

## Kirchenunionen im 20. Jahrhundert

Die Geschichte kirchlicher Wiedervereinigungsbestrebungen ist so alt wie die Geschichte der Kirchenspaltungen\*. Im zwanzigsten Jahrhundert sind die Bemühungen um korporative („organische“) Kirchenunionen zu einem wesentlichen Moment der gesamten ökumenischen Bewegung geworden<sup>1</sup>. Von 1910 bis 1970 kam es zu über 60 korporativen Unionen in allen Teilen der Welt, vor allem in den denominationell völlig zersplitterten USA und in den Gebieten der sogenannten jungen Kirchen. Gegenwärtig werden über 30 Unionsverhandlungen geführt; zu den bedeutendsten gehören zweifelsohne die 1953 offiziell begonnenen Verhandlungen zwischen Anglikanern und Methodisten in England und die 1960 ins Leben gerufene „Consultation on Church Union“ (COCU) in den USA.

Diese Bemühungen lassen sich von dem *Grundgedanken* leiten, daß es auf die Dauer nicht genüge, wenn Kirchen sich zu einer begrenzten interkonfessionellen Kooperation bereithalten oder sich zu einer Föderation (Kirchenbund) nach Art des Ökumenischen Rats der Kirchen, der konfessionellen Weltbünde oder der Evangelischen Kirche in Deutschland zusammenschließen, ohne dabei ihre Eigenständigkeit und Unabhängigkeit in Lehre und Verwaltung aufzugeben. Einheit der Kirche sei auch dann noch nicht genügend gegeben, wenn Kirchen sich gegenseitig voll als Kirche Jesu Christi anerkennen, miteinander begrenzte oder volle Abendmahlsgemeinschaft aufnehmen und den Amtsträgern der anderen Kirchen gestatten, ihre Funktionen in der eigenen Kirche auszuüben, aber organisatorisch voneinander unabhängig bleiben und insofern weiterhin als getrennte Kirchen in Erscheinung treten. Das eigentliche Ziel aller Einigungsbestrebungen müsse vielmehr sein, daß bisher getrennte Kirchen ein gemeinsames Glaubensbekenntnis erarbeiten, Übereinstimmung über die Sakramente und das kirchliche Amt erzielen, sich ferner eine gemeinsame organisatorische Struktur geben und auf diese

\* Überarbeitete Fassung eines Referats im Rahmen eines gemeinsamen Oberseminars der ökumenischen Institute der Universität München unter der Leitung der Professoren Dr. H. Fries und Dr. W. Panenberg über „Zielvorstellungen christlicher Einheit“ (Sommersemester 1973).

<sup>1</sup> Einige Literaturhinweise zur allgemeinen Orientierung: Art. Kirchliche Einigungsbestrebungen, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG) <sup>3</sup>II, 379–404; Art. Unionen im Protestantismus, ebd. VI, 1140–1148; R. Rouse – S. C. Neill, Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517–1948, 2 Bde. (Göttingen 1957), bes. II, 52–132 (zit. Rouse – Neill); J. W. Winterhager, Kirchenunionen des 20. Jahrhunderts (Zürich, Frankfurt 1961) (zit. Winterhager); J. Macha, Kirchenbünde und Kircheneinheit. Soziologische Erwägungen zu den Einigungsbestrebungen der Kirchen, in dieser Zschr. 184 (1969) 404–417; Kirchenunionen und Kirchengemeinschaft, hrsg. v. R. Groscurth (Frankfurt 1971) (zit. Groscurth); vgl. auch: Vorstellungen der Einheit und Modelle der Einigung. Ein vorläufiges Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Oktober 1972).



Weise zu einer neuen Gemeinschaft zusammenwachsen, die es ihnen erlaubt, in Zukunft als *eine Kirche* in Erscheinung zu treten.

### Motive und Schwierigkeiten der Unionsbewegung

Eines der theologischen Hauptmotive bei den Bemühungen um Kirchenunion<sup>2</sup> war die *Neubesinnung auf das Wesen der Kirche* und deren Einheit als ein Wesensmerkmal ihres Daseins und die sich daraus ergebende Aufgabe, dieser Einheit sichtbaren Ausdruck zu verleihen. Bedeutende Zeugnisse dieser Neubesinnung sind das sog. „Lambeth-Quadrilateral“ der dritten Lambeth-Konferenz von 1888, die Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910, der „Appeal to all Christian People“ der Lambeth-Konferenz von 1920 und ein Aufruf des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel an alle Kirchen Christi zur Bildung eines Kirchenbunds aus dem gleichen Jahr.

Ein weiteres Motiv ergab sich aus der Erfahrung insbesondere der jungen Kirchen: Eine *wirksame Missionsarbeit* und eine wirkliche „enculturation“ ist nur möglich, wenn die Kirchen einer bestimmten Region einig sind. Der kräftigste und bekannteste Ausdruck dieser Erfahrung ist eine Erklärung der Konferenz des Internationalen Missionsrats in Tambaram/Madras 1938: „Uneinigkeit ist ein Stein des Anstoßes für die Gläubigen und ein Gegenstand des Spottes für die Ungläubigen . . . Die Repräsentanten der jungen Kirchen . . . gaben einstimmig ihrem leidenschaftlichen Verlangen, das in allen Ländern gleich stark ist, nach sichtbarer Einigung Ausdruck.“<sup>3</sup> Um wirksam missionieren und die Aufgabe der „enculturation“ bewältigen zu können, legte es sich fast zwangsläufig nahe, daß sich die Kirchen einer Missionsregion mehr und mehr aus der unmittelbaren Abhängigkeit gegenüber den abendländischen Mutterkirchen lösten (diese konnten ihnen bei ihren speziellen Problemen kaum helfen) und untereinander enger zusammenrückten zu Föderationen oder auch zu korporativen Unionen.

Diese theologischen Motive verbanden sich unlöslich mit bestimmten *politischen Ideen*. Die eine wesentliche Idee war die *Idee des „Völkerbunds“*, die die ökumenische Bewegung ganz allgemein stimulierte, aber auch dem Bestreben vor allem der jungen Kirchen entgegenkam, sich innerhalb einer Region zu vereinigen und als die eine Kirche eines bestimmten Lands oder Distrikts mit den Kirchen anderer Länder in eine Gemeinschaft Gleichberechtigter einzutreten. Die zweite wichtige Idee war der *Nationalismus*. Dies ist besonders deutlich bei den Kirchen jener Völker, die gerade daran waren, die europäische Kolonialherrschaft abzuschütteln; so wurde beispielsweise der Unionsplan zur Church of South India verstanden als „ein Weg, der dem nationalen Erwachen des indischen Menschen entgegenkam und eine christliche Existenz ohne Bindungen an die alte Mission des Westens ermöglichen sollte“<sup>4</sup>. Aber auch in den europäischen

<sup>2</sup> Vgl. zum Folgenden: Rouse – Neill II, 52–57; RGG II, 394.

<sup>3</sup> Zit. RGG II, 401.

<sup>4</sup> Zit. Winterhager, 114.



und amerikanischen Kirchenunionen spielte der Gedanke der einen Nation, die in einer einzigen Kirche geeint sein müsse, eine erhebliche Rolle.

Als *Hindernisse* spielten natürlich *theologische Erörterungen* bei den Unionsplänen eine zentrale Rolle. An der Frage nach einem gemeinsamen Glaubensbekenntnis scheiterten nahezu alle Versuche einer Union zwischen Lutheranern und Nicht-Lutheranern. Die Frage des historischen Episkopats gestaltete alle Verhandlungen zwischen anglikanischen und nicht-anglikanischen Kirchen äußerst schwierig und ließ die Idee einer Union mit römisch-katholischen Kirchen gar nicht aufkommen. Am Kirchenverständnis zerschlugen sich alle etwaigen Pläne einer Union mit orthodoxen Kirchen.

Indes zeigt sich<sup>5</sup>, daß auch diejenigen Unionsvorhaben, bei denen man sich über Fragen der Glaubenslehre oder über das Wesen des geistlichen Amts von vornherein einig war (bei den Unionen innerhalb einer Konfession) oder ziemlich leicht einigen konnte (etwa bei dem Plan zur United Church of Canada), mit nicht geringen Schwierigkeiten zu kämpfen hatten, die den Weg zur Union mühsam und langwierig machten. So stritt man beispielsweise – bei aller Einmütigkeit über das Wesen des geistlichen Amts – sehr zeitraubend über Fragen der Pfarrerausbildung und über den konkreten Vollzug der Integration der kirchlichen Verwaltung (z. B. Kanada). Oder man konnte sich lange über das rechte Verhältnis von Kirche und Staat nicht einigen (z. B. Schottland). Weitere Hindernisse, die bewußt oder unbewußt immer wieder eine Rolle spielen, sind soziale Spannungen, sei es zwischen verschiedenen Rassen (z. B. The Methodist Church [USA] und COCU) oder zwischen den sozialen Schichten, in denen die einzelnen Partnerkirchen vornehmlich beheimatet sind, ferner atmosphärische Mentalitätsunterschiede oder auch aktuelle politische Auseinandersetzungen (z. B. Kanada).

