die Begegnung von Christen im Glauben weist auf eine Gemeinschaft des Geistes hin, die realer ist als die institutionellen Differenzen zwischen den Kirchen“ (Kühn 2007, 287).

Und die in den „ÖRK-Leitlinien für den Dialog und für die Beziehungen mit Menschen anderer Religionen“ über den interreligiösen Dialog geäußerte Ansicht, dass Dialog „zu einer veränderten Glaubenserfahrung [führt] und [...] den Menschen [hilft], ihren Glauben zu vertiefen und in ihm auf unerwartete Weise zu wachsen“ (ÖRK 2003, Nr. 19),⁴⁹ gilt wohl a fortiori für den Dialog zwischen Christen. Eine solche veränderte, gemeinsame Glaubenserfahrung ist in den letzten Jahrzehnten bereits Wirklichkeit geworden, worin etwa Walter Kasper den eigentlichen Grund der bereits erreichten ökumenischen Annäherung sieht.⁵⁰ Mit Eero Huovinen ließe sich hier von „cross-pollination“ (wechselseitige[r] Befruchtung)“ (zitiert nach Raem 1996, 237) der Glaubenserfahrungen sprechen.

Freilich bedarf solche neue Erfahrung im Dialog, um nicht blind zu bleiben, dann auch der theologischen Reflexion. Und sie bedarf der diachronen Korrelation mit dem apostolischen Erbe und der in den tradi-

49 Verfasser erkennen im Verhältnis der Religionen ebenfalls das Phänomen einer breiten Binnen-Diversität (vgl. ebd., 353, Nr. 29).

50 Vgl. dazu Walter Kasper: „Die Aufarbeitung der traditionellen Kontroverslehren war nicht nur, ja nicht einmal zuerst eine theologisch-akademische Angelegenheit, sondern Frucht einer engeren und vertieft gelebten Gemeinschaft, durch die wir uns neu und besser als Christen wiedererkennt und wieder angenommen haben [...]. Die noch verbliebenen Fragen können auf dem Weg nochmals vertiefter Gemeinschaft, mehr fachtheologisch formuliert: auf dem Weg wechselseitiger Rezeption, d. h. gegenseitigen Austausches von Erfahrungen mit dem Glauben und Einsichten in den Glauben einer Lösung nähergeführt werden“ (Kasper 1980, 8).

tionellen Lehren der Kirchen geronnenen christlichen Erfahrung der Vergangenheit, um nicht in ein desinkarniertes Christentumskonzept zu münden. Dieser theologisch-theoretische Nachvollzug der praktischen Annäherung kann daher, soll er zugleich die apostolische Kontinuität der Christentümer bzw. des einen Christentums wahren, nur in Gestalt des differenzierten oder differenzierenden Konsenses⁵¹ erfolgen: der Neuformulierung der nunmehr explizit gemeinsamen Erfahrung unter Aufweis ihrer Kompatibilität mit Inhalt und Intention der auf neue Weise interpretierten historischen Bekenntnisbestände der Kirchen. Auch ist darauf hinzuweisen, dass die theologische Reflexion nicht auf den Nachvollzug praktischer Erfahrungen beschränkt ist, sondern diese auch verändern oder hervorrufen kann.⁵² Nochmals mit Karl Rahner:

„In der Pluralität der Theologien ist somit die Aufrechterhaltung der Einheit des Bekenntnisses und die Vergewisserung darüber auch (nicht nur!) davon abhängig, daß Gemeinsamkeit und Einheit vollzogen werden, die nicht einfach bloß in der Dimension des begrifflichen Wortes als solchen liegen. Wollen wir die Einheit des Bekenntnisses vollziehen und dieser Einheit uns vergewissern (natürlich immer in einer Vergewisserung, die menschlich bleibt, nie ein für allemal erreicht wird und in Hoffnung geschehen muß, die sich selbst nicht noch einmal theoretisch vermittelt), dann müssen wir gemeinsam das eine Bekenntnis sagen, in dessen Leibhaftigkeit gemeinsam den Tod des Herrn feiern, Sakramente in ihrer Leibhaftigkeit vollziehen, gemeinsam in der Tat der Welt dienen. Durch all dies hindurch ereignet sich dann die Gemeinsamkeit des Bekenntnisses inmitten aller Pluralität der Theologien“ (Rahner 1970, 11–33).

Inhaltlich sollte der dogmatische Fokus des ökumenischen Dialogs dabei auf dem viele Einzeldifferenzen bündelnden Thema des Zusammenhangs von Glaube und Kirche liegen, d. h. auf der synchronen und diachronen Gemeinschaftlichkeit (= Kirchlichkeit) des Glaubens. Leitmotiv

51 Hier sei nur exemplarisch verwiesen auf den Sammelband Wagner: Einheit – aber wie?.

52 Vgl. etwa Sauter 1971, 72: „Wie kann Theologie Wirklichkeit entdecken? Das bedeutet vollzugsmäßig, Sachverhalte zu beschreiben, die menschliche Erfahrung nicht bereits hervorbringt, sondern die Erfahrungen erschließen und Erwartungen zu formulieren erlauben.“

könnte hierbei die von Präses Nikolaus Schneider vorgeschlagene fünfte Exklusivpartikel sein: „allein in der Gemeinschaft“ (Schneider 2010, 10) – also: *sola communione*. Im ethischen Bereich ist die Agenda dringlicher Themen sicher länger, hier wären neben bio- und sexualethischen Fragestellungen v. a. auch solche der Wirtschaftsethik⁵³, der Friedensethik, der Flüchtlingsthematik und der Gerechtigkeit in der globalisierten Welt zu nennen.

Ein solcher auf gemeinsame Erfahrung bauender Dialogprozess erfordert freilich weiterhin reichlich Geduld und Vertrauen (aufeinander, aber mehr noch auf den Urheber aller christlichen Erfahrung und Herrn seiner Kirche) und steht keineswegs unter Erfolgsgarantie. Gerade Marburg – um auf den Ausgangspunkt dieser Überlegungen zurückzukommen – bietet mit seiner entsprechenden Vorgeschichte, seiner außerordentlich breiten, lebendigen Konfessionsvielfalt und seiner hohen fachtheologischen Dichte ein hervorragendes Setting für solche kontinuierliche Annäherung in Theorie und Praxis.

53 Vgl. hierzu die allerdings nicht eben überschwänglich aufgenommene Erklärung „Gemeinsame Verantwortung für eine gerechte Gesellschaft“ des Rates der EKD und der DKB vom Februar 2014.

