

Wolfgang Lienemann

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

Grundtendenzen, Missverständnisse und Schwierigkeiten in den ökumenischen Gesprächen seit den 1980er Jahren

1 Einführung

In den letzten Jahren ist es zu erheblichen Irritationen und Kontroversen im zwischenkirchlichen, ökumenischen Austausch gekommen. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ und die dadurch ausgelösten Proteste, das vatikanische Dokument mit dem Titel „Dominus Iesus“, das vielfachen lebhaften Widerspruch weckte, und die wachsende innere und äußere Distanz mehrerer orthodoxer Kirchen gegenüber der „westlichen“ Christenheit und insbesondere gegenüber dem Ökumenischen Rat der Kirchen sind dafür wohl repräsentativ. Die seit Jahren weit verbreitete Rede von einer „Krise der Ökumene“ wird indes von manchen Kundigen und Engagierten schon wieder als „Ritual“ empfunden.² Bekanntlich kann man Krisen im Sinne einer „self-fulfilling prophecy“ auch herbeireden, und welche Entwicklungen jemand für krisenhaft hält, hängt immer auch davon ab, welche hochgespannten

¹ Die Grundzüge der folgenden Ausführungen habe ich erstmals in einer Sitzung der Arbeitsgruppe „Kirchenrecht und Staatskirchenrecht“ der FEST (Heidelberg) am 8. 6. 2002 skizziert. Ich freue mich, diese Ausarbeitung dem Gründer und spiritus rector der Marburger Forschungsstelle Ökumenische Theologie widmen zu können.

² Siehe zu diesem Topos die Stellungnahme des INSTITUTS FÜR ÖKUMENISCHE FORSCHUNG in Strasbourg, *Crisis and Challenge of the Ecumenical Movement. Integrity and Indivisibility*, Genf 1994 (deutsch in: US 49 (1994), 275-301; ferner Pavel FILIPPI, *Ökumene an der Grenze*, ÖR 43 (1994), 29-36; Heinz RÜEGGER, *Wider die zum Ritual gewordene Rede von der ökumenischen Krise*, ÖR 46 (1997), 412-425.

Erwartungen enttäuscht worden sein mögen. So fragen die einen „Ökumene quo vadis?“³ oder „Ökumene am Ende?“⁴, während der frühere Generalsekretär des ÖRK, Konrad Raiser, die „Ökumene im Übergang“⁵ sieht und sogar meint: „Wir stehen noch am Anfang“⁶.

Indes wird man wohl nur sehr wenige so genannte Laienchristen treffen, die nicht von Amts oder Berufs wegen mit diesen und ähnlichen Dokumenten befasst sind und die gleichwohl die damit verbundenen Auseinandersetzungen aufmerksam zur Kenntnis genommen und vielleicht sogar sich ein eigenes Urteil dazu gebildet haben. Ökumenische Theologie und Kontroverstheologie sind – leider – eine Sache von Spezialisten für Spezialisten. Schon innerhalb des Kollegiums einer theologischen Fakultät ist nach meiner Erfahrung die Bereitschaft, an ökumenischen Diskursen engagiert teilzunehmen, durchaus begrenzt. Die ökumenische Dimension von Kirchen und Theologien wird in den verschiedenen theologischen Disziplinen sehr unterschiedlich wahrgenommen. Die westliche Theologie hat beispielsweise bedeutende Spezialisten im Fache Patristik hervorgebracht, aber im Studium haben die griechischen Väter vor allem den Status von Examenswissen in der Kirchengeschichte und werden nur selten als Teil einer heute lebendigen Kirchlichkeit erfahren.⁷ Wie sollte es dann in Gemeinden, Presbyterien und Synoden mit ökumenischen Herausforderungen und Themen anders sein? Ich habe noch nie in einem Sonntagsgottesdienst, wenn er nicht ganz speziell auf ökumenische Fragen und Begegnungen hin konzipiert war, etwas von den Hauptthemen ökumenischer Begegnungen gehört.

³ Zuerst unter dem Titel „Whither Ecumenism?“, Genf 1986, deutsch mit dem Untertitel: Ein Dialog unterwegs zur Zukunft der Ökumenischen Bewegung, erläutert und kommentiert von Thomas WIESER, Hamburg 1989.

⁴ So Michael WEINRICH, mit dem Untertitel: Plädoyer für einen neuen Realismus, Neukirchen-Vluyn 1995.

⁵ Konrad RAISER, Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?, München 1989, mit der Frage nach einem möglichen „Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung“.

⁶ DERS., Wir stehen noch am Anfang. Ökumene in einer veränderten Welt, Gütersloh 1994.

⁷ Man muss natürlich differenzieren. Für ökumenisch engagierte Theologen wie Dietrich RITSCHL oder Alister MCGRATH ist das patristische Erbe eine gegenwärtige Bereicherung, und vor allem in der anglikanischen und in der altkatholischen Kirche wird die Verbundenheit mit der Orthodoxie sehr gepflegt. Hans-Martin BARTH hat für die Arbeiten der „Forschungsstelle Ökumenische Theologie“, in der ich seinerzeit gern mitgearbeitet habe, immer wieder Vertreter der Orthodoxie zu gewinnen gewünscht.

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

Wichtiger ist freilich der Sachverhalt, dass in den letzten Jahrzehnten wie noch nie zuvor in der Geschichte der getrennten Kirchen und Konfessionen der Christenheit in fast unübersehbar vielen Kommissionen, Dialoggruppen, Konferenzen, Konsens- und Konvergenzklärungen (samt umfangreichen Vorarbeiten) und nicht zuletzt Publikationen eine umfassend breite ökumenische Bestandsaufnahme, Klärung und Verständigung stattgefunden haben. Die Sammlung der „Dokumente wachsender Übereinstimmung“⁸ benötigte für das halbe Jahrhundert von 1931 bis 1982 einen fast genauso umfangreichen Band wie für die acht Jahre danach, und der dritte und umfangreichste Band erschloss die Jahre bis 2001. Das ist ein klares Indiz für die Breite und Intensität und auch die Qualität der ökumenischen Beziehungen. Was hat sich aber dadurch im Blick auf die Einheit der Kirchen und ihre Verwirklichung vor Ort geändert? Hat sich überhaupt etwas Entscheidendes geändert? Oder sind wir, wie der arme Tor, nach allen Disputen und Erklärungen nur gerade „so klug als wie zuvor“? Und schließlich ist zu fragen: haben sich ökumenisch-kirchenrechtliche Konsequenzen aus der an sich nicht gut zu bezweifelnden „wachsenden Übereinstimmung“ ergeben?

Mein durchaus subjektiv gefärbter Rückblick auf die letzten zwei Jahrzehnte lässt sich in fünf Thesen verdichten:

- (1) Die ökumenische Öffnung der Kirchen zu- und füreinander ist irreversibel, aber leicht irritierbar.
- (2) Die sichtbare Einheit der Kirchen lässt sich nur mittels der Vertiefung geschenkter und bestehender Gemeinschaft *und* mittels der kritisch-unterscheidenden Bearbeitung grundlegender Unterschiede zur Darstellung bringen.
- (3) Die nach wie vor getrennten Kirchen könnten sehr viel mehr gemeinsam tun in Verkündigung, Liturgie, Lehre, Ausbildung, Diakonie, Mission, Wahrnehmung öffentlicher Verantwortung und rechtlicher Gestaltungen.
- (4) Die theologischen und hier wieder vor allem die ekklesiologischen und die daraus folgenden kirchenrechtlichen Differenzen im Amts-

⁸ Untertitel: Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, hg.v. Harding MEYER/Damaskinos PAPAN-DRÉOU/Hans Jörg URBAN/Lukas VISCHER, Bd. 1: 1931–1982, Paderborn – Frankfurt a.M. 1983, Bd. 2: 1982–1990, *ibid.* 1992, Bd. 3: 1990–2001, *ibid.* 2003. Ich zitiere mit dem Kürzel DwÜ.

verständnis lassen auf absehbare Zeit eine umfassende Kircheneinheit – in Glauben, Leben, Lehre und Recht – nicht zu.

- (5) Die in Jesus Christus gründende, geglaubte, verheißene und aufgegebene Einheit der Kirche und der Kirchen hat geschichtlich unterschiedliche Gestalten ihrer sichtbaren Darstellung gefunden. Unverzichtbar bleibt als Ziel die grundlegende wechselseitige Anerkennung als Kirchen Jesu Christi und damit die Gemeinschaft in der Verkündigung des Evangeliums und der Feier der Sakramente.

Ich werde in jeweils sieben Punkten Fortschritte (2.) und Schwierigkeiten (3.) auf dem Weg der Ökumene skizzieren und lasse einen kurzen Ausblick (4.) folgen.

2 Bleibend wichtige Ergebnisse ökumenischer Einheitsbemühungen

„Oben Ökumene, unten ganz alleene“ – diesen Slogan habe ich als Jugendlicher häufig in meiner lutherischen Herkunftsgemeinde gehört, vor, aber auch noch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. In der Gegenwart gilt anscheinend, zumindest in der Schweiz, sehr häufig eher das Gegenteil: Die so genannte Basis macht Ökumene, wie es ihr gefällt. Rom ist weit weg, und was regelmäßig an kanonistisch irregulärer Ökumene praktiziert wird, ist ebenso erstaunlich wie die ökumenische Gleichgültigkeit, in der teilweise in reformierten Kirchen liturgische und kirchenrechtliche Fragen behandelt werden.

Aber man sollte sich durch tatsächlichen oder vermeintlichen ökumenischen „Wildwuchs“ auch nicht irritieren lassen, denn oft handelt es sich um Konsequenzen, die unter Vorwegnahme offizieller kirchlicher Entscheidungen aus ökumenischer Ungeduld, aber durchaus nicht unreflektiert gezogen werden. Unter den großen ökumenischen Errungenschaften, die unabhängig davon wahrgenommen, vertieft und weitergegeben werden müssen, hebe ich die folgenden hervor.

