

Wolfgang Beinert

„Weltweite Gemeinschaft der Christenheit“

Zum Dokument „Communio Sanctorum – Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen“

Eine problemlose Geburt war es gewiß nicht. Und die ersten Lebenstage mußte man um die Existenz des Neugeborenen ernstlich bangen. Im Jahre 1987 beriefen die Deutsche Bischofskonferenz (DBK) und die Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) eine aus je sechs Fachtheologen bestehende Bilaterale Arbeitsgruppe unter dem Vorsitz von Bischof Paul-Werner Scheele (katholisch) und Bischof Ulrich Wilckens (evangelisch-lutherisch)¹, die den Auftrag bekam, sich mit jenen ökumenischen Problemen zu befassen, die sich aus dem 1984 veröffentlichten Dialogpapier „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“² im Rezeptionsprozeß ergeben hatten. Sie betrafen vornehmlich das Wesen von Kirche und Amt (mit Akzent auf dem Petrusamt), das Kirchenrecht sowie die Heiligen- und Marienverehrung – alles Themenbereiche, die in den nationalen wie internationalen Dialogen bisher gewöhnlich als zu schwierig umgangen bzw. ausgeklammert worden waren. „Colligere fragmenta“ – die übriggebliebenen Stücklein zusammenzusetzen (vgl. Mt 14, 20), schien die undankbare Aufgabe auf den ersten Blick zu lauten. Aber wie im Evangelium ergab sich bald, daß sie mehr Körbe füllten, als vorhanden waren: Die kanonistische Thematik etwa paßte nicht mehr hinein.

Nach zehn Jahren intensiver Konsultationen und ungezählter „Hausarbeiten“ der Kommissionsmitglieder konnte die Gruppe ein Dokument vorlegen, dem sie den Titel „Communio Sanctorum – Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen“ (CS) gegeben hatte. Während der katholische Auftraggeber bald und vorbehaltlos den Text zur Publikation freigab, erweckte dieser auf evangelisch-lutherischer Seite erhebliche Irritationen, die nicht zuletzt im Zusammenhang mit den Aktionen standen, die von interessierter Seite gegen die Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ gerichtet wurden. Sie waren bekanntlich vergebens: Am 31. Oktober 1999 wurde eine „Gemeinsame offizielle Feststellung“ von den Repräsentanten des Vatikans und des Lutherischen Weltbundes signiert, durch die die Gemeinsame Erklärung in Geltung gesetzt wurde. Als sich der Staub um dieses Großereignis gelegt zu haben schien, gab die VELKD Anfang 2000 endlich auch die Publikation des Papiers von 1997 frei. Am

4. September 2000 stellte es Bischof Scheele im Lutherischen Kirchenamt in Hannover der Presse vor. In der vorletzten Nummer nennt die Arbeitsgruppe als ein essentielles Resultat ihrer Tätigkeit:

„Zu den weiterführenden Ergebnissen zählt der Konsens in der Beschreibung des gemeinsamen Zieles als einer strukturierten Form der Einheit, in der die Kirchen im Verständnis des Evangeliums übereinstimmen, sich gegenseitig als Kirche Jesu Christi anerkennen, uneingeschränkte Gemeinschaft in den Sakramenten haben und wechselseitig die Anerkennung der Ämter, denen Wort und Sakrament anvertraut sind, praktizieren. Diesem Ziel, das auf die Gemeinschaft der weltweiten Christenheit ausgerichtet ist, wissen sich unsere Kirchen verpflichtet“ (273).

Genau 24 Stunden später präsentierte Kardinal Joseph Ratzinger, der Präfekt der Glaubenskongregation, im Vatikan ebenfalls ein Dokument. Es hat das Initium „Dominus Iesus“ und spricht „über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche“³. Hinsichtlich der reformatorischen „kirchlichen Gemeinschaften“ dekretiert es: Weil sie „den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind (sie) nicht Kirchen im eigentlichen Sinn“; lediglich die Getauften seien in einer unvollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche, die faktisch mit der römischen identisch gesetzt ist⁴. Widriger hätte der Existenzbeginn von „Communio Sanctorum“ kaum gedacht werden können.