Literaturverzeichnis

- Anselm, Reiner (2003): Kinderlosigkeit als Krankheit? Ethische Aspekte reproduktionsmedizinischer Fragestellungen. In: Reproduktionsmedizin 19, 15–21.
- Anselm, Reiner/Körtner, Ulrich H. J. (2003, Hg.): Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung. Göttingen.
- Atzeni, Gina/Voigt, Friedemann (2010): Religion und Theologie in bioethischen Kommissionen. Eine Untersuchung zu Berufstheologen in ethischen Diskursen. In: Voigt, Friedemann (Hg.): Religion in bioethischen Diskursen. Interdisziplinäre, internationale und interreligiöse Perspektiven. Berlin/New York, 215–244.
- Banner, Michael (2014): The Ethics of Everyday Life. Moral Theology, Social Anthropology, and the Imagination of the Human. Oxford.
- Bär, Matthias (2010): Die Beziehungen des Münchener Görreskreises und anderer katholischer Gelehrter in das katholische England. Sankt Ottilien (Münchener Theologische Studien).
- Barth, Hans-Martin (1983): „Alle eins“ oder „Streiten verbindet“? In: DtPfrBl 83, 474–477.
- Barth, Karl (1928): Der Begriff der Kirche. In: Ders.: Die Theologie und die Kirche. Gesammelte Vorträge, Bd. 2. München, 285–301.
- Barth, Karl (1959): Die kirchliche Dogmatik. Band II, 2. Halbband. Zürich [abgek. als Barth KD II/2].
- Beckmann, Rainer (2003): Der Embryo und die Würde des Menschen. In: Ders./Löhr, Mechthild (Hg.): Der Status des Embryos. Medizin – Ethik – Recht. Würzburg, 170–207.
- Beinert, Wolfgang (1980): Konfessionelle Grunddifferenz. Ein Beitrag zur ökumenischen Epistemologie (II). In: Cath(M) 34, 36–61.
- Beinert, Wolfgang (2013): Rezension zu Karl-Heinz Menke: Sakramentalität. In: ThRv 109, 227f.
- Bieber, Marianus (2002): Die katholische Identität im Wechsel der Generationen. In: US 57, 186–197.
- Birmelé, André (1992): Sinn und Gefahr der Rede von einer Grunddifferenz. Bericht und Reflexionen über eine Konsultation und ihr Thema. In: Ders./Meyer, Harding (Hg.): Grundkonsens – Grunddifferenz. Studie des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung. Ergebnisse und Dokumente. Frankfurt /M. u. a., 181–192.
- Birmele, André (2002): Un choix fondamental dans le dialogue oecuménique moderne. La différence comme partie intégrante du consensus. In: NRT 124, 3–29.
- Birmelé, André (2003): Kirchengemeinschaft. Ökumenische Fortschritte und methodologische Konsequenzen. Dt. v. Uwe Hecht (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 38). Münster.
- Boff, Leonardo (1985): Kirche. Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie. Dt. v. Goldstein, Horst/Hermans, Karel. Düsseldorf.
- Bohlken, Eike/Thies, Christian (2009): Grundzüge einer integrativen Anthropologie. In: Dies. (Hg.): Handbuch Anthropologie. Stuttgart, 3–7.

- Bonhoeffer, Dietrich (1998): Ethik (DBW, Bd. 4). Gütersloh.
- Bonhoeffer, Dietrich (?1998): Ethik, hg. von Tödt, Ilse u. a., (Werke Band VI). Gütersloh.
- Böttigheimer, Christoph (2005): „Differenzierter Konsens“ und „Versöhnte Verschiedenheit“. Über die Tradition der Konzentration christlicher Glaubensaussagen. In: *Cath(M)* 59, 51–66.
- Bouyer, Louis (1959): Reformatorisches Christentum und die eine Kirche. Dt. v. Lore Deubzer – Hans Waltmann. Würzburg.
- Breck, John (2000): *The sacred gift of life. Orthodox Christianity and Bioethics*. New York.
- Broen, Anne Nordal u. a. (2005): The Course of Mental Health after Miscariage and Induced Abortion. A longitudinal, five-year follow-up study. *BMC Medicine* 3 vol. 13.
- Buchner, Rudolf (1965): Die konfessionelle Spaltung als deutsches Schicksal. In: *AKuG* 47, 221–234.
- Buckenmaier, Achim (2009): *Universale Kirche vor Ort. Zum Verhältnis von Univer-salkirche und Ortskirche*. Regensburg.
- Bundesärztekammer (2006): (Muster-)Richtlinie zur Durchführung der assistierten Reproduktion – Novelle 2006 –. In: *Deutsches Ärzteblatt* 103, Heft 20, A 1392–A 1403.
- Bundeskanzleramt (2012): Reform des Fortpflanzungsmedizinrechts. Stellungnahme der Bioethikkommission beim [österreichischen] Bundeskanzleramt. O. O.
- Chatzinikolaou, Nicholaos (Metropolit von Mesogaia und Lavreotiki) (2002): *Frei vom Genom. Ansätze orthodoxer Bioethik* (griech.). Athen.
- Commission on Faith and Order (1998): *A Treasure in Earthen Vessels. An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutics* (FOP 182). Genf.
- Commission on Faith and Order (2005): *The Nature and Mission of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement* (FOP 198). Genf.
- Cullmann, Oscar (1986): *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*, Tübingen.
- D’Arcy May, John (2014): Ökumene im Zeitalter der Globalisierung. In: Bremer, Thomas/Wernsmann, Maria (Hg.): *Ökumene – überdacht. Reflexionen und Realitäten im Umbruch* (QD 259). Freiburg, 334–349.
- Dabrock, Peter u. a. (2004): *Menschenwürde und Lebensschutz. Herausforderungen theologischer Bioethik*. Gütersloh.
- Daiber, Karl-Fritz (Hg.) (1989): *Religion und Konfession. Studie zu politischen, ethischen und religiösen Einstellungen von Katholiken, Protestanten und Konfessionslosen in der Bundesrepublik Deutschland und in den Niederlanden*. Hannover.
- Damaskenos, Johannes (1973): *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, II, 12. In: Kotter, Bonifatius: *Die Schriften des Johannes von Damaskus II*. Berlin.
- Damschen, Gregor/Schönecker, Dieter (2002): Argumente und Probleme in der Embryonendebatte. Ein Überblick. In: Dies. (Hg.): *Der moralische Status menschlicher Embryonen. Pro und contra Spezies-, Kontinuums-, Identitäts- und Potentialitätsargument*. Berlin u. a., 1–7.
- Davies, Michael J. u. a. (2012): Reproductive Technologies and the Risk of Birth Defects. In: *New England Journal of Medicine* 366, 1803–1813.

- Dethloff, Nina (2010): Assistierte Reproduktion und rechtliche Elternschaft in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften – Ein rechtsvergleichender Überblick. In: Funcke, Dorett/Thorn, Petra (Hg.): Die gleichgeschlechtliche Familie mit Kindern – Interdisziplinäre Beiträge zu einer neuen Lebensform. Bielefeld, 161–192.
- Deutscher Ethikrat (2011): Präimplantationsdiagnostik. Stellungnahme. Berlin.
- Deutscher Ökumenischer Studienausschuß (1988): Theologie der Ökumene – Ökumenische Theoriebildung. Eine fragende und anfragende Problembeschreibung. In: ÖR 37, 205–221.
- Dölger, Franz Joseph (1934): Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes und die Fruchtabtreibung in der Bewertung der heidnischen und christlichen Antike. In: Antike und Christentum, Bd. 4. Münster, 57–58.
- Dreier, Horst (2013): Bioethik. Politik und Verfassung. Tübingen.
- Düwell, Marcus (2008): Bioethik. Methoden, Theorien und Bereiche. Stuttgart.
- Ebeling, Gerhard (1979): Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. 1. Tübingen.
- Ebertz, Michael N. (1998): Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche. Frankfurt/M.
- Ebertz, Michael N. (2003): Aufbruch in der Kirche. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum. Freiburg/Br. u. a.
- Ebertz, Michael N. (2013): Ökumene vor der Steilwand. Eine soziologische Perspektive. In: US 68, 179–194.
- Eibach, Ulrich (2000): Menschenwürde an den Grenzen des Lebens. Einführung in Fragen der Bioethik aus christlicher Sicht. Neukirchen-Vluyn.
- Eibach, Ulrich (2002): Gentechnik und Embryonenforschung. Leben als Schöpfung aus Menschenhand?. Wuppertal.
- Ernst, Alexander (1990): „Wer Menschenblut vergießt ...“. In: Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft 102, 252–253.
- Ernst, Stephan (2006): Zwischen Prinzipienmoral und Situationsethik. Konfessionelle Unterschiede in der christlichen Bewertung aktueller bioethischer Fragen? In: Hilpert, Konrad/Mieth, Dietmar (Hg.): Kriterien biomedizinischer Ethik. Theologische Beiträge zum gesellschaftlichen Diskurs. Freiburg/Br., 313–336.
- Essen, Georg (2001): Die Freiheit Jesu. Regensburg.
- Esser, Hartmut (2000): Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 3: Soziales Handeln. Frankfurt/M. u. a.
- Falter, Jürgen W. (1991): Hitlers Wähler. München.
- Fanaras, Vasileios (2000): Assistierte Fortpflanzung. Ethisch-sozialer Ansatz (griech.). Thessaloniki.
- Fergusson, David M. u. a. (2006): Abortion in Young Women and Subsequent Mental Health. In: Journal of Child Psychology and Psychiatry 47, 16–24.
- Fergusson, David M. u. a. (2008): Abortion and Mental Health Disorders. Evidence from a 30-year Longitudinal Study. In: British Journal of Psychiatry 193, 444–451.
- Fischer, Johannes (2003): Die Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens in christlicher Sicht. In: Anselm, Reiner/Körtner, Ulrich H. J. (Hg.): Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung. Göttingen, 27–45.
- Ford, Norman (1988): When Did I Begin? Conception of the human individual in history, philosophy and science. Cambridge.

