

Karl Kardinal Lehmann
Bischof von Mainz

Fortschritt in der Ämterfrage? Amt und Apostolizität in der gegenwärtigen Diskussion

**Vortrag beim Studientag „Ökumene“ des Bistums Hildesheim
am 3. September 2009 im Ökumenischen Centrum Hannover/Mühlenberg**

I.

Die ökumenische Diskussion über das Amt scheint seit einiger Zeit ins Stocken geraten zu sein. Vieles wurde einfach nur wiederholt. Wiederholung ist zwar in der ökumenischen Diskussion kein Schaden, auch kein Hindernis für einen Fortschritt, denn eine Verdichtung und Vervielfältigung eines bereits erzielten (Teil-)Konsenses ist ja ein Gewinn und verstärkt das Fundament für weitere Schritte. Jedenfalls ist schon länger klar, dass wir die Diskussion um das Amt und die Dienste in der Kirche wieder intensiver aufnehmen müssen.

Dies ist eine Chance, auch wenn wir noch nicht viele Früchte sehen. Es kann dabei auch nicht einfach nur um eine Erinnerung an bisherige Ergebnisse gehen. Freilich haben wir auch vieles von dem, was z.B. in den 70er Jahren erarbeitet wurde, vergessen oder nie richtig kennen gelernt. Im Übrigen sagen schon die antiken Weisen, dass man nicht zweimal in denselben Fluss steigt. Die Zeit und die Geschichte fließen. Es gibt immer wieder eine neue Konstellation, auch wenn es die alten Probleme sind, die uns herausfordern.

Wir haben uns lange sehr intensiv mit der Confessio Augustana beschäftigt, deren 450-jähriges Jubiläum wir im Jahr 1980 feierten. Über fast ein Jahrzehnt hat uns danach die anlässlich des ersten Besuches von Papst Johannes Paul II. in Deutschland (1980) aufgegebene Frage in Atem gehalten, ob die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts den heutigen Partner noch treffen. Dabei spielte auch die Amtsfrage eine wichtige Rolle.¹ Dazu kamen noch die Kommentaranarbeiten zu diesem gemeinsamen Dokument. Das nächste Jahrzehnt gehörte in ganz besonderer Weise der Vorbereitung eines gemeinsamen Wortes zur Rechtfertigung, dem zentralen Kernstück beim Aufbruch und Verlauf der Reformation. Die Arbeit über den Lehrverurteilungen hatte ineins mit anderen Dialogergebnissen, nicht zuletzt auch aus den USA, den Boden für die Gemeinsame Erklärung zu den Grundwahrheiten des Rechtfertigungsverständnisses vom 31. Oktober 1999 bereitet. In wenigen Wochen werden wir nach zehn Jahren eine Art Zwischenbilanz versuchen.

¹ Vgl. K. Lehmann/W. Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – Kirchentrennend? I, Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute = Dialog der Kirchen 4, Freiburg/Göttingen 1986 u.ö., bes. 157-169.

Dies und vieles mehr hat in manchem die ökumenische Landschaft verändert. Sie ist vielleicht diffuser, komplexer und darum auch unübersichtlicher geworden. Zugleich bietet aber der umfassendere Kontext mit dem größeren Rahmen eine günstige Voraussetzung, um manche etwas festgefahrenen Positionen gerade in der Amtsfrage etwas zu entzerren und zu lockern. Man kann dann mit frischen Kräften und neuen Perspektiven auf die bisher ungelösten Fragen zurückkommen. Deshalb ist auch eine Isolierung der Ämterfrage, wie sie früher häufig vorgekommen ist, wenig ergiebig. Heute heißt der Kontext vor allem auch Kirchenverständnis.

Dies hat aber zur Folge, dass wir uns mit der ökumenischen Situation, mit der viele unzufrieden sind, tiefer auseinandersetzen müssen, damit das Problem, ob es einen Fortschritt in der Amtsfrage gibt, überhaupt richtig gestellt wird. Ich bin fest überzeugt, dass wir dann auch eine gute Basis haben, um in der Frage der Ämter weiterzukommen. Schneller geht es dabei vermutlich nicht, aber wenn es solide ist, können wir nur dankbar sein.

II.

Es gibt ein hohes Maß von Gemeinsamkeiten, das auch mit dem Bild umschrieben werden kann, dass uns wie bei einer eingestürzten oder zerstörten Brücke noch viele verlässliche Pfeiler stehen geblieben sind und uns mehr Gemeinsames verbindet als Trennendes hindert. Dennoch gibt es bei allen Erfolgen noch bestehende Hindernisse. Sie werden angesichts der wiedergewonnenen Gemeinsamkeit noch belastender. Es handelt sich hauptsächlich um drei Brennpunkte, die nicht zufällig zwischen Theorie und Praxis, Theologie und Alltag des Lebens angesiedelt sind: das Fehlen vollwertiger gemeinsamer Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen, die uneingeschränkt anerkannt werden; die kirchliche Anerkennung und seelsorgliche Begleitung konfessionsverschiedener Ehen; das Warten auf eine gegenseitige Einladung und Anerkennung im Blick auf das Herrenmahl. Die Tragik der Kirchenspaltung erweist gerade im Persönlichsten, wie es Ehe und Familie darstellen, ihre stärkste Macht. Hier erleben viele Menschen die Jahrhunderte lange Entfremdung furchtbarer als im öffentlichen Verhältnis der Kirchen selbst. Dies muss ein wichtiger Motor unseres ökumenischen Einsatzes bleiben. Dies hat nachhaltig bis heute mein eigenes ökumenisches Engagement bestimmt.