Die Struktur des Dokuments

Sorgenkinder können tüchtige Menschen werden. Das Papier der Bilateralen Kommission bringt in seinen Ausführungen bislang nie gekannte Impulse für die ökumenische Verständigung in den katholisch-lutherischen Dialog ein, daß man eigentlich keine Sorge zu haben braucht, vorausgesetzt man ist nicht der Ansicht, mit „Dominus Iesus“ sei jener ohnehin zum Erliegen gekommen. Aber nur selten ist sie geäußert worden⁵.

„Communio Sanctorum“ besteht aus acht Kapiteln, die in insgesamt 274 Marginalnummern unterteilt sind und unter dem Leitwort aus dem Glaubensbekenntnis das Wesen der Kirche als „Communio“, als Gemeinschaft gemäß der Schrift behandeln, dann Wort und Sakramente als deren tragende Momente erörtern. Unter dem Titel „Gemeinschaft der aus Gnade Geheiligten“ wird die Bedeutung der Rechtfertigungsbotschaft herausgestellt. Die Ämterfrage thematisiert Kapitel VI; überaus breiten Raum nimmt „der Petrusdienst“ ein, dem fast 50 Nummern gewidmet werden (153–200). Die Gemeinschaft der Heiligen reicht „über den Tod hinaus“: Das vorletzte Kapitel enthält überaus gehaltvolle, von tiefer Spiritualität getragene Erwägungen zur Eschatologie. Dabei werden Kontroversprobleme wie Gebet für die Toten, Purgatorium, Heiligenverehrung, Marienkult besprochen. Mit knapp gefaßten Perspektiven einer möglichen Weiterarbeit

auf der Basis von „Communio Sanctorum“ („Schritte auf dem Weg zur vollen Kirchengemeinschaft“) endet der Text, dem ein instruktives Vorwort der beiden Kommissionsvorsitzenden vorgeschaltet ist.

Das Papier ist in einer sachlichen, um große Klarheit bemühten Diktion abgefaßt. Gleichwohl wird man es kaum ohne gewisse theologische Vorkenntnisse richtig würdigen können. Wo immer möglich, bedienen sich die Autoren der Sprache und Gedankenwelt der Heiligen Schrift – das ist theologisch wohltuend, erleichtert aber gewiß die Rezeption beim heutigen Publikum nicht unbedingt. Theologisch lobenswert ist ferner das Bemühen um die Einbeziehung der gesamt-kirchlichen Tradition sowohl in diachroner (Verweis auf die Kirchenväter) wie synchroner (Blick vor allem auf die ostkirchliche Gedankenwelt, etwa in den Nummern 24, 109, 191) Hinsicht. Schließlich ist in diesem Zusammenhang zu würdigen, daß „Communio Sanctorum“ bewußt einen wesentlichen Beitrag zur Verarbeitung der bereits vorliegenden Dialogdokumente leistet. Nicht weniger als sieben werden schon im Abkürzungsverzeichnis aufgelistet: Der Text beruft sich laufend auf sie. Natürlich werden auch die konfessionellen Basiserklärungen ständig herangezogen: auf katholischer Seite vornehmlich die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils, auf der evangelisch-lutherischen die Bekenntnisschriften und Luthers Werke. Bemerkenswert ist der Umstand, daß sie nicht nur die je eigene Position untermauern wollen, sondern an vielen Stellen als Beleg für gemeinsame Aussagen dienen. Mehrfach wird auch auf die Parallelität der Texte verwiesen (z. B. in den Nummern 24, 26, 36).