- Fries, Heinrich/Rahner, Karl (1985): Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit. Erw. Sonderausgabe mit einer Bilanz „Zustimmung und Kritik“ von Heinrich Fries. Freiburg/Br. u. a.
- Gadamer, Hans-Georg (1990): Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Gesammelte Werke 1). Tübingen.
- Gehlen, Arnold (1966): Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Frankfurt/M. u. a.
- Geldbach, Erich (1987): Ökumene in Gegensätzen. Mit dem Memorandum „Reformatrische Kirchen und ökumenische Bewegung“ in deutscher und englischer Sprache (BensH 66). Göttingen, 115–126.
- Geldbach, Erich (2005): Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung. 2., völlig neu bearb. Aufl. Göttingen.
- Goertz, Stephan (2009): Die Würde des Kompromisses. Ein moraltheologisches Plädoyer. In: Konrad Hilpert (Hg.), *Forschung contra Lebensschutz? Der Streit um die Stammzellforschung*. Freiburg/Br., 279–296.
- Goertz, Stephan (2014): Autonomie kontrovers. Die katholische Kirche und das Moralprinzip der freien Selbstbestimmung. In: Ders. u. a. (Hg.): *Nach dem Gesetz Gottes. Autonomie als christliches Prinzip*. Freiburg/Br., 151–197.
- Graf, Friedrich Wilhelm (1990): Von der creatio ex nihilo zur „Bewahrung der Schöpfung“. Dogmatische Erwägungen zur Frage nach einer möglichen Relevanz der Schöpfungslehre. In: *ZThK* 87, 206–223.
- Graf, Friedrich Wilhelm (2002): Die Würde Gottes scheint antastbar. Vom ethischen Mißbrauch der Glaubenssprache: Viele Parteien in der Biopolitik reden von der Schöpfung, wenige wissen, was der Begriff bedeutet. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 1 (2. Januar 2002), 42.
- Graf, Friedrich Wilhelm/Korsch, Dietrich (2001): Jenseits der Einheit: Reichtum der Vielfalt. Der Widerstreit der ökumenischen Bewegungen und die Einheit der Kirche Jesu Christi. In: Dies. (Hg.): *Jenseits der Einheit. Protestantische Ansichten der Ökumene*. Hannover, 9–33.
- Gransow, Bettina (2008): Chinas „missing girls“. Statistische Unterzählung oder Maskulinisierung der chinesischen Gesellschaft?. In: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.): *Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel (2 Bde.)*. Frankfurt/M., 430–440.
- Griniezakis, Makarios (2005): Klonen. Ethisch-soziale und theologische Komponenten (griech.). Nea Smirni.
- Guardini, Romano (?1955): Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des lebendig Konkreten. Mainz.
- Hafner, Johann Evangelista (2010): *Angelologie*. Paderborn (Gegenwärtig Glauben Denken 9).
- Haker, Hille (2001): Wahlverwandtschaften – Liebe, Sexualität und Fortpflanzung im Zeitalter der Reproduktionsmedizin. In: Holderegger, Adrian/Wills, Jean-Pierre (Hg.): *Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche*. Freiburg/Br., 213–242.
- Harakas, Stanley (1982): *Contemporary Moral Issues. Facing the Orthodox Christian*. Minneapolis.

- Härle, Wilfried (2005): Kann die Anwendung von Folter in Extremsituationen aus der Sicht christlicher Ethik gerechtfertigt werden?. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik 49, 198–212.
- Härle, Wilfried (2011): Ethik. Berlin/New York.
- Harris, John (1995): Der Wert des Lebens. Eine Einführung in die medizinische Ethik. Berlin.
- Harrison, Beverly Wildung (1983): Our right to choose. Toward a new ethic of abortion. Boston.
- Hauerwas, Stanley (1981): A Community of Character. Toward a Constructive Christian Social Ethic. Notre Dame.
- Hauerwas, Stanley (1995): Selig sind die Friedfertigen. Ein Entwurf christlicher Ethik. Neukirchen-Vluyn.
- Hays, Richard (1996): The Moral Vision of the New Testament. A Contemporary Introduction to New Testament Ethics. New York.
- Heidingsfeld, Uwe-Peter (Red.) (1998): Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Entstehung – Diskussion – Dokumente; in: KJ 125, 55–160.
- Heilige Synode der Kirche Griechenlands (2007): Offizielle Texte der Bioethik. Athen.
- Hein, Martin (2012): Präimplantationsdiagnostik. Überlegungen zu ihrer Ablehnung aus evangelischer Perspektive. In: ZThK 109, 501–515.
- Heller, Dagmar (2014): Anerkennung – Dimensionen eines Schlüsselbegriffs. In: Bremer, Thomas/Wernsmann, Maria (Hg.): Ökumene – überdacht. Reflexionen und Realitäten im Umbruch (QD 259). Freiburg/Br., 262–273.
- Hempelmann, Reinhard (2012): Koalition der Missionare. Annäherungen zwischen Evangelikalen und Katholiken. In: HerKorr 66, 90–94.
- Hercsik, Donath (2007): Der Glaube. Eine katholische Theologie des Glaubensaktes. Würzburg.
- Hermes, Eilert (1998): Die ökumenischen Beziehungen zwischen den evangelischen und der römisch-katholischen Kirche im Spätsommer 1998. Stand, Aussichten, Wünschbarkeiten. In: epd-Dokumentation 37, 1–23.
- Heun, Werner (2008): Restriktionen assistierter Reproduktion aus verfassungsrechtlicher Sicht. In: Bockenheimer-Lucius, Gisela et al. (Hg.): Umwege zum eigenen Kind. Ethische und rechtliche Herausforderungen an die Reproduktionsmedizin 30 Jahre nach Louise Brown. Göttingen, 49–61.
- Hilberath, Bernd Jochen (2013): Jetzt ist die Zeit. Ungeduldige ökumenische Zwischenrufe. Ostfildern.
- Hilgers, Thomas (1977): Human Reproduction. Three Issues for the Moral Theologian. In: Theological Studies 38, 136–152.
- Hintzen, Georg (1988): Wo liegt die evangelisch-katholische Grunddifferenz?. In: Cath(M) 42, 274–303.
- Hintzen, Georg/Thönissen, Wolfgang (2001): Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion (Thema Ökumene 1). Paderborn.
- Hoerster, Norbert (1989): Ein Lebensrecht für die menschliche Leibesfrucht?. In: Juristische Schulung 3, 178.