Es scheint ein sozialpsychologisches Gesetz zu sein, daß die *nicht-theologischen Barrieren* um so stärker hervortreten, je näher der Termin der Union heranrückt, und auch nach der Union der neugegründeten Kirche eine längere Zeit erhebliche Krisen bereiten. Die schwer faßbaren Mentalitätsdifferenzen treten dabei gerne in der Form zutage, daß man sich über an sich triviale Dinge streitet: Die von den Geistlichen der einen Kirche herkömmlicherweise getragenen Gewänder sind Mitgliedern der anderen Kirche unannehmbar; man streitet sich über die Frage, ob beim Abendmahl künftig der Einzelkelch oder der gemeinsame Kelch üblich sein solle; man klammert sich an liebgewordene Details der herkömmlichen Gottesdienstformen usw. Nicht selten versucht man, der in solchem Streit zutage tretenden Abneigung gegen die geplante Union durch neu-eingeführte theologische Argumente Legitimation und Seriosität zu verleihen, um so der schließlichen Ablehnung des Unionsplans den Charakter einer Glaubens- und Gewissensentscheidung geben zu können. Nahezu jede durchgeführte Kirchenunion führte zur Abspaltung von Minderheiten der an der Union beteiligten Kirchen – ein Faktum, das von Gegnern der Unionsbewegung gerne als Argument ins Feld geführt wird, obwohl sich diese Minderheiten nicht selten schon nach kurzer Zeit der neugeschaffenen Union nachträglich angeschlossen haben.

<sup>5</sup> Vgl. zum Folgenden: Rouse – Neill II, 111–115; RGG II, 398.



Es fällt auf, daß innerkonfessionelle Unionsvorhaben ebensoviel Zeit zur Durchführung brauchen wie überkonfessionelle Unionspläne. Offenbar machen es vor allem die nicht speziell theologischen, sondern sozialpsychologisch begründeten Hindernisse nötig, für jedes Unionsprojekt eine Zeitdauer von ein oder zwei Generationen anzusetzen – dies auch dann, wenn zwischen den beteiligten Kirchen ein theologischer Dissens nicht besteht. Eine Beschleunigung scheint kaum möglich zu sein, wie das Scheitern des anglikanisch-methodistischen Unionsprojekts in England 1969 wohl zeigt.

Diese Beobachtungen legen den Schluß nahe, der sich auch an Hand anderer Vorgänge im Zusammenhang der ökumenischen Bewegung bestätigen läßt, daß nämlich die Kirchen ihre Identität und ihre Kontinuität keineswegs ausschließlich oder auch nur vornehmlich durch ein gemeinsames Bekenntnis, durch ein gemeinsames Glaubensverständnis oder durch ein bestimmtes Amtsverständnis wahren, sondern durch sehr komplexe soziale Mechanismen und Verhaltensmuster, deren Eigenart und deren Bedeutung der theologischen Reflexion nicht selten so lange verborgen bleibt, als sie fraglos funktionieren können, deren stabilisierende Energie aber offenkundig wird, sobald die rationale theologische Diskussion zu Ergebnissen kommt, die die Legitimationsbasis dieser bestehenden Mechanismen bedroht. Wenn beispielsweise in der Bundesrepublik die kritischen Stimmen gegen eine Annäherung der Kirchen um so zahlreicher zu hören sind, je weiter die Annäherung in den grundlegenden theologischen Positionen voranschreitet<sup>6</sup>, dann scheint dieser Vorgang kaum mehr durch theologische Diskussion allein bewältigt werden zu können; er muß wohl auch sozialpsychologisch verständlich gemacht und mit entsprechenden Methoden bewältigt werden. Die COCU scheint in ihren Planungen diesem Sachverhalt sehr bewußt Rechnung zu tragen.

Im folgenden sind solche Unionen oder Unionsprojekte dargestellt, die in der ökumenischen Diskussion paradigmatische Bedeutung erlangt haben. Die Beispiele der Church of Scotland und der Methodist Church in USA sollen eine Anschauung von den Schwierigkeiten vermitteln, die sich zwischen Kirchen ergeben, zwischen denen keine Lehرداریenzen bestehen. Die United Church of Canada gilt als Idealtyp einer Kirchenunion nach dem von N. Söderblom vertretenen Prinzip der gegenseitigen Ergänzung und Bereicherung von stetig ineinander wachsenden Traditionen; der Unionsvorgang der Church of South India kann demgegenüber als Musterbeispiel einer Kirchenunion gelten, die sich von dem Prinzip leiten läßt, daß für das neue Leben in der Einheit als Preis das Absterben der Teilkirchen zu zahlen sei; dieses Prinzip wurde von E. J. Palmer auf der zweiten Weltkonferenz von Faith and Order 1937 formuliert und erhielt nach dem Zweiten Weltkrieg unter dem Einfluß Karl Barths verstärkten Auftrieb<sup>7</sup>. Die Church of South India und der anglikanisch-methodistische Unionsplan in England sind typische Modelle der Integration der kirchlichen Ämter bei Unionen von Kirchen mit historischem Episkopat und nicht bischöflich verfaßten Kirchen.

<sup>6</sup> Vgl. H. Fries, *Marsch ins Getto im Bereich der Ökumene?*, in: *Marsch ins Getto? Der Weg der Katholiken in der Bundesrepublik*, hrsg. v. K. Lehmann und K. Rahner (München 1973) 40–55.

<sup>7</sup> Vgl. Winterhager, 21 f.



## Korporative Unionen, innerkonfessionell

### 1. *The Church of Scotland* (1929)

Seit der Reformation ist Schottland ganz überwiegend ein presbyterianisches Land. Trotz des gemeinsamen Bekenntnisses und einer gemeinsamen Kirchenordnung kam es im Lauf der Zeit zu vielen Spaltungen. „Aber so fruchtbar die Presbyterianer in Spaltungen sind, so fruchtbar sind sie in ihrer Begabung und Geduld bei der Beseitigung von Spaltungen.“<sup>8</sup> Im 19. Jahrhundert kam es zu mehreren Unionen kleiner freikirchlicher Gruppen. Als im Oktober 1900 die Free Church of Scotland und die United Presbyterians zur United Free Church verschmolzen, galt es im wesentlichen nur noch eine Hauptsplaltung zu überwinden: 90% der Presbyterianer Schottlands (70% der Gesamtbevölkerung) gehörten entweder zur Church of Scotland oder zur United Free Church.

Obwohl es keine theologischen Differenzen im engeren Sinn zwischen beiden Kirchentümern gab, waren doch die *Schwierigkeiten* auf dem Weg zur Union beträchtlich. Einmal herrschte in beiden Kirchen eine *unterschiedliche Mentalität*: Die Church of Scotland war „ein wenig starr in ihrer Orthodoxie, an überkommene Traditionen gebunden und zu schwerfällig, um sich umzustellen“. Die United Free Church hatte bereits erfahren, welche Anforderungen eine Union stellt; sie war wendiger in ihrer liturgischen Haltung und in ihrem Verhältnis zu den historischen Bekenntnissen.

Die Hauptschwierigkeit war jedoch, daß die Church of Scotland *Staatskirche* war und an diesem Status zunächst hartnäckig festhalten wollte. Die United Free Church erklärte demgegenüber auf ihrer Generalsynode 1908, die Entstaatlichung der Church of Scotland und die Verselbständigung ihres Vermögens sei im Interesse sowohl des Staats als auch der Kirche gelegen und eine unverzichtbare Voraussetzung für eine Union.

Innerhalb der Church of Scotland kam es daraufhin zu einem Prozeß des Umdenkens. Nach langwierigen Verhandlungen mit dem Parlament verabschiedete dieses 1921 eine Vorlage, durch die einerseits der Kirche das Recht zugesichert wurde, in allen Fragen der Lehre und des kirchlichen Lebens autonom ihr eigenes Recht zu schaffen, andererseits die Nation in ihrer Gesamtheit auf ihre Pflicht hingewiesen wurde, Gott und Christus zu dienen und das Reich Gottes zu fördern. Auf dieser Basis konnten beide Kirchen den Einigungsprozeß vollenden. 1928 legten die Kirchen die endgültigen Vorschläge zur Union vor; 1928/29 fanden nach und nach in den Kirchenkreisen, den Presbyterien und Gemeinden die Abstimmungen statt.

Die Union wurde am 2. Oktober 1929 vollzogen. Zum letzten Mal kamen die Generalsynoden der beiden Kirchen getrennt zusammen. Zwei Züge machten sich auf den Weg zur St.-Giles-Kathedrale; als sie sich trafen und zu einem einzigen Zug wurden, stimmte man den Psalm 133 an: „Siehe, wie fein und lieblich ist es, wenn Brüder ein-

<sup>8</sup> Rouse – Neill II, 57; vgl. zum Folgenden ebd. 57–60.



trächtig beisammen wohnen.“ Nach dem gemeinsamen Gottesdienst begaben sich alle zusammen zur ersten gemeinsamen Generalsynode. Einmütig wurde die Entschließung gefaßt, daß die beiden Kirchen „jetzt und für immer eine Kirche bilden und daß der Name der Kirche lauten soll: The Church of Scotland“.

Die Zeit nach der Gründung der neuen Kirche war nicht leicht. Beide Kirchen waren nahezu in jedem Pfarrort Schottlands vertreten, und es gab im Zug des Zusammenschlusses vielerorts heikle Probleme der Anpassung, Ärger und Animositäten – nicht angesichts von Grundsätzen, sondern in Detailfragen. Eine kleine Minderheit von etwa 10% konnte sich mit dem Unionsplan nicht einverstanden erklären und hielt an der Trennung fest; diese weiterbestehende United Free Church of Scotland umfaßte 1956 etwa 25 000 Mitglieder.

