

Ökumenische Anläufe*

„Jetzt aber sind wir in eine Aporie, in eine Ausweglosigkeit geraten.“ Platons Bemerkung im Blick auf die Frage nach dem Sein, von Martin Heidegger am Anfang seines Buches „Sein und Zeit“ zitiert¹, ist durchaus geeignet, auch die Situation der ökumenischen Verständigung zwischen den christlichen Kirchen zu kennzeichnen. Die Aussichtslosigkeit erscheint im Augenblick am fatalsten im Verhältnis zwischen der römisch-katholischen und der russisch-orthodoxen Kirche. Während die römisch-katholische Kirche die Entscheidung des Papstes vom Februar 2002, die vier Apostolischen Administraturen Rußlands in normale Diözesen umzuwandeln, als Normalisierung der kirchlichen Organisation in Rußland verstanden wissen will, erblickt die russisch-orthodoxe Kirche darin den Versuch einer Intensivierung angeblicher Missionstätigkeit des Vatikans auf ihrem ureigenen Territorium und instrumentalisiert für ihre Gegenwehr sogar die Regierung. Auch für Beobachter aus der evangelischen Christenheit ist das Verhalten der russisch-orthodoxen Kirche und der russischen Regierung in dieser Angelegenheit schwer nachvollziehbar. Hier gibt es ökumenische Solidarität mit Rom.

Ganz so arg ist die Ausweglosigkeit zwischen der römisch-katholischen Kirche und den protestantischen Kirchen nicht. Doch auch hier ist das Klima zur Zeit nicht besonders erfreulich. Der zweite Teil der Erklärung „Dominus Iesus“ der Glaubenskongregation vom 6. August 2000 hat für ökumenische Ernüchterung gesorgt. Und das vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland verabschiedete Votum „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“ vom September 2001 hat mit seiner Feststellung, daß die Vorstellungen von der sichtbaren und vollen Einheit der Kirche auf beiden Seiten nicht kompatibel sind, auf römisch-katholischer Seite für Befremden gesorgt. Ich unterstreiche allerdings: gemeint ist, *zur Zeit* nicht kompatibel! Was nicht ist, kann noch werden. Und so wird man sich denn auch mit der Feststellung, daß wir in ökumenischer Hinsicht zur Zeit in eine Aporie geraten sind, nicht zufrieden geben können. Aporien machen deutlich, wo es nicht weitergeht. Doch sie halten eben deshalb dazu an, auf dem Weg zu bleiben und beharrlich nach jenen Wendungen des Weges zu suchen, die weiterführen, die ins Freie führen². Und solche Wendungen sind durchaus erkennbar. Ich erlaube mir, zunächst einmal auf den derzeitigen Papst zu verweisen.

Der Papst als ökumenischer Stachel

Man sollte auf evangelischer Seite unvoreingenommen zur Kenntnis nehmen, daß Johannes Paul II. immer wieder überraschende geistliche und kirchenpolitische Entscheidungen getroffen hat, die sowohl dem Verhältnis zu den Juden als auch dem Verhältnis zu den Muslimen, aber eben auch und vor allem der innerchristlichen Ökumene zugute kommen sollten. Daß der Papst den ökumenischen Verständigungsprozeß *rebus sic stantibus* nicht durch die Marginalisierung des Papstamtes fördern kann, liegt auf der Hand. Entsprechende protestantische Forderungen gehen zumindest an der gegenwärtigen Realität vorbei. Und Spekulationen über eine mögliche Funktion des Papstes als Sprecher aller Christen mögen gut gemeint sein, sind aber ökumenisch zumindest jetzt eher kontraproduktiv. Paradoxerweise hat ja gerade der gemäß seinem römisch-katholischen Selbstverständnis agierende und als solcher die Ökumene bejahende Papst für die anderen Kirchen Gewicht und Bedeutung. Denn nur als der mit allen seinen für evangelische Christen inakzeptablen Rechten und Privilegien³ ausgestattete Pontifex maximus vermag er ein ökumenischer Stachel im Fleisch seiner eigenen Kirche zu sein. Und das ist der derzeitige Papst – Gott sei Dank! Johannes Paul II. weiß offensichtlich, daß Prozesse, die sich nicht weiterentwickeln können, abzusterben drohen. Eben deshalb gibt er auf seine Weise unübersehbare Winke nach vorn. Er tut das unter Aufbietung seiner schwindenden Kräfte. Wir evangelische Christen verfolgen es mit herzlichem Respekt. Und wir würden gern etwas von dem apostolischen Segen, den er der Stadt und dem Erdkreis zu spenden pflegt, auf ihn selber zurücklenken.