2.1 Gemeinsamkeiten in der Schriftauslegung und Hermeneutik

Die Auslegung der Bibel ist heute nicht mehr konfessionell bestimmt, sondern lebt von der Weite und dem Reichtum der sich ergänzenden ökumenischen Perspektiven. Das schönste Dokument dieser Entwick-

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

lung ist für mich der „Evangelisch-Katholische Kommentar zum Neuen Testament“, dessen großer Matthäus-Kommentar von Ulrich Luz wohl nur dann richtig verstanden wird, wenn man ihn als eine theologisch-gesamtkirchliche Summe aus neutestamentlicher und reformierter Perspektive in der Rechenschaft gegenüber einer weltweiten Christenheit liest. Er leugnet nicht die Partikularität seiner Herkunft, aber sein Verantwortungshorizont in der Gegenwart ist ökumenisch. Eine ähnliche Einstellung begegnet heutzutage auch in den meisten anderen theologischen Disziplinen, freilich mit signifikanten und bisweilen ernüchternden Einschränkungen.

Ebenfalls beeindruckend und ökumenisch vorbildlich erscheinen mir die wichtigen Voten der Päpstlichen Bibelkommission über das Schriftverständnis und hermeneutische Prinzipien „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“⁹ einerseits, die neuere Ausarbeitung über „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“¹⁰ andererseits. Der erste Text stellt eine umfassende, differenzierte und würdige Anerkennung heutiger exegetischer Positionen und hermeneutischer Zugänge zur Bibel dar, der letztere zeigt Grundperspektiven einer biblischen Theologie, die die Einheit der zwei Testamente ernst nimmt und dadurch zugleich die ursprünglichste und am meisten geleugnete Gestalt der Ökumene in den Mittelpunkt rückt, die von Juden und Christen.¹¹ Zugespitzt: Die eine Bibel der zwei Testamente ist Quelle und Kraft ökumenischer Einheit.

⁹ Vom 23. April 1993 (VApS 115).

¹⁰ PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel. Mit einem Vorwort von Joseph Ratzinger, vom 24. Mai 2001 (VApS 152).

¹¹ Dabei erinnert die Päpstliche Bibelkommission an die Worte JOHANNES PAULS II. bei seinem Deutschlandbesuch 1980: „Die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott niemals gekündigten (vgl. Röm 11,29) Alten Bundes und dem des Neuen Bundes ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und dem zweiten Teil ihrer Bibel“ (VApS 25 A, 1980, 104) wie bei seinem ersten Besuch der Synagoge von Rom (1986), wo er u.a. sagte: „Ihr seid unsere bevorzugten und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.“ (beide Zitate im Schlussabschnitt, 164).

2.2 Die Befreiung und Pflicht zur Ökumene

Abgesehen von Johannes XXIII. hat wohl kein Papst die römische Kirche so eindeutig auf ihre Pflicht zu ökumenischer Existenz festgelegt wie Johannes Paul II. Während des Zweiten Vatikanischen Konzils war schon ein „Ökumenisches Direktorium“ gefordert worden, welches dann in zwei Teilen (1967 und 1970) veröffentlicht worden ist. Nach der Promulgation der neuen Gesetzbücher für die westlichen (Codex Iuris Canonici, CIC 1983) und die östlichen Teilkirchen (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, CCEO 1990) der römisch-katholischen Kirche und der Veröffentlichung des neuen „Katechismus der katholischen Kirche“ (1992) erschien am 25. März 1993 das neue „Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus“¹². In seiner Enzyklika „Ut Unum Sint“ vom 25. Mai 1995 hat der Papst sich auf das Wort Johannes‘ XXIII. bezogen: „Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt“ und betont, dass der Ökumenismus, verstanden als „Bewegung für die Einheit der Christen“, kein Anhängsel kirchlicher Existenz sei, sondern organisch zum Leben und Wirken der Kirche gehöre.¹³ Das erwähnte Direktorium hat freilich auch sehr genau abgrenzend Selbstverständnis und Schranken des Ökumenismus im römischen Verständnis herausgestellt,¹⁴ aber darüber darf nicht übersehen werden, welche konkreten Handlungsmöglichkeiten angesprochen werden, von denen viele noch nicht einmal erprobt sind; als Beispiel nenne ich die Vorschläge für die Zusammenarbeit in Hochschuleinrichtungen.¹⁵

¹² VApS 110.

¹³ JOHANNES PAUL II., Enzyklika „Ut unum sint“ über den Einsatz für die Ökumene (VApS 121) 1995, Nr. 20.

¹⁴ Nr. 17 hält die Konzilsaussage (I.G 8) fest, dass „die eine Kirche Christi in der katholischen Kirche subsistiert“, und Nr. 18 spricht von den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in einer Weise, wie sie später im Falle von „Dominus Iesus“ als anstößig empfunden worden ist, wenn es heißt: „In der Tat ist die Fülle der Einheit der Kirche Christi in der katholischen Kirche bewahrt worden, während andere Kirchen und kirchliche Gemeinschaften, obwohl sie nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, in Wirklichkeit eine gewisse Gemeinschaft mit ihr bewahrt haben.“ Vgl. dazu weiter die Hinweise zu den Sakramenten in Nr. 122-136.

¹⁵ Direktorium (Anm. 12), Nr. 191-203. Nr. 198 stellt fest: „In ökumenischer Hinsicht wäre es nützlich, dass die ökumenischen Institute Mitglieder ande-

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

Das Bewusstsein ökumenischer Verantwortlichkeit ist in den meisten reformatorischen Kirchen nicht weniger ausgeprägt.¹⁶ Edmund Schlink, mehr als ein „Konzilsbeobachter“ beim Zweiten Vatikanischen Konzil, hat, wenn ich richtig sehe, überhaupt die erste „Ökumenische Dogmatik“ vorgelegt.¹⁷ Er hat, als er während der Konzilssitzungen in Rom weilte, stets Heidelberger Doktorierende und Studierende mit auf die Reise genommen, Seminare zur Vorbereitung und Auswertung gehalten und auf diese Weise in dogmatisch höchst anspruchsvoller, inspirierender Weise seine Art der ökumenischen Öffnung, eines theologischen „aggiornamento“ gepflegt. Wenn man sich auch nur kurz vergegenwärtigt, wie vernagelt und borniert die ökumenische Situation vor dem Zweiten Vaticanum war,¹⁸ kann man ermessen, als wie befreiend die konziliaren Durchbrüche weithin erfahren wurden.

rer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften in ihrem Lehrkörper und unter den Studenten hätten.“

¹⁶ In der Schweiz haben schon 1982 Gesprächskommissionen des Schweizerischen Ev. Kirchenbundes, der röm.-kath. Bischofskonferenz und der Christkath. Kirche eine Arbeitshilfe für die ökumenische Zusammenarbeit herausgegeben, die eine Fülle praktischer Anregungen enthält: Ökumene in der Schweiz. Orientierungshilfe für die ökumenische Arbeit in den Gemeinden, o.O. (Einsiedeln?) 1982. Zu Recht beklagte man schon damals ein deutliches Desinteresse des theologischen Nachwuchses an den Chancen ökumenischer Praxis (41f).

¹⁷ Edmund SCHLINK, Ökumenische Dogmatik. Mit Geleitworten von Heinrich FRIES und Nikos NISSIOTIS, Göttingen (1983) ²1993. Schlink hat schon bald nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges sowohl den „Deutschen Ökumenischen Studienausschuss“ als auch das Heidelberger „Ökumenische Institut“ mit dem angeschlossenen Studierendenheim gegründet. Das berühmte „Ämtermemorandum“ von 1973, an dem Schlink maßgeblich mitwirkte, hat einen möglichen Konsens markiert, der inzwischen wieder in weite Ferne gerückt zu sein scheint, wenn es heißt: „23. Da einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter theologisch nichts Entscheidendes mehr im Wege steht, ist ein hauptsächliches Hindernis für die Abendmahlsgemeinschaft überwunden. Wo ein gemeinsamer Glaube an die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl vorhanden ist, ist eine gegenseitige Zulassung zum Abendmahl möglich.“ (Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute, München – Mainz 1973, 25)

¹⁸ Dass die existenzielle Bedrohung christlicher Existenz im sog. Dritten Reich den Boden für eine ökumenische Öffnung der Kirchen bereitet hat, wird in den Erinnerungen von Stephan PFÜRTNER, katholisches Mitglied des Marburger Fachbereichs für Evangelische Theologie und der „For-

Frage ich indes nach den praktischen Konsequenzen im kirchlichen Leben, kommen mir oft Zweifel, wenig bei den kirchenleitenden Gremien, stark in den örtlichen Gemeinden. Doch zweifle ich nicht an dem allseits guten Willen zu ökumenischer Öffnung und Zusammenarbeit, auch unter schwierigen Verhältnissen. Unsere Berner „Christkatholische und Evangelische Theologische Fakultät“ – weltweit als derart „kleine Ökumene“ ein Unikum – unterhält eine gemeinsame Partnerschaft mit der orthodoxen und der ev.-luth. Fakultät (bzw. Seminar) in Sibiu/Hermannstadt in Rumänien. In dem Maße, wie tatsächlicher Austausch von Personen in Gestalt von Auslandssemestern und gemeinsamen Veranstaltungen gelingt, bekommt die gelebte Ökumene menschliche Gesichter. Die kann man im Unterschied zu Büchern nicht vergessen. Dann wird aus der bejahten Pflicht zur Ökumene die Freude an realen ökumenischen Begegnungen.