## 2. *The Methodist Church (USA) (1939)*

Diese Union ist eine der größten, die unter protestantischen Kirchen erreicht wurde, ohne irgendeine bedeutende abweichende Minderheit zu hinterlassen; 1955 hatte die Methodist Church über 9 Millionen Mitglieder<sup>9</sup>.

Die Hauptprobleme auf dem Weg zu dieser Union waren nicht theologischer oder verfassungsmäßiger Art, sondern die Überwindung der emotional aufgeladenen sozialen Spannungen zwischen den Nord- und den Südstaaten, die 1844 zur Spaltung geführt hatten. Damals behandelte die Generalkonferenz der Methodist Episcopal Church den Fall eines Bischofs, der durch seine zweite Heirat Eigentümer einiger Sklaven geworden war, und beschloß, „daß er sein Amt nicht ausüben darf, solange dieses Hindernis vorliegt“. Mit dieser Verurteilung der Sklaverei konnten sich die Südstaatler nicht abfinden; sie leiteten die Trennung ein, und es kam zur Gründung der Methodist Episcopal Church, South. Die Taktlosigkeit der Eroberer aus den Nordstaaten gegenüber dem Süden im amerikanischen Bürgerkrieg führte zu einer tiefen Verbitterung, die eine Wiederaufnahme christlicher Beziehungen zwischen beiden Kirchen bis auf weiteres unmöglich machte.

Dreißig Jahre nach der Trennung, 1874, knüpfte man erste lose Kontakte an. 1910 kam eine gemeinsame Kommission zustande, die die Wiedervereinigung planen sollte. Nach einem Mißerfolg im Jahr 1920 scheiterte ein Unionsversuch im Jahr 1923 wesentlich daran, daß man im Süden fürchtete, weiße Gemeinden könnten schwarzen Bischöfen unterstellt werden. 1934 nahm man die Verhandlungen wieder auf – nunmehr unter Beteiligung der Methodist Protestant Church, die sich um 1830 von der Episcopal Church getrennt hatte und eine vergleichsweise demokratische Verfassung hatte. Damit stellte sich noch zusätzlich das Problem einer Integration verschiedener Verfassungsstrukturen.

Die abschließende Einigungskonferenz von 50 Bischöfen und 900 Delegierten fand April/Mai 1939 in Kansas City statt. Der vorliegende Unionsplan wurde einstimmig

<sup>9</sup> Vgl. zum Folgenden Rouse – Neill II, 60–64.



angenommen. Das Bemühen, eine dreißig Jahre währende Spaltung zu überwinden, hatte damit nach 65 Jahren Erfolg.

Korporative Unionen, überkonfessionell, zwischen nicht-bischöflich verfaßten Kirchen

### 1. *The United Church of Canada* (1925)

Dieser organische Zusammenschluß von vier kanadischen Kirchen (Presbyterianer, Methodisten, Kongregationalisten, Union örtlicher Gruppen) war der vorläufig letzte Schritt eines langen Einigungswegs<sup>10</sup>. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts gab es in Kanada etwa 40 verschiedene kirchliche Gemeinschaften; es war keineswegs ungewöhnlich, in einer Ortschaft mit nur 500 Einwohnern sechs um ihre Existenz ringende Kirchen zu finden. Dieser unerträgliche Zustand ließ den Willen zur Einigung erstarken. Das 19. Jahrhundert war die Epoche der Einigung innerhalb der Konfessionen; nach insgesamt achtzehn innerkonfessionellen Wiedervereinigungen gab es zu Beginn unseres Jahrhunderts im wesentlichen acht Kirchengemeinschaften – die genannten vier, dazu die römisch-katholische Kirche, die Anglikaner, die Lutheraner und die Baptisten.

1902 erklärte die Generalsynode der Methodist Church, angesichts des wachsenden kirchlichen Notstands im kanadischen Westen sei nun die Zeit für einen entschlossenen Schritt zum engeren Zusammenschluß zwischen den Kirchen gekommen. Im April 1904 kamen Methodisten, Presbyterianer und Kongregationalisten in einer vorbereitenden Besprechung überein, daß eine organische Union wünschenswert und durchführbar sei, das Ziel sei eine die Mehrheit der Nation umfassende Kirche als ein wesentliches Moment der nationalen Integration Kanadas. Die Geschichte der Gründung der United Church of Canada läßt sich am besten in vier Phasen darstellen:

a) Ausarbeitung der Unionsbasis (1904–1910): Bis zum Jahr 1908 konnte sich ein offizieller Ausschuß über eine Lehrgrundlage ohne größere Schwierigkeiten einigen; auch über das Wesen des geistlichen Amts gab es keine Lehrdifferenzen. Im Bestreben, möglichst viele Kirchen in der geplanten Union zusammenzuführen, führte man Gespräche mit Anglikanern, Lutheranern und Baptisten, jedoch ohne Ergebnis. Man bemühte sich aber, die Unionsbasis so zu gestalten, daß die Differenzen zu diesen an der geplanten Union nicht beteiligten Kirchen möglichst gering blieben und auf diese Weise Wege offenbleiben könnten, um in fernerer Zukunft eine Union auch mit diesen Kirchen in Angriff nehmen zu können.

Der Ausschuß hegte zunächst die Hoffnung, daß mit dem theologischen Konsens schon die entscheidende Hürde auf dem Weg zur Union genommen sei. Indes traten die wirklich schwierigen Probleme auf, als die Verhandlungen von der Theorie zur Praxis, von theologischen zu nicht-theologischen Problemen, von den Fragen der Lehre zu denen der Pfarrerausbildung, von der Erörterung des Wesens des geistlichen Amts

<sup>10</sup> Vgl. zum Folgenden Rouse – Neill II, 64–70; Winterhager, 37–111.



zu konkreten Fragen der Verfassung, der Verwaltung und der Gesetzgebung voransritten. Im Bereich der Verwaltung beispielsweise ergab sich die Schwierigkeit, daß die Methodisten an ihrer Tradition eines orts- und gemeindeungebundenen Amtes festhalten wollten, die Presbyterianer und Kongregationalisten jedoch der Überzeugung waren, der Pfarrer müsse von seiner Gemeinde berufen werden und dürfe nicht von ihr getrennt werden können. Eine weitere Schwierigkeit war, daß der Generalsuperintendent der kanadischen Methodistenkirche auf acht Jahre, die Vorsitzenden der beiden anderen Kirchen hingegen nur auf ein Jahr gewählt wurden. Eine Kompromißlösung, die die Vorzüge der verschiedenen Verwaltungssysteme vereinigte und dazu auch noch die Aussicht hatte, von den Gemeindeversammlungen der verschiedenen Kirchen angenommen zu werden, war offenbar nur schwer zu finden.

b) Verpflichtung der Kirchen auf die Unionsbasis (1910–1917): 1910 gaben die gesetzgebenden Organe der beteiligten Kirchen ihre vorläufige Zustimmung zur ausgearbeiteten Unionsbasis. Typisch erscheint, daß von dem Augenblick an, da die Union in greifbare Nähe rückte, die kritischen Stimmen gegen das Projekt stärker wurden. Bis 1916 war die Gegnerschaft bei den Presbyterianern auf 40% angewachsen; das Zentrum des Widerstands lag in den größten und bestorganisierten, wohl auch reichen Gemeinden des Ostens. Bei dieser presbyterianischen Opposition spielten neben religiösen Motiven und insbesondere der Furcht, daß die großartige alte Tradition presbyterianischen Glaubens in der Union aufs Spiel gesetzt würde, auch weniger religiöse Motive eine erhebliche Rolle: Man mochte die gefühlsbetonte Form der methodistischen Gottesdienste nicht leiden oder war über die Rolle verärgert, die die Methodisten im Feldzug für das Verbot alkoholischer Getränke spielten.

c) Werbung um kritische Minderheiten (1917–1921): Angesichts dieser wachsenden Opposition kamen die Kirchen überein, den Vollzug der Union hinauszuschieben und die Zeit bis 1921 ausschließlich dafür zu verwenden, die presbyterianische Minderheit zum Nachgeben zu bewegen. Der Erfolg blieb aus. Das Verhältnis zwischen Gegnern und Befürwortern der Union war 1921 fast genauso wie 1917.

d) Letzte Vorbereitungen (1921–1925): Zum endgültigen Vollzug der Union mußten das Parlament des Dominions und die Provinzparlamente um sogenannte „Ermächtigungsgesetze“ angegangen werden, die der Union eine öffentlich-rechtliche Gültigkeit sichern und die Gefahr späterer Rechtsstreite vermeiden sollten. Der Streit zwischen Gegnern und Befürwortern wurde in den Parlamentsausschüssen noch einmal ausgefochten und durch einen Streit um Zuständigkeitsfragen ergänzt. Da klar war, daß im Fall einer Union eine Spaltung der presbyterianischen Kirche unvermeidlich war, wurde in den presbyterianischen Gemeinden nochmals über die Union abgestimmt, damit bei der Trennung das Vermögen gerecht aufgeteilt werden könnte. Über ein Drittel der Presbyterianer stimmte nochmals gegen die Union; die Spaltung ging teilweise quer durch die Familien. Am 19. Juli 1924 erhielt das Ermächtigungsgesetz die königliche Zustimmung und wurde kanadisches Recht.