- Hoerster, Norbert (2003): Ethik des Embryonenschutzes. Ein rechtsphilosophischer Essay. Stuttgart.
- Höffe, Otfried (2002): Medizin ohne Ethik?. Frankfurt/M..
- Hoffheinz, Marco (2008): Gezeugt, nicht gemacht. In-vitro-Fertilisation in theologischer Perspektive. In: Ethik im theologischen Diskurs 15. Berlin.
- Hoffheinz, Marco (2008): Gezeugt, nicht gemacht. In-vitro-Fertilisation in theologischer Perspektive. In: Ethik im theologischen Diskurs 15, Berlin.
- Hübenthal, Christoph (2006): Grundlegung der christlichen Sozialethik. Versuch eines freiheitsanalytisch-handlungsreflexiven Ansatzes. Münster.
- Huber, Wolfgang (2002): Der gemachte Mensch. Christlicher Glaube und Bioethik. Berlin.
- Huber, Wolfgang (2002): Gefährdete Menschenwürde. Evangelische Kirche und Reproduktionsmedizin. Vortrag vor der Universität Osnabrück am 6. Dezember 2002.
- Huber, Wolfgang (2004): Menschenwürde von Anfang an – Die Ambivalenz der Reproduktionsmedizin. In: Weth, Rudolf (Hg.): Der machbare Mensch. Theologische Anthropologie angesichts der biotechnischen Herausforderung. Neukirchen-Vluyn, 87–100.
- Hüffmeier, Wilhelm (2001): Kirchliche Einheit als Kirchengemeinschaft – das Leuenberger Modell. In: Graf, Friedrich Wilhelm/Korsch, Dietrich (Hg.): Jenseits der Einheit. Protestantische Ansichten der Ökumene. Hannover, 35–54.
- Hursthouse, Rosalind (2000): Virtue Theory and Abortion. In: Geirsson, Heimir/Holmgren, Margaret R. (Hg.): Ethical Theory. A Concise Anthology. Ontario, 247–268.
- Hvistendahl, Mara (2013): Das Verschwinden der Frauen. Selektive Geburtenkontrolle und die Folgen. München.
- Internationale Theologenkommission (Hg., (1973): Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus (Horizonte N.F. 7). Einsiedeln.
- Internationale Theologische Kommission (2014): Sensus Fidei und Sensus Fidelium im Leben der Kirche. Bonn (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 199).
- Jones, David Albert (2013): Aquinas as an Advocate of Abortion? The Appeal to „Delayed Animation“ in Contemporary Christian Debates on the Human Embryo. In: Studies in Christian Ethics 26, 97–124.
- Jüngel, Eberhard (1999): Kardinale Probleme. In: StZ 217, 727–735.
- Jüngel, Eberhard (2001): Quo vadis ecclesia? Kritische Bemerkungen zu zwei neuen Texten der römischen Kongregation für die Glaubenslehre In: Rainer, Michael J.: „Dominus Iesus“. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks 9). Münster, 59–67.
- Jüngel, Eberhard (2011): Was hat des Menschen Glück mit seiner Seligkeit zu tun?. In: Lutherischer Weltbund/Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen (Hg.): 10 Jahre Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation der Jubiläumsfeier in Augsburg 2009. Frankfurt /M. u. a., 13–32.
- Jüngel, Eberhard (2006): Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Tübingen.

- Kalantzikis, Stavros (1999): Deutung von Perikopen des Alten Testaments (griech.). Thessaloniki.
- Kalliakmanis, Vasileios (2015): Das Fortpflanzungsrecht unter theologischem Gesichtspunkt (griech.). <http://users.auth.gr/vkalliak/a2.pdf>. (29.06.2015).
- Kallis, Anastasios (2003): Das hätte ich gerne gewußt. 100 Fragen an einen orthodoxen Theologen. Münster.
- Kant, Immanuel (2011): Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In: Ders.: Werke, Bd. IV. Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, hg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 45–879 [abgekürzt als *Religion*]
- Karmiris, Johannes (²1960): Τὰ Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία τῆς Ορθοδόξου Καθολικῆς Εκκλησίας, Bd. I. Athen.
- Käsemann, Ernst (⁴1965): Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?. In: Ders.: Exegetische Versuche und Besinnungen I. Göttingen, 214–223.
- Kasper, Walter (1980): Das Petrusamt in ökumenischer Perspektive. In: Lehmann, Karl (Hg.): In der Nachfolge Jesu Christi. Freiburg/Br., 93–122.
- Kasper, Walter (1980a): Der Bruch ging nicht in die Fundamente. Gegebene Einheit – bestehende Schranken – gelebte Gemeinschaft; in: *KNA Ökumenische Information* 53/54, 7–10.
- Kasper, Walter (2011): Schlusswort zu „10 Jahre Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“. In: Lutherischer Weltbund/Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen (Hg.): 10 Jahre Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation der Jubiläumsfeier in Augsburg 2009. Frankfurt/M. u. a., 131–134.
- Kasper, Walter (2011a): Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog. Paderborn.
- Kasper, Walter (2014): Der „Streit der Kardinäle“ – neu aufgelegt. Eine Zumutung, die man sich nicht bieten lassen kann. In: *StZ* 139, 119–123.
- Kaufmann, Thomas (2011): Das schwierige Erbe der Reformation. In: *FAZ* 14.11.2011, Nr. 265, 6.
- Keselopoulos, Anestis (2003): Vom Tod zum Leben. Theologischer Ansatz gegenüber den Herausforderungen der Bioethik (griech.). Thessaloniki.
- Kirchenamt der EKD und Sekretariat der DBK (Hg.) (1989): „Gott ist ein Freund des Lebens“. Denkschrift. Gütersloh.
- Klein, Laurentius (1986): Theologische Alternativen zur Konsensökumene. In: *ThQ* 166, 268–278.
- Knoepffler, Nikolaus (2004): Menschenwürde in der Bioethik. Heidelberg.
- Knorr-Cetina, Karin (2002): Wissenskulturen. Ein Vergleich naturwissenschaftlicher Wissensformen. Frankfurt/M.
- Koch, Kurt (2014): „Die einige und einzige Kirche“. Ökumenische Perspektiven der Kircheneinheit. In: *IKaZ* 43, 112–125
- Kohler-Weiß, Christiane (2003): Schutz der Menschwerdung. Gütersloh.
- Körtner, Ulrich H. J. (2003): Bioethische Ökumene? Chancen und Grenzen ökumenischer Ethik am Beispiel der Biomedizin. In: ders./Anselm, Reiner (Hg.): Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung. Göttingen, 71–96.