2.3 Die Fülle der Dialoge und die Schwierigkeiten der Rezeption

Eine der wichtigsten Konsequenzen aus der bejahten ökumenischen Verpflichtung aller Kirchen sind die umfassenden Lehrgespräche der letzten drei Jahrzehnte, sowohl auf nationaler als auch internationaler Ebene, die allermeisten als bilaterale Dialoge geführt, weitaus seltener als multilaterale Gespräche, wie dies insbesondere in der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe der Römisch-katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen“ der Fall ist, die seit 1965 besteht.¹⁹

Hervorheben möchte ich in diesem Zusammenhang lediglich zwei wichtige Dialoge: diejenigen zwischen der römisch-katholischen und der evangelisch-lutherischen Kirche auf Weltebene einerseits, die Lehrgespräche in Deutschland nach dem Papstbesuch von 1980 andererseits.

schungsstelle Ökumenische Theologie“, exemplarisch deutlich: Nicht ohne Hoffnung – erlebte Geschichte 1922 bis 1945, Stuttgart u.a. 2001, 453ff. 467f. 572 u.ö. sowie knapp in diesem Band: DERS., Freiheit in der Kirche, 214-232.

¹⁹ Siehe die Berichte in: DwÜ 1, 586-701; 2, 677-760; 3, 641-720 (dort auch ein kurzer Bericht über die Geschichte der Gemeinsamen Arbeitsgruppe von Thomas STRANSKY CSP, 673-682).

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

2.3.1 Lutherischer Weltbund (LWB) und römisch-katholische Kirche

Der Dialog zwischen dem LWB und der römisch-katholischen Kirche begann im Jahr 1967. 1972 wurde die erste Gesprächsphase mit dem Bericht „Das Evangelium und die Kirche“ (Malta-Bericht)²⁰ abgeschlossen. Schon dort werden essenzielle Übereinstimmungen im Verständnis der Rechtfertigung oder bezüglich des Verhältnisses von Schrift und Tradition festgestellt, aber auch bestehende Differenzen genannt. Kontrovers blieben schon damals vor allem die Fragen gemeinsamer Eucharistiefiern und der Anerkennung der Ämter.²¹ Es folgten wichtige Beiträge der Gemeinsamen Kommission zu einzelnen, lange kontroversen Fragen, so die Dokumente über „Das Herrenmahl“ (1978), über „Das geistliche Amt in der Kirche“ (1981), außerdem 1980 eine gemeinsame Erklärung zum Augsburger Bekenntnis und 1983 eine gemeinsame Würdigung: „Martin Luther, Zeuge Jesu Christi“. 1984 fanden diese Arbeiten einen gewissen Abschluss in dem umfangreichen Dokument „Einheit vor uns – Modelle, Formen und Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft“²².

Wieweit die Ergebnisse dieses Dialogprozesses in den einzelnen Kirchen rezipiert worden sind, ist nicht leicht zu sagen. Ich fürchte, dass nur relativ selten örtliche Gemeinden sich damit befasst und mögliche Konsequenzen gezogen haben. Noch weniger Rezeptionsspuren habe ich von den lutherisch-katholischen Gesprächen, welche in Nordamerika stattgefunden haben, in den europäischen Kirchen finden können

2.3.2 Lehrverurteilungen – kirchentrennend?

Für den deutschen Kontext bedeutender waren die Lehrgespräche im Anschluss an den Papstbesuch in Deutschland im Jahre 1980 und die

²⁰ DwÜ 1, 248-271.

²¹ Den Vorsitz auf röm.-kath. Seite hatte damals der jetzige Präsident des Einheitssekretariats, Walter Kasper. Im Unterschied zu seinen röm.-kath. Kollegen Martensen, Vögtle, Schürmann und Witte, die eine gelegentliche Interkommunion (Nr. 73) nicht empfehlen mochten, hat Kasper seinerzeit anscheinend kein Sondervotum abgegeben.

²² Jetzt in DwÜ 2, 451-506. Auch die vorgenannten Dokumente sind in den DwÜ-Bänden abgedruckt. Aufgrund seiner jahrelangen Mitarbeit in diesen und anderen Kommissionen hat aus lutherisch-ökumenischer Sicht Harding MEYER die verschiedenen Konzepte von Kircheneinheit analysiert: Ökumenische Zielvorstellungen (BenshH 78), Göttingen 1996.

Begegnung mit dem Rat der EKD in Mainz. Die seinerzeit eingesetzte „Gemeinsame Ökumenische Kommission“²³ (1981–1985) übertrug dem „Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen“²⁴ die Aufgabe, die gegenseitigen Verurteilungen im Zeitalter der Reformation zu überprüfen und zu bewerten, denn „diese sogenannten Verwerfungen treffen nach allgemeiner Überzeugung nicht mehr den heutigen Partner. Das darf jedoch nicht nur private Überzeugung bleiben, sondern muß von den Kirchen verbindlich festgestellt werden.“²⁵

1986 legte der Arbeitskreis, dem insgesamt 50 Theologinnen und Theologen zugearbeitet hatten, seinen Bericht „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ vor, dem Materialien- und ergänzende Bände folgten, die vor allem die differenziert kontrovers verstandenen Probleme von Schrift, Tradition, Kanon, Lehrautorität usw. behandelten. Man kann den Ertrag dieser Bemühungen nicht in wenigen Sätzen zusammenfassen, denn dazu enthält das Dokument einfach zu sorgfältig nuancierte Ausführungen, aber der Schlussbericht der beiden Vorsitzenden der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission, Lohse und Scheele, hält die wichtigsten Punkte bezüglich Rechtfertigung, Eucharistie und Amt in konzentrierter Form fest:

²³ Die wichtigsten Dokumente findet man in den Bänden: ÖKUMENISCHER ARBEITSKREIS EVANGELISCHER UND KATHOLISCHER THEOLOGEN, Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (Dialog der Kirchen = DiKi 4), hg.v. Karl LEHMANN u. Wolfhart PANNENBERG, Freiburg – Göttingen 1986, Bd. II: Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung (= DiKi 5), hg.v. Karl LEHMANN, Freiburg – Göttingen 1989, Bd. III: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt (= DiKi 6), hg.v. Wolfhart PANNENBERG, Freiburg – Göttingen 1990, Bd. IV: Antworten auf kirchliche Stellungnahmen (= DiKi 8), hg.v. Wolfhart PANNENBERG und Theodor SCHNEIDER, Freiburg – Göttingen 1994.

²⁴ Dieser Arbeitskreis war aus dem ökumenischen Arbeitskreis hervorgegangen, den der Oldenburger Bischof Wilhelm Stählin und der nachmalige Kardinal Lorenz Jäger unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg initiiert hatten (Jäger-Stählin-Kreis). Eingehend informiert darüber Barbara SCHWAHN, Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen von 1946 bis 1975, Göttingen 1996.

²⁵ Brief von Bischof LOHSE und Kardinal RATZINGER an die Vorsitzenden des Ökumenischen Arbeitskreises, in: DiKi 4 (vgl. Anm. 23), 178f, hier 179,1-4.

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

„In ihrer Gesamtrichtung besagen die Ergebnisse: Eine Reihe von Verwerfungsaussagen beruhten auf Missverständnissen der Gegenposition. Andere treffen Lehre und Praxis des heutigen Partners nicht mehr. Bei wieder anderen haben neue Sacheinsichten zu einem hohen Maß an Verständigung geführt. Bei einigen Verwerfungsaussagen allerdings lässt sich auch heute noch kein Konsens feststellen.“²⁶

Die bleibenden Unterschiede hat der Bericht nicht unter den Teppich gekehrt, aber er hat den Weg zu weiteren Gesprächen mit dem Ziel voller Kirchengemeinschaft gewiesen.

2.4 Das weltweite Netz der Dialoge

Die bisherigen Ausführungen würden ein verzerrtes Bild der ökumenischen Entwicklung der letzten zwei Dekaden geben, wenn sie auf die Beziehungen zwischen evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche beschränkt blieben. Zwar ist es sachlich angemessen, diese Beziehungen hervorzuheben, weil hier die Chancen, aber vor allem auch die Schwierigkeiten am größten sind, aber man muss sich immer klar machen, dass dies eben nur ein Ausschnitt aus dem ökumenischen Spektrum ist. So lag beispielsweise nach Aufnahme der erwähnten Lehrgespräche über die aktuelle Bedeutung historischer Trennungen und Verwerfungen nun wirklich die Frage nahe, wie es denn mit der Anathematisierung täuferischer Positionen, insbesondere in den Fragen der Erwachsenentaufe und des legitimen Gewaltgebrauchs, heute bestellt sei. Vor dem Hintergrund der über Jahrzehnte geführten Puidoux-Gespräche²⁷ kam es zu einer bemerkenswerten Verständigung mit den Historischen Friedenskirchen, und diese wurde gewiss auch durch die Veränderung der weltpolitischen Lage nach 1989 erleichtert. Eine aktuelle Frucht dieser Annäherung war die Proklamation einer ökumenischen „decade to overcome violence“.

In Deutschland weniger aufmerksam verfolgt, aber sachlich von erheblicher Bedeutung waren auch die zahlreichen Dialoge der Anglikaner und

²⁶ Schlussbericht, in: DiKi 4 (vgl. Anm. 23), hier 189,12-17.