Wie sich bei der inhaltlichen Vorstellung noch deutlicher zeigen wird, sind die Erörterungen in entscheidenden Passagen von einem großen innovativen Mut be-seelt, wie er sich in Konsensdokumenten neuerer Zeit nicht immer offenbart. Woher gewinnen die Verfasser ihn, da sie ja in keinem Augenblick vergessen durften, daß sie nicht als private Theologen, sondern im Auftrag der Berufungsinstanzen, der Kirchenleitungen also, agieren mußten? Die Antwort ist der hermeneutische Schlüssel, den sie in akribischer Treue zur ursprünglichen Tradition gefunden und angewendet haben. Die biblische Grundausrichtung führte von selber zu einer theologischen Perspektive, die neben der christologischen ebenso auch die pneumatologische Dimension zur Geltung hat kommen lassen. Von vornherein ist der christomonistischen Versuchung widerstanden – und das hat unmittelbar Auswirkungen auf die ekklesiologische Konzeption des Dokuments. Die Kirche erscheint durchgehend und wesentlich als „Communio“, deren letzter Ort die trinitarische Lebens- und Liebesgemeinschaft Gottes selber ist. Von höchster ökumenischer Relevanz ist dabei die Feststellung:

„Solche Vorstellungen einer ‚Communio-Ekklesiologie‘, wie sie in der frühen Kirche ausgebildet worden sind, kennzeichnen heute die Lehre der orthodoxen wie der römisch-katholischen, der anglikanischen wie der lutherischen Kirchen. Sie bestimmen zusehends die Dialoge zwischen ihnen“ (24 mit den zugehörigen Anm. 12–14).

Das Leitwort „*Communio Sanctorum*“ bekommt damit seine eminente Fruchtbarkeit nicht nur material für die einzelnen im Dokument behandelten Themenbereiche, sondern schon formal als erkenntnistheoretisches Prinzip. In den Ausführungen über die „Bezeugungsinstanzen“ der Offenbarung in der Kirche (42–73), auf die wir gleich einzugehen haben, wird detailliert erklärt, was das bedeutet. Jetzt schon darf bemerkt werden: Während die „Elemententheologie“, wie sie „*Dominus Iesus*“ anwendet, indem erkenntnistheoretisches Leitprinzip die mit dem Katholizismus identische „katholische Fülle“ wird, eine ganzheitliche Sicht auf die Gestalt der christlichen Gemeinschaften ausschließt, vermag die kommunikale Hermeneutik eben sie in den Blick zu bekommen und damit Wege einer tragfähigen Verständigung zu erschließen und gangbar vom je eigenen konfessionellen Startpunkt aus zu machen. Sie erweist sich damit als essentiell „katholisch“, verstanden im genuinen Sinn des Begriffs. Die konfessionellen Theologien erschließen sich in zunehmendem Maß als „Gestalten des Christlichen“, die *christlich* gerade sind durch die Übereinstimmung in der Basis des Evangeliums, *gestaltdifferent* aber aufgrund der dort bereits angelegten historischen wie sachlichen Perspektivität der Wahrheit. Die beiden Elemente zusammen ermöglichen Verständigung und nachhaltige, auch sicher institutionelle Gemeinschaft in unvorgedachtem Maß – mit dem modernen Terminus: einen differenzierten, aber nicht mehr kirchentrennenden Konsens (Vorwort)⁶.

Die inhaltlichen Themen und Thesen

Die Arbeitsgruppe war, wie schon bemerkt, an das Mandat der Auftraggeber gebunden, die in „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ unerledigten oder in der dadurch angestoßenen Diskussion als brennend erkannten Fragen weiter zu verfolgen. Sie ist dem im Rahmen der Möglichkeiten gerecht geworden. Einige Themen erschienen den Theologen als außerhalb dieses Rahmens liegend: Das Kirchenrecht wurde erwähnt, ergänzend kann man nennen die Themen Sichtbarkeit/Unsichtbarkeit der Kirche oder deren Heiligkeit und Sündhaftigkeit. Letztere wurden im übrigen in anderen Dialogen bereits analysiert. Andere wurden in Aufnahme und Weiterführung der vorliegenden Dialogergebnisse behandelt, zum Beispiel die Rechtfertigungslehre, die Frage des Verhältnisses von gemeinsamem und besonderem Priestertum oder die schier unerschöpfliche Diskussion um Begriff und Zahl der Sakramente. Im Hintergrund stehen immer die Konzeptionen von Kirche, die aber auch immer wieder zum Gegenstand der ausdrücklichen Beschäftigung werden. Das ist nicht verwunderlich, beziehen sich doch, bei Licht besehen, die katholisch-lutherischen Dissense allesamt auf das Verständnis des Wesens von Kirche, näherhin ihrer Rolle im Heilsgeschehen. In Weiterführung des Dokuments „Kirche und Rechtfertigung“ (1994) bekennt sich „*Communio*