- Körtner, Ulrich H. J. (2005): *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell*. Göttingen.
- Kreiner, Armin (1987): Überlegungen zur theologischen Wahrheitsproblematik und ihrer ökumenischen Relevanz. In: *Cath(M)* 41, 108–124.
- Kreß, Hartmut (2002): *Der Lebensbeginn – eine Glaubensfrage? Christliche Tradition und heutige Konkretionen im Umgang mit Embryonen* (Berliner Medizinethische Schriften 47). Dortmund.
- Kreß, Hartmut (2003a): *Medizinische Ethik. Kulturelle Grundlagen und ethische Wertkonflikte heutiger Medizin*. Stuttgart.
- Kreß, Hartmut (2003b): *Lebensschutz und Lebensbeginn. Eine kritische Bilanz der kirchlichen Stellungnahmen zur Bioethik in konfessionskundlicher und ethischer Hinsicht*. In: Hausteiner, Jörg/Oelke, Harry (Hg.): *Reformation und Katholizismus*. Hannover, 435–458.
- Kreß, Hartmut (2010): *Dogmatisierung ethischer Fragen. Kirchliche Stellungnahmen zu ethischen Themen: Neue Dogmatisierungen, Konfessionalisierungen und die Retardierung der kirchlichen ethischen Urteilsfindung*. In: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 61, 3–9.
- Kreß, Hartmut (2013): *Ethik. Reproduktionsmedizin im Lichte von Verantwortungsethik und Grundrechten*. In: Dietrich, Klaus et al. (Hg.): *Reproduktionsmedizin*. Heidelberg, 651–670.
- Kreß, Hartmut (2013a): *Samenspende und Leihmutterchaft – Problemstand, Rechtsunsicherheit, Regelungsansätze*. In: *Familie, Partnerschaft, Recht. Zeitschrift für die Anwaltspraxis* 19, 240–243.
- Kreß, Hartmut (?2009): *Medizinische Ethik. Gesundheitsschutz, Selbstbestimmungsrechte, heutige Wertkonflikte*. Stuttgart.
- Krones, Tanja (2011): *Stellungnahme zu medizinethischen Grundlagen und Argumenten der Inanspruchnahme von reproduktionsmedizinischen Maßnahmen bei gleichgeschlechtlichen Paaren*. http://www.regenbogenfamilien.ch/docus/Stellungnahme_FFM_Gesetz.pdf (25.08.2014).
- Kühn, Ulrich (1980): *Kirche* (HST 10). Gütersloh.
- Kunz, Andreas (1999): *Die Vorstellung von Zeugung und Schwangerschaft im antiken Israel*. In: *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft* 111, 561–582.
- Lambinet, Ludwig (1946): *Das Wesen des katholisch-protestantischen Gegensatzes. Ein Beitrag zum gegenseitigen Verstehen*. Geleitwort von Robert Grosche. Einsiedeln.
- Legrand, Hervé/Vikström, John (³1982): *Die Zulassung der Frau zum Amt*. In: *Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission* (Hg.): *Das geistliche Amt in der Kirche*. Frankfurt/M. u. a., 102–126.
- Lehmann, Karl (1998): *Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Eröffnungsreferat von 21. September 1998* (VDBK 19). Bonn.
- Lehmann, Karl (2011): *Die Gemeinsame Erklärung als Meilenstein und Aufbruchsignal. Festvortrag zu zehn Jahre „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ am 31. Oktober 2009 in Augsburg*. In: *Lutherischer Weltbund/Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen* (Hg.): *10 Jahre Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation der Jubiläumsfeier in Augsburg 2009*. Frankfurt/M. u. a., 77–104.

- Leist, Anton (1990): Eine Frage des Lebens. Ethik der Abtreibung und künstliche Befruchtung. Frankfurt/M., u. a.
- Lersch, Markus (2015): „Alleinwirksamkeit Gottes“ oder „direkte Proportionalität“? – Zur „Sakramentalität“ als möglicher lutherisch-katholischer Grunddifferenz. In: Claret, Bernd J./Knop, Julia /Lerch, Magnus (Hg.): Die Wahrheit ist Person. Brennpunkte einer christologisch gewendeten Dogmatik (FS Karl-Heinz Menke). Regensburg, 355–376.
- Lindfeld, Tim (2008): Einheit in der Wahrheit. Konfessionelle Denkformen und die Suche nach ökumenischer Hermeneutik (KKTS; LXXVIII). Paderborn, 207–212.
- Link, Christian (2004): „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei“. Die Grenzen der Cooperatio des Menschen mit Gott. In: Rudolf Weth (Hg.): Der machbare Mensch. Theologische Anthropologie angesichts der biotechnischen Herausforderung. Neukirchen-Vluyn, 35–55.
- Lockwood, Michael (1985): When does a life begin? In: Ders. (Hg.): Moral Dilemmas in modern medicine. Oxford/New York, 10.
- Luhmann, Niklas (³1990): Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?. Opladen.
- Luther, Martin (²1977): Der Große Katechismus. Die Schmalkaldischen Artikel. Calwer Luther-Ausgabe, Bd. 1. Stuttgart [abgek. als Katechismus]
- Luz, Ulrich (1997): Was heißt „Sola Scriptura“ heute? Ein Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip. In: *EvTh* 57, 28–35.
- Macklon, Nicholas Stephen u. a. (2002): Conception to Ongoing Pregnancy. The “Black Box” of Early Pregnancy Loss. In: *Human Reproduction Update* 8, 333–343.
- Maio, Giovanni (2010): Auf dem Weg zum Kind als erkaufte Dienstleistungsprodukt? Eine ethische Kritik der modernen Reproduktionsmedizin. In: *ZEE* 54, 194–205.
- Marcel, Gabriel (1986): Leibliche Begegnung. In: Petzold, Hilarion (Hg.): Leiblichkeit. Paderborn, 15–46.
- Matsoukas, Nikos (1997): Dogmatische und symbolische Theologie III (griech.). Thessaloniki.
- Mausbach, Joseph/Ermecke, Gustav (⁹1959): Katholische Moraltheologie. Erster Band: Allgemeine Moral. Münster.
- Menke, Karl-Heinz (2006): Sünde und Gnade. Dem Menschen innerlicher als er selbst?. In: Böhnke, Michael u. a. (Hg.): Freiheit Gottes und der Menschen (FS Pröpfer). Regensburg, 21–40.
- Menke, Karl-Heinz (2012): Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus. Regensburg.
- Merz, Anette (2012): Genderforschung und die Frage nach dem historischen Jesus. In: . In: zur debatte, Nr. 5, 10–12.
- Metzger, Paul (2011): Alte und neue Fronten in der Ökumene. In: *MdKI* 62, 1–3.
- Meyer, Harding (1987): Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Eine Einführung. In: Ders./Gaßmann, Günther (Hg.): Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Dokumente und Einführung (ÖkPer 12). Frankfurt/M, 9–82.