²⁷ Dokumente: Donald F. DURNBAUGH (Hg.), *On Earth Peace. Discussions on War/Peace Issues Between Friends, Mennonites, Brethren, and European Churches, 1935–1975*, Elgin Ill. 1978; vgl. dazu Fernando ENNS, *Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit*, Göttingen 2003.

der Alt- bzw. Christkatholiken mit anderen Kirchen chalkedonensischer wie vorchalkedonensischer Prägung. Wenn man die fast verwirrende Vielfalt der „Dokumente wachsender Übereinstimmung“ der 1980/90er Jahre Revue passieren lässt, wird der Eindruck unabweisbar, dass noch niemals in der Geschichte des Christentums die verschiedenen Kirchen, Konfessionen und Denominationen einen so reichen Austausch untereinander gepflegt haben. Dies alles hat in den letzten zwei Jahrzehnten auch in zahlreichen Lehr- und Handbüchern²⁸, ökumenischen Studienheften²⁹ und nicht zuletzt in der „Sinfonia Oecumenica“³⁰, die die liturgischen Schätze der Kirchen füreinander erschließt, Ausdruck gefunden.

Einige dieser Dialoge sind bis hin zu feierlichen, wechselseitigen Anerkennungen, der Feststellung der Kirchengemeinschaft und daraus sich ergebenden liturgischen und kirchenrechtlichen Entscheidungen vorgegangen – so schon 1973 in den Kirchen, die die Leuenberger Konkordie verbindlich rezipiert haben, so in ausdrücklichen Vereinbarungen zur eucharistischen und Kanzelgemeinschaft zwischen Anglikanern, Lutheranern und Alt- bzw. Christkatholiken.³¹

Manche werden jetzt fragen: und was ist davon an der gemeindlichen Basis angekommen? Wo und wann wird beispielsweise die Lima-Liturgie³² im Gottesdienst zugrunde gelegt? Die heutige Antwort kann nur lauten: Dies alles muss Schritt für Schritt an vielen Orten in unterschiedlichen Kontexten erschlossen, angeeignet und vermittelt werden, und dies braucht Kenntnisse, Zeit, Kraft und Geduld. Man darf und soll zuversichtlich sein, dass alle diese Arbeiten in der Zukunft wirken werden.

²⁸ Siehe bes. das Handbuch der Ökumenik, 3 (in 4) Bde., hg.v. Hans Jörg URBAN und Harald WAGNER, Paderborn 1985–1987; sowie Reinhard FRIELINGs Standardwerk zur Einführung: Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde, Göttingen 1992; vgl. auch DERS., Art. Ökumene, in: TRE 25 (1995), 46-77.

²⁹ Siehe die Reihe dieses Titels, im Auftrag des Konfessionskundlichen Instituts hg.v. Hans-Martin BARTH und Reinhard FRIELING, Göttingen 1993ff.

³⁰ Im Auftrag des Ev. Missionswerkes in Deutschland und der Basler Mission hg.v. Beatrice AEBI u.a., Gütersloh – Basel 1998.

³¹ Exemplarisch verweise ich auf die „Meißener Erklärung“ „Auf dem Weg zu sichtbarer Einheit“ v. 18. März 1988; eine Dokumentation gleichen Titels hat Klaus KREMKAU besorgt (EKD-Texte 47), o.O./o.J. (Hannover 1993).

³² Siehe dazu Frieder SCHULZ, Die Lima-Liturgie, Kassel 1983.

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

2.5 Reichtum der orthodoxen Traditionen

Die allerfrühesten Anstöße zur Entstehung eines ökumenischen Bewusstseins im 20. Jahrhundert gingen von den orthodoxen Kirchen aus.³³ Seit 1961 in New Delhi die orthodoxen Kirchen dem Ökumenischen Rat beigetreten sind, haben sie auf vielfältigste Weise sich ökumenisch engagiert. Aus protestantischer Sicht haben sie Dimensionen kirchlicher Erfahrung und Existenz eingebracht, die in den meisten reformatorischen Kirchen verkümmert waren und sind – ich denke an die grundlegende Bedeutung der reichhaltigen Liturgie³⁴, an die Betonung der weltumspannenden, „kosmischen“ Realität der Christuswirklichkeit, an die pneumatische Schriftauslegung jenseits von lehramtlicher oder *sola-scriptura*-Eindeutigkeit, an die Einheit von Sakrament und Diakonie im Leben der Kirche. In den vielen Begegnungen zwischen evangelischen und orthodoxen Kirchen hat sich über Jahrzehnte ein wechselseitiges Verständnis entwickelt, das so nie zuvor in der Geschichte bestanden hat.

Viele orthodoxe Kirchen haben im 20. Jahrhundert furchtbar unter den kommunistischen Parteidiktaturen gelitten. Es ist aber m.E. falsch, wenn heute gelegentlich behauptet wird, „die Orthodoxie“ sei in den Jahren der bolschewistischen Parteiherrschaft politisch durchgehend instrumentalisiert worden. Richtig ist hingegen, dass Ausreiseberechtigte von den Sicherheitsdiensten benutzt wurden und regelmäßig berichten mussten, und dass es große innerorthodoxe Spannungen gegeben hat, die von außen her oft nicht differenziert wahrgenommen worden sind. Die bedeutenden Seminare in Paris (St. Serge) und New York (St. Vladimir) haben orthodoxe Theologie und Religionsphilosophie lebendig und international gesprächsfähig erhalten; die Universität Basel bewahrt in ihrer Bibliothek die Schätze der Büchersammlung von Fritz Lieb aus der Zeit der „dunklen Jahre“ auf.

Hinweisen möchte ich in diesem Zusammenhang darauf, dass die Orthodoxe Kirche von Russland im Jahr 2000 ein umfassendes Dokument

³³ Vgl. den Überblick von Heinz Joachim HELD, Die orthodoxe Mitarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen, in: Dagmar HELLER/Barbara RUDOLPH (Hg.), Die Orthodoxen im Ökumenischen Rat der Kirchen, Frankfurt a.M. 2004, 105-133.

³⁴ Siehe auf der Basis der Chrysostomos-Liturgie die vorzügliche Edition von Anastasios KALLIS, Liturgie. Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche – Deutsch – Griechisch – Kirchenslawisch, Mainz 1997.

ihrer sozialetischen Grundpositionen vorgelegt hat.³⁵ Sie ist dazu nicht von außen gedrängt worden, sondern hat ihre eigenen entsprechenden Traditionen für die Gegenwart neu zusammengefasst. Im Ergebnis ist es ein sehr modernes Konzept zur Wahrnehmung öffentlicher Verantwortung durch eine große Kirche in einem demokratischen Rechtsstaat. Man wird gespannt sein dürfen, welche Konsequenzen künftig aus diesem neuen sozialetischen Ansatz gezogen werden, und ob und wieweit sich neue Impulse für die Ökumene daraus ergeben können.

2.6 Konvergenzen und Kooperationen in der Ethik

In meinem engeren theologischen Fach, der Ethik, habe ich lange Zeit mit großer Freude eine starke Konvergenz zwischen römisch-katholischer Moraltheologie und evangelischer Ethik wahrgenommen, wobei auch zu anglikanischen und christkatholischen Positionen ebenso wie zu orthodoxen Auffassungen viele und wichtige Kontakte und Gemeinsamkeiten bestanden oder sich bei näherem Kennenlernen herausgestellt haben. Das galt jahrzehntelang vor allem für die Probleme der Friedensethik, wo die ethisch relevanten Gegensätze quer durch alle Kirchen gingen, aber auch für die Wirtschaftsethik und die Umweltethik. Der „konziliare Prozess“ mit den Schwerpunkten auf den Konzepten von Frieden, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit³⁶ hat in ethischen Fragen zu einer ganz starken Annäherung der Kirchen geführt. Eine wichtige Konsequenz dieser Entwicklung besteht in Deutschland darin, dass die großen Kirchen zu immer mehr sozialetischen Herausforderungen eine gemeinsame Position vertreten können. Das gemeinsame Sozialwort der Kirchen³⁷ ist dafür das wichtigste Beispiel. Man kann die etwas schwa-

³⁵ In deutscher Übersetzung in „Stimmen der Orthodoxie“ erschienen, Hefte 4/2000 und 3/2001. Näher dazu siehe Josef THESING/Rudolf KERTZ, Die Grundlagen der Sozialdoktrin der ROK, St. Augustin 2001; Rudolf PROKSCHI, Grundlagen einer Sozialkonzeption der ROK. Das Moskauer Patriarchat in Auseinandersetzung mit den sozialen Problemen, in: G2W 3/2002, 10-16.

³⁶ Ich spreche mit Absicht weder von „Bewahrung der Schöpfung“ noch von „integrity of creation“, sondern verwende nur Ausdrücke, die sich auf reale Handlungsmöglichkeiten und damit zurechenbare Verantwortlichkeiten von Menschen beziehen, während die Bewahrung der Schöpfung menschliches Vermögen kategorial übersteigt.

³⁷ Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonfe-

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

che öffentliche Resonanz als Mangel ansehen, aber es kann auch sein, dass die Botschaft nur zu gut verstanden worden ist.

Insgesamt war die Kooperation zwischen katholischen und evangelischen Ethikern m.E. noch nie so gut wie in den letzten zwei Jahrzehnten. Sie wird dann an Bedeutung verlieren, wenn die theologische Ethik sich zu sehr an manchen ziemlich basisfernen Grundlagendebatten der philosophischen Ethik meint orientieren zu sollen. Um nicht missverstanden zu werden: Ich schätze den Scharfsinn der analytischen Ethik (und das dahinter stehende Pathos) durchaus, aber ich sehe auch die Gefahr, durch theoretische Diskurse die pragmatische Beratungskompetenz zu verspielen.