Die kirchlichen Wesensattribute

Entscheidend für einen neuen Anlauf zu ökumenischen Verständigungen will mir das rechte Verständnis der im Nicaeno-Constantinopolitanum von der sichtbaren Kirche der unsichtbaren Kirche zugesprochenen Wesensattribute erscheinen. Wenn wir darüber Einverständnis gewinnen könnten, was das heißt: „wir glauben an eine heilige katholische und apostolische Kirche“, dann könnte ein erneuter ökumenischer Anlauf einen neuen Schwung bekommen. Deshalb versuche ich im folgenden eine Interpretation des ersten der vier Wesensattribute der Kirche, wie es im nicaenischen Glaubensbekenntnis formuliert ist: „credo in unam ecclesiam“. Ich schicke dabei voraus, daß vor nunmehr schon einer ganzen Reihe von Jahren mein damaliger Kollege Walter Kasper und ich für die Evangelische Kirche in Deutschland und für die Katholische Bischofskonferenz gemeinsam eine Interpretation des Nicaeno-Constantinopolitanum erarbeitet haben, die beide Kirchen dann in die Gemeinden gegeben haben. Das war immerhin zumindest für uns beide ein verheißungsvoller ökumenischer Start.

Die Prädikate der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität, die die sichtbare Kirche der unsichtbaren Kirche zuschreibt, leuchten wie des Himmels Glanz. Doch auf Erden? Angesichts der empirisch wahrnehmbaren, angesichts der erfahrbaren Kirche ist man, wenn man hört, daß sie eine einzige, heilige, katholische und apostolische Kirche sei, versucht, zumindest sich selber zuzuflüstern: „Ach, das müßte schön sein!“

Und in der Tat: Jene herrlichen Attribute, die der Glaube der Kirche zuspricht, stehen in einem ausgesprochen antithetischen Verhältnis zum Zustand der sichtbaren Kirche. Ihrer eigentlichen Absicht nach sollen diese herrlich leuchtenden Prädikate der in der Dunkelheit angefochtener christlicher Existenz verunsicherten sichtbaren Kirche dazu verhelfen, den offenkundigen Widerspruch zwischen der „real existierenden Kirche“ und ihrem Wesen zu versöhnen. Gerade „weil sie so radikal in Frage gestellt“ war und ist, „muß die Einheit der Kirche so emphatisch ausgesagt werden“⁴. Es ist also kein Exzeß einer „ecclesia triumphans“, sondern es ist die Besinnung einer zutiefst angefochtenen Kirche auf ihre eigentliche Bestimmung, die sie dazu veranlaßt, sich zu ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität zu bekennen.

Dieser Sachverhalt lenkt die Aufmerksamkeit zunächst einmal auf die Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche. Die Unterscheidung ist notwendig. Sie wird sowohl in evangelischen wie in katholischen Grundsatztexten dadurch zum Ausdruck gebracht, daß die Kirche als *Gegenstand des Glaubens* behauptet wird. Ich verweise für die römisch-katholische Kirche jetzt nur auf den 1993 erschienenen Katechismus der Katholischen Kirche, in dem es lapidar heißt:

„Die Kirche ist zugleich sichtbar und geistig, hierarchische Gesellschaft und mystischer Leib Christi. Sie bildet eine Einheit, bestehend aus menschlichem und göttlichem Element. Das macht ihr Geheimnis aus, das einzig der Glaube zu erfassen vermag.“⁵

Für die protestantischen Kirchen gilt, was Luther in der Vorrede auf die Offenbarung Sankt Johannis bemerkt hat, nämlich daß der der Kirche geltende Glaube „eben so wol ein artickel des glaubens“ ist „als die anderen“⁶.