Sanctorum“ nachdrücklich und klar zur Aufgabe der Kirche Christi „als Zeichen und Werkzeug des Heils“, also zu deren mittlerischer Funktion (86–89), mit Spitzenaussagen wie: „Die Kirche ist als Vermittlerin von Wort und Sakrament Werkzeug der Gnade“ oder „Die Kirche ist durch den Empfang und die Vermittlung von Wort und Sakrament auch selbst in ihrem Wesen geprägt“ (89).

Es ist unmöglich, in den Grenzen dieses Beitrags auch nur summarisch die vielen erhellenden und zukunftsweisenden Aspekte des Dokuments zu behandeln. Vor allem aber verdienen unbedingt Beachtung jene Ausführungen, die ökumenisches Neuland entweder erstmals wirklich betreten oder ernstlich beackern. Es handelt sich, wie die Vorsitzenden im Vorwort selber herausstellen, um das Zusammenwirken der Bezeugungsinstanzen der göttlichen Offenbarung, um die Reflexionen auf eine ökumenische Gestalt des Petrusamtes, endlich um die eschatologischen Erwägungen mit der speziellen Thematisierung von Heiligenkult im allgemeinen und der Marienverehrung im besonderen. Diesen Gravitationszentren des Dokuments soll im weiteren die Aufmerksamkeit gelten.

Vom Finden und Verkünden der Wahrheit des Evangeliums: Die Bezeugungsinstanzen des Glaubens

Ein wichtiges Ergebnis des neueren ökumenischen Diskurses ist die Erkenntnis, daß die traditionelle Komparationsmethode an ihre Grenzen gekommen ist: Es reicht nicht hin und aus, daß schlicht die konfessionellen Lehraussagen und thematischen Komplexe nebeneinander gestellt und auf Konsensfähigkeit überprüft werden. Die „Confessio“ als solche und ganze ist vielmehr zu sehen und zu befragen, ob und wieweit sie christentumsverträglich und damit auch mit anderen Gestalten des Christlichen konvergent ist. Dazu bedarf es eines ausgearbeiteten erkenntnistheoretischen Instrumentariums. Wir brauchen es heute nicht völlig neu zu konstruieren, sondern dürfen auf die seit Melanchthon im lutherischen, seit Melchior Cano auch im katholischen Raum geläufige „Loci-Lehre“, der Lehre von den „theologischen Orten“, zurückgreifen. Das macht mit modernen Modifizierungen auch „Communio Sanctorum“, wenn es sich unter dem thematischen Oberbegriff „Wort Gottes“ eingehend mit den Bezeugungsinstanzen des Glaubens befaßt (42–73). Gemäß der geläufigen theologischen Erkenntnistheorie werden als solche thematisiert die Heilige Schrift, die Tradition, „das Zeugnis des ganzen Volkes Gottes“ (sensus fidelium, universalis consensus), das kirchliche Lehramt sowie die Theologie. Bekanntlich spielen diese recht unterschiedliche Rollen in den Konfessionen. Genau und unverblümt gesagt: Einzelnen von ihnen ist da schiere Exklusivität eingeräumt – der Schrift im reformatorischen Raum, der Tradition (der Alten Kirche) im christlichen Osten, in der römischen Form des Christentums dem Lehramt (vor allem in seiner päpstlichen Aufgipfelung).

Den noch verbleibenden beiden ist, wenn man es etwas verkürzt sagt, zwar stets ehrende Erwähnung gesichert worden, aber kaum theologischer Einfluß zugekommen.