- Meyer, Harding (1989): Sündige Kirche? Bemerkungen zum ekklesiologischen Aspekt der Debatte um eine katholisch/evangelische „Grunddifferenz“. In: *ÖR* 38, 397–410.
- Meyer, Harding (1993): Weg und Ertrag des internationalen katholisch/lutherischen Dialogs. In: *US* 48, 321–330.
- Meyer, Harding (1998): „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“. Hintergrund, Entstehung und Bedeutung des Gedankens. In: Ders.: *Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie*, Bd. 1. Frankfurt/M. u. a., 101–119.
- Mieth, Dietmar (1977): Der Wissenschaftscharakter der Theologie. In: Ders.: *Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik (SThE 2)*. Freiburg/Br. u. a., 135–163.
- Mieth, Dietmar (2002): Konfessionelle Identität in der biomedizinischen Debatte? Relektüre der Beseelungstheorie bei Thomas von Aquin. In: *Ökumenische Rundschau* 51, 315–327.
- Mieth, Dietmar (Hg., 1994): *Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika Veritatis Splendor*. Freiburg/Br. (QD 153).
- Mitterauer, Michael (2000): *Dimensionen des Heiligen. Annäherungen eines Historikers*. Wien.
- Moltmann, Jürgen (1973): *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*. Stuttgart/Berlin.
- Mutschelle, Sebastian (1801): *Ueber das sittliche Gute*. München.
- Nethöfel, Wolfgang (1987): *Moraltheologie nach dem Konzil. Personen, Programme, Positionen (KiKonf 26)*. Göttingen, 175–224.
- Neumann, Burkhard (2013): *Leuenberg als ökumenisches Modell. Katholische Anfragen und Überlegungen*. In: *Cath(M)* 67, 179–192.
- Neuner, Peter (1984): *Der konfessionelle Grundentscheid – Problem für die Ökumene*. In: *StZ* 202, 591–604.
- Neuner, Peter (1985): *Heilige und Sünder. Die Kirche als Gemeinschaft der heiligen Sünder oder der sündigen Heiligen?*. In: *US* 40, 93–103.
- Neuner, Peter (1988): *Der Glaube als subjektives Prinzip der theologischen Erkenntnis*. In: *HFTh* IV, 51–67.
- Neuner, Peter (1992): *Lokalisierungsversuch einer Grunddifferenz*. In: Birmelé, André/Meyer, Harding (Hg.): *Grundkonsens – Grunddifferenz. Studie des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung. Ergebnisse und Dokumente*. Frankfurt/M. u. a., 233–240.
- Neuner, Peter (2007): *Grundkonsens – Grunddifferenz. Metamorphosen einer ökumenischen Metapher*. In: Brosseder, Johannes/Wriedt, Markus (Hg.): *„Kein Anlass zur Verwerfung“*. Studien zur Hermeneutik des ökumenischen Gesprächs (FS Otto Hermann Pesch). Frankfurt/M., 11–32.
- Nitsche, Bernhard (2010): *Binnendifferenzierung und Ökumene*. In: Hafner, Johann Ev./Hailer, Martin (Hg.): *Binnendifferenzierung und Verbindlichkeit in den Konfessionen (ÖR.B 87)*. Frankfurt/M. 2010, 67–100.
- O'Donovan, Oliver (1984): *Begotten or Made?* Oxford.
- Ökumenischer Rat der Kirchen (2003): *ÖRK-Leitlinien für den Dialog und für die Beziehungen mit Menschen anderer Religionen*. In: *ÖR* 52, 345–356.

- Özmen, Elif (2012): Die normativen Grundlagen der Wissenschaftsfreiheit. In: Voigt, Friedemann (Hg.): Freiheit der Wissenschaft. Beiträge zu Ihrer Bedeutung, Normativität und Funktion. Berlin/New York, 111–132.
- Pannenberg, Wolfhart (1983): Anthropologie in theologischer Perspektive. Göttingen.
- Pannenberg, Wolfhart (2007): Ökumenische Aufgaben im Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche. In: Brosseder, Johannes/Wriedt, Markus (Hg.): „Kein Anlass zur Verwerfung“. Studien zur Hermeneutik des ökumenischen Gesprächs (FS Otto Hermann Pesch). Frankfurt/M., 266–279.
- Pappas, John (1995): Abortion and Public Policy. In: St. Vladimir's Theological Quarterly 39, 242–243.
- Pehlke, Helmuth (2011): Anmerkungen zu Genesis 9,6. In: Hilbrands, Walter (Hg.): Sprache lieben – Gottes Wort verstehen. Beiträge zur biblischen Exegese. Gießen, 75–86.
- Pelkner, Eva (2001): Gott – Gene – Gebärmütter. Anthropologie und Frauenbild in der evangelischen Ethik zur Fortpflanzungsmedizin. Gütersloh.
- Pemsel-Maier, Sabine (1991): Rechtfertigung durch Kirche? – Das Verhältnis von Kirche und Rechtfertigung in Entwürfen der neueren katholischen und evangelischen Theologie (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 5). Würzburg.
- Pennings, Guido (2010): Gleichgeschlechtliche Elternschaft und das moralische Recht auf Familiengründung. In: Funcke, Dorett/Thorn, Petra (Hg.): Die gleichgeschlechtliche Familie mit Kindern – Interdisziplinäre Beiträge zu einer neuen Lebensform. Bielefeld, 225–252.
- Pesch, Otto Hermann (1982): Gerechtfertigt aus Glauben. Luthers Frage an die Kirche (QD 97). Freiburg/Br. u. a.
- Pesch, Otto Hermann (1988): Rechtfertigung und Kirche. Die kriteriologische Bedeutung der Rechtfertigungslehre für die Ekklesiologie. In: ÖR 37, 22–46.
- Pilipenko, Evgeny (2014): Einheit als sakramentales Ereignis. Überlegungen zur ökumenischen Koinonia-Vision aus der Perspektive der orthodoxen Theologie. In: Bremer, Thomas/Wernsmann, Maria (Hg.): Ökumene – überdacht. Reflexionen und Realitäten im Umbruch, 223–236.
- Plasger, Georg (2005): Einladende Ethik. Zu einem neuen evangelischen Paradigma in einer pluralen Gesellschaft. In: Kerygma und Dogma 51, 126–156.
- Pokropp-Hippen, Angelika (2006): Das Post-Abortion-Syndrom und sein Bezug zur posttraumatischen Belastungsstörung. In: Büchner, Bernward/Kaminski, Claudia (Hg.): Lebensschutz oder kollektiver Selbstbetrug? 10 Jahre Neuregelung des § 218 (1995–2005). Bonn, 29–62.
- Pokropp-Hippen, Angelika (2011): Post Abortion Syndrom – eine Krankheit im Tabu. In: Weilert, A. Katarina (Hg.): Spätabbruch oder Spätabtreibung. Tübingen, 227–246.
- Pröpfer, Thomas (2001): Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik. Freiburg/Br. u. a.
- Purdy, Laura (1999): Are pregnant Women Fetal Containers?. In: Kuhse, Helga/Singer, Peter (Hg.): Bioethics. An Anthology. Massachusetts, 71–81.

- Raedel, Christoph (Hg.) (2013): „Mitarbeiter der Wahrheit“. Christuszeugnis und Relativismuskritik bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. aus evangelischer Sicht. Göttingen.
- Raem, Heinz-Albert (1996): Dialog ohne Ende? Hermeneutische Überlegungen zur „Gemeinsamen Erklärung des Lutherischen Weltbundes und der römisch-katholischen Kirche zur Rechtfertigungslehre“. In: *Cath(M)* 50, 232–246.
- Rahner, Karl (1970): Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche. In: Ders.: *Schriften zur Theologie*, Bd. IX. Einsiedeln, 11–33.
- Rahner, Karl (1970a): Über die künftigen Wege der Theologie. In: Vorgrimler, Herbert/Gucht, Robert van der (Hg.): *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*, Bd. 3. Freiburg/Br. u. a., 530–551.
- Raiser, Konrad (1989): Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung? (KT; 63). München.
- Ratzinger, Joseph (1966): Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie (VAFLNW.G 139). Köln/Opladen.
- Ratzinger, Joseph (2000): Wie weit trägt der Konsens über die Rechtfertigungslehre. In: *IKaZ* 29, 424–437.
- Ratzinger, Joseph (2010): Art. Protestantismus. Beurteilung vom Standpunkt des Katholizismus. In: Ders.: *Kirche – Zeichen unter den Völkern, Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene. Zweiter Teilband (Gesammelte Schriften 8/2)*. Freiburg/Br. u. a., 810–815.
- Ratzinger, Joseph (2010a): Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: Ders.: *Kirche – Zeichen unter den Völkern, Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene. Erster Teilband (Gesammelte Schriften 8/1)*. Freiburg/Br., 258–282.
- Rendtorff, Trutz (³2011): Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie, hg. v. Reiner Anselm u. Stephan Schleissing. Tübingen, 75–77.
- Robinson, Gail Erlick u. a. (2009): Is there an “Abortion Trauma Syndrom”? Critiquing the Evidence. In: *Harvard Review of Psychiatry* 17, 268–290.
- Root, Michael (1992): Lokalisierungsversuch einer möglichen Grunddifferenz. In: Birmelé, André/Meyer, Harding: *Grundkonsens – Grunddifferenz. Studie des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung. Ergebnisse und Dokumente*. Frankfurt/M. u. a., 251–257.
- Rössler, Dietrich (2012): Die Moral des Pluralismus. Anmerkungen zur evangelischen Ethik im Kontext der neuzeitliche Gesellschaft. In: Ders., *Akzeptierte Abhängigkeit. Gesammelte Aufsätze zur Ethik*. Hg. v. Friedemann Voigt. Tübingen, 83–104.
- Rössler, Dietrich (2012a): Der ethische Kompromiss. In: Ders.: *Akzeptierte Abhängigkeit. Gesammelte Aufsätze zur Ethik*, hg. v. Friedemann Voigt. Tübingen, 3–16.
- Sass, Hans Martin (1989): Hirntod und Hirnleben. Ethische Bewertung biomedizinischer Sachverhalte. In: Ders. (Hg.): *Medizin und Ethik*. Stuttgart, 160–183.
- Sauter, Gerhard (1971): Theologie als Wissenschaft. Historisch-systematische Einleitung. In: Ders. (Hg.): *Theologie als Wissenschaft. Aufsätze und Thesen (TB 43)*. München, 9–72.