Sichtbare und unsichtbare Kirche

Die von evangelischer und römisch-katholischer Kirche behauptete Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche darf jedoch nicht dahin mißverstanden werden, als sei die sichtbare Kirche nur der defiziente Modus der Kirche. *Unsichtbar* heißt im Blick auf das, was geglaubt wird, keineswegs *schlechthin verborgen*. Die Kirche ist vielmehr in demselben Sinn, in dem Gott der Vater in seiner Schöpfung, Gott der Sohn in dem Menschen Jesus und Gott der Heilige Geist in den Glaubenden *in präziser Verborgenheit* anwesend ist, ihrerseits in präziser Weise

verborgen. Sie ist auf *identifizierbare* Weise unsichtbar, so daß man sagen kann: *Hier und jetzt* ist die „*ecclesia abscondita*“ anwesend. Die hörbaren und sichtbaren Ereignisse der Evangeliumsverkündigung und der evangeliumsgemäßen Feier von Taufe und Abendmahl garantieren, ja konstituieren die Anwesenheit der mit der Gemeinschaft der Glaubenden identischen und in ihr präzise verborgenen Kirche. Man kann im selben Sinn *Amen* dazu sagen, wie man zum *Ego te absolvo* des *verbi divini* minister *Amen* sagen kann und soll: Wo Menschen in der Kraft des Heiligen Geistes aufgebaut werden, wo sie aus ihren Schuldverstrickungen und aus ihren Lebenslügen befreit werden, wo sie zum Gotteslob stimuliert werden, wo sie hörend und betend mit Gott zusammenkommen und in seinem Geist beieinander sind und füreinander da sind, *da* ist die unsichtbare Kirche anwesend. Da ist sie so anwesend, daß man Ja und Amen zu ihr sagen kann.

Die Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche wäre folglich völlig mißverstanden, wenn sie einem *ekklesiologischen Doketismus* das Wort reden wollte: „Der Mensch betritt im Glauben an die *ecclesia invisibilis* das Arbeits- und Kampffeld der *ecclesia visibilis*.“⁷

Man wird deshalb wohl kaum behaupten dürfen, daß nach römisch-katholischer Auffassung die Einheit der Kirche mit Jesus Christus stärker betont wird, daß hingegen nach evangelischer Auffassung vor allem die Differenz zwischen Christus und der Kirche zur Geltung gebracht wird. Dagegen sprechen schon die Definitionen der Kirche, wie sie Dietrich Bonhoeffer und Karl Barth vorgeschlagen haben. Bonhoeffer spricht im Blick auf die Kirche von „Jesus Christus als Gemeinde existierend“⁸. Barth nennt die Kirche die irdisch-geschichtliche Existenzform Jesu Christi⁹. Gerade aufgrund ihrer unüberbietbaren Nähe zu Jesus Christus – im Verhältnis von Leib zum Haupt in den Deuteropaulinen pointiert zum Ausdruck gebracht – muß die Kirche dann aber auch so streng wie möglich von Jesus Christus unterschieden (nicht: getrennt!) werden, so daß die Rede von der Kirche als einem zweiten Christus, die immerhin in römisch-katholischen Lehraussagen zu finden ist¹⁰, nicht in Betracht kommt.

Beide Kirchen können also durchaus gemeinsam mit Ignatius von Antiochien behaupten: „Wo Jesus Christus ist, da ist die katholische Kirche.“¹¹ Diese christologische Konzentration ist der beste ökumenische Anlauf zu wahrheitsfähiger Kirchengemeinschaft. Unter dieser Voraussetzung soll nun das im Nicaeno-Constantinopolitanum der unsichtbaren Kirche zugeschriebene Wesensattribut der Einheit zur Geltung gebracht werden.

„*Credo in unam ... ecclesiam*“: *Einheit* ist unter den der Kirche zugesprochenen Wesenseigenschaften das grundlegende Attribut, das die drei anderen Attribute der Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität nur noch präzisieren können, allerdings auch präzisieren müssen. Was ist gemeint, wenn die Christen bekennen, daß sie an die *eine* Kirche glauben?