Eine solche Situation ist schwierig. Der erste große Aufbruch scheint sich erschöpft zu haben. Die Hoffnung scheint nicht mehr weiter zu tragen. Das Verhältnis der Kirchen zueinander erscheint trotz einiger Rückschläge in grundlegenden Fragen als entschärft. Ökumene ist auf allen Veranstaltungen und Ebenen hoffähig geworden. Wir spüren aber auch, dass dieses Klima nicht ungefährlich ist. Schwerwiegendere Differenzen, über die noch zu reden sein wird, werden eher zurückgestellt. Sie stören und sind lästig. Man geht ihnen aus dem Weg. Hier gibt es gewiss auch eine falsche Höflichkeit. Man hat sich dann in dem, was erreicht

worden ist, recht und schlecht eingerichtet. Aber der notwendige Schwung ist lahmer geworden. Es lässt sich nicht leugnen: Je geringer die Differenzen geworden sind, um so schwieriger kann der Dialog werden. Es besteht die Gefahr, dass immer weitere Unterschiede beigebracht werden, welche vielleicht keinen entscheidenden Rang haben, aber eben als beinahe unüberwindbar angesehen werden. So erscheint plötzlich der Ablass viele trennende Aspekte aufzuweisen, dass man dies – manchmal ohne es zu wollen – gegen die Grundvereinbarung in der Rechtfertigungslehre vom 31. Oktober 1999 wendet, ohne im Übrigen die wichtigen neueren theologischen Interpretationen zum Ablass zur Kenntnis zu nehmen.

Diese objektiv heikle Situation kann leicht zu falschen Grundeinstellungen führen. Man verfällt in Resignation, weil der ökumenische Frühling vorüber ist. Vielleicht hat man da und dort auch zu sehr und auch zu unreflektiert auf irrealer Hoffnungen gesetzt. Viele sehen nur noch einen Stillstand auf dem Weg zur Einheit; der offizielle Ökumenismus bestätige nur sich selbst; darum sei der Rückzug auf kleine, lebendige Basisgruppen der Ökumene die einzige Rettung; die etablierten Kirchen seien letztlich reformunfähig und unbußfertig; eine Stärkung dieses Ökumenismus sei – so heißt es – sogar unerwünscht, weil er nur die konservativen Kräfte in den Kirchen stütze. So wird der Aufruf zum eigenen, nur aus dem ökumenischen Gewissen geborenen Handeln verständlich, das in antizipatorischer Zivilcourage das tun soll, was ohnehin längst geboten, aber formell (noch) nicht erlaubt sei. Andere erblicken in dem angeblichen Stillstand erste Anzeichen einer innerkirchlichen Beruhigung. Sie sind ohnehin der Meinung, dass die Ökumenische Bewegung am Ende den Kirchen nur schade, denn sie begünstige einen Identitätsverfall der einzelnen Konfessionen, der in der Zeit der schleichen- den oder offenen Erosion religiöser Kräfte ohnehin drohe, oder begünstige den Indifferentismus sowie die Bildung einer „Dritten Konfession“, also von Christen ohne Kirche.

Es gehört zur Nüchternheit und auch Glaubwürdigkeit der ökumenischen Arbeit, dass man sich des bleibenden Wegcharakters bewusst sein muss. Dabei werden Enttäuschungen und auch manchmal rückläufige Tendenzen unvermeidlich sein. Es gibt im Leben des Geistes und des Glaubens nie bloß breite Königs-Straßen ohne verschlungene Pfade, Umwege und Holzwege, Abwege und Irrwege. Dennoch wäre es fatal, wenn eine resignierende Grundstimmung sich gegen ihre letzte Absicht daran beteiligen würde, das immer noch brennende ökumenische Feuer löschen zu helfen. Wer die gewachsenen Differenzen in ihrer Tiefenwirkung zu gering schätzt und auf ihre ernsthafte Aufarbeitung meint verzichten zu können, wird nur Scheinerfolge erreichen können. Nach meiner Erfahrung sind jedoch nicht gedeckte Schecks in der Ökumene besonders gefährlich, weil nach ihrer Entlarvung die Enttäuschung entsprechend groß ist. Dies darf uns nicht überraschen, denn das Leid und der Schmerz der getrennten Kirchen verlangen nach einer gediegenen Überwindung, die sich bewährt. Ökumene braucht den langen Atem. Sonst kann es geschehen, dass Resignation und Revolte sehr dicht

beieinander wohnen. Wehe, wenn wir dies durch Unbeweglichkeit oder blinden Übereifer begünstigen.

III.

Der Dialog unterscheidet sich von Unterhaltung und Gespräch durch eine spezifische Zielsetzung². Er ist von Hause aus auf das Erreichen eines Konsenses ausgerichtet. Das Ziel ist eine theologische Übereinstimmung um der kirchlichen Einheit willen. Die Übereinstimmung muss freilich nicht alle Verschiedenheiten aufheben, sondern will nur jene überwinden, die kirchliche Gemeinschaft verhindern. Wir sprechen so von kirchentrennenden Differenzen. Bei der Konsensbildung bilden darum Divergenzen und Konvergenzen eine entscheidende Rolle. Auch wenn nämlich ein hoher Konsens erreicht wird, muss es noch längst kein Maximal- oder gar ein Totalkonsens sein. Entscheidendes Kriterium ist die Frage, ob eine Divergenz kirchentrennenden Charakter hat. In den letzten Jahrzehnten ist die Hermeneutik des Ökumenischen Gespräches gerade in dieser Hinsicht intensiv entwickelt worden. Ich sehe keine grundlegende Alternative zu ihr.

Unter diesen Voraussetzungen bezieht sich der evangelisch-katholische Dialog vor allem auf die folgenden drei Gebiete, die ich hier freilich nur nennen kann: Eucharistie, Kirchesein, Amt (Autorität).

Es lässt sich nicht übersehen, dass diese und andere Fragen, vor allem auch der Marien- und Heiligenverehrung, durch die am 31. Oktober 1999 unterzeichnete Vereinbarung zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem so genannten „Einheitsrat“ in Rom für die Katholische Kirche zur Rechtfertigung eine ganz neue Dimension erhalten haben.³ Es kommt mir darauf an, dass hier im Zentrum der inneren und äußeren Genese der Reformation ein Einvernehmen gefunden worden ist und dass trotz verbleibender Unterschiede im Einzelnen in Grundwahrheiten des Rechtfertigungsverständnisses keine kirchentrennenden Hindernisse gegeben sind. Dies ist ein Mark- und Meilenstein in der ökumenischen Gesprächsserie. Die Diskussion darüber und auch die bleibende Ablehnung nicht weniger evangelischer Theologen bis heute zeigen aber deutlich, wie manches noch tiefer geklärt und fortgeführt werden muss. Dies geschieht zum Beispiel im Ökumenischen Arbeitskreis katholischer und evangelischer Theologen⁴.