2.7 Ökumenisches Kirchenrecht

Status und Relevanz des Kirchenrechts sind in den verschiedenen Kirchen der Christenheit unterschiedlich bestimmt. Doch hat in der Vergangenheit die Kirchenrechtslehre sehr wohl zum gegenseitigen Verständnis, zur Annäherung und zur Förderung kirchlicher Gemeinschaft und Einheit beitragen können, und zwar nach meiner Beobachtung um so mehr, als der Ursprung und funktionale Bezugspunkt des Kirchenrechts im liturgisch-gottesdienstlichen Geschehen im Vordergrund standen. Hans Dombois hat in dieser Perspektive sein ökumenisches Kirchenrecht entworfen und dabei nicht gezögert, im zweiten Band seines „Recht der Gnade“ „Sätze des allgemeinen Kirchenrechts“ mit einem verbindlichen ökumenischen Geltungsanspruch zu formulieren.³⁸

Ich bin überzeugt, dass diese und andere Errungenschaften im ökumenischen Miteinander der Kirchen Bestand haben werden. Es sind Grundtendenzen, die sich durchgesetzt haben, weil sie das Evangelium in der heutigen Welt in größtmöglicher Gemeinschaft der Kirchen ausrichten wollen, weil sie an der Zeit waren und einen Grundkonsens ekklesiologischer Reflexion zum Ausdruck bringen. Das Wachsen von Gemeinsamkeiten und des entsprechenden Bewusstseins ist sicher auch

renz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Hannover 1997.

³⁸ Hans DOMBOIS, Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht, Bd. 2, Bielefeld 1974, 216-224. Ich habe in meinem Aufsatz über „Partikularkirchen und ökumenische Bewegung“ (in: Gerhard RAU/Hans-Richard REUTER/Klaus SCHLAICH (Hg.), Das Recht der Kirche, Bd. 2, Gütersloh 1995, 318-376) hier angeknüpft (bes. 371 ff.).

eine Folge der modernen Verkehrs- und Kommunikationsbedingungen einerseits, der Herausforderungen durch eine zunehmend säkularisierte Umwelt der Kirchen andererseits, auch wenn über den genauen Gehalt der mit dem Wort „Säkularisierung“ angezeigten Diagnose keine Einigkeit besteht. Es handelt sich bei den Errungenschaften nicht um einen formalen Minimalkonsens, sondern um substanzielle Übereinstimmungen.

3 Ernüchterungen und Missverständnisse

Doch in jedem der erwähnten Bereiche gibt es auch Defizite, Einschränkungen und Grundwidersprüche, die man nicht ignorieren darf. Ich greife noch einmal einige der genannten Punkte auf, um aktuelle ökumenische Schwierigkeiten zu benennen.

3.1 Die Bibel zwischen autoritativem Lehramt und libertärem Pluralismus

Der heutige Umgang mit der Bibel ist durch wenigstens zwei Tendenzen oder Rahmenbedingungen gefährdet, die das ökumenische Miteinander beeinträchtigen. Auf römisch-katholischer Seite verweise ich auf die definitive Unterordnung des richtigen Verständnisses der Schrift unter das unfehlbare Lehramt der Kirche, letztlich die Unterstellung von Glauben und Wissen unter die päpstliche Autorität. Auf protestantischer Seite sehe ich die Gefahr, überhaupt die Möglichkeit und Notwendigkeit eines gemeinsamen Schriftverständnisses und entsprechenden Zeugnisses preiszugeben, weil und insofern jeder konstruierte und dekonstruierte Textsinn ohnehin nur nach Maßgabe der Rezipienten Geltung soll beanspruchen können. In beiden Fällen sehe ich Varianten eines modernen Voluntarismus: *textus a papa sive lectore strictu sensu constituitur*. Von diesen beiden Gefahren sind vor allem die orthodoxen, aber auch die anglikanischen Kirchen am wenigsten angesteckt, weil bei ihnen der konkrete Bibelgebrauch viel stärker liturgisch eingebunden und weniger lehrmäßig, um nicht zu sagen autoritär bestimmt ist, aber auch nicht libertär den Individuen und Gruppen anheimgestellt wird.

Man würde einem Wunschenken oder einem Missverständnis erliegen, wenn man die römisch-katholische Offenheit bezüglich Interpretation und Hermeneutik der Bibel als Einschränkung der autoritativen Verbindlichkeit lehramtlicher Äußerungen verstehen wollte. Was auch für

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

die Exegeten das Gebot des *sentire cum ecclesia* letztlich bedeutet, wird keineswegs verborgen, sondern klar herausgestellt. Letztlich ist das Lehramt der Freiheit der Forschung und Interpretation verbindlich übergeordnet. Wer das nicht sieht, macht sich und anderen etwas vor.

3.2 Nicht-konvergente Verständnisse von Ökumene und Kircheneinheit oder -gemeinschaft

3.2.1 Zu Selbstverständnis und Ansprüchen des päpstlichen Amtes

So unbezweifelbar und unverzichtbar die ökumenische Dimension für das Verständnis des Papstamtes als eines Amtes im Dienst der Einheit der Kirche ist, so unzweideutig hat Johannes Paul II. durch eine Vielfalt von Näherbestimmungen und Präzisierungen in der verbindlichen Lehre die Zustimmung zu seinen Auffassungen vonseiten anderer Kirchen erschwert und teilweise, jedenfalls nach meiner Überzeugung, unmöglich gemacht. Dies gilt insbesondere für die starre Position Roms in Sachen Frauenordination.

Kein Papst zuvor hat, wenn ich richtig sehe, auch und besonders in Fragen der Sittlichkeit und der kirchlichen Ordnungen eine so starke Verbindlichkeit für die Lehre der Kirche³⁹ beansprucht wie Johannes Paul II. Von der Ansprache beim Kongress der Moraltheologen im Vatikan 1988⁴⁰ über „Veritatis Splendor“⁴¹ bis hin zum Treueeid⁴² und ähnlichen Verlautbarungen sind die Anforderungen an den Glaubensgehorsam beständig verschärft worden. Gleichzeitig hat freilich auf der anderen Seite die römisch-katholische Kirche noch nie zuvor über so wenig Mittel verfügt, ihrer Lehre erfolgreich und notfalls mit Sanktionen Nachdruck zu verschaffen, wie dies heute der Fall ist und wie wir vor allem in den Bereichen der Sexual-, Bio- und Wirtschaftsethik sehen.

Ich darf an dieser Stelle zuspitzen und Farbe bekennen: Den entscheidenden, dauerhaften, kontradiktorischen, ja exklusiv-antagonistischen Kontroverspunkt sehe ich in der offiziellen, lehrmäßigen *ex cathedra* fest-

³⁹ Siehe dazu aus kanonistischer Sicht Norbert LÜDECKE, Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität, Würzburg 1997.

⁴⁰ Text in: L'Osservatore Romano (deutsch) v. 25. November 1988, 8f.

⁴¹ JOHANNES PAUL II., Enzyklika „Veritatis splendor“ an alle Bischöfe der katholischen Kirche über einige Fragen der Morallehre (6. August 1993), (VApS 111), 5., korr. Aufl., Bonn 1995.

⁴² VApS 144.

geschriebenen römisch-katholischen Auffassung des Papstamtes als des authentischen und letztlich allein autorisierten Offenbarungsmittlers. Auch wenn Johannes Paul II. in „Ut Unum sint“ die Bitte geäußert hat, „eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“ (Nr. 95), und wenn eine ganze Reihe von ökumenisch anerkennungswürdigen Deutungen eines „Dienstprimats“ und einer „kollegialen“ Zuordnung eines (auch historisch gut bezeugten) „Ehrenprimats“ vorliegen, so zeigt Rom doch keinerlei Bereitschaft, seine Auffassung von dem, was am Papstamt wesentlich ist, auch nur im geringsten (selbst-)kritisch zu überprüfen oder gar zur Disposition zu stellen. Dabei spielt die starke juristische Konnotation der Papstgewalt die entscheidende Rolle. In der Enzyklika „Ut Unum Sint“ heißt es in vollkommener und ernüchternder Klarheit:

„Die Lehrautorität hat die Verantwortung, das endgültige Urteil zu sprechen.“ (Nr. 81)

Wenn ich richtig sehe, lässt der Papst hier nicht einmal einen eschatologischen Vorbehalt gelten, und das ist ökumenisch nach meiner Überzeugung nicht vermittelbar, weil es die Unverfügbarkeit der Offenbarung nach menschlichen Entscheidungsmaßstäben begrenzt und insofern gerade nicht auf eine Wahrheit, die über menschliche Vernunft hinausweist, Anspruch machen kann. Ob Rom, ohne aufzuhören, Rom zu sein, in der Auffassung der *plena potestas papae* einen wirklichen Neuanfang zu machen einmal in der Lage sein wird, ist für mich die entscheidende offene Frage.⁴³ Viele andere kontroverse Fragen wie die Qualität der Priesterweihe und die Frage der Frauenordination wären dann leichter zu lösen.

3.2.2 Plädoyer für die Einheit in Christus

Rückblickend habe ich bisweilen den Eindruck, dass jedenfalls in Deutschland der beeindruckenden Breite und Intensität bezüglich der Klärung umstrittener theologischer Fragen zwischen den Kirchen nach wie vor eine geringe Rezeptions- und Umsetzungsbereitschaft hinsichtlich der Ergebnisse in den Synoden und Kirchgemeinden entspricht. Dabei kann man nicht für jede Zögerlichkeit nach Rom und auf die

⁴³ Vgl. schon Karl BARTH, *Der römische Katholizismus als Frage an die protestantische Kirche* (1928), in: DERS., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1925–1930*, Zürich 1994, 308–343 (bes. 327).