Es ist ein nicht genug zu rühmendes Verdienst von „Communio Sanctorum“, daß zumindest für den katholischen und den lutherischen Bereich mit solchen Restriktionen nachdrücklich und theologisch verantwortet aufgeräumt wird. Das geschieht im ersten Anlauf schon dadurch, daß die Existenzberechtigung aller fünf Loci für die Glaubenserkenntnis nachgewiesen wird – und zwar als differenziert in sich (Vorrang der Bibel) wie auch als differenzierte Gemeinsamkeit beider Konfessionen. Vor allem aber muß sich die Aufmerksamkeit auf den abschließenden Paragraphen 1.8 mit der Überschrift „Interaktion der Bezeugungsinstanzen“ richten. Lapidar hebt er an:

„Jede der genannten fünf Bezeugungsinstanzen hat eine eigenständige und insofern nicht übertragbare und ersetzbare Aufgabe. In der Glaubensgemeinschaft der Kirche sind sie einander zugeordnet und aufeinander angewiesen, sie bedingen sich gegenseitig und wirken ineinander, allerdings jede in der nur ihr gegebenen Eigentümlichkeit“ (72).

Nicht zu den geringsten Resultaten des nunmehr hundertjährigen ökumenischen Dialogs gehört die Einsicht, daß entscheidende Differenzen nur deshalb in der Christentumsgeschichte zwischen den Kirchengliedern aufgebrochen sind, weil aus der *Eigentümlichkeit* der einzelnen Glaubensbezeugungsinstanzen jene gerade apostrophierte *Einziggeltung* einzelner geworden ist, aufgrund derer man dann blind für die aus den jeweils anderen sich darstellenden Werte der Offenbarung wurde. Das klassische Beispiel ist die Kontroverse um die Geltung von Schrift und Tradition für den Westen, das „Filioque“ für die Ost-West-Auseinandersetzung. Aus dem neuen Blickwinkel gewinnt man ferner eine deutlichere Sicht auf die Tatsache, daß, wie das Zweite Vatikanische Konzil bemerkte und „Dominus Iesus“ rezipiert, „viele und bedeutende Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren können“⁷. Sie müssen nicht unbedingt verstanden werden als „spolia Aegptorum“, also als eine Art Raubgut aus den katholischen Arsenalen, sondern wohl sachgerechter gesehen werden als Schätze, die mit den unbenutzten Werkzeugen des gemeinsamen christlichen Erkenntnisinstrumentariums gehoben worden sind. Solches war wenigstens die Intention der reformerischen Kräfte in der Kirchengeschichte, die sich zunächst immer gegen Vereinseitigungen und Verkürzungen des Glaubensgutes seitens der Großgemeinschaft gewendet hatten. Auf einem anderen Blatt steht, daß sie das meistens durch Verengungen in eine andere Richtung hin taten. Vom Interaktionsprinzip der Loci aus jedenfalls bietet sich dem Streben nach der Wahrheit in echter Einheit ein fruchtbarer heuristischer Ansatz zur Behebung der Streitfragen.

Petrus in der Gemeinschaft der zum Dienst Berufenen: Das Papsttum

Das Dokument selber bietet die Probe aufs Exempel im delikatesten und kompliziertesten ökumenischen Problem überhaupt an: in der Diskussion um das Amt des römischen Papstes. Weder braucht man sich darüber zu wundern, daß sie quantitativ den breitesten Raum beansprucht, noch darüber, daß sich die Medien unmittelbar nach Präsentation von „*Communio Sanctorum*“ auf die entsprechenden Texte in Kapitel VI, Abschnitt 4 gestürzt haben, noch über den Umstand, daß an dieser Stelle die meisten Emotionen freigesetzt worden sind. Tatsächlich haben die Autoren einen wesentlichen Durchbruch erzielt, der selbstredend natürlich erst einmal den Konsens innerhalb der Kommission betrifft. Es darf aber wohl erwartet werden, daß die Auftraggeber und ihre Gemeinschaften mit ernsthaftem Bemühen dessen Gründe und Hintergründe bedenken, prüfen und endlich Konsequenzen ziehen, die daraus ableitbar sind. Dabei sollte auch bedacht sein, daß das Dokument nach eigenem Bekunden keinen Lösungsvorschlag vorlegt, sondern eher den Boden abklopfen möchte auf Tragfähigkeit und Belastbarkeit des gegenwärtigen Diskussionsstandes (157). Der Text kommt zu einem Ergebnis, das große Überraschung hervorgerufen hat:

„Gemeinsam können Katholiken und Lutheraner sagen: Ein universalkirchlicher Dienst an der Einheit und der Wahrheit der Kirche entspricht dem Wesen und Auftrag der Kirche, die sich auf lokaler, regionaler und universaler Ebene verwirklicht. Er ist daher grundsätzlich als sachentsprechend anzusehen. Dieser Dienst repräsentiert die gesamte Christenheit und hat eine pastorale Aufgabe an allen Teilkirchen“ (195).