² Dazu K. Lehmann, Zuversicht aus dem Glauben, Freiburg i. Br. 2006, 205-219.

³ Vgl. K. Lehmann, Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige ökumenische Situation = Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 19, Bonn 1999 (im Anhang auch Texte und Literatur); jetzt auch in: K. Lehmann, Zuversicht aus dem Glauben, 289-312.

⁴ Beispielhaft neu durchgearbeitet wurde die Formel „Gerecht und Sünder zugleich“, vgl. Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen, hrsg. von Th. Schneider und G. Wenz = Dialog der Kirche 11, Freiburg i. Br./Göttingen 2001, vgl. dazu den Abschlussbericht: 400-456. Ein ähnliches Beispiel, das noch stärker aufgearbeitet werden muss, ist die Frage nach der „Heilsgewissheit“, die durchaus auch und gerade in Zusammenhang der Grundfrage „Kirche und Rechtfertigung“ noch Zündstoff enthält. Vgl. dazu J. Rahner, Rechtfertigung

Inhaltlich wird die Weiterarbeit nicht zuletzt darin bestehen, dass im Zusammenhang der Rechtfertigungsbotschaft die gemeinsamen Fundamente für das Verständnis der Kirche und des Kircheseins bedacht werden müssen. Die Frage nach den Sakramenten und dem Amt kann dadurch auch leichter und besser gelöst werden, wenn man sie in diesen größeren Kontext der Kirchenfrage einbezieht. Dies ist, so bin ich überzeugt, ein Unterschied gegenüber der früheren Erörterung der Ämterfrage. Gewiss macht die Erweiterung Ihres Kontextes mit den Themen von Kirche und Sakramente die Sache nicht einfacher, aber sie kann auch zu einer gewissen Entkrampfung der Ämterfrage führen, die dann wieder den Blick auf eine Lösung der Probleme erleichtern kann. Schließlich will ich darauf hinweisen, dass bei der Aufarbeitung der „Lehrverurteilungen“ das umfangreiche Stück „Sakramente“ bis heute noch weitgehend ungenutzt ist⁵.

In diesem Zusammenhang möchte ich nochmals daran erinnern, dass wir besonders in unserem Land im Lauf der letzten 25 Jahre nicht nur beträchtliche Fortschritte im Bereich der Glaubenslehre erreichen konnten, sondern dass wir auch mit der Übereinstimmung in Fragen der ethisch verantworteten Gestaltung unserer Gesellschaft eine zweite wichtige Säule geschaffen haben. Sie umgreift ca. 25 Texte. Hier ist wirklich viel gemeinsames Profil geschaffen worden. Die Gemeinsamkeit gerade auch in Fragen der Bioethik, ist zwar manchen ein Dorn im Auge, ist aber ein kostbarer Schatz, der gehütet und weiter entfaltet werden muss (Stammzellforschung, Patientenverfügung).⁶ Ich erwähne hier nur die „Woche für das Leben“.

IV.

Es kann hier gewiss auch nicht darum gehen, dass wir uns gegenseitig „Sündenregister“ vorlegen, wenn sie überhaupt solche sind. Es ist freilich notwendig, sich die Frage zu stellen, was hinter einem gewissen Wandel der Grundstimmung stehen könnte, der sich für mich ungefähr bald nach der Jahrtausendwende bemerkbar gemacht hat (vgl. die Bevorzugung der „Lutherübersetzung“ in ökumenischen Gottesdiensten sowie das Erscheinen von „Dominus Iesus“).

Ich sehe gewisse Probleme im Zusammenhang der Identität und des eigenen Profils, das jede Kirche hat. Wenn in der ökumenischen Arbeit und auf dem Weg zur Einheit der Kirche immer mehr Gemeinsames erkennbar und gewonnen wird, wird auch stärker – solange die Kir-

und Kirche, Freiburg i. Br. 2005; vgl. Th. Schneider/G. Wenz (Hg.), Gerecht und Sünder zugleich. Ökumenische Klärungen = Dialog der Kirche 11, Freiburg i.Br./Göttingen 2001, 400-456.

⁵ Lehrverurteilung – kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hrsg. von K. Lehmann/W. Pannenberg = Dialog der Kirchen 4, Freiburg i. Br. 1986 u.ö., 77-156.

⁶ Vgl. dazu K. Lehmann, Ökumenische Sozialethik? Ein Werkstattbericht aus der Kooperation der Kirchen, in: Ökumene wohin? Bischöfe und Theologen entwickeln Perspektiven, hrsg. v. Bernd Jochen Hilberath und Jürgen Moltmann, Tübingen/Basel 2000, 123-133.

chen getrennt sind – die Frage auftauchen, ob denn das eigene Profil nach innen und nach außen genügend gewahrt und wahrnehmbar bleibt. Dies ist eine legitime Frage. Man muss zweifellos auch aufmerksam sein, dass die notwendige Gemeinsamkeit nicht wie ein kleinster gemeinsamer Nenner erscheint, der am Ende alle ärmer macht, weil er die jeweiligen Reichtümer der einen oder anderen Kirche in den Hintergrund drängt. Solange keine wirkliche Einheit gefunden ist, lässt sich wohl auch irgendeine Form von Konkurrenz zwischen den Kirchen nicht völlig vermeiden. Ja, es kann auch durchaus unter den Kirchen eine Art friedlichen Wettbewerbs geben, wenn dies dem Wachsen des Christlichen in unserer Gesellschaft dient.

Aber es ist auch hermeneutisch, zumal in einer Mediengesellschaft, nicht so leicht, das gemeinsam Erworbene festzuhalten und die eigene Identität zu profilieren. Dies geht erfahrungsgemäß nicht selten auf Kosten der Gemeinsamkeit. Die Identitätssuche geht dann leicht im Stil einer Abgrenzung gegenüber den anderen Partnern vor sich und ist immer auch in Gefahr, zu einer gewissen Überhöhung der eigenen Reichtümer und Schätze zu werden. Wie man das Gemeinsame bewahrt und zugleich das unverwechselbar Eigene hervorheben und gar steigern kann, ist doch recht schwierig. Und wenn dies im Stil von Wettbewerb und Konkurrenz - dazu noch in unserer Mediengesellschaft - geschieht, dann braucht man eine differenzierte und sensible Spiritualität und Hermeneutik ökumenischer Beziehungen, damit es nicht zu problematischen Formen kommt, z.B. des Verdrängens des anderen und der Selbstüberschätzung.