Am 10. Juni 1925 wurde die United Church of Canada in der „Arena“ zu Toronto



feierlich gegründet. In der „Manifestation der Heiligung“, dem Kernstück des Gründungsgottesdienstes, kam der Grundgedanke der Union deutlich zum Ausdruck, daß nämlich die bisher gegeneinander wirkenden Traditionen der beteiligten Kirchen in Zukunft gemeinsam „Glieder im Dienst der Heiligung des ganzen Volkes“ sein wollten. Die Vertreter der unierenden Teilkirchen traten nacheinander auf und verkündeten, was sie als „Beiträge ihrer Denominationen“ in die geeinte Kirche mitbrachten.

Der presbyterianische Vertreter: „Wir bringen das Wächteramt der Kirche mit, das dem Bundesvolk Gottes das Recht auf Unterweisung in der Heiligen Schrift gewährleistet.“ Der Vertreter der Methodisten erklärte: „Wir bringen mit das missionarische Zeugnis von des Menschen Erlösung, die persönliche Erfahrung vom Heiligen Geist in uns und den Dienst zu Seiner Ehre in Worten und heiligen Gesängen.“ Der Vertreter der Kongregationalisten fuhr fort: „Wir bringen die freie Ausübung des prophetischen Amtes und im öffentlichen Leben den Einsatz für Gerechtigkeit und für Freiheit des Menschen.“ Der Vertreter der örtlichen Union erklärte: „Wir bringen als unser Geschenk an die Kirche vertrauensvoll das Anliegen mit, daß im Reich Gottes immer auch ein Platz sein möge für eine intensive Pflege des Gemeindelebens auf örtlicher Ebene.“<sup>11</sup>

Die neue unierte Kirche gab sich mit dem Erreichten nicht zufrieden. Auf der zwei Monate später in Stockholm tagenden Weltkonferenz für Praktisches Christentum und auf der ersten Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung (Lausanne 1927) war die Kanadische Union Thema ausführlicher Diskussion. 1968 kam es zu einer weiteren Union mit der Evangelischen Brüder-Unität; heute steht die Union in Verhandlungen mit der Anglikanischen Kirche von Kanada und der Christlichen Kirche in Kanada<sup>12</sup>. Sie hat wesentlichen Anteil an der Vereinigung des Reformierten Weltbunds und des Internationalen Kongregationalistenrats im August 1970 in Nairobi<sup>13</sup>.

## 2. „Kirche Christi in Japan“ (*Nippon Kirisuto Kyodan*) (1941)

Diese Union ist insofern ein beachtenswerter Sonderfall, als der Anstoß dazu nicht von den Kirchen ausging, sondern von der japanischen Regierung<sup>14</sup>. Am 1. April 1940 verabschiedete die Regierung ein Gesetz über religiöse Körperschaften; es brachte einerseits den Kirchen den Vorteil staatlicher Anerkennung neben Shintoismus und Buddhismus, andererseits den Nachteil einer „quälenden amtlichen Kontrolle eines Glaubens, dessen Grundsätze der Unvereinbarkeit mit den imperialen Zielen Japans verdächtigt wurden“. 1938 gab es in Japan neben der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche eine Christenheit von etwas über 200 000 Gliedern in 68 Organisationen. Da der nahezu allmächtige Erziehungsminister wissen ließ, daß jede religiöse Körperschaft mit weniger als 5000 Mitgliedern nicht mit gesetzlicher Zulassung rechnen könnte,

<sup>11</sup> Zit. Winterhager, 38 f.

<sup>12</sup> Groscurth, 105, 112.

<sup>13</sup> Vgl. R. Groscurth, *Kirchliche Union – unierte Kirchen*, in: *Evang. Kommentare* 3 (1970) 398–401, 400; H. J. Schabram, *Ökumenische Impulse aus Nairobi. Ein neuer Reformierter Weltbund stellt sich vor*, in: *Luth. Monatshefte* 9 (1970) 514–516.

<sup>14</sup> Vgl. zum Folgenden: Rouse – Neill II, 72–76; RGG VI, 1147; Groscurth 106.



sahen sich 42 denominationelle Gruppen gezwungen, sich 1941 zu einer „Kirche Christi in Japan“ zu vereinigen.

Der Kyodan umfaßte in seiner endgültigen Gestalt Presbyterianer, Methodisten, Baptisten, Lutheraner, Jünger Christi, eine Anzahl kleinerer Gruppen und 68 anglikanische Gemeinden (von insgesamt 229) mit drei Bischöfen; diese drei Bischöfe weihten 1943 sieben andere, um die bischöfliche Sukzession in Zeiten der Gefahr zu sichern. Auf Anordnung des Staats mußte der Kyodan straff organisiert werden, außerdem mußte seine Verfassung mit nationalistischem Gedankengut angereichert werden; so hieß es darin beispielsweise, daß der japanische Christ „seinen Christenglauben stärken solle, indem er den Weg der traditionellen japanischen Ethik genau befolgt und so seinen Beitrag leistet für die Zukunft des japanischen Reichs“.

1945 hoben die Besatzungsmächte das Gesetz über religiöse Körperschaften auf. Einige kleinere Gruppen zogen sich sofort aus der Union zurück. Die Lutheraner forderten, daß sich der Kyodan nicht als Kirche, sondern als Bund verstehen solle, drangen damit aber nicht durch und gaben aus Treue zu ihrer Konfession die Mitgliedschaft mit Bedauern auf. Die sechs überlebenden anglikanischen Bischöfe wurden auf Empfehlung der Lambeth-Konferenz von 1948 von der inzwischen wiedergegründeten anglikanischen Kirche Japans als zwar gültig, aber wider die Ordnung geweihte Bischöfe ohne Jurisdiktion übernommen. Die Spannungen zwischen den im Kyodan verbleibenden Gruppen waren erheblich. Man bezichtigte die Führer aus der Kriegszeit der Kollaboration mit der Regierung und verlangte ihren Rücktritt. Man mußte sich über eine gemeinsame Bekenntnisgrundlage einigen; dies gelang 1956. Man mußte eine neue Verfassung erarbeiten, die den einzelnen Gruppen und ihren religiösen und theologischen Traditionen größeren Spielraum gewährt, und somit alle Diskussionen leidvoll nachholen, die gewöhnlich der Gründung einer Union vorausgehen. Der Kyodan hat sich inzwischen konsolidiert; 1970 vereinigte er sich mit der Vereinigten Kirche von Okinawa.

#### Korporative Unionen von bischöflich und nicht-bischöflich verfaßten Kirchen

##### *The Church of South India (CSI) (1947)*

Diese Union war die erste, die eine Kirche mit historischem Episkopat und Kirchen ohne bischöfliche Verfassung vereinigte<sup>15</sup>. Beteiligt waren vier anglikanische Diözesen Südindiens, die vier methodistischen (nicht-episkopalen) Synoden dieser Region und eine 1908 gegründete föderative Gemeinschaft aus Kongregationalisten, Presbyterianern und anderen reformierten Gruppen (die sogenannte „South India United Church“) mit insgesamt ca. 1 Million Mitgliedern.

<sup>15</sup> Vgl. zum Folgenden: Rouse – Neill II, 89–93; Winterhager, 112–223; B. Sundkler, Art. Südindien, in: RGG <sup>8</sup>VI, 468–472.



*Hauptmotive* für die Einigung waren einmal das Bestreben nach einer wirksamen Missionsarbeit, ferner der aufkommende indische Nationalismus (sechs Wochen vor der Konstituierung der Union war Nehru als Ministerpräsident der Indischen Union vereidigt worden), der den einzelnen Kirchen nahelegte, sich aus der Abhängigkeit der Mutterkirchen des Westens zu lösen, ihren eigenen indischen Weg zu suchen, als gleichberechtigte Partner gegenüber den Kirchen des Westens aufzutreten und sie sogar mit neuen Vorstellungen von der Sichtbarkeit der Einheit der Kirche herauszufordern.

Einen ersten konkreten Anstoß zur Union gab die Konferenz von Tranquebar im Mai 1919. Von 1920 bis 1929 wurde eine erste Ausgabe eines Scheme of Church Union in South India erarbeitet. Die Diskussion und wiederholte Korrektur dieses Plans zog sich über ein Jahrzehnt hin. In den Jahren 1943 bis 1946 fanden in den einzelnen Kirchen die letzten Abstimmungen über den endgültigen Unionsplan statt. Am 27. September 1947 wurde die CSI konstituiert.

Bezüglich der *Bekenntnisgrundlage* einigte man sich im wesentlichen auf das anglikanische Lambeth-Quadrilateral von 1888 und dessen revidierte Form von 1920; demnach ist 1. die heilige Schrift als höchste und zureichende Autorität für Glaube und Leben anzuerkennen; 2. Nicänum und Apostolicum sind gemeinsames Glaubensbekenntnis; 3. Taufe und Abendmahl gelten als von Christus eingesetzte Sakramente; 4. das „historische Bischofsamt“ wird übernommen.

Der eigentlich springende Punkt des Unionsplans ist die Art und Weise, wie man die anglikanische *Tradition des „historischen Episkopats“* mit den nicht-bischöflichen Verfassungstraditionen der anderen beteiligten Kirchen zum Ausgleich bringen wollte. Man entschied sich für das historische Bischofsamt und verfügte, daß es vom Zeitpunkt der Union an in der CSI nur mehr die bischöfliche Ordination von Amtsträgern geben solle. Zugleich wurde bestimmt, daß die nicht-bischöflich ordinierten Amtsträger, die zum Zeitpunkt der Gründung der Union schon ein Amt innehaben, wie bisher ihr Amt weiterhin ausüben dürfen; sie sollen gleiches Recht und gleichen Status haben wie die bischöflich ordinierten Amtsträger; allerdings sollen die Gläubigen dagegen gesichert sein, daß ihnen ein Amt aufgezwungen würde, das sie gewissensmäßig nicht bejahen könnten. Die Frage nach der theologischen Bewertung des Amtes und der vom Zeitpunkt der Union an bestehenden verschiedenen Ämtertypen darf laut Verfassung dreißig Jahre lang nicht diskutiert werden.