Man muß den Ort dieses Dienstes nicht suchen: „Die Bindung eines solchen universalen Petrusdienstes an den Bischof von Rom legt sich für die abendländische Christenheit trotz aller Belastungen aus historischen Gründen nahe“, expliziert der lutherische Teil der Kommission (191); und die Katholiken haben dem nicht widersprochen.

Das ist noch nicht die Proklamation des Friedens in der Frage. In luzider Klarheit formulieren die Partner Mindestbedingungen für eine tatsächliche Übereinstimmung. Für die römisch-katholische Seite ist unerlässlich die Anerkennung eines der Kirche bleibend eingestifteten universalkirchlichen Einheitsamtes, das im römischen Papsttum gegeben ist und konkrete Strukturen „*letztverbindlicher Leitungs- und Lehrkompetenz*“ besitzt (193). Die Evangelischen ihrerseits sind nur zur Anerkennung eines universalen Pastoraldienstes bereit, wenn er „in Strukturen kollegialer und synodaler Gesamtverantwortung verpflichtend eingebunden“ ist und „die Eigenständigkeit der regionalen Teilkirchen – einschließlich ihrer konfessionellen Prägung“ achtet sowie den Schriftprimat anerkennt (194). Es bedarf keiner langen Darlegung, daß die hier errichtete Plattform von keiner Seite schon erreicht ist. Die gleichwohl sehr bemerkenswerte Konvergenz in der Papstfrage ist nicht das Ergebnis, wie vermutet wurde, einer erfolgreichen katho-

lischen Aktion, den reformatorischen Kontrahenten über den Tisch zu ziehen, sondern die sachlogische Folge aus den angewandten erkenntnistheoretischen Prinzipien. Das grundlegende Modell der Kirche als *Communio* gestattet es zunächst, diese als differenzierte Einheit zu betrachten, die sich je eigentümlich auf der Ebene der Einzelgemeinde (Zuordnung und Unterscheidung von gemeinsamem und besonderem oder amtlichem Priestertum: 123–142) wie auch der Ortsgemeinden innerhalb der Gesamtkirche (143–152) ausgestaltet. Damit stellt sich sofort die Frage nach Möglichkeit, Notwendigkeit und Existenz eines amtlichen „Dienstes an der universalen Einheit“ (153), der als faktisch bestehend in Funktion und Aufgabe des Apostels Petrus im Neuen Testament geortet wird.

Von diesem Ausgangspunkt aus wird der Weg in mehreren Schritten gegangen. Der erste ist eine Vergewisserung der ökumenischen Situation (155–157). Bedeutsamer ist der zweite. In einer sorgsam und dichten Exegese der einschlägigen Texte kommt das Dokument zur Aussage:

„Die frühe Kirche hat mit der Gestalt des Petrus Funktionen eines Lehr- und Hirtendienstes verbunden, die sich auf die Gesamtheit der Gemeinden beziehen und in besonderem Maße ihrer Einheit dienen“ (163).