Ich möchte nicht missverstanden werden: Jedes institutionelle Gebilde braucht Identität und muss sie bezeugen, entfalten und auch, wenn nötig, verteidigen. Dies gilt erst recht im Glauben. Aber es kommt darauf an, wie man dies tut. Wir müssen miteinander und voneinander lernen, wie dies geschehen könnte. Hier möchte ich einige Probleme kurz skizzieren, die angesprochen werden müssen, aber in diesem Statement nicht tiefer behandelt werden können.⁷

- In der Ökumene ist die ökumenische Methode wichtig. Darüber muss immer wieder auch generell und im konkreten Arbeitsvorgang reflektiert und diskutiert werden. So dürfen wir m.E. die Suche nach einem „differenzierten Konsens“ nicht preisgeben. Es gab und gibt gewiss Beispiele, wie diese Suche vielleicht nicht immer streng genug verfolgt worden ist. Aber die jahrelange Polemik einiger Leute gegen die so genannte „Konsensökumene“ hat ja nicht zu besseren Instrumenten und Verfahren geführt. Dies gilt auch und gerade für das neuerdings propagierte „Differenz-Modell“⁸. Wir haben mit der Suche nach einem „differenzierten Konsens“ vieles Gemeinsame wiederentdeckt. Auch die Feststellung von Teilkonsensen und von Konvergenzen ist und bleibt m.E. auf dem Weg zu einer verantwortlichen Erkenntnis bisher unersetzbar. Dies gilt gerade auch angesichts des Umgangs mit

⁷ Vgl. dazu W. Thönissen, *Dogma und Symbol*, Freiburg i. Br. 2008.

⁸ Vgl. U. H. J. Körtner, *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell*, Göttingen 2005.

den Lehrverurteilungen⁹. Offensichtlich ist das, was „Differenz-Modell“ genannt wird, noch nicht ausreichend geklärt, vor allem auch im Kontext der jahrelangen Diskussion um eine so genannte „Grunddifferenz“, ein Gedanke, den schon sehr früh G. Ebeling aufgegriffen hatte.

- Ich habe trotz einer immer noch umfassenden ökumenischen Literatur den Eindruck, dass die Ergebnisse der Ökumenischen Theologie, aber auch der Ökumenischen Gesprächskreise, gerade wenn sie differenziert sind, weniger Beachtung finden. Vielleicht existierten auch einmal überzogene Erwartungen, besonders im Blick auf die Möglichkeiten der Befassung in den Gemeinden. Aber auch viele Verantwortliche in den Kirchenleitungen haben aus manchen Gründen die Entwicklung der Ökumenischen Theologie und der Gesprächsergebnisse faktisch wenig verfolgt oder gar ignoriert. Dies gilt auch für viele Fachkollegen, sofern sie nicht eigens Ökumenische Theologie treiben. Die Situation nach der Rechtfertigungsvereinbarung von 1999 hat dafür die Augen öffnen können.

Wir sind nicht selten heute in Gefahr, eine Ökumene ohne theologischen Tiefgang zu betreiben. Dann belässt man es auch leicht bei den üblichen Forderungen an den ökumenischen Partner. Man hat dann selbstverständlich auch das Gefühl, es herrsche ein Stillstand, obgleich dies gar nicht so ist. Das einzige Kriterium scheint die wechselseitige Zulassung zum Herrenmahl zu sein.

- Damit hängt eng zusammen, dass ich oft das Gefühl habe, wir verharrten in einer ökumenischen Immobilität. Gerade der geistliche Ökumenismus, etwa der Gruppe von Dombes und von Taizé, erinnert uns immer daran, dass wir auf dem Weg der Ökumene umkehren müssen und wirklich auch nach vorne hin je auf unsere Weise und gemeinsam spirituell wachsen. Dies kann und wird gewöhnlich auch in kleinen Schritten geschehen.¹⁰ Wir haben aber nach meiner Einschätzung eine abnehmende Veränderungsbereitschaft, wenn es um dieses gemeinsame Wachsen in der Ökumene geht. Man fordert immer stärker eine wechselseitige Anerkennung, die eine sofortige Beendigung aller Trennungen verlangt. Es ist eine gewisse spirituelle Weigerung: „Du musst mich so annehmen, wie ich bin.“ Das ist gewiss wichtig für die Ausgangssituation, wo nur Gleiche mit Gleichen, die sich auch auf dieser Ebene so anerkennen, miteinander in einen Dialog kommen können. Aber dann ist auch klar, dass man auf diesem Weg und in diesem Prozess durch den anderen und mit

⁹ Vgl. dazu die Darlegungen von W. Pannenberg, K. Lehmann, R. Schaeffler, G. Wenz, H. H. Esser und E. Iserloh im Kapitel „Zur Neubewertung der Lehrverurteilungen“, in: Lehrverurteilungen – Kirchentrennung? Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung, hrsg. von K. Lehmann = Dialog der Kirchen 5, Freiburg i. Br./Göttingen 1989, 17-170, darin mein Beitrag 32-58.

¹⁰ Diese heute zentrale Dimension kann hier nur gestreift werden, vgl. dazu P. Th. Camelot, *La spiritualité du baptême*, 2. Auflage, Paris 1993. P.-W. Scheele, *Ein Leib – ein Geist. Einführung in den geistlichen Ökumenismus*, Paderborn 2006, 78 ff.; W. Kard. Kasper, *Wegweiser Ökumene und Spiritualität*, Freiburg i. Br. 2007, 49 ff.; M. Campatelli, *Il battesimo*, Roma 2007.

ihm lernen kann und muss. Mit dem Theologieverlust und dem Schwächerwerden der ökumenischen Impulse gibt es auch eine abnehmende Veränderungsbereitschaft.