Der diesen Bestimmungen und dem befristeten Verzicht auf eine theologische Definition des Amtes zugrunde liegende Gedanke war, daß sich dieser anomale Zustand nach dreißig Jahren *via facti* normalisiert haben werde in dem Sinn, daß dann alle nicht bischöflich ordinierten Amtsträger beispielsweise aus Altersgründen aus dem Dienst geschieden sein werden, es nur mehr bischöflich ordinierte Amtsträger geben werde, sich damit eine weitere Diskussion über das theologische Verhältnis der verschiedenen Ämtertypen erübrigen werde und sich die Frage nach dem Wesen des Amtes leicht lösen lasse. Nach Ablauf der dreißig Jahre (also 1977) soll dann noch darüber entschieden werden, unter welchen Bedingungen neu eingereiste ausländische Missio-



nare ohne bischöfliche Ordination in der CSI ein Amt ausüben dürfen. Diese typische Grundidee, einen theologischen Schwebezustand für dreißig Jahre in Kauf zu nehmen, um nicht 1947 über Fragen entscheiden zu müssen, in denen vielleicht kaum Einigung zu erzielen gewesen wäre und die sich nach Ablauf einer Generation von selbst erledigt haben würden, war Gegenstand weltweiter Erörterungen und ist so nie mehr wiederholt worden.

Der einschlägige Abschnitt der Verfassung der CSI lautet: „Die Kirche von Süindien übernimmt den historischen Episkopat und wird ihn in einer konstitutionellen Form beibehalten. Die Übernahme bedeutet jedoch keinerlei Verpflichtung auf eine bestimmte theologische Interpretation des bischöflichen Amts. Weder in bezug auf das bischöfliche Amt noch auf andere Ämter und Dienste wird von einem Geistlichen, der in den Dienst dieser Kirche eintritt, eine theologische Wertung gefordert werden . . . Vom Tag der Verkündigung der Union an werden für dreißig Jahre die Geistlichen aller Kirchen, deren Missionen die früher getrennt existierenden Teilkirchen gegründet haben, als Diener (Ministers) der Kirche von Süindien zugelassen werden . . . Nach Ablauf der dreißig Jahre wird die Kirche von Süindien entscheiden, ob es weiterhin Ausnahmen geben soll für die in der Regel bischöflich zu ordinierenden Geistlichen. Ebenso wird nach Ablauf der dreißig Jahre eine allgemeine Entscheidung darüber getroffen werden, unter welchen Bedingungen Geistliche anderer Kirchen in den Dienst der Kirche von Süindien aufgenommen werden sollen. Durch diese Entscheidungen sollen zwei Grundsätze betont werden: (1) Es soll in der Kirche von Süindien ein einheitliches Amt geben. (2) Die Kirche von Süindien soll volle Sakramentsgemeinschaft und Lebensgemeinschaft pflegen mit den Konfessionen, aus denen die Kirche von Süindien hervorging.“<sup>16</sup>

## Gegenwärtige Unionsverhandlungen

### 1. *Verhandlungen zwischen Anglikanern und Methodisten in England*

1946 rief der damalige Erzbischof von Canterbury, G. Fisher, die englischen Freikirchen auf, „to take episcopacy into their system“. 1953 beschlossen die Methodisten, mit der Kirche von England Unionsverhandlungen aufzunehmen<sup>17</sup>. Eine gemischte Kommission arbeitete von 1956 bis 1963; sie kam zu dem Ergebnis, daß die Einigung zwischen Anglikanern und Methodisten in einem *Zwei-Stufen-Plan* verwirklicht werden solle: Während der ersten Stufe sollen beide Kirchen in volle Gemeinschaft miteinander treten, ohne ihre Identität aufzugeben; in der zweiten Stufe soll dann eine vereinigte Kirche gebildet werden. Dieser Zwei-Stufen-Plan ähnelt in den Grundzügen dem Unionsplan der CSI (Die Stufe 1 des englischen Plans entspricht den ersten dreißig Jahren [1947–1977] der CSI). Im Unterschied zum südindischen Plan und in Anlehnung an die Unionsprojekte von Nordindien und Ceylon sieht der englische Plan jedoch am Beginn der ersten Stufe Rekonziliationsgottesdienste vor, die der Integra-

<sup>16</sup> Zit. Winterhager, 197, 201.

<sup>17</sup> Folgende Darstellung und Zitate aus dem Scheme (mit Seitenzahl) nach: E. W. Heese, Anglikaner und Methodisten auf dem Weg zur Einheit, in: Internat. Kirchl. Zschr. 59 (1969) 135–149; ferner ebd. 154 f., 235 f.



tion beider bestehender Amtsformen dienen sollen. 1965 stimmten beide Kirchen diesem Plan grundsätzlich zu. Man gründete eine offizielle Anglikanisch-Methodistische Einheitskommission. Diese veröffentlichte 1967 einen Zwischenbericht, 1968 den endgültigen Bericht in zwei Teilen: „Anglican-Methodist Unity, Part 1 The Ordinal“ und „Anglican-Methodist Unity, Part 2 The Scheme“.

Bezüglich der *Lehre* stellt der Scheme fest, „daß uns keine substantiellen Lehrfragen voneinander trennen“ (Scheme, 7); zwar gebe es ungelöste Glaubensunterschiede, aber sie folgen nicht den traditionellen Konfessionsgrenzen, sondern überschneiden sie. Im ganzen ist der Scheme geprägt vom Geist der anglikanischen „comprehensiveness“.

Wie in allen Unionsverhandlungen, die von anglikanischer Seite geführt werden, nimmt die Erörterung der *Amtsfrage* im Scheme einen breiten Raum ein. Die Anglikaner hatten 1965 der Aufnahme formeller Unionsverhandlungen u. a. auf folgender Grundlage zugestimmt: „Die Annahme des Bischofsamts in Kontinuität mit dem historischen Episkopat durch die Methodistenkirche und die unveränderliche Praxis der bischöflichen Ordination ihrer Amtsträger in der Zukunft“ (Scheme, 179). Im Zwischenbericht 1967 wird festgestellt, daß die Methodisten das Bischofsamt übernehmen werden „als ein Zeichen und Unterpfand der Einheit und der Kontinuität der Kirche Jesu Christi“ (Scheme, 8). Schon früher hatten die Methodisten erklärt, daß sie in der Übernahme des Episkopats nicht bloß eine Frage kirchlicher Verwaltung sehen, daß sie sich vielmehr bewußt sind, „daß sie sich hier nicht im Kontext des bloßen Namens oder der Jurisdiktion bewegen, sondern in dem der Apostolizität, mit allem, was dies für die Lehre von Gott und seiner Kirche bedeutet“ (Scheme, 38).

Um kritischen Einwänden von Methodisten zu begegnen, weist der Scheme ausdrücklich darauf hin, daß die traditionelle Kritik der Methodisten am Bischofsamt nicht so sehr gegen dieses selbst als gegen bestimmte Theorien gerichtet gewesen sei, die aber auch von vielen Anglikanern abgelehnt würden; die Anglican Communion habe niemals offiziell irgendeine besondere Theorie über den Ursprung des historischen Bischofsamts, seine genaue Beziehung zum Apostolat und den Sinn, in dem es als von Gott gegeben aufgefaßt werden müsse, vertreten; die gleiche Freiheit der Interpretation, wie sie unter den Anglikanern herrsche, müsse auch den Methodisten eingeräumt werden.

Die Methodistenkirche und die künftige Union, so heißt es im Scheme weiter, solle nicht auf ein bestimmtes Modell des bischöflichen Amts aus dem 3. oder 4. Jahrhundert oder aus dem englischen 18. Jahrhundert verpflichtet werden; vielmehr wolle man im Lauf der ersten Stufe eine neue Gestalt des Bischofsamts suchen, das für die Zukunft gültig sein könne (vgl. Scheme, 38). Als unverzichtbare Elemente des Bischofsamts nennt der Scheme: Aufsicht, „leadership in thought and action“, Ausübung der kirchlichen Disziplin, Seelsorge an den Geistlichen; dem Bischof kommt ferner die Ordination aller Geistlichen und die Teilnahme an der Konsekration anderer Bischöfe zu; Ordination und Konsekration sollen lebenslang gültig sein. Der Scheme hält es für richtig, wenn der jeweilige Präsident der Methodistenkonferenz zum Bischof konsekriert wird,



ungeachtet der Tatsache, daß seine Amtsdauer herkömmlicherweise auf ein Jahr beschränkt ist.

Ab Beginn der ersten Stufe soll in beiden Kirchen ein neu erarbeiteter *gemeinsamer Ordinationsritus* eingeführt werden, der als Part 1 The Ordinal 1968 veröffentlicht wurde. Als das Wesentliche im Ritus gilt Ordinationsgebet und Handauflegung. In Einzelheiten nimmt sich der Ordinationsritus den der Kirche von Südindien zum Muster. Ein römisch-katholischer Theologe, P. Lecuyer, urteilte, nach seiner Meinung könne dieser Ritus von der römisch-katholischen Kirche vollständig als Ordinationsritus übernommen werden.