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

Glaubenskongregation zeigen. Wenn ich mir vergegenwärtige, welche enormen sachlichen, methodischen und auch menschlichen Annäherungen stattgefunden haben, wenn ich frage, wo etwa in Fragen des Schriftverständnisses, der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders, im Verständnis der Kirche und der Eucharistie, im Zeugnis von Person und Werk Jesu Christi einschließlich des Opferverständnisses und nicht zuletzt in der Übereinstimmung in den großen Bekenntnissen der Alten Kirche unüberwindliche, als kontradiktorisch verstandene Gegensätze um der Wahrheit willen keine Kirchengemeinschaft zulassen, dann sehe ich zwar nach wie vor erhebliche sachliche Unterschiede, aber kaum solche, die Schritte zu größerer und tieferer Einheit unmöglich machen würden. Natürlich kann man die Differenzen stärker gewichten als ich es zu tun geneigt bin, und dann finden weitere Kommissionen, Dissertationen und Habilitationen weiterhin genügend Stoff. Vermutlich ist es kein sehr gutes Argument, wenn man, auch und besonders im Rückblick auf die „Gemeinsame Erklärung“ (siehe unten, 3.3), darauf verweist, dass die meisten Gemeindeglieder große Mühe haben würden, den Protest gegen diese Erklärung zu verstehen (wenn er überhaupt ihre Aufmerksamkeit erreicht hat). Jedenfalls bin ich froh, dass es schlussendlich zur gemeinsamen Unterzeichnung gekommen ist, auch wenn durch die Auseinandersetzungen Rang und Gewicht der Erklärung verloren haben mögen. Mein Argument geht aber vor allem dahin, dass man für weitere Schritte auf dem Weg zu mehr kirchlicher Gemeinschaft die lehrmäßigen Hürden nicht so hoch setzen darf, dass außer theologischen Hochleistungssportlern niemand mehr durch kommt. Das bedeutet kein Plädoyer für den kleinsten gemeinsamen Lehrkonsens in der Ökumene, sondern die Forderung, die in Christus der Kirche gegebene Einheit und die hier und jetzt schon wirkliche und mögliche Gemeinschaft in Zeugnis und Dienst der Gemeinden den Differenzierungen in der Lehre überzuordnen. Als wegweisend nenne ich an dieser Stelle die Thesen der südwestdeutschen ökumenischen Institute zum Thema „Abendmahlsgemeinschaft ist möglich“⁴⁴.

3.3 Grenzen und Missverständnisse bei Lehrgesprächen

Differenzierte theologische Arbeit ist das eine, kirchenleitende Entscheidungsfähigkeit das andere, Ökumene der Gläubigen vor Ort das dritte,

⁴⁴ Untertitel: Thesen zur Eucharistischen Gastfreundschaft, Frankfurt a.M. 2003.

Entscheidende. Die Rückkoppelung zwischen diesen Größen ist in der römisch-katholischen Kirche besonders eng und formalisiert⁴⁵, in den protestantischen Kirchentümern locker und bisweilen fast gar nicht vorhanden. In der Orthodoxie, so scheint mir, ist die akademische Lehre der bischöflichen Gewalt eindeutig untergeordnet und neigt wenig zur Dissidenz. Unter säkularen Bedingungen erfreut sich dagegen der Anglikanismus weithin einer aus freien Stücken kreativen, kritisch-loyalen, bisweilen auch dissidenten akademischen Lehre.

3.3.1 Römische und lutherische Schwierigkeiten

Ich möchte mit dieser auf den ersten Blick etwas kryptischen Typologie auf zwei bemerkenswerte Vorgänge hinweisen: Einerseits auf die scharfe Kritik von Eilert Herms an dem als Band 100 der Reihe „*Quaestiones Disputatae*“ von Heinrich Fries und Karl Rahner veröffentlichten ökumenischen Programmschrift „*Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*“⁴⁶, andererseits auf die noch nicht lange zurückliegenden, teilweise

⁴⁵ Dabei können freilich die Unterschiede zwischen der gemeindlichen Praxis und der korrekten Befolgung kanonistischer Grundsätze gewaltig sein; dies ist einer der Gründe für die Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung „*Redemptionis Sacramentum*“ v. 25. März 2004 (VApS 164). Bevor man sich darüber aufregt, sollte man sehen, dass Rom hier im Prinzip nichts Neues gesagt hat.

⁴⁶ Heinrich FRIES/Karl RAHNER, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit* (QD 100), Freiburg i.Br. 1983, um eine Bilanz erweiterte Sonderausgabe 1985. Dagegen Eilert HERMS, *Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen. Die ökumenische Bewegung der römischen Kirche im Lichte der reformatorischen Theologie. Antwort auf den Rahner-Plan*, Göttingen 1984. Herms hat auf der vorletzten Seite seines Buches, in dessen Zentrum die identitätsverbürgenden Lehrdifferenzen besonders im Offenbarungsverständnis stehen, seinerseits ein Gemeinschaftsmodell skizziert, welches nicht, wie es bei Fries/Rahner für ihn vorzuliegen scheint, eigene Überzeugungen (um des ökumenischen Friedens willen) zu „verschweigen“ genötigt ist, sondern die eigene radikale Überzeugungstreue mit dem gegenseitigen Verzicht auf Exkommunikation zu verbinden vermag (200). Wahrheitsbewusstsein und Exkommunikationsverzicht wären dann komplementär. Dies aber könnte Rom wohl nur dann akzeptieren, wenn die innige Verbindung von Lehre und Recht (einschließlich eines Durchsetzungszwanges) gelockert würde. Dass dies pragmatisch möglich ist, hat Rom häufig gezeigt; dass es auch auf der Ebene der Lehre anzunehmen sein könnte, halte ich für mehr als unwahrscheinlich.

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

erbitterten Kontroversen um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“⁴⁷. An Herms' energischem Widerspruch gegen den sog. „Rahner-Fries-Plan“ fand ich die Gleichsetzung eines von ihm völlig zu Recht kritisierten Verständnisses des Papstamtes mit der m.E. ökumenisch innovativen Position der beiden katholischen Systematiker wenig überzeugend.⁴⁸ Am Widerstand gegen die „Gemeinsame Erklärung“ fand ich besonders die Unterstellung, das Ganze diene letztlich einer subtilen Einholung „protestantischer Rompilger“, ärgerlich.⁴⁹ Auf die strittigen Sachverhalte selbst kann ich hier nicht näher eingehen; wichtig erscheint mir, dass in beiden Fällen auf evangelischer Seite sich ein Dissens zwischen einem bestimmten, relativ großen Teil der akademischen Lehrer und den zuständigen Kirchenleitungen auftat. Wurde Einigkeit im Verständnis von Kircheneinheit und Rechtfertigung erreicht oder gerade verfehlt?

Ich habe den energischen Protest zahlreicher akademischer Theologinnen und Theologen gegen die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ für ein Indiz dafür gehalten (neben anderem), dass erstens die Voraussetzungen, Geschichte und längst erfolgten Klärungen ökumenischer Diskurse tatsächlich doch nur wenig erreicht hatten, und dass man zweitens das eigene konfessionelle Herkunftsbewusstsein als gefährdet empfand. Gerade in Deutschland und in der Schweiz mochte sich hier der Umstand rächen, dass es so etwas wie „United Seminars“, also interdenominationalle Ausbildung faktisch kaum gibt, selbst dort nicht, wo evangelische und katholische Fakultäten an einer Universität bestehen. (Wäre ich Finanzminister, würde ich hier ökonomischen Druck für ökumenische Zwecke ausüben.) Als dann die Kirchenleitun-

⁴⁷ Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GE) wurde auf internationaler Ebene vom Lutherischen Weltbund und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen erarbeitet. Im Herbst 1997 entzündete sich daran eine scharfe innerprotestantische Kontroverse, in deren Verlauf zahlreiche Hochschullehrer vor einer Verabschiedung der GE warnten. Ungeachtet dessen wurde die GE am 31. Oktober 1999 in Augsburg vom LWB und Vertretern des Einheitssekretariats feierlich bestätigt, nachdem im Sommer 1998 das ganze Vorhaben kurz vor dem Scheitern gestanden hatte, vor allem auch wegen römischer Vorbehalte, die letztlich auf eine Erneuerung tridentinischer Positionen hinausliefen.

⁴⁸ Siehe dazu auch FRIES' Replik: Die Thesen von Fries und Rahner und ihre Wirkungsgeschichte, in: ThQ 166 (1986), 302-312.

⁴⁹ Vgl. auch Eilert HERMS, Der Dialog zwischen Päpstlichem Einheitsrat und LWB 1965–1998, ThLZ 123 (1998), 657-714 (711).

gen bereit waren, ökumenisch weiter zu gehen als die Hochschullehrer und dies schlussendlich auch tatsächlich gemacht haben, war die Missstimmung groß. Was mich aber eigentlich an diesem Vorgang bekümmert hat, ist die Tatsache, dass die Türen zu größerer ökumenischer Gemeinschaft, die mit der „Gemeinsamen Erklärung“ geöffnet werden sollten, seither nur wenig genutzt worden sind. Insofern hat sich einerseits gerächt, dass man mehr Ökumene ohne hinreichende Klärung der theologischen Grundfragen für möglich hielt, und andererseits haftet dem Ergebnis etwas Halbherziges an, das die beabsichtigte Wirkung beeinträchtigt.