- Sauter, Gerhard (1998): Zugänge zur Dogmatik. Elemente theologischer Urteilsbildung. Göttingen.
- Savulescu, Julian/Dahl, Edgar (2000): Junge oder Mädchen? Sollten sich Eltern das Geschlecht ihrer Kinder aussuchen dürfen?. In: Reprodukti
- Scheule, Rupert M. (2009): Gut entscheiden. Gut entscheiden. Eine Werterwartungstheorie theologischer Ethik. Freiburg/Br. u. a. (Studien zur theologischen Ethik 125).
- Scheule, Rupert M. (2015): Wir Freiheitsmüden. Warum Entscheidung immer mehr zur Last wird. München.
- Schimmelpfeng-Schütte, Ruth (2003): „Pränataler Hilfsfond“ statt „Schadensfall Kind“. In: MedR, 401–403.
- Schlier, Heinrich (1970): Das bleibend Katholische (Ein Versuch über ein Prinzip des Katholischen). In: Cath(M) 24, 1–21.
- Schlingensief, Christoph (2009): Ich habe weniger Angst vor dem Sterben. Ein Interview mit Christine Clausen. In: <http://www.stern.de/lifestyle/leute/christoph-schlingensief-ich-habe-weniger-angst-vor-dem-sterben-660255.html> (06.03.2014).
- Schmidtchen, Gerhard (1973): Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur. Bern u. a.
- Schneider, Nikolaus (2010): Auf ein Wort. In: Chrismon H.10.
- Schockenhoff, Eberhard (1990): Personsein und Menschenwürde bei Thomas von Aquin und Martin Luther. In: ThPh 65, 481–512.
- Schockenhoff, Eberhard (1993): Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß. Mainz.
- Schockenhoff, Eberhard (2002): Pro Speziesargument. Zum moralischen und ontologischen Status des Embryos. In: Damschen, Gregor/Schönecker, Dieter (Hg.): Der moralische Status menschlicher Embryonen. Pro und contra Spezies-, Kontinuums-, Identitäts- und Potentialitätsargument. Berlin u. a., 11–33.
- Schockenhoff, Eberhard (2003): Der moralische Status des Embryos. In: Beckmann, Rainer/Löhr, Mechthild (Hg.): Der Status des Embryos. Medizin – Ethik – Recht. Würzburg, 71–82.
- Schockenhoff, Eberhard (2009a): Wider eine schlechte Arbeitsteilung. Besteht noch der Konsens der Kirchen in ethischen Fragen?. In: HerKorr 63, 605–610.
- Schockenhoff, Eberhard (2009): Ethik des Lebens. Grundlagen und neue Herausforderungen. Freiburg/Br.
- Schöne-Seifert, Bettina (1996): Medizinethik. In: Nida-Rümelin, Julian (Hg.): Angewandte Ethik. Stuttgart, 552–648.
- Schrage, Helmut (1989): Ethik des Neuen Testaments. Göttingen (Grundrisse zum Neuen Testament 4).
- Schreiter, Robert J. (1997): The New Catholicity. Theology between the Global and the Local. Maryknoll.
- Schulte-Herbrüggen, Anno (2002): Ekklesiologie im Blick auf Ökumene. Eine trinitarisch-christologische Sicht (IThS 60). Innsbruck/Wien.
- Schütte, Heinz (1966): Protestantismus. Sein Selbstverständnis und sein Ursprung gemäß der deutschsprachigen protestantischen Theologie der Gegenwart und eine kurze katholische Besinnung. Essen.

- Schwantge, Michael (2010): Der (geplatzte) Traum vom Kind. Die „künstliche Befruchtung“ aus der Sicht christlicher Ethik. Hammerbrücke.
- Shannon, Thomas/Wolter, Allan (1990): Reflections on the Moral Status of the Preembryo. In: *Theological Studies* 51, 618–619.
- Singer, Peter (1991): *Praktische Ethik*. Stuttgart.
- Singer, Peter (1993): *Practical Ethics*. Cambridge 1993.
- Singer, Peter (1994): *Praktische Ethik*. Stuttgart (Neuausgabe).
- Spaemann, Robert (³2007): *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“*. Stuttgart.
- Spieker, Manfred (2005): *Der verleugnete Rechtsstaat. Anmerkungen zur Kultur des Todes in Europa*. Paderborn.
- Spiewak, Martin (2002): *Wie weit gehen wir für ein Kind? Im Labyrinth der Fortpflanzungsmedizin*. Frankfurt/M..
- Stassen Glen H./Gushee, David P. (2003): *Kingdom Ethics. Following Jesus in Contemporary Context*. Downers Grove.
- Stock, Konrad (1992): Einführung: Die Wirklichkeit des Glaubens als Gegenstand der Theologie. In: Härle, Wilfried/Preul, Reiner (Hg.): *Glaube (MJTh 4)*. Marburg, 1–11.
- Stott, John (2006): *Issues Facing Christians Today*. 4th edition. Grand Rapids.
- Striet, Magnus (2015): „... und verstehe Gott“. Ein Nachruf auf Thomas Pröpper. In: <http://www.fundamentaltheologie.uni-freiburg.de/startseite/nachrufproepperpdf> (22.06.2015).
- Sudholt, Eva (2013): *Wie alle, nur anders*. In: *DIE WELT* 11. November 2013, 27.
- Sundermeier, Theo (1986): *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute*. In: Huber, Wolfgang/ Ritschel, Dietrich/ders. (Hg.): *Ökumenische Existenz heute*. München, 49–100.
- Tangberg, K. Arvid (1987): *Die Bewertung des ungeborenen Lebens im alten Israel und im alten Orient*. In: *Scandinavian Journal of Theology* 1, 51–65.
- Tanner, Klaus (2002): *Der menschliche Embryo – ein embryonaler Mensch? Vortrag auf dem Bioethikkongress der EKD in Berlin vom 28. Januar 2002*. In: *Nachrichten der Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern* 57, 52–57.
- Tanner, Klaus (2013): *Vom Mysterium des Menschen. Ethische Urteilsbildung im Schnittfeld von Biologie, Rechtswissenschaft und Theologie*. In: Anselm, Reiner/Körtner, Ulrich H. J. (Hg.): *Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung*. Göttingen, 135–158.
- Tauer, Carol Ann (1982): *The Moral Status of the Prenatal Human Subject of Research*. Washington.
- Teuffenbach, Alexandra von (2002): *Die Bedeutung des Subsistit in (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche*. München.
- Thies, Christian (2004): *Philosophische Anthropologie*. Darmstadt.
- Thomson, Judith Jarvis (1971): *A Defence of Abortion*. In: *Philosophy & Public Affairs* 1, 47–66.
- Thönissen, Wolfgang (2008): *Dogma und Symbol. Eine ökumenische Hermeneutik*. Freiburg/Br. u. a.