Das charakteristische und auch am meisten kritisierte Stück des Unionsplans sind die vorgesehenen *Versöhnungsgottesdienste* am Beginn der ersten Stufe. Neben dem „Central Service“, in den anglikanischerseits hauptsächlich die Bischöfe einbezogen sein sollen, sollen „Local Services“ stattfinden, in denen es um die Integration der anglikanischen und methodistischen Amtsträger in den einzelnen Distrikten geht. Das Kernstück dieser Gottesdienste soll laut Scheme die „Handauflegung mit Gebet auf jeden Diener der Kirche durch einen höheren Amtsträger der anderen“ sein (Scheme, 120). Das Ziel der Acts of Reconciliation soll sein, die vor Gott und den Menschen von beiden Kirchen übernommene Verpflichtung zur Einheit öffentlich zum Ausdruck zu bringen, auf diese Weise eine lange Periode der Isolierung und Unabhängigkeit zu beenden und durch den Akt der Handauflegung die Amtsträger zusammenzuführen „als Mit-Presbyter nach der Gestalt und der Lehre des Amts, worauf sich beide Kirchen geeinigt haben“ (Scheme, 127). Der Scheme betont zwar, daß durch diesen Akt gegenseitiger Handauflegung die geistliche Wirklichkeit des Amts in der Methodistenkirche, wie es bisher ausgeübt wurde, nicht in Frage gestellt sein soll; er läßt aber bewußt offen, ob es sich bei dieser Handauflegung für die methodistischen Amtsträger um eine Reordination oder eine bedingte Ordination oder nur um ein Symbol der gegenseitigen Anerkennung handeln soll. So tritt an die Stelle des dreißigjährigen theologischen Schwebezustands in der Kirche von Südindien eine – von Kritikern so genannte – „kalkulierte Zweideutigkeit“ der Versöhnungsgottesdienste nach dem englischen Plan<sup>18</sup>.

Dieser Gedanke der Versöhnungsgottesdienste spielt übrigens auch in anderen interkonfessionellen Lehrgesprächen über das kirchliche Amt eine Rolle. Das Dokument „Teilkonsens über das kirchliche Amt“ der Theologengruppe von Dombes beispielsweise schlägt der römisch-katholischen und den protestantischen Kirchen ebenfalls vor, die gegenseitige Anerkennung und Wiederannahme der Ämter durch eine wechselseitige Handauflegung mit „polyvalentem Charakter“ zu vollziehen<sup>19</sup>.

*Offene Probleme*, wie die genauere Gestalt der zukünftigen gemeinsamen Ämterstruktur, der Gebrauch unfermentierten Weins beim methodistischen Abendmahl, die Behandlung der übrigbleibenden konsekrierten Abendmahls Elemente, die zeitweise

<sup>18</sup> Zit. in: Nach dem Scheitern des Unionsplanes zwischen Anglikanern und Methodisten, in: HerdKorr 23 (1969) 354 f.

<sup>19</sup> Deutsche Übersetzung dieses Dokuments in: HerdKorr 27 (1973) 36–39, 39.



noch weiterbestehende Feier des Abendmahls durch autorisierte Laien bei den Methodisten, die verschiedene Behandlung Geschiedener in beiden Kirchen, das unterschiedliche Verhältnis von Kirche und Staat sollen laut Scheme im Laufe der ersten Stufe einer Lösung zugeführt werden.

Die *Internationale altkatholische Bischofskonferenz* kam in einer vorsichtigen Stellungnahme vom 1. Mai 1969 in Bonn zu dem Schluß, „dem Ordinal gegenüber ein klares Ja sagen zu müssen, dem Scheme gegenüber kein absolutes Nein sagen zu dürfen . . . Im Vertrauen darauf, daß die Kirche von England ihren katholischen Charakter bewahrt, wartet die IBK die weitere Entwicklung ab in dem Sinne, daß sie ihr endgültiges Urteil erst abzugeben vermag, wenn Stufe I erreicht ist und eine Zeitlang gedauert haben wird.“<sup>20</sup>

Dem Unionsplan war bislang *kein Erfolg* beschieden. Man war übereingekommen, daß er durchgeführt werden solle, wenn er in beiden Kirchen eine Mehrheit von 75% erreichen könne. Die entscheidende Abstimmung fand am 8. Juli 1969 statt. Die in London tagenden anglikanischen Konvokationen von Canterbury und York konnten jedoch nur 69% der Stimmen auf den Plan vereinigen. Damit war der Plan vorläufig gescheitert, obwohl die gleichzeitig in Birmingham tagende Methodistenkonferenz eine Mehrheit von 77,4% zugunsten der Union ergab.

Die Verantwortlichen beider Kirchen sind sich einig, daß dieses Scheitern nicht als endgültig betrachtet werden darf – schon allein deshalb, weil viele Gemeinden, die für die Union gestimmt hatten, ihrer Enttäuschung dadurch Luft machten, daß sie demonstrativ gemeinsam das Abendmahl feierten, nicht wenige Gläubige im Scheitern dieses Plans einen endgültigen Beweis für die Unfähigkeit der institutionellen Kirche sehen, „den dringendsten Nöten des christlichen Lebens gerecht zu werden“, so etwas wie eine „dritte Konfession“ im Entstehen begriffen ist und somit eine unkontrollierte Entwicklung von unten Platz greift.<sup>21</sup>

Die *Gründe* für das Scheitern der Union dürften kaum theologischer Art sein. Ein Kommentator meint: „Das Unbehagen der anglikanischen Bourgeoisie vor den kleinen Leuten in den methodistischen Gemeinden, wo der Laie das alkoholfreie Abendmahl austeiht, ist im Grunde der einzige miserable Hemmschuh zu einer neuen Entwicklung.“<sup>22</sup>

## 2. Consultation on Church Union (COCU) (seit 1960)

An diesem bisher größten Unionsprojekt in der Geschichte der ökumenischen Bewegung beteiligten sich neun Denominationen mit insgesamt 26 Millionen Mitgliedern<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Stellungnahme der IBK in: Internat. Kirdl. Zschr. 59 (1969) 150–153.

<sup>21</sup> Vgl. M. Smart, Nach der Abstimmung über den anglikanisch-methodistischen Unionsplan. Die Situation in der Sicht eines anglikanischen Laien, in: Evang. Kommentare 2 (1969) 602–604.

<sup>22</sup> Nach dem Scheitern . . . , a. a. O. 355.

<sup>23</sup> Vgl. zum Folgenden: P. A. Crow, Auf dem Wege zur Kirchenunion – Aufruf zur Begegnung, in: Groscurth, 79–96; E. Rohland, Amerikanische Kirchen auf dem Weg zur Einheit, in: Ökumenische Rundschau 18 (1969) 487–494; J. R. Nelson, Vereinigte Staaten – Vereinigte Kirche?, ebd. 19 (1970) 167–173;



Manche der beteiligten Kirchen sind selbst aus früheren Kirchenunionen hervorgegangen. So vereinigte sich beispielsweise die 1939 entstandene Methodist Church (siehe oben S. 764) im Jahr 1968 mit der Brüderunität und nimmt nun als United Methodist Church an den Verhandlungen teil. Nicht offiziell beteiligt sind neben den römischen Katholiken und den Orthodoxen die Lutheraner, Baptisten, Mennoniten und Brüder.

Die COCU ist vor allem deshalb bedeutsam, weil sich an ihr nach wie vor schwarze und weiße Kirchen beteiligen, obwohl der „institutionalisierte Rassismus“ eine dauernde erhebliche Belastung der Verhandlungen bedeutet, weil sie ferner den bei jedem Unionsprojekt entstehenden sozialpsychologisch begründeten Schwierigkeiten mit einem erheblichen organisatorischen Aufwand zu steuern versucht. Sie bemüht sich auch, allen kritischen Stimmen gegen dieses Projekt sorgfältig Rechnung zu tragen. Kritisch wird gegen die COCU eingewandt, hier bestehe die Gefahr eines kirchlichen Narzißmus oder sie leiste einem unreflektierten Nationalismus nach dem Motto „ein Volk, eine Kirche“ Vorschub; da ferner große Konfessionen wie etwa die römisch-katholische Kirche oder die Lutheraner nicht beteiligt seien, sei eine neuerliche Konfessionalisierung des amerikanischen kirchlichen Lebens – ärger als vorher – zu befürchten.

Im März 1970 verabschiedete die 9. Vollversammlung der COCU einen ersten Entwurf eines Unionsplans und übergab ihn den Kirchen und den einzelnen Gemeinden zu Studium und Stellungnahme. Inzwischen haben sich rund 400 000 Kirchenglieder an der Diskussion des Plans beteiligt. Die 11. Vollversammlung zog im Frühjahr 1973 folgende Bilanz: „Fast ohne Ausnahme erkennen die Teilnehmer die fundamentale Wirklichkeit der Einheit der Kirche und bekennen sich zum Auftrag des Evangeliums, die Einheit, die in Christus gegeben wurde, sichtbar zu machen. Überdies zeigen die Reaktionen eine allgemeine Übereinstimmung der Kirchen hinsichtlich Glauben, Gottesdienst und die grundlegende Art des geistlichen Amtes der Kirche. Aber man war im allgemeinen noch nicht bereit, die organisatorischen Strukturen, die für eine kirchliche Einheit vorgeschlagen wurden, zu akzeptieren.“ Man sei sich klar geworden, daß entwicklungsfähige Vorschläge für organisatorische Strukturen erst „aus der Erfahrung gemeinsamen Lebens und Arbeitens entstehen“ könnten. Man empfehle daher, die Beziehungen auf allen Ebenen zu intensivieren, 30 „dynamische Gemeinschaften“ zu schaffen, die die künftige Kirchenunion auf lokaler Ebene vorbereiten sollen, und eine „Interims-Abendmahlsgemeinschaft“ aufzunehmen. Aus den dabei gewonnenen Erfahrungen könne dann „ein vollständiger Unionsplan für eine kirchliche Einheit – der römisch-katholischen Kirche, der evangelischen und der reformierten Kirchen – entstehen“<sup>24</sup>.