Was ist daraus in der Geschichte geworden, ist die leitende Frage des dritten Schrittes, der neun der 13 Druckseiten des Abschnitts füllt (164–180). Die Antwort gibt er durch ein gedrängtes, im gegebenen Kontext gleichwohl sehr ausführliches Exposé der Papstgeschichte mit besonderer Berücksichtigung der reformatorischen Kritik im 16. Jahrhundert. Das ist zwar kein anregender, doch abschweifender Exkurs, sondern die genaue Anwendung des Prinzips der Interaktion der Bezeugungsinstanzen. Nur so gelingt es nachzuweisen, daß die faktische Ausprägung des Petrusdienstes keine eindimensional-lineare Fortschreibung des Ist-Bestandes im Neuen Testament darstellt, sondern ein vielschichtiges Agglomerat von theologisch-normativen, pastoral-gebotenen und politisch-kontingenten Momenten ist, die in jeder Zeit neu einander zugeordnet, von einander her kritisch befragt und regulativ im Blick auf die fundamentale Amtsaufgabe, den universalkirchlichen Einheitsdienst, umgesetzt werden müssen. Wie das Resultat deutlich macht, kann man auf dieser Straße (und wohl allein auf dieser Straße) den vom derzeitigen Amtsinhaber mit dem Blick auf die Ökumene erhobenen Vorgaben gerecht werden, das Wesen des Amtes ebenso zu wahren, wie plausible und zeitgerechte Formen der Ausübung zu finden⁸. Besonders eine Vertiefung der *Communio*-Ekklesiologie wie vor allem eine klarere Umsetzung der hier zu erhebenden Grundsätze in die kirchlichen Lebensvollzüge böten die theoretischen wie praktischen Handhaben für einen ökumenisch glaubwürdigen und akzeptablen Petrusdienst. In den gemeinsamen Aussagen nennen die Autoren als solche kommunionale Strukturen Konziliarität, Kollegialität und Subsidiarität (196).

„Gemeinschaft der Heiligen – über den Tod hinaus“

Besteht der innovatorische Anstoß von „Communio Sanctorum“ in der erkenntnistheoretischen und ekklesiologischen interkonfessionellen Diskussion in der mutig-entschiedenen Fortführung zu bis dato ungeschauten Ausblicken, so liegt er im eschatologischen Kapitel VII schon darin, daß es überhaupt geschrieben worden ist. Ein Blick in die Anmerkungen zeigt: In den Nummern 201 bis 268 können die Verfasser sich gewiß auf mehrere, den Konfessionen je eigene Dokumente stützen, aber auf keinen einzigen ökumenischen Dialogtext. Das mag daran liegen, daß immer noch inner- wie interkonfessionell der Schlußtraktat der Dogmatik der letzte in der Fachaufmerksamkeit ist. Überdies gilt er gewöhnlich nicht als sonderlich kontrovers zwischen den Kirchen.

Die Lektüre des Papiers belehrt eines Besseren. Nicht nur, daß ein für den Glauben grundlegendes Territorium betreten wird, wie die Glaubensbekenntnisse allein bereits zeigen: Es hat vor allem einen überaus bedeutenden Stellenwert für die Kirchenglieder; und es besitzt ihn besonders in der aktuellen historischen Stunde, da der Tod unter mancherlei Rücksicht als unaufgearbeitetes Faktum auch in der Christenheit erscheint. Diese ist sich endlich gar nicht sehr einig über die Implikationen, welche die eschatologischen und mit der absoluten Zukunft von Welt und Mensch verbundenen Probleme bergen. Sie betreffen gewiß nicht vorrangig die Dogmatik als vielmehr (darin dann aber sehr wohl mit dogmatischer Relevanz) die christliche Spiritualität.

Mit nüchterner Unbefangenheit wendet sich „Communio Sanctorum“ dem endlosen Ende des Menschen zu. Nach einem trinitarisch begründeten Bekenntnis zum Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen untereinander und mit Gott (201–222) bespricht das Dokument die Sinnhaftigkeit eines Gebetes für die Verstorbenen (223–228), um sich danach den zwischen den Konfessionen umstrittenen Themen des Heiligenkultes in seinen vielen Facetten (229–252) und der heute auch im Katholizismus diskutierten „Verehrung Marias, der Mutter des Herrn“ (253–268) zu widmen. Wieder führt der Schlüssel der Interaktion der Bezeugungsinstanzen zu einem differenzierten Konsens in den Problemzonen der Eschatologie, der hier nicht mehr entfaltet werden kann. Die Darlegung weckt auf jeder Seite Verständnis für die historischen Formen der Frömmigkeit, indem sie deren Kern freizulegen sich vornimmt, gleichzeitig aber auch gegebenenfalls zu deren Re-Formation auf genau diese Mitte hin mahnt. So wird beispielsweise der Reliquienkult als Bekenntnis zur Einbergung der Geschichte des Menschen in Gottes Ewigkeit plausibilisiert (250). Das Marienkapitel zeigt die Herrenmutter als Exempel und personale Gestalt des Glaubens an Jesus Christus und nimmt damit einen Aspekt auf, den Luther schon eingeschränkt hatte (253, 268).