Die *Einheit* der Kirche ist zunächst einmal die *Einzigkeit* der Gemeinschaft der

Heiligen, die der Einzigkeit der trinitarischen Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins von Vater, Sohn und Heiligem Geist entspricht. Den dreieinigen Gott gibt es einmal und nicht wieder. Er ist einzig. Und deshalb gibt es auch die christliche Kirche einmal und nicht wieder. Sie ist einzig. Die als Einzigkeit zu begreifende Einheit der Kirche schließt allerdings Differenz ebensowenig aus, wie die Einzigkeit des dreieinigen Gottes die Differenz von Vater, Sohn und Geist ausschließt. Die Einzigkeit der Kirche ist vielmehr deren Identität in der Differenz, und zwar die Identität in der Differenz erstens der vielen Glieder des einen Leibes Christi, zweitens der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche, drittens der Gemeinschaft der Lebenden und der Toten bzw. der „ecclesia militans“ und der „ecclesia triumphans“, viertens der lokal getrennten Gemeinden und nicht zuletzt fünftens der Heidenchristen und Judenchristen. Nur in diesen Differenzen ist die Kirche eine einzige. Wie sich diese Identität der Kirche zur Identität der Synagoge verhält, wie sich Judentum und Christentum voneinander unterscheiden und dennoch aufeinander bezogen bleiben – das ist eines der schwierigsten theologischen Probleme, das in der Eschatologie zu verhandeln sein wird, dessen Lösung allerdings nicht dadurch erreicht werden kann, daß man den in Gal 2, 7f. bezeugten Apostolat für die Juden einfach zur Disposition stellt.

In ihren Differenzen ist die Kirche nun aber nicht nur *einzig*, sondern auch mit sich selber bzw. in sich selber *einig*. Insofern ist jede Ortsgemeinde, in der die „*una sancta catholica et apostolica ecclesia*“ „subsistiert“, mit allen anderen Ortsgemeinden universal verbunden. Die genannten Differenzen zielen also nicht auf *zu trennende* Sachverhalte, sondern sie bringen den spannungsvollen Reichtum der *einen* Kirche zur Geltung. Sie ist – wie der dreieinige Gott, dessen Leben sie darstellt und darbietet – eine Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins¹².

Ein besonderes Problem stellt in diesem Zusammenhang die Frage dar, inwieweit die sichtbare Kirche die der unsichtbaren Kirche zugesprochene *Einheit* repräsentieren kann und repräsentieren muß. Diese Frage beherrscht den ökumenischen Dialog. Zu ihrer Beantwortung ist in ganz besonderer Weise theologische Nüchternheit geboten. Denn wer in dieser Hinsicht *zuviel* erwartet oder gar verlangt, wird *wenig* erreichen. Wer allerdings *zuwenig* will, nimmt das Bekenntnis zur Einheit der Kirche nicht ernst.

Soviel wird man wohl gemeinsam behaupten können: Die sichtbare Kirche repräsentiert im christlichen Gottesdienst die Einheit der Kirche. Denn die Kirche ereignet sich zuerst und vor allem in Gestalt des Gottesdienstes. In ihm findet der dreieinige Gott, wie er in der Geschichte Jesu Christi offenbar wurde, seine irdische Entsprechung. Wo zwei oder drei im Namen Jesu Christi versammelt sind, da ist er mitten unter ihnen und vereinigt sie zu seinem Leib. Dieser unsichtbare *eine Leib Christi* findet im Gottesdienst seine sichtbare Entsprechung oder Darstellung. Und mit dem Leib Christi kommt ganz von selbst auch dessen Einheit zur Darstellung. Sie ereignet sich immer dann, wenn das Evangelium rein verkündigt und die Sakra-

mente dem Evangelium gemäß gefeiert werden. Als Folge dieser Einheit kommt es dann auch zur „communio“ der Glaubenden untereinander, die sich im Austausch der unterschiedlichen Gaben, aber auch in der Teilhabe an den Lasten und Leiden vollzieht.