H. Bornhäuser, Kommt eine Kirchenunion in Nordamerika?, ebd. 19 (1970) 314–318; G. Gassmann, Die sich vereinigende Kirche. Ein umfassender Unionsplan für die Kirchen der USA, in: Luth. Monatshefte 9 (1970) 281–283; R. Groscurth, „Union“ auf amerikanisch, in: Evang. Kommentare 3 (1970) 730–733; Amerikanisches Unionsprojekt auf dem Prüfstand, in: HerdKorr 22 (1968) 218–220; P. A. Crow, Ecumenism and the Consultation on Church Union, in: Journal of Ecumenical Studies 4 (1967) 581–602 (Lit. I!); dazu E. A. Smith, Editorial Response, ebd. 603–610.

<sup>24</sup> Zit. in: Ökum. Pressedienst, Nr. 14 (17. 5. 1973) 5–8.



## Die Kirchenunionen und die konfessionellen Weltbünde

Das Verhältnis zwischen den lokalen Kirchenunionen und den konfessionellen Weltbünden war lange Zeit *prekär*<sup>25</sup>. Ursache dafür war eine verschiedene Akzentsetzung des Verständnisses von Kircheneinheit: Die Unionskirchen sind die Verkörperung des Gedankens, daß Einheit der Kirche vor allem sichtbare Einheit der Christen, die konkret in einem Land miteinander leben, bedeuten müsse. Die Bildung der konfessionellen Weltbünde war demgegenüber von dem Wunsch getragen, „der über die einzelnen Länder, Nationen und Kontinente hinausgreifenden universalen Dimension der Kirche und ihrer Einheit Ausdruck zu verleihen“<sup>26</sup>. In der Vergangenheit wurden diese verschiedenen Akzente weithin faktisch als miteinander konkurrierende und sich gegenseitig behindernde, störende oder gar ausschließende Prinzipien empfunden.

Ein *positiveres Verhältnis* zwischen Weltbünden und Unionskirchen entwickelte sich im Lauf der letzten zwölf Jahre. Die dritte Vollversammlung des Weltkirchenrats in Neu-Delhi 1961 machte sich zum Anwalt der Unionskirchen und forderte die Weltbünde auf, sich die Auffassung zu eigen zu machen, „daß die Einheit aller Christen an jedem Ort, die natürlich stets eine Einheit in Wahrheit zum Ziel haben muß, von zentraler Wichtigkeit ist“<sup>27</sup>. Umgekehrt machte sich die vierte Vollversammlung in Uppsala 1968 zum Anwalt der universalen Einheitsvorstellung der Weltbünde und richtete in einer gewissen Korrektur und Ergänzung der Sicht von Neu-Delhi an die Adresse der Unionskirchen die Erklärung, daß dem Prinzip der „Einheit aller Christen an jedem Ort“ von Neu-Delhi das Prinzip der „Einheit aller Christen an allen Orten“ hinzugefügt werden müsse. „Das fordert die Kirchen an allen Orten (nicht zuletzt sind die Unionskirchen gemeint!) zur Einsicht auf, daß sie zusammengehören und aufgerufen sind, gemeinsam zu handeln. In einer Zeit, in der die Menschen so offensichtlich voneinander abhängig sind, ist es um so dringlicher, die Bande sichtbar zu machen, die die Christen in einer universalen Gemeinschaft zusammenführen.“<sup>28</sup> Sowohl die Weltbünde als auch die Unionskirchen haben sich dieser Kritik gestellt. An die Stelle gegenseitiger Zurückhaltung ist heute im Verhältnis zwischen ihnen die Bereitschaft zu gegenseitiger Ergänzung im gemeinsamen Bemühen um Einheit getreten.

Die Einstellung der Weltbünde zu den Unionskirchen, in denen eine ihrer Mitgliedskirchen aufgegangen ist, läßt sich vor allem an zwei Fragen ablesen, einmal an der Frage, inwieweit und unter welchen Bedingungen eine volle kirchliche Gemeinschaft zwischen den neuen Unionskirchen und den konfessionellen Weltbünden aufrechterhalten wird und inwieweit eine Unionskirche Mitglied in den Weltbünden sein kann, aus denen die vereinigten Partnerkirchen stammen, zum andern an der Frage, ob die Welt-

<sup>25</sup> Vgl. zum Folgenden: H. Meyer, Das Verhältnis zwischen Unionskirchen und konfessionellen Weltbünden, in: Groscurth, 48–65.

<sup>26</sup> A. a. O. 49.

<sup>27</sup> Neu-Delhi 1961. Dokumentarbericht (Stuttgart 1962) 148.

<sup>28</sup> Uppsala 68 spricht. Sektionsberichte (Genf 1968) 14.



bünde bereit sind, den Unionskirchen weiterhin finanzielle Unterstützung zu gewähren<sup>29</sup>.

Für den *Reformierten Weltbund* beispielsweise ergab sich nie eine Schwierigkeit, diese Fragen positiv zu beantworten. In der bis 1970 gültigen Verfassung hieß es: „Unierte Kirchen, die in ihrem Bekenntnis, ihrem Leben und ihrer Kirchenordnung einen ausreichenden und wesentlichen Teil des reformierten Erbes bewahrt haben, . . . sind ebenfalls berechtigt, sich um die Mitgliedschaft im Reformierten Weltbund zu bewerben.“ Nach einer Erklärung von 1964 ermuntert der Reformierte Weltbund die Kirchen, „mit anderen reformierten Kirchen oder Kirchen anderer Traditionen die Möglichkeit einer engeren Gemeinschaft, gemeinsamen Handelns oder sogar einer Union zu untersuchen“.

Für die *Anglican Communion* läßt sich die Änderung der Haltung gegenüber Unionen am Testfall der Kirche von Südindien (CSI) ablesen. Die Lambeth-Konferenz von 1930 antwortete auf die Frage, wie sich die Beziehung zwischen der Anglican Communion und der CSI gestalten werde, die CSI werde „keine anglikanische Kirche“ sein, jedoch sei eine „begrenzte Interkommunion“ möglich, in folgendem Sinn: „Ihre bischöflich ordinierten Amtsträger . . . werden berechtigt sein, entsprechend den üblichen Bestimmungen in den Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft das Abendmahl auszuteilen. Ihre Kommunikanten werden berechtigt sein, in den Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft das Abendmahl zu empfangen.“ Jene Amtsträger der CSI, die nicht bischöflich ordiniert sind, hätten hingegen kein entsprechendes Recht in den Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft. Die Lambeth-Konferenzen von 1948 und 1958 behalten diesen Standpunkt im wesentlichen bei. Eine neue Einstellung gewinnt erst die Konferenz von 1968: „Da die Kirche von Südindien sich als eine bischöflich verfaßte darstellt und alle ihre Glieder in Gemeinschaft mit dem Bischof stehen, sind wir . . . der Meinung, daß nunmehr für die Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft der Weg offen ist zur Herstellung der vollen Abendmahlsgemeinschaft mit der Kirche von Südindien.“

Sehr zurückhaltend verhielt sich der *Lutherische Weltbund* (LWB). Erst die Vollversammlung des LWB in Evian 1970 brachte eine Öffnung. Sie erklärt: „Der LWB achtet die Gemeinschaft und Autonomie seiner Mitgliedskirchen und versucht deshalb nicht, diese Kirchen von Unionsgesprächen abzuhalten, sondern steht ihnen vielmehr darin auf Verlangen bei.“ Als Kriterium, ob eine Vereinigung von Kirchen „als echter Ausdruck der Einheit der Kirche“ verstanden werden könne, nennt der LWB die wesentliche Übereinstimmung der Glaubenserklärung mit der Lehrbasis des LWB. Bezüglich der Frage, ob eine unierte Kirche Mitglied im LWB werden könne, erklärt der LWB, das sei in jedem einzelnen Fall eigens zu untersuchen. Der LWB erklärt sich bereit, die Unionskirchen auch weiterhin finanziell zu unterstützen.

Angemerkt sei, daß die Frage, ob die Unionskirchen eine Mitgliedschaft in konfessionellen Weltbünden anstreben sollen, von den Unionskirchen unterschiedlich beurteilt wird. Manche Unionskirchen lehnen eine solche Mitgliedschaft als „Rekonfessionali-

<sup>29</sup> Zum Folgenden vgl. die Zitate bei H. Meyer, in: Groscurth, 50–58.



sierung“ ab, andere (z. B. United Church of Canada) sind Mitglied in mehreren Weltbünden und bilden ein wichtiges Ferment, um die Weltbünde einander näherzubringen.