Wenn diese Feststellungen stimmen, geben sie zu denken. Dann müssen wir uns auch fragen, ob wir auch von Amts wegen eine genügende ökumenische Dynamik schaffen oder uns kräftig einsetzen, damit die Suche nach mehr Einheit lebendig bleibt. Vielleicht finden die immer wiederholten Vorwürfe, die Ökumene leide am meisten unter den untätigen Kirchenleitungen, hier ein Körnchen Wahrheit. Wenn die Spannung überdehnt oder gar nicht genützt wird, verläuft sie im Flachen. Im Übrigen gibt es auch einen Kairos der ökumenischen Arbeit. Es ist nicht sicher, dass einmalige Situationen, die uns geschenkt werden, jederzeit wieder herbeigerufen werden können. Wir leben immer noch in einem solchen günstigen Augenblick. „Kauft die Zeit aus“, gilt auch hier.

Auch wenn man diese momentanen Probleme aufrichtig beim Namen nennen muss, so darf dies keine ökumenische Missstimmung hervorrufen oder, wenn sie schon da ist, legitimieren. Wir werden auch diese Probleme Schritt für Schritt abzubauen versuchen und ehrlich, auch wenn es länger dauert, einer Lösung entgegenführen. Es gibt keine Alternative vor allem zu dem Gebot des Herrn, dass wir mit allen Kräften Trennungen, wo es notwendig und möglich ist, überwinden und die zerbrochene Einheit wieder suchen und finden.¹¹

V.

Bevor wir uns mit der Amtsfrage beschäftigen, ist gewiss auch ein Hinweis auf die übrigen schon genannten Dialogbereiche wichtig, nämlich das Verständnis und die Praxis der Eucharistie und der Umgang mit den Problemen der Autorität in der Kirche (darunter auch und besonders das Papsttum).

Im Verständnis und in der Praxis der Eucharistie ist der Konsens der getrennten Kirchen relativ groß, vielleicht am größten. Dies gilt auf jeden Fall für das Verständnis der realen Gegenwart Jesu Christi im Sakrament des Herrenmahles, aber auch im Blick auf den Wandlungs- oder Transsubstantiationsgedanken. In der Frage nach dem Opfercharakter der Eucharistie haben sich die Fronten erheblich angenähert. Dass die Eucharistie in striktem Rückbezug auf die Hingabe Jesu Christi am Kreuz ohne Schmälerung dieses ein- für allemal sich ereignenden Geschehens „Opfer“ im Sinne einer lebendigen Erinnerung der Kreuzeshingabe genannt werden kann, wird zwar von Nichtkatholiken mehr und mehr positiv zur Kenntnis genommen, freilich jedoch nicht zu Eigen gemacht. 1983 erschien ein Dokument des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, das zum ersten Mal bei allen unter-

¹¹ In dieser Situation finde ich in dem kleinen Buch von U. Kühn, Zum evangelisch-katholischen Dialog. Grundlagen einer ökumenischen Verständigung = Forum ThLZ.F 15, Leipzig 2005, eine ausgezeichnete Hilfe für alle angesprochenen Fragen.

schiedlichen Akzenten eine umfangreiche gemeinsame Erklärung darstellt, die wohl einen Schritt weiter führen kann. Es ist aber unübersehbar, dass die Rezeption dieses Textes auf beiden Seiten sehr zögerlich ist und nicht viel Interesse und Engagement zeigt.¹² Die intensive Beschäftigung mit der Eucharistie hat auf reformatorischer Seite vielerorts zu einer höheren Einschätzung der Einheit von Wort und Sakrament geführt. Es gibt also Tendenzen in Richtung eines Konsenses, aber er selbst wackelt noch sehr. Es ist verständlich, dass gerade auch die katholische Kirche immer wieder auf eine Klärung dieser Probleme drängt, ohne dass sie sich von einer fragwürdigen Konstruktion im Sinne eines „Opferpriestertums“ leiten lassen darf.

Im Blick auf das kirchliche Amt lassen sich unter Berücksichtigung einer Mehrzahl von Dokumenten im Lauf der Jahrzehnte folgende Übereinstimmungen feststellen:

- Das kirchliche Amt gibt es darum, weil der Welt das Evangelium Jesu Christi verkündet werden soll. Zwar ist dieser Auftrag der ganzen Kirche und im gemeinsamen Priestertum aller Getauften jedem Glaubenden gegeben, doch gehört nach der Überzeugung der Schrift ein qualifizierter Zeugendienst von Anfang an gleichursprünglich, wenn auch nicht gleichrangig, zur vollen Wirklichkeit der christlichen Botschaft. Indem dieses „Amt“ als solches unmittelbar dem Heilsgeschehen Jesu Christi entspringt, weil dieser die Frucht seines Todes und seiner Auferstehung allen Menschen zuteil kommen lassen wollte, ist der so verstandene „Dienst der Versöhnung“ (vgl. 2 Kor 5,18-20) der Grundintention nach eine Stiftung Jesu Christi selbst. Diese kann also auch nicht nur nach dem Maßstab eines einzelnen historischen Gründungsaktes behauptet oder bezweifelt werden, sondern beruht in der inneren Struktur des Heilswirkens Jesu Christi. Darum ist *das* „Amt“ mit der Kirche und ihr selbst, aber nicht von ihr gegeben; gleichwohl bestimmt sie die konkrete Form der Ämter. Dieser innere Zusammenhang des christlichen Heillsereignisses mit der Stiftung des kirchlichen Dienstamtes wird von der späteren Theologie verschieden umschrieben (z.B. „mandatum christi“), vornehmlich aber in der Formulierung, es sei kraft göttlichen Rechtes („iure divino“) gegeben.
- Auf dieser Grundlage ergeben sich einige wichtige Konsequenzen:
 - Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen ist der unerlässliche Kontext der christlichen Gemeinde für das Verständnis und die ekklesiologische Situierung des Amtes; es bringt darum bei angemessener Berücksichtigung auch für die heutige Theologie und Praxis des Amtes wichtige Strukturveränderungen und Korrekturen in der Stellung

¹² Dazu K. Lehmann/E. Schlink (Hg.), *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche = Dialog der Kirchen* 3, Freiburg/Göttingen 1983 u.ö., 215-238; dazu auch K. Lehmann, *Die Gegenwart des Opfers Jesu Christi im Herrenmahl der Kirche*, in: *Kerygma und Dogma* 29 (1983), 119-148; zum Opfergedanken vgl. auch ders., *Er wurde für uns gekreuzigt. Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie*, in: *Theologische Quartalschrift* 162 (182), 298-317; dazu auch E. Hönig, *Die Eucharistie als Opfer nach den neueren ökumenischen Erklärungen = Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien* 54, Paderborn 1998.

bzw. im Verhalten des Amtsträgers mit, aber es ist in keiner Weise formell der Ursprungsort oder die Begründungsinstanz für das Amt als solches. Dies wird sehr deutlich im recht verstandenen Sinn der entsprechenden Aussage in „Lumen gentium“ (Art. 10).