3.3.2 Rezeptionsprobleme

In all die Lehrgespräche über historische Lehrverurteilungen und die anschließenden, noch umfangreicheren Arbeiten über zentrale und „klassische“ Themen der Kontroverstheologie bis hin zur „Gemeinsamen Erklärung“ ist sehr viel Arbeit, Zeit und guter Wille investiert worden. Neben der kontinuierlichen, grundlegenden Arbeit der Abteilung „Faith and Order“ des ÖRK⁵⁰ und den langjährigen Gesprächen über die Rechtfertigungslehre auf internationaler Ebene sind die erwähnten Arbeiten der „Gemeinsamen Ökumenischen Kommission“ hervorzuheben. Zu den ernüchternden Beobachtungen gehört indes, dass die vorgelegten, substanziellen Ergebnisse in der akademischen Theologie, in Diözesanversammlungen, in landeskirchlichen Synoden und eben auch in volkkirchlichen Gemeinden und in den Gruppen der so genannten „Basisökumene“ nur sehr zurückhaltend rezipiert worden sind. Die Kenntnis dieser bahnbrechenden Arbeiten gehört nach meinen Beobachtungen nicht zum Bildungskanon und Referenzrahmen der Tätigkeit der meisten heutigen Pfarrerinnen, Pfarrer und Priester. Synodale Entgegnungen theologischer Erklärungen zu ökumenischen Fragen, auch und gerade zu Fragen ehemaliger Lehrverurteilungen, bleiben auf merkwürdige Art folgenlos. Müssten nicht liturgische und kirchenrechtliche Konsequenzen aus erreichten Übereinstimmungen gezogen wer-

⁵⁰ Eine nähere Würdigung der Arbeit von „Faith and Order“ allgemein und der Lima-Erklärung im besonderen würde den Rahmen dieses Beitrages völlig sprengen; siehe aber zur Orientierung Günther GASSMANN, Faith and Order, in: Dictionary of the Ecumenical Movement, 2nd ed. Geneva 2002, 461-463.

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

den?⁵¹ Was ist da „schief gelaufen“? Ist es die Expertenökumene, die sich zu weit von der gemeindlichen Alltagswelt entfernt? Oder die trügerische Annahme, man könne Ökumene auf intellektueller Sparflamme verwirklichen? Vielleicht mache ich mir etwas vor, wenn ich glaube, dass die umfangreichen Arbeiten der letzten 20 Jahre erst noch Zeit brauchen, um verstanden und gewürdigt zu werden und insofern ihre Zukunft durchaus noch vor sich haben. Wenn das so wäre, ergäbe sich die Forderung, dass man diese Dokumente so schnell wie möglich aus ihrem Dornröschenschlaf wecken muss.

Ein weiteres Problem der Rezeption ergibt sich aus den höchst unterschiedlichen Kommunikationsformen innerhalb der großen Kirchenfamilien. Die durch die Schulung römischen und kanonischen Rechts geprägten Kirchen haben ein formalisiertes Verständnis von richtiger Lehre, Konsens, Anerkennung und Rezeption verbindlich getroffener Entscheidungen. In der evangelisch-reformierten Kirche Bern-Jura-Solothurn, der ich derzeit angehöre, kann ich mir nicht einmal ein geordnetes Verfahren vorstellen, aufgrund dessen eine Gemeinde einen ökumenischen Konsens verbindlich zu rezipieren willens und in der Lage wäre. Die orthodoxen Kirchen kommen nur sehr langsam auf dem Weg zu dem lange angestrebten Panorthodoxen Konzil voran, wenn dieses Ziel überhaupt noch verfolgt wird. Am ehesten erkenne ich bei den Anglikanern und den Christkatholiken den Willen und die Fähigkeit, Ergebnisse aus Lehrgesprächen in konkrete liturgische, rechtliche, sozialethische und sonstige Entscheidungen zu überführen.

Für die hier bestehenden Schwierigkeiten ist der Begriff der Rezeption auch wohl unzureichend, wenn man dabei bloß an eine Art parlamentarische oder synodale Ratifizierung diplomatischer Verhandlungsergebnisse denkt. Rezeption im kirchlichen Sinne ist auf tatsächliche *communio* angewiesen, auf das neugierige, aufgeschlossene, lernbereite, aber auch kritische und gelegentlich ablehnende Miteinander von Menschen, die sich füreinander verantwortlich wissen. Es ist ein schlimmes Missverständnis, wenn man von lehrmäßigen Übereinstimmungen gleichsam automatisch eine stärkere ökumenische Gemeinschaft erwartet. Dann unterschätzt man die Bedeutung kultureller, mentaler, auch materieller und folkloristischer Aspekte im Leben der nicht (mehr) getrennten, aber eben auch nicht vereinigten Kirchen. Die Fülle der unterschiedlichen

⁵¹ Siehe auch Manfred KIESSIG, Kirchenrechtliche Konsequenzen aus der Aufarbeitung von Lehrverurteilungen, in: ZevKR 35 (1990), 1-24.

Einheitskonzepte⁵² hat sich überdies bisher als resistent gegenüber der Auszeichnung eines einzigen vermeintlichen Königsweges zur Einheit erwiesen.

3.4 Der Druck der Überkomplexität

Unter unseren Studierenden in Bern dürften nur wenige selbst im Examen in der Lage sein, genauer zu sagen, was die Leuenberger Konkordie ist. Das ist kein Vorwurf, sondern ich muss selbstkritisch feststellen, dass ich im Jahr 1973 auch nicht realisiert habe, was da im Kanton Basel-Land ökumenisch geschehen ist. Inzwischen ist das ökumenische „Geschäft“ derart zu einer Expertensache geworden, dass Neulinge und Anfänger oft nur mühsam einen Zugang gewinnen können.

Damit stellt sich u.a. das Problem der ökumenischen Didaktik. Wie kann man auf gute, einladende, anstiftende Weise einen Zugang zu ökumenischen Fragen und Antworten vermitteln? Der Königsweg ist, wie seit den Anfängen der Christenheit, durch Neugier, Besuch, Differenzenerfahrungen, Auseinandersetzungen und Anerkennung markiert. Das gemeinsame Beten, Feiern, Helfen und Heilen ist wichtiger als die verbale Zustimmung zu Lehrsätzen, aber als Hilfsmittel sorgfältiger Verständigung bleiben diese unentbehrlich. Man muss die jungen Ökumeniker vom Druck der Überich-Instanzen der alten ökumenischen Hasen und Haudegen befreien, aber nicht minder vor den kurzschlüssigen Gemeinsamkeitserklärungen warnen. Kurz gesagt: Jede Kirche und Generation muss ihre Ökumene neu entdecken und entscheidende „Schritte in's Offene“ tun.

3.5 Schwierigkeiten der Orthodoxie und mit der Orthodoxie

Nach dem Zusammenbruch der staatskommunistischen Parteiherrschaften standen viele orthodoxe Kirchen vor riesigen Aufgaben der Neuorientierung und des Neubeginns. Die Spannungen zwischen orthodoxen und protestantischen Kirchen im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) haben erheblich zugenommen; Aufkündigung der Mitarbeit und Mitgliedschaft wurde bisweilen angedroht, in einem Fall (Georgien) vollzogen. Protestantische Kirchen und Missionen werden

⁵² Vgl. dazu Harding MEYER, (Anm. 22).

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

als Transmissionen eines unheilvollen Säkularismus empfunden. Vor der Vollversammlung des ÖRK in Harare (1998) gab es eine scharfe, aber nicht ausgetragene Auseinandersetzung zu Fragen der Homosexualität. Gleichzeitig haben sich in jüngster Zeit die Spannungen zwischen Moskau und Rom durch die (Wieder-)Gründung katholischer Bistümer in Russland deutlich erhöht. Die alte Problematik des sogenannten Proselytismus ist nach wie vor virulent.⁵³

Auch innerhalb der orthodoxen Kirchenfamilie sind schwere Spannungen unübersehbar. Im Zuge der jüngsten Balkan-Kriege sind diese ebenso zutage getreten – etwa in der Bildung einer autonomen, bisher aber nicht anerkannten orthodoxen Kirche in Mazedonien – wie in den Konflikten zwischen der griechischen Orthodoxie und dem Patriarchat von Konstantinopel oder innerhalb der Russischen Orthodoxen Kirche.⁵⁴

Insgesamt zeigt sich, dass die bisherige Vertrautheit miteinander nicht ausreichend war. Sie war vermutlich zu „diplomatisch“, ohne wirkliche Rückbindung an theologische Ausbildung, geteilte Spiritualität und gemeinsame Aufgabenwahrnehmung, von (zwischen-)gemeindlichen Kontakten ganz zu schweigen. Dennoch kann nicht bestritten werden, dass die orthodoxe Präsenz besonders unter den „westlichen“ Kirchen eine große Herausforderung, vor allem jedoch die Chance einer wechselseitigen Bereicherung darstellt. Dietrich Ritschl hat die daraus folgende Aufgabe so umrissen:

„Die Zukunft der Beziehungen zwischen den orthodoxen Kirchen und den anderen Kirchen in Deutschland und der Schweiz hängt von der Offenheit der orthodoxen Lehrer und Priester und von der Ansprechbarkeit und Sensibilität der nicht-orthodoxen theologischen

⁵³ Dazu gab es eine eingehende Debatte vor dem Beitritt der orthodoxen Kirchen zum ÖRK (1961). Zuletzt hat im September 1995 die Gemeinsame Arbeitsgruppe „Die Herausforderung des Proselytismus und die Berufung zu gemeinsamem Zeugnis“ des ÖRK und der röm.-kath. Kirche dazu einen Bericht vorgelegt: DwÜ 3, 699-711. Aktuell sind die Entwicklungen in Russland und besonders der Ukraine heftig umstritten; vgl. dazu die Beiträge von Kardinal Walter KASPIER und Erzpriester Wsewolod TSCHAPLIN in: G2W 11/2002, 16-19 und 20-24.

⁵⁴ Ich verweise exemplarisch auf das umstrittene Wirken des seinerzeitigen Vikarbischofs Ilarion (Alfejew) in der Eparchie Surosh (Grossbritannien); siehe dazu den Offenen Brief des hochangesehenen Metropoliten ANTONI (Blum), in: G2W 10/2002, 27f.