In der Vergangenheit haben die Weltbünde die Kirchenunionsbewegung – wenn überhaupt – fast nur in der Weise unterstützt, daß sie den an einem Unionsprojekt beteiligten Mitgliedskirchen theologische und finanzielle Hilfe gewährten. In den letzten Jahren ist es dabei nicht geblieben: Die Weltbünde treten nun auch unmittelbar miteinander in den theologischen Dialog; bekanntes Beispiel ist der Dialog zwischen der Anglican Communion und dem LWB<sup>30</sup>. Man versucht – bei aller Achtung vor der Autonomie der Mitgliedskirchen –, die in den regionalen Unionsverhandlungen auftauchenden universalen Fragen des Glaubens und der Kirchenverfassung auf der ihnen entsprechenden universalen Ebene einem Konsens zuzuführen. Die Weltbünde können auf diese Weise die regionalen Unionsverhandlungen von Problemen entlasten, die erfahrungsgemäß solche Verhandlungen in erhebliche Krisen führen können; ferner ergeben sich so zwischen Weltbünden und Unionskirchen von Anfang an Möglichkeiten eines engeren Kontakts; schließlich wirken die Ergebnisse des Dialogs zwischen den Weltbünden möglicherweise als Anregung, neue Unionsprojekte auf regionaler Ebene in Angriff zu nehmen.

### Die Kirchenunionen und die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung

Die Bewegung bzw. die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung<sup>31</sup> hat zwar *in der Vergangenheit* enge Kontakte mit den verschiedenen Bemühungen um Kirchenunionen gehalten, ihnen Impulse vermittelt und ihrerseits Anregungen aus den Unionsverhandlungen gewonnen; aber sie hat sich strikt davor gehütet, direkt in die Organisation von Unionsverhandlungen einzugreifen, und sogar gezögert, auf Anfragen hin mit irgendwelchen Empfehlungen zu antworten. Sie hat sich damit fast überstreng an die Verfassung der Kommission gehalten: „Nur die Kirchen selbst haben die Befugnis, Schritte in Richtung auf eine Union einzuleiten, indem sie miteinander in Verhandlungen treten.“ Diese Zurückhaltung war zu einem Gutteil wohl auch dadurch erzwungen, daß die orthodoxen und lutherischen Vertreter erklärt hatten, sie würden ihre Mitarbeit in der Kommission aufkündigen, falls diese an Unionsverhandlungen helfend mitwirke<sup>32</sup>.

*Heute* besteht zwar der Grundsatz der Nichteinmischung weiter. Aber die Kommission ist aktiver geworden. Sie sorgt für einen regelmäßigen Austausch von Informationen über die verschiedenen Unionsverhandlungen. Vertreter der Kommission nehmen – anders als früher – auf Wunsch von Unionsausschüssen an wichtigen Sitzungen ihrer

<sup>30</sup> Vgl. den Schlußbericht der anglikanisch-lutherischen Lehrgespräche (April 1972) in: Luth. Rundschau 22 (1972) 505–522; Teilabdruck in: HerdKorr 26 (1972) 610–616.

<sup>31</sup> Vgl. zum Folgenden: L. Vischer, Unionen in der ökumenischen Bewegung heute, in: Groscurth, 25–47.

<sup>32</sup> Vgl. J. P. Michael, Art. Faith and Order, in: LThK<sup>2</sup> IV, 1 f.



Verhandlungen teil. Sie liefert theologische Spezialstudien zu Fragen, die ihr von Unionskirchen oder Unionsausschüssen vorgelegt werden.

Von besonderer Bedeutung war zweifelsohne ein Beschluß der Kommission im Jahr 1964, zu *internationalen Konferenzen über Union und Unionsverhandlungen* einzuladen, um den Unionskirchen und Unionsausschüssen Gelegenheit zu geben, Erfahrungen und Probleme miteinander auszutauschen, auch ihre Stellung gegenüber den konfessionellen Weltbünden zu klären und durch diese umfassendere Horizonte eröffnenden Kontakte der Gefahr eines kirchlichen Provinzialismus und Nationalismus zu entgehen. Inzwischen fanden zwei dieser Konferenzen statt: in *Bossey* 1967 und in *Limuru (Kenia)* 1970. In Limuru waren sieben Unionskirchen und 23 Unionsverhandlungen vertreten, dazu kamen Vertreter von sechs konfessionellen Weltbünden und zwei Mitarbeiter des römischen Einheitssekretariats<sup>33</sup>. Neben Grundsatzdiskussionen – beispielsweise über die Identität der Kirche, über die Frage, in welchem Maß die Einheit der Kirche auf ein formuliertes Bekenntnis gegründet sein könne und müsse, oder welcher Zusammenhang zwischen Lehre und ethischen Forderungen zu bestehen habe – werden auf diesen Konferenzen auch sehr praktische Fragen erörtert, beispielsweise die Frage, in welchem Stadium von Unionsverhandlungen man mit der zunächst fakultativen Einführung neuer gemeinsamer Gottesdienstformulare beginnen solle, oder die Frage, wie man die Kluft zwischen dem Diskussionsstand des Unionsausschusses und dem Glaubensbewußtsein in den Gemeinden besser überbrücken könne. Denn die Erfahrung lehrt, so stellte man in Limuru fest, „daß es von ausschlaggebender Bedeutung ist, die ganze Kirche an den Diskussionen und Verhandlungen zu beteiligen“, weil sich Verzögerungen und Schwierigkeiten meist dann ergaben, wenn „die Gemeinde nicht in die Überlegungen mit einbezogen worden war und auch nicht von Anfang an aufgefordert wurde, zu den von den Unterhandlungsausschüssen und Kommissionen ausgearbeiteten Vorschlägen Stellung zu nehmen“<sup>34</sup>. Nach einem Beschluß von Limuru sollen solche Konferenzen in Zukunft alle drei Jahre stattfinden.

Auf der Konferenz in Limuru betonte man, daß es für Unionspläne kein einheitliches Schema geben könne: „Vereinigte Kirchen sind so vielgestaltig, daß sie sich einer Definition oder Beschreibung entziehen.“<sup>35</sup> Man müßte also im einzelnen prüfen, welche Folgerungen sich aus den Erfahrungen der Unionen und Unionsverhandlungen beispielsweise für die ökumenische Bewegung in Deutschland ziehen lassen. Eine besondere Schwierigkeit ist in diesem Zusammenhang, daß hier in Deutschland an einem Unionsplan sicher auch die römisch-katholische Kirche beteiligt sein müßte. In der römisch-katholischen Kirche sind aber die Teilkirchen nicht in der gleichen Weise autonom wie die einzelnen reformatorischen Kirchen und Denominationen innerhalb ihrer Weltbünde. Man müßte deshalb neue, differenziertere Lösungen finden, für die es bisher

<sup>33</sup> R. Groscurth (s. Anm. 13), 399.

<sup>34</sup> Vgl. Zusammenfassung der Diskussion in Limuru, in: Groscurth, 133–151, Zitate ebd. 147.

<sup>35</sup> Groscurth, 150.



noch keine Vorbilder gibt. Vermutlich kann man dazu aus den Erfahrungen von COCU einiges lernen.

Drei Gesichtspunkte seien abschließend wenigstens genannt, denen ein Unionsplan jedenfalls Rechnung tragen muß: Erstens muß jeder kirchliche Einigungsprozeß als ein *vieldimensionaler Prozeß* begriffen werden. Die theologische Forschung, das kirchliche Amt, das Glaubensbewußtsein in den konkreten Gemeinden mit seinen vielfältigen Lebensäußerungen können nicht je für sich allein die Einheit der Kirche schaffen: sie sind eigenständige, spezifische Momente innerhalb des Einigungsprozesses, die einander anerkennen, ermöglichen, kritisch fördern und vorantreiben müssen<sup>36</sup>.

Es dürfte ferner nicht möglich sein, einen detaillierten Gesamtplan für den Einigungsprozeß zu erstellen, der von den ersten Schritten bis zum endgültigen Ziel den Weg zur Einheit im einzelnen vorzeichnet und seine Einhaltung sicherstellt. Angesichts der unübersehbaren Vielschichtigkeit des Einigungsvorgangs gilt es, einen *Stufenplan* zu entwickeln, der im Rahmen einer allgemeinen Zielvorstellung und einer ungefähren Gesamtkonzeption des Einigungswegs zunächst einmal die ersten Stufen im einzelnen plant. Die jeweils nächsten Stufen können dann im Verlauf der vorhergehenden Stufen auf Grund der dabei gewonnenen Erfahrungen und unter Berücksichtigung der aufgetretenen Schwierigkeiten konkretisiert werden. Gegebenenfalls muß man von Stufe zu Stufe auch die Gesamtkonzeption und die Zielvorstellung revidieren.

Schließlich zeigen die Erfahrungen, daß ein solcher Einigungsprozeß, der alle Dimensionen kirchlichen Lebens umfassen will, immer ein *langwieriger* Prozeß sein wird. Das mag zunächst manche Ungeduld ernüchtern. Wenn man sich aber grundsätzlich darin einig ist, daß die Einheit der Kirche ein erstrebenswertes Ziel ist, dann folgt aus dieser Einsicht um so mehr die Forderung, diesen Prozeß möglichst bald in Gang zu bringen. Man sollte weniger bloß auf dem beharren, was man heute „noch nicht“ für möglich hält, vielmehr alles fördern, was heute schon möglich ist, und mutig die Schritte tun, die auf dem Weg zur Einheit weiterführen.

<sup>36</sup> Näheres: H. Fries – W. Pannenberg, Einheit und Vielfalt des Glaubens (Seminarbericht), in: *Una Sancta* 28 (1973) 123–144, bes. 138 ff.