- Alle ekklesiologisch, funktional und andersartig orientierten Begründungsversuche des kirchlichen Amtes müssen vor dem aufgezeigten primären christologischen Ursprung zurücktreten.
 - Weil jedes vor- und außerchristliche Priestertum in Jesus Christus aufgehoben und zugleich vollendet ist (vgl. vor allem den Hebräerbrief), kann dem kirchlichen Amt von seinem Ursprung her nur eine solche „priesterliche“ Qualität zukommen, die einem neuen, nämlich „christianisierten“ Sinn vom Sein und Tun Jesu Christi her abgeleitet wird.
 - So ist es auch verständlich, aber von großer ökumenischer Bedeutung, dass das Zweite Vatikanische Konzil bei der Beschreibung der Aufgaben des Priesters an erster Stelle die Verkündigung des Wortes Gottes nennt (vgl. LG 28; PO).¹³
- Wenn das kirchliche Amt so Gabe und Setzung Gottes inmitten der Gemeinde ist, dann genügt es freilich nicht, dass es nur in einem historischen Sinn von Jesus Christus abkünftig ist, vielmehr muss es von seiner Struktur her, nämlich in der wesentlichen Zugehörigkeit des Versöhnungsdienstes zum christologischen Heilsgeschehen, in einem bleibenden, konstitutiven Zusammenhang mit der Person und dem Werk Jesu Christi stehen. Darum muss letztlich dieser Dienst von der Vollmacht Jesu Christi her ermächtigt und getragen sein. Im so bevollmächtigten Tun der kirchlichen Amtsträger handelt nach der Überzeugung der Schrift und nach alter theologischer Überlieferung Jesus Christus selbst (wobei dieser Grundgedanke noch diesseits der verschiedenen Interpretamente zu seiner Veranschaulichung liegt, z.B. der Repräsentationsidee). Das biblisch verstandene Sendungsmotiv stellt formal und material diesen fundamentalen Zusammenhang zwischen der Person sowie dem Werk Jesu Christi *und* den amtlich bestellten kirchlichen Verkündigern (im weitesten Sinne) dar.¹⁴
 - In einmaliger und darum auch in vieler Hinsicht geschichtlich unwiederholbarer Weise hatten die Apostel als die Erstzeugen des irdischen und des nachösterlichen Jesus Christus die Aufgaben der Evangeliumsverkündigung, z.T. der Spendung der Sakramente und der Leitung der Gemeinde(n) inne. Durch ihren spezifischen Rückbezug auf den irdischen Jesus bzw. den erhöhten Herrn ist seine Botschaft und ihr Verständnis in besonderer Weise an die Apostel gebunden. Weil die Kirche auf das so verstandene apostolische Maß ihres

¹³ Dazu P. J. Cordes, Sendung zum Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzilsdekret „Vom Dienst und Leben der Priester“ = Frankfurter Theologische Studien 9, Frankfurt/Main 1972.

¹⁴ Zum Sendungsbegriff vgl. dazu M. Graulich/S. van Meegen (Hg.), Gottes Wort in Leben und Sendung der Kirche = Bibel Konkret 3, Berlin 2007 (Lit.).

normativen Ursprungs verwiesen bleibt, ist sie selbst in ihrem Grundwesen apostolisch. Dabei bezieht sich dieses Kriterium der Apostolizität grundlegend und vorwiegend auf die Selbigkeit aller späteren Verkündigung und Lehre des Glaubens durch das Evangelium, und zwar in materialer und formaler Hinsicht mit dem apostolischen Wort und dem Auftrag zu seiner Proklamation. Die Urchristenheit hat nach dem Tod und der Auferstehung Jesu Christi den Apostolat und die übrigen kirchlichen Dienste als Gaben des erhöhten Herrn oder des Pneumas an die Kirche verstanden. Der Geist und die pneumatische Dimension des kirchlichen Amtes gewähren darum nachösterlich den inneren Zusammenhang mit der Heilswirklichkeit Jesu Christi.

Weil die christliche Kirche in diesem Sinn auf das Fundament des apostolischen Amtes angewiesen bleibt, muss gerade der „Dienst der Versöhnung“ in der Sache auch nach dem Tod der Apostel die Selbigkeit des Auftrags und der Substanz christlicher Botschaft als Norm haben („apostolische Hinterlassenschaft“). Darum bezieht sich jeder amtliche Auftrag und darüber hinaus jedes Amt der Kirche auf dieses apostolische Fundament. Ja, erst mit dem Tod der Apostel und erst recht mit dem Wechsel von der zweiten zur dritten Generation wird so etwas wie ein kirchliches „Amt“ – hier wird der Begriff eigentlich erst sinnvoll – in seiner ganzen Notwendigkeit und Grundstruktur erkannt und darum auch institutionalisierbar. Die katholische Kirche vertritt dabei die Auffassung, dass es hier unbeschadet der geschichtlichen Einmaligkeit der Apostel nicht nur um die Übernahme bestimmter *Aufgaben* der Apostel geht; sie erblickt im Dienst Jesu Christi, der Apostel und der späteren kirchlichen Ämter nicht bloß eine äußere Parallelität von Funktionen, sondern versteht den späteren Heildienst als Teilhabe an der Vollmacht Jesu Christi und an der apostolischen Sendung. Sie sieht darum die Treue zum Evangelium und seiner apostolischen Auslegung geschichtlich am besten und am ehesten in der durch das leibhaftige personale Glaubensverständnis vermittelten Abfolge von Amtsträgern gewährleistet, welche sich konkret in der Zeit um die substanzielle Identität des Glaubens sorgen und für die Einheit der Kirche verantwortlich sind. Nur darum gibt es so etwas wie „Apostolische Sukzession“. Dazu gehören die Apostel in ihrer Gesamtheit (Kollegium) und die kirchliche *communio*.