Von erheblicher Bedeutung ist in diesem Zusammenhang die Frage, was für die Einheit der Kirche notwendig bzw. nicht notwendig ist. In welcher Weise gehört das geordnete kirchliche Amt dazu? Gehört das bischöfliche Amt dazu? Oder läßt sich der Konsens über das Evangelium in seiner verbalen und sakramentalen Gestalt auch ohne Rekurs auf das bischöfliche Amt hinreichend zur Geltung bringen? Weiter: Läßt sich die Kircheneinheit lehrgesetzlich sicherstellen, „so daß eine fortschreitende möglichst engmaschige Fixierung theologischer Definitionen das Ideal wäre“? – eine Auffassung, vor der Gerhard Ebeling mit Entschiedenheit gewarnt hat¹³. Und schließlich: Was hindert die voneinander getrennten Kirchen, die doch alle für sich beanspruchen, die eine heilige, katholische und apostolische Kirche zur Darstellung zu bringen, daran, untereinander *Kirchengemeinschaft* zu vollziehen? Setzt die gemeinsame Abendmahlsfeier die Anerkennung von Kirchengemeinschaft voraus, oder ist sie selber, was doch sogar das Gesetzbuch der katholischen Kirche, der Codex Iuris Canonici nicht ausschließt, ein entscheidender Schritt auf dem Weg zur sichtbaren Einheit der Kirche? Fragen über Fragen! Dogmatische Fragen! Fügen wir ihnen nun eine eher praktische oder strategische Frage hinzu: Wie soll es in Sachen Ökumene weitergehen? Welche Schritte führen nach vorn?

Ökumenische Zielvorstellungen

Soll die Ökumene vorankommen, dann müssen vor allem *die ökumenischen Zielvorstellungen* auf beiden Seiten so klar wie nur möglich – und unter weitgehender Vermeidung rechthaberischer Attitüden hier und dort – dargelegt werden. Die in Augsburg feierlich unterschriebene „Gemeinsame offizielle Feststellung“ hat als Zielvorstellung eine „Einheit in Verschiedenheit“ angegeben, in der die „verbleibenden Unterschiede“ miteinander als „versöhnt“ gelten können¹⁴. Wie solche Versöhnung zustande kommen und wie sie am Ende aussehen soll, das gilt es möglichst schnell und vor allem ohne jeden Vorbehalt zu klären. Ich will nicht verhehlen, daß ich in dieser Hinsicht das unter dem Titel „Communio Sanctorum“ bekanntgewordene Dialogpapier einer Gruppe deutscher Lutheraner und Katholiken für nicht gerade glücklich halte. Doch wer auf protestantischer Seite als Ziel der römisch-katholischen Seite noch immer und immer wieder die „Integration der Protestanten in die Papstkirche“ wittert, der malt den konfessionellen Teufel an die Wand, um den ökumenisch gesinnten Engeln keine Chance zu geben.

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hat ihre ökumenische Zielvorstellung in dem bereits apostrophierten „Votum zum geordneten Miteinander be-

kenntnisverschiedener Kirchen“ unter dem Titel „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“ formuliert. Als anzustrebendes ökumenisches Ziel gilt der EKD eine auch zwischen bekennnisverschiedenen und kirchenrechtlich selbständig bleibenden Kirchen mögliche *Kirchengemeinschaft*, die dann erreichbar bzw. gegeben ist, wenn Kirchen „den sich in Wort und Sakrament selbst mitteilenden Jesus Christus als den ihre Gemeinschaft allein tragenden Grund anerkennen“ und sie „das gemeinsame Verständnis des Evangeliums von der Rechtfertigung und der Sakramente feststellen“.