Lehrer und Pfarrer bzw. Pfarrerinnen ab, die fremde Tradition dieser ihnen geographisch so nahen Mitchristen neugierig zu beobachten, ernst zu nehmen und mit ökumenischem Vertrauen zu begegnen.“⁵⁵

Der ÖRK hat nach seiner VIII. Vollversammlung von Harare (1998) eine Sonderkommission zur orthodoxen Mitarbeit eingesetzt, deren Abschlussbericht vom Zentralausschuss gebilligt wurde. Es ist indes noch zu früh für ein Urteil über die Tragfähigkeit des erreichten und in mancher Hinsicht unzureichenden Konsenses.⁵⁶

3.6 Allgemeinheit und Entschiedenheit in der Ethik

Die ökumenische Kooperation in Fragen der Ethik ist gut, aber in der neuesten bioethischen Debatte scheinen mir die Wege wieder stärker auseinanderzugehen, und ich füge hinzu, dass ich mit den Grundtendenzen der römisch-katholischen Lehre stärker sympathisiere als mit der Mehrheit meiner technikfreundlichen Fachkollegen. Das römische Lehramt verfügt ja auch in den Fragen der Bioethik über eine sehr geschlossene und ziemlich widerspruchsfreie Konzeption, die den unbedingten und uneingeschränkten Schutz natürlich-menschlichen Lebens ins Zentrum rückt. Demgegenüber neigt die Mehrheit meiner Kollegen, wenn ich recht sehe, zu einer im Ergebnis sehr liberalen Position, die neben dem Lebensschutz primär an den Garantien individueller Selbstbestimmung und der Forschungsfreiheit orientiert ist. In der Diskussion über die verbrauchende Forschung an embryonalen Zellen neigen relativ viele Kollegen zu einer Position, die die Freiheit der Forschung sehr hoch bewertet, während die kirchlichen Vertreter, insbesondere im Rat der EKD, eher zu deutlicher Zurückhaltung mahnen und, in Übereinstimmung mit den katholischen Bischöfen, das Klonen menschlicher Stammzellen ablehnen. Im Übrigen kann ich als Kontrastprogramm zum Lehramt der römisch-katholischen Kirche den jüngst wieder pro-

⁵⁵ Dietrich RITSCHL, Bemerkungen zur Bedeutung orthodoxer Präsenz im westlichen, kirchlich-theologischen Gefüge (1999), in: DERS., Theorie und Konkretion in der Ökumenischen Theologie, Münster 2003, 193-200, hier 200.

⁵⁶ Dies betrifft bes. die Frage gemeinsamer Gottesdienste, weshalb Bischöfin Margot Käßmann aus dem Zentralausschuss des ÖRK ausgetreten ist. Zur Sache siehe Dagmar HELLER/Barbara RUDOLPH (Hg.), Die Orthodoxen im Ökumenischen Rat der Kirchen, Frankfurt a.M. 2004.

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

klamierten „Pluralismus als Markenzeichen“ des Protestantismus nicht besonders schätzen.⁵⁷

Für die ökumenische Zukunft halte ich nicht den Pluralismus, sondern in den wirklich dringlichen ethischen Fragen ein so einmütiges Zeugnis wie irgend möglich für wichtig. Dazu gehören für mich insbesondere die Fragen des Lebensschutzes. Einmütigkeit zu erreichen, wird nicht immer leicht sein, aber die Tatsache, dass auf diesem Gebiet die Arbeitskontakte zwischen nationalen Bischofskonferenzen und evangelischen Kirchenleitungen recht gut funktionieren, ist ein gutes Zeichen.

3.7 Kirchenrecht: Zwischen Funktionalität und theologischer Positionalität

Kann das Kirchenrecht etwas Eigenes, Kreatives zur Ökumene beitragen? Oder ist es ein weisungsabhängiges Organ im Dienste lehrmäßig fixierten kirchenleitenden Handelns? Ich denke, dass die Kirchenrechtslehrerinnen und -lehrer mehr sein können und sollten als „korrekte Kanonisten“ (Hans Barion). Was kann das bedeuten? Ein wichtiger ökumenischer Auftrag des Kirchenrechts kann darin bestehen, den Spielraum zwischen dogmatischen Entscheidungsmöglichkeiten und kirchenpraktischen Folgeoptionen so zu bestimmen und zu nutzen, dass die partikularkirchlichen Entscheidungsträger ihre ökumenischen Spielräume erkennen, erweitern und gestalten können. Dies würde allerdings voraussetzen, dass das Kirchenrecht zu den dogmatischen Grundfragen nicht schweigen darf, sondern explizit Stellung nehmen muss. Das ist alles andere als einfach.

4 Eine Zwischenbilanz in vier Thesen

Die Ökumene ist nicht in einer Krise, sondern in einem Gestaltwandel.

Die ökumenische Bewegung hat sich im vergangenen Jahrhundert unerhört vielfältig entwickelt. Dabei hat sie sich immer wieder auf völlig neue Situationen eingestellt, darunter zahlreiche, von denen in diesem Beitrag überhaupt nicht die Rede war – sie hat angesichts zweier Weltkriege und zweier totalitärer Herrschaftssysteme eine politische Ethik der Rechtsstaatlichkeit und Machtkontrolle entwickelt, angesichts der

⁵⁷ Vgl. dazu die Beiträge in: Reiner ANSELM/Ulrich H.J. KÖRTNER (Hg.), *Streitfall Biomedizin*, Göttingen 2003.

Dekolonialisierung Entscheidendes zur Emanzipation der Dritten Welt und ihrer Kirchen beigetragen, angesichts des wachsenden Umweltbewusstseins als erste Nicht-Regierungsorganisation das Konzept der Nachhaltigkeit entfaltet. Lange bevor Phänomene der „Globalisierung“ öffentlich erörtert wurden, gab es in der Ökumene der Kirchen ein Bewusstsein von der Notwendigkeit einer neuen Weltordnung, die sittliche Kriterien der Gerechtigkeit und Naturschonung erfüllen muss.

Verbeißungsvolle Impulse für die Einheit der Kirchen gehen derzeit vor allem von kleineren Gruppen aus.

Es könnte sein, dass jetzt nicht (mehr) der Kairos der großen Konferenzökumene und der gründlichen Kommissionsarbeit ist. Gewiss wird die ökumenische Studien- und Grundlagenarbeit unverzichtbar bleiben, einschließlich didaktisch geeigneter Einführungen in die Aufgaben und Chancen der Ökumene heute. Aber wirklich neue Anstöße gehen vielleicht von kleineren Gruppen aus, die Gemeinschaft im Glauben, im Gottesdienst und im alltäglichen Tun verwirklichen. So wie die Gemeinschaft in Taizé für viele Jugendliche prägend geworden ist, so scheinen auch kleine Gruppen eine wichtige Rolle in der Entdeckung ökumenischer Möglichkeiten zu spielen (Groupe de Dombes u.a.).

Die Zukunft der Ökumene bedarf einer stärkeren Verwurzelung in den Gemeinden und im gemeindlichen Alltag.

Man glaubt gar nicht, wie wenig viele Christenmenschen vom Leben und Glauben ihrer konfessionellen Nachbarn wirklich wissen. Ich kenne Studierende der evangelischen Theologie, die noch nie an einem katholischen Gottesdienst teilgenommen haben. Auch bei der Fremdwahrnehmung in Sachen Konfession gilt: Die Macht der Vorurteile ist umgekehrt proportional zur wirklichen Kenntnis des jeweiligen Sachverhaltes. Dies gilt erst recht im Verhältnis zwischen traditionellen volksskirchlichen Gemeinden und Gemeinden der charismatischen Bewegungen. (Die pfingstlerischen Gruppierungen wachsen weltweit in der Christenheit am stärksten, aber bis vor kurzem wurden sie auch vonseiten des ÖRK ziemlich vernachlässigt.) Daraus folgt: Die ökumenische Praxis der örtlichen Gemeinden bedarf dringend starker Ermutigungen, und

„Das, was uns verbindet, ist viel stärker als das, was uns trennt.“

dazu gibt es zahlreiche geeignete Hilfsmittel und Ideen. Man muss sie nur suchen, finden und nutzen!⁵⁸

Die ökumenische Dimension in der theologischen Ausbildung bedarf der Vertiefung und Erweiterung.

Gemeinsame Ausbildungs- und Forschungsstätten der Kirchen sind wünschenswert, möglich und sogar vielfach empfohlen. Sie werden aber selten realisiert. Mit meinem Vorschlag, evangelischen Vikarinnen und Vikaren wenigstens ein Vierteljahr als Gast in einer katholischen Pfarrei zu ermöglichen, bin ich immer abgeblitzt. Ich bin aber überzeugt, dass es vom schulischen Religionsunterricht bis zu Doktorandenseminaren eine Fülle von Lerngelegenheiten gibt und geben sollte, die ökumenisch offen sind. Das muss gerade nicht bedeuten, das eigene konfessionelle Profil abzuschleifen, sondern in der Begegnung, auch im Streit, muss das Eigene gewusst und vertreten werden, um das Andere zu verstehen und anzuerkennen und selbst anerkannt zu werden. Durch eine verbindliche ökumenische Ausrichtung kann auch das Theologiestudium nur an Attraktivität gewinnen.

⁵⁸ Ich verweise auf Hans-Georg LINK, Ökumenisch handeln – aber wie? Ökumene in der Praxis der Gemeinden – Sieben Vorschläge, in: Michael KAPPES/Michael FASSNACHT (Hg.), Grundkurs Ökumene. Bd. 1, Kevelaer 1998, 210-229; DERS., Heute die Kirche von morgen leben. Anregungen für Ortsgemeinden, in: Johannes BROSEDER/Hans-Georg LINK (Hg.), Gemeinschaft der Kirchen. Traum oder Wirklichkeit, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1993, 126-153.