- Es kann hier nicht gezeigt werden, weil dies eine eigene und andere Aufgabe darstellt, wie dem Kreis der Apostel und dem Kollegium der Nachfolger der Petrusdienst zugeordnet und eingestiftet ist. Problem ist heute weniger das Faktum einer herausragenden Stellung des Petrus am Anfang, sondern die Frage nach einer Nachfolge in diesem Petrusdienst. Hier muss die Diskussion fortgehen.¹⁵

¹⁵ Vgl. exegetisch das wertvolle Buch von M. Hengel, *Der unterschätzte Petrus*, Tübingen 2006, das freilich mit der aufgeworfenen Fragestellung nach dem Tod des Petrus abrupt abbricht und für die Folgezeit darin keinen exemplarischen Dienst, vor allem im Sinne eines Nachfolgers Petri im Papsttum, sehen kann.

- Apostolizität bedeutet aber nicht nur Verpflichtung auf das überkommene apostolische Erbe. Im Begriff des Apostolischen liegt von Anfang an auch das Element der Sendung, und zwar in einem ganz grundlegenden Sinn. Der Apostel richtet seine ihm zugekommene Botschaft, die apostolische Hinterlassenschaft, ohne sie substantiell zu verändern in der jeweiligen Zeit und am jeweiligen Ort aus, wohin er die Botschaft bringen soll. Diese Komponente der Verkündigung des apostolischen Glaubens wird heute wieder deutlicher gesehen als ein „missionarisches“ Element in jedem amtlichen Dienst. Es scheint mir freilich im katholischen Bereich stärker auch mit dem kirchlichen Amt in Verbindung gebracht zu werden.¹⁶
- Die zugleich personal-institutionelle Vermittlung des Auftrages und Dienstes Jesu Christi geschieht in der Ordination unter Handauflegung und Gebet der Kirche. Die Handauflegung, die sich vielfältig auch im Alten Testament und im Rabbinertum findet, ist ein Zeichen, das in sich selbst relativ vieldeutig ist und konkret bestimmt wird durch das die Zeichen tragende und prägende Gebet der Kirche. So ist es auch im Neuen Testament.

Die verschiedenen Auffassungen über die Ordination im Bereich der katholischen Kirche, der Orthodoxie, der altkatholischen Kirche und zum Teil der evangelischen Kirchen sind sich der Sache nach in einem hohen Maß darin einig,

- a) dass die Ordination prinzipiell die Einsetzung zu einem spezifischen Dienstant in der Kirche bedeutet,
- b) unter Mitwirkung des Geistes geschieht,
- c) prinzipiell lebenslange Gültigkeit bedeutet und darum unwiederholbar ist,
- d) eine Verheißung/Gabe darstellt.

Weil die katholische Kirche bei aller Notwendigkeit einer theologischen Neubesinnung auf die Ordination grundlegend davon überzeugt ist, dass diese im Zeichen der Handauflegung und unter epikletischem Gebet der Kirche sich vollziehende Weihehandlung dem Stiftungswillen Jesu Christi entspricht und eine *wirksame* Gabe des heiligen Geistes vermittelt, hält sie an der „Sakramentalität“ der Ordination fest. Sie kann dies um so eher, weil sie im Gegensatz zu protestantischen Konzeptionen einen weiteren und darum auch flexibleren Begriffssinn von Sakrament verwendet. Das Gespräch mit der reformatorischen Theologie ist aber nicht zu Ende, wenn der beschriebene Sakramentsbegriff nicht verwendet wird. Freilich haben die neueren Auslegungen der Pastoralbriefe zum großen Teil keine Schwierigkeit, die in der Ordination gegebene Handlungsweise als „sakramental“ zu beschreiben, wenngleich oft nur eine gewisse religionsgeschichtlich, nicht theologisch orientierte Beschreibung damit gemeint ist. Auch bleibt der oft verwendete Begriff der „Verheißung“ etwas unbestimmt. Es kommt darauf an, dass eine reale Mitteilung der

¹⁶ Vgl. K. Lehmann, Zuversicht aus dem Glauben, Freiburg i. Br. 2006, 476-498.

Gabe des Geistes an den Ordinierten prinzipiell angenommen wird. Die Annahme einer bloßen Anempfehlung oder das Verständnis einer nur allgemeinen Segensbitte reichen dazu nicht aus. In jüngster Zeit ist besonders und gerade auch im Bereich der EKD das Verhältnis von Berufung, Ordination, Beauftragung und Sendung in eine schwierige Verhältnisbestimmung gekommen, und dies vor allem in der VELKD. Doch darüber kann hier nicht eigens gehandelt werden. Nicht unerwähnt bleiben soll jedoch die Tatsache, dass einige Reformatoren, wie z.B. Melancthon die Annahme der Ordination als Sakrament bejahen können. Die Stellung der reformierten Kirchen, die sich stärker an Calvin orientieren, müsste eigenes erörtert werden, nicht zuletzt auch im Horizont, der in diesem Jubiläumsjahr 500 Jahre nach der Geburt Calvins¹⁷ geäußerten Positionen.

Man kann wohl sagen, dass diese Perspektiven gemeinsam sind oder für eine große Gemeinsamkeit offen stehen. Es bleibt aber noch das Problem zu erörtern, wer die Ordination erteilt. Während also im *Was und Wie* der Ordination eine gewisse Übereinkunft erzielt werden zu können scheint, gehen die Anschauungen im *Wer* noch beträchtlich auseinander. Darüber ist nun eigens zu handeln.

VI.