Ein im Blick auf die Lehre wichtiger Anknüpfungspunkt für die Verständigung mit Rom ist die im Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanums geltend gemachte *Hierarchie der Wahrheiten*, die der jeweiligen Wahrheit „je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens“ (UR 11) unterschiedlichen Rang zuweist. Eine ähnliche Auffassung hatte bereits *die altprotestantische Lehre von den Glaubensartikeln* vertreten, insofern sie das theologische Gewicht der „articuli fidei“ nach ihrer sachlichen Nähe zum Rechtfertigungsartikel (als dem „genuinum fundamentum dogmaticum“) bemißt¹⁵. Daß es *der Rechtfertigungsartikel* ist, der innerhalb der „Hierarchie der Wahrheiten“ über das dogmatische Gewicht der einzelnen theologischen Wahrheiten entscheidet, ist offensichtlich inzwischen Konsens zumindest zwischen der römisch-katholischen Kirche und den lutherischen Kirchen. Wurde doch in der Gemeinsamen offiziellen Feststellung die „Rechtfertigungslehre“ als „Maßstab oder Prüfstein des christlichen Glaubens“ behauptet, dem „keine Lehre ... widersprechen“ darf. Ausdrücklich wird festgestellt, daß die Rechtfertigungslehre „ihre einzigartige Bedeutung im Gesamtzusammenhang des grundlegenden trinitarischen Glaubensbekenntnisses der Kirche“ hat¹⁶. Das ist – gegenüber der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre – ein zu begrüßender Fortschritt, aufgrund dessen man nun vom Rechtfertigungsartikel her zwischen dogmatischem Leichtgewicht und dogmatischem Schwergewicht konkret unterscheiden kann. Dabei muß allerdings darauf geachtet werden, daß der Rechtfertigungsartikel es ausschließt, die „Hierarchie der Wahrheiten“ als ein *ein für allemal feststehendes System* zu begreifen. Die durch die Rechtfertigungslehre bedingte Differenzierung des unterschiedlichen dogmatischen Gewichts der „theologischen Wahrheiten“ kann immer nur im Blick auf eine konkrete Situation ermittelt werden.

Hat man sich die zweifellos noch immer bestehenden beachtlichen konfessionellen Differenzen ungeschminkt vor Augen geführt, dann wird zwar der Schmerz über die noch andauernde Differenz weiter brennen. Aber verantwortliche Theologie wird dann auch alles versuchen, um die konkreten Beziehungen zwischen den getrennten Kirchen – sagen wir einmal – *zu entschärfen*: so zu entschärfen, daß man inmitten noch so großer konfessioneller Verschiedenheit sich von der immer noch größeren Gemeinsamkeit zu *fruchtbarem*, zu *kreativem* Streit provozieren läßt. Nicht jede Sachdifferenz nötigt zur Gegnerschaft oder gar zur Feindschaft. Es gibt

auch solche Differenzen, die auszuhalten zum *Reichtum* der Christenheit gehört. Im liturgischen Leben der Kirchen ist das ja unmittelbar evident. Ja, das *gemeinsame Leben* der konfessionsverschiedenen Christen, und zwar nicht nur in seiner liturgischen Gestalt, ist der eigentliche Wurzelgrund ökumenischer Fortschritte. Ist dieses gemeinsame Leben *wahres* Leben, dann muß auch die Lehre diese Wahrheit einholen.

Der beste aller denkbaren ökumenischen Fortschritte wäre es allerdings, wenn es der Theologie gelänge, die konfessionsverschiedenen Kirchen zu einem entscheidenden Schritt zurück zu bewegen: nämlich zurück in das Leben der biblischen Texte. Die eigentliche Aufgabe der Theologie besteht denn auch nicht darin, die biblischen Texte auf so etwas wie Ergebnisse abzufragen, sondern darin, Wege freizulegen, die eine *Einkehr in das Leben dieser Texte* ermöglichen. Denn biblische Texte sind existentielle Orte, an denen man – wie in einem gelungenen Gedicht – sich aufhalten, hin und her gehen, Heimat gewinnen kann. Und in solcher durch das Leben der biblischen Texte gewährten Heimat beginnt man zu staunen über die in diesen Texten immer wieder aufleuchtende, ganz und gar nicht selbstverständliche und dennoch der ganzen Welt geltende Wahrheit des Evangeliums. Und je mehr man davon versteht, desto größer wird das Staunen – wie ja auch das göttliche Geheimnis um so geheimnisvoller wird, je besser man es versteht. Hatte der Papst dasselbe gemeint, als er in seinem Milleniumsschreiben vom 6. Januar 2001 erklärte:

„Der ökumenische Weg bleibt sicher mühsam, vielleicht ist er noch lang, doch beseelt uns die Hoffnung, daß wir geleitet werden von der Gegenwart des Auferstandenen und von der unerschöpflichen Kraft seines Geistes, die zu immer neuen Überraschungen fähig ist.“¹⁷

Überraschungen und Staunen erhalten bekanntlich jung. Staunend wird selbst die uralte Kirche immer wieder ganz jung und ist dennoch dieselbe. Daß die uralte Kirche, ohne ihre Identität zu verlieren, immer wieder ganz jung zu werden vermag – das läßt uns hoffen.

ANMERKUNGEN

* Eine detailliertere Fassung eines Teiles der folgenden Ausführungen wurde unter dem Titel „Credere in ecclesiam. Eine ökumenische Besinnung“ veröffentlicht in: ZThK 99 (2002) 177–195.

¹ Platon, Sophistes 244 a; vgl. M. Heidegger, Sein u. Zeit (1927), Gesamtausgabe, I. Abt., Bd. 2 (1977) 1.

² Insofern gleicht die Aporie der Krise, von der Kardinal Kasper zurecht gesagt hat, daß sie den in die Krise Geratenen reifer, erwachsener zu machen vermag. Sie kann ihn freilich auch zu Grunde richten. Aber sie muß das nicht.

³ Daß ein *iure humano* und nur *iure humano* zu begreifendes Papstamt auch für die evangelische Christenheit akzeptabel sein könnte, hat schon Ph. Melancthon in seinem Zusatz zu den Schmalkaldischen Artikeln (BSLK 463,10–464,4) zugestanden. Doch läßt sich das Papstamt nach dem Ersten Vatikanum darauf reduzieren? Immerhin, daß ein der Einheit der christlichen Kirche dienendes besonderes Amt auch nach evangelischem Verständnis nicht ausgeschlossen ist, kann man auch in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik lesen: vgl. KD IV/1, 751.

⁴ G. Ebeling, Dogmatik III, 369f.

⁵ Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 779.

⁶ M. Luther, Vorrede auf die Offenbarung S. Johannis, WA.DB 7, 418,36f.

⁷ K. Barth, KD IV/1, 729f.

⁸ D. Bonhoeffer, Sanctorum Communio, DBW 1, 126 u.ö.

⁹ Barth (A. 7) 718, 738 u.ö.

¹⁰ Vgl. die Enzyklika „Mystici corporis“ von Pius XII. (DH 3806).

¹¹ Brief an die Smyrner 8, 2.

¹² Ich freue mich, in dieser Hinsicht mit dem Basler Bischof Kurt Koch übereinzustimmen, der die Kirche als Ikone der gleichursprünglich in Einheit und Verschiedenheit lebenden Trinität zu begreifen gefordert hat: vgl. diese Zs. 220 (2002) 297f. Nicht verständlich ist mir allerdings, warum Bischof Koch die Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins nicht im „Modell der Entsprechung“ denken zu können meint (302). Entsprechung ist das deutsche Wort für Analogie, von der I. Kant treffend behauptet hat, sie sei „nicht etwa ... eine unvollkommene Ähnlichkeit zweier Dinge, sondern eine vollkommene Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen“ (Prolegomena, § 58. Akademie-Textausgabe IV, 357). Daß Gott in seinem gegenseitigen Anderssein von Vater, Sohn und Geist – alius, alius, alius – sich nicht widerspricht (non aliud), sondern vielmehr *entspricht*, das macht ja gerade die *Gemeinschaft* gegenseitigen Andersseins aus. Und dasselbe gilt auch für die als Ikone der Trinität zu verstehende eine, heilige, katholische und apostolische Kirche.

¹³ Ebeling (A. 4) 373.

¹⁴ Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche: epd-Dokumentation Nr. 24/1999, 49.

¹⁵ Vgl. J. Fr. König, Theologia positiva acroamatica, 1670³, De Theologiae praecognitis, §§ 121–152.

¹⁶ Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche. Annex (A. 14) 51.

¹⁷ VapS 150 (2001) 14.