- Tiefensee, Eberhard (2012): Das Heil der Konfessionslosen. In: Sattler, Dorothea/Leppin, Volker: Heil für alle? Ökumenische Reflexionen (DiKi 15). Freiburg/Br. u. a., 53–77.
- Tillich, Paul (1962): Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung. Schriften zur Theologie I. In: Ders.: Gesammelte Werke, Bd. VII) Stuttgart.
- Tillich, Paul (1976): Sein und Sinn. Stuttgart 1976, In: Ders.: Gesammelte Werke, Band XI, 143–225.
- Tomberg, Markus (2010): Religionsunterricht als Praxis der Freiheit. Überlegungen zu einer religionsdidaktisch orientierten Theorie gläubigen Handelns. Berlin.
- Trepelas, Panagiotis (1952): Kommentar zum Lukasevangelium (griech.). Athen.
- Troeltsch, Ernst (1919): Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften: Erster Band). Tübingen.
- Troianos, Spyros (1987): Abtreibung nach dem Recht der Orthodoxen Kirche (griech.). Athen.
- Urban, Hans Jörg/Wagner, Harald (1987): Handbuch der Ökumenik, Bd. III/1. Paderborn.
- Utzschneider, Helmut (2002): Der Beginn des Lebens – die gegenwärtige Diskussion um die Bioethik und das Alte Testament. Zeitschrift für Evangelische Ethik 46, 135–142.
- Vantsos, Miltiadis (2004): Die Bedeutung der Terminologie in der Bioethik (griech.) In: Yearbook of the School of Pastoral and Social Theology 9, 147–160.
- Vantsos, Miltiadis (2004a): Das neue griechische Gesetz über die assistierte Fortpflanzung und die Haltung der orthodoxen Kirche Griechenlands. In: Orthodoxes Forum 18, 65–74.
- Vantsos, Miltiadis (2004b): Das neue griechische Gesetz über die assistierte Fortpflanzung und die Haltung der orthodoxen Kirche Griechenlands. In: Orthodoxes Forum 18, 65–74.
- Vantsos, Miltiadis (2005): Die Würde des Menschen. Konzept, Inhalt und Bewertung aus der Sicht der christlichen Ethik (griech.). In: Yearbook of the School of Pastoral and Social Theology 10, 206–207.
- Vantsos, Miltiadis (2009): Die Abtreibung aus ethischer Sicht (griech.). Thessaloniki.
- Vantsos, Miltiadis (2013): Der christliche Ansatz der Bioethik in der multikulturellen Gesellschaft (griech.). In: *Analecta Catholica* 2,1, 114.
- Vantsos, Miltiadis/Kiroudi, Marina (2007): An orthodox view of philanthropy and Church diaconia. In: *Christian Bioethics* 13, 254–255.
- Vlachos, Ierotheos (Metropolit von Nafpaktos und Agios Vlasios) (2006): Bioethik und Biotheologie (griech.). Thessaloniki.
- Vogel, Bernhard (Hg.) (2006): Im Zentrum. Menschenwürde. Politisches Handeln aus christlicher Verantwortung. St. Augustin.
- Voigt, Friedemann (2006): Vermittlung im Streit. Das Konzept theologischer Vermittlung in den Zeitschriften der Schulen Schleiermachers und Hegels. Tübingen.
- Voigt, Friedemann (2012): Nachwort des Herausgebers. In: Rössler, Dietrich: Akzeptierte Abhängigkeit. Gesammelte Aufsätze zur Ethik, hg. v. Friedemann Voigt. Tübingen, 289–298.

- Voigt, Friedemann (2014): Vom Ethos der Ethik. Die protestantische Sozialethik und die modernen Lebenswissenschaften. In: ZEE 58, 200–212.
- Voigt, Friedemann (Hg.) (2010): Religion in bioethischen Diskursen. Interdisziplinäre, internationale und interreligiöse Perspektiven. Berlin/New York.
- Wagner, Harald (1986): Das Amt vor dem Hintergrund der Diskussion um eine evangelisch-katholische Grunddifferenz. In: Cath(M) 40, 39–58.
- Wagner, Harald (1987): Grundübereinstimmung – Grundgegensatz. In: Urban, Hans Jörg/Wagner, Harald (Hg.): Handbuch der Ökumenik, Bd. III/1. Paderborn, 247–260.
- Wagner, Harald (2000): Ekklesiologisch-theologische Strukturprinzipien als Grundlage des „differenzierten Konsenses“. In: Ders. (Hg.): Einheit – aber wie? Zur Tragfähigkeit der ökumenischen Formel vom „differenzierten Konsens“ (QD 184). Freiburg/Br., 11–35.
- Wainwright, Geoffrey (1992): Lokalisierungsversuch einer möglichen Grunddifferenz. In Birmelé, André/Meyer, Harding (Hg.): Grundkonsens – Grunddifferenz. Studie des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung. Ergebnisse und Dokumente. Frankfurt/M. u. a., 279–283.
- Wallmann, Johannes (1998): Der Streit um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“. In: ZThK 95, Beih. 10, 207–251.
- Warren, Mary Anne (1999): On the Moral and Legal Status of Abortion. In: Arras, John/Steinbock, Bonnie (Hg.): Ethical Issues in Moral Medicine. London, 347–348.
- Weilert, A. Katharina (Hg.) (2011): Spätabbruch oder Spätabtreibung – Entfernung einer Leibesfrucht oder Tötung eines Babys?. Tübingen.
- Wenz, Gunther (2013): Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Zur Leuenberger Konkordie und ihrer Interpretation. In: US 68, 60–67.
- Weschehold, Stefan u. a. (2012): Apparative Zusatzverfahren bei der Hirntoddiagnostik. In: Deutsches Ärzteblatt 109, 624–630.
- Wiesemann Claudia (2015): Annäherungen an den Tod. In: SZonline <http://www.sueddeutsche.de/gesundheit/hirntod-diagnostik-annaerungen-an-den-rod-1.2505783> (22.06.2015).
- Wiesemann, Claudia (2006): Von der Verantwortung, ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft. München.
- Wiesemann, Claudia (2008): Der Embryo im Kontext. Warum die Biopolitik die menschlichen Beziehungen nicht vergessen darf. In: Bockenheimer-Lucius, Gisela et al. (Hg.): Umwege zum eigenen Kind. Ethische und rechtliche Herausforderungen an die Reproduktionsmedizin 30 Jahre nach Louise Brown. Göttingen, 81–88.
- Wright, Robert (1992): Lokalisierungsversuch einer möglichen Grunddifferenz. In Birmelé, André/Meyer, Harding: Grundkonsens – Grunddifferenz. Studie des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung. Ergebnisse und Dokumente. Frankfurt/M. u. a., 283–288.
- Zaphiris, Chrysostomos, Metropolit von Peristeri, (1991): Die Abtreibung und die Orthodoxe Kirche. These und Antithese (griech.). Athen.