Bewährung und Rezeption

„Es nimmt kein Ende mit dem vielen Bücherschreiben“, klagte bekanntlich bereits Kohelet. Dabei kannte der Glückliche noch nicht die Fülle der ökumenischen Papiere. Zwingend ist seine Logik: „Fürchte Gott, und achte auf seine Gebote! Das allein hat jeder Mensch nötig“ (Koh 12, 12f.). Gehört „Communio Sanctorum“ möglicherweise doch nur zu den Dialog-Entia, die ohne Not nicht zu multiplizieren sind? Man darf beherzt und begründet *Nein* antworten. Wie in wenigen einschlägigen Texten der jüngsten Zeit werden hier auf dem Boden der bisherigen Konsense entschiedene Schritte auf dem Weg zur Verständigung gemacht – mit Ergebnissen, die zum Bedenken höchsten Anlaß geben.

Ob dieses jetzt unternommen wird, ob die Resultate kritisch geprüft und im positiven Fall übernommen, im negativen auf besserer Basis überholt werden, ob genügend Christinnen und Christen in allen Rängen, auf allen Ebenen sich auf die Erörterungen und Horizonte einlassen, die vorgelegt werden – das alles übersteigt die Möglichkeiten des Dokuments und erst recht seiner Autoren. Sie dürfen aber einfordern und erwarten, daß Rezeptionsbereitschaft und Bewährungsmut auch dann entgegengebracht werden, wenn die Aussichten für die Ökumene recht schwierig erscheinen. Wann wirklich ein Kairos im Fortgang der Heilsgeschichte gegeben und darum zu ergreifen ist, bestimmen die externen Daten immer nur sehr und allenfalls am Rande.

ANMERKUNGEN

¹ Bilaterale Arbeitsgruppe der DBK und der Kirchenleitung der VELKD, *Communio Sanctorum – Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen* (Paderborn 2000). Zitate werden im laufenden Text durch Angabe der Marginalnummer belegt. Auf der Seite der katholischen Kommissionsmitglieder fand nur ein einziger Wechsel statt; die Fluktuation der evangelisch-lutherischen Teilnehmer war dagegen ungewöhnlich hoch: vgl. die Namen 130.

² Paderborn 1984.

³ Kongregation f. d. Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus*. Über die Einzigkeit u. die Heilsuniversalität Jesu Christi u. der Kirche, 6.8.2000 (= Verl. d. Ap. Stuhls 48, Bonn 2000). Vgl. P. Neuner, Eine Belastungsprobe für die Ökumene, in dieser Zs. 218 (2000) 723–737; M. Kehl, Die eine Kirche u. die vielen Kirchen, in dieser Zs. 219 (2001) 3–16.

⁴ *Dominus Iesus*, 17.

⁵ Die bisher aggressivste Ablehnung des Textes brachte die Frankfurter Allgemeine Zeitung aus der Feder von H. Schmoll bereits am 5.9.2000. Wesentlich reflexiver und moderater war die Stellungnahme von G. Wenz in: *nachrichten* 10/2000, 297–302. Als hoffnungsvolles Zeichen für die Ökumene wertete M. Plate das Dokument in: *Christ in der Gegenwart* 52 (2000) 315 f. Bezeichnenderweise steht in allen drei Rezensionen der Komplex „Papsttum“ im Mittelpunkt der Beurteilung.

⁶ Einheit – aber wie? Zur Tragfähigkeit der ökumenischen Formel vom „differenzierten Konsens“, hg. v. H. Wagner (Freiburg 2000); vgl. auch W. Beinert, Christentum ist ökumenisch. Kirchliche Einheit u. konfessionelle Vielfalt als Kriterien des Christlichen, in: *Cath (M)* 54 (2000) 115–135.

⁷ UR 3; vgl. auch UR 4; *Dominus Iesus*, 16.

⁸ *Ut unum sint*, 88 f.