Wir haben dargelegt, dass jedes christlich verstandene Amt einen differenzierten Zusammenhang hat mit dem apostolischen Zeitalter, mit der apostolischen Struktur der Kirche und dem Auftrag, das apostolische Erbe der Frühzeit durch die Geschichte hindurch auch anderen Sprachen und Kulturen zu verkünden. In diesem Sinne ist das recht verstandene Amt wie die Kirche selbst „apostolisch“.¹⁸

In der Ausgestaltung des apostolischen Amtes gibt es aber nun zwischen den Kirchen einige unbewältigte Differenzen. Sie bestehen zunächst im Ansatz und in der Grundstruktur. Die lutherischen Kirchen sehen gemäß Art. VII des Augsburgischen Bekenntnisses in der rechten Verkündigung des Evangeliums und in der stiftungsgemäßen Spendung der Sakramente die konstitutiven Elemente des Kircheseins. Konsequenterweise sehen sie in der Ordnung der Ämter kein Element von derselben grundlegenden Bedeutung. Nun kann man diesen Gegensatz etwas präzisieren, denn die beiden Grundvollzüge der Predigt und Sakramentspendung haben implizit gewiss auch eine amtliche Vollmacht zur Voraussetzung (vgl. Art XIV der CA: „nisi rite vocatus“), die gewiss nicht beliebig ist. Die katholische Auffassung sieht bei näherer Reflexion, dass die Ebene des Amtes, auch wenn es konstitutive Bedeutung hat, nicht

¹⁷ Statt einer umfangreichen Literatur vgl. nur das Calvin Handbuch, hrsg. von H. J. Selderhuis, Tübingen 2008, wo unser Thema nur sehr allgemein behandelt wird (vgl. Reg. 563); dazu auch: Ordination in reformierter Perspektive = SEK Position, Bern 2007.

¹⁸ Vgl. dazu meine Beiträge in K. Lehmann/E. Loose, Paulus, Lehrer der Kirche = Mainzer Perspektiven. Orientierungen 7, Mainz 2009, bes. 7-29 (Lit.)

auf derselben Ebene angesiedelt sein muss wie die Hauptaufgaben der Verkündigung des Evangeliums und der Spendung der Sakramente. Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen hat schon vor langer Zeit vorgeschlagen, dass man das Amt in „dienender Zuordnung“ zu den beiden Grundvollzügen des Kircheseins sieht.¹⁹ Leider hat man über diesen Vorschlag wenig diskutiert. Auch wenn das lutherische Amt durchaus bestimmte Normen, wie wir sie oben ja auch entfaltet haben, entsprechen muss, so bleibt die Herausnahme des Amtsverständnisses aus den konstitutiven Faktoren des Kircheseins eben doch auch eine ständige Versuchung zu einer zu pragmatischen Gestaltung des Amtes, nicht zuletzt gerade auch des Bischofsamtes.

Nun ergibt sich aber eine neue Perspektive deshalb, weil das evangelische Amtsverständnis dadurch auch bei aller grundlegenden Einheit der verschiedenen Dienste eine wichtige Unterscheidung kennt, nämlich eine örtliche und eine überörtliche Verantwortung des geistlichen Amtes. Man ist sich darin einig, dass in der Kirche ein Amt der „episkope“ notwendig ist, d. h. der Aufsicht und Einheit auf der überörtlichen Ebene. Daher kommt ja das Wort „episkopos“, Bischof, übrigens auch Superintendent, wenn ich es dem Wortsinn nach verstehe als: Acht geben, aufpassen, Aufsicht üben, sorgen für. Dieses Amt kann natürlich verschieden gestaltet sein und darum auch viele Namen haben, z. B. Bischof, Kirchenpräsident, Präses usw. In Entsprechung dazu geht man in verschiedenen Verfassungen der Landeskirchen davon aus, dass der Bischof ein Pfarrer ist, der ... Faktisch ist es dann auch mit der Einheit dieses Amtes nicht so ganz einfach, wenn z. B. der Bischof in Spannung zu allen Gemeinsamkeiten Lehre beurteilen muss (vgl. CA Art. XXVIII) – eine unverwechselbar bischöfliche Aufgabe.

Dadurch ergeben sich natürlich sehr verschiedene Akzentuierungen des Bischofsamtes, z. B. synodal-kollegialer Art und episkopal-primatialer Struktur. Die Kirchen ohne verfasstes Kirchenamt sehen im Episkopat ein hilfreiches Zeichen und einen wertvollen Aspekt, aber keine vom Wesen der Kirche her gegebene Notwendigkeit. Hier liegt trotz erheblicher Annäherung ein letztlich kirchentrennender Unterschied. Die Geister scheiden sich an der erwähnten Vorfrage, ob nämlich das dreifache Amt (Bischof, Presbyter, Diakon) zu der unaufgebbaren Grundstruktur des Wesens der Kirche und damit zur unveränderlichen Substanz der Kirchenordnung gehört.

Nun gibt es auch hier im Dialog der vergangenen Jahrzehnte einige Annäherungsmöglichkeiten, die man nicht übersehen kann. Einmal lässt sich unschwer beobachten, dass gerade das deutsche Luthertum nach dem Zusammenbruch des „Summepiskopats“, also nach dem Ersten Weltkrieg, in verstärkter und vertiefter Weise das Bischofsamt eingeführt und sein Verständ-

¹⁹ Vgl. K. Lehmann/E. Schlink, Evangelium – Sakramente – Amt und die Einheit der Kirche. Die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana = Dialog der Kirchen 2, Freiburg i.Br./Göttingen 1982, 184-192, bes. 188ff.

nis vertieft hat. Dies ist oft beschrieben worden. Dabei gibt es faktisch, nicht zuletzt auch bedingt durch die Auseinandersetzungen während der NS-Zeit (Bekennende Kirche), ein Erstarren der Verantwortung des bischöflichen Amtes, jedenfalls der Ebene der „episkope“. Aber was faktisch gewachsen ist und ausgeübt wird, ist noch nicht immer auch in die theologischen Reflexion aufgenommen und dort verarbeitet worden, eher vielleicht in das Kirchenrecht. Hier bleibt also noch einiges zu tun.

Auf katholischer Seite gibt es eine Reihe von Bewegungen im Verständnis des bischöflichen Amtes, die einer Annäherung dienen könnten. Dies gilt zunächst einmal für das Verständnis des Bischofsamtes im Zweiten Vatikanischen Konzil²⁰. Historisch wurden in den letzten Jahrzehnten einzelne Ereignisse im Spätmittelalter entdeckt, wonach nichtbischöfliche Amtsträger wie z. B. ein Abt, Privilegien erhielten, Priester zu weihen. Man kann dies nicht einfach auf Missbräuche und theologische Unklarheiten zurückführen. Man muss gewiss bedenken, dass es seit Hieronymus eine kirchliche Tradition gab, die zwischen Episkopat und Presbyterat keinen so tiefen Unterschied sah wie die Zeit nach der Reformation und erst recht nach den Entscheidungen des Zweiten Vatikanischen Konzils.²¹ Jedenfalls kann man diese spätmittelalterlichen Texte nicht heranziehen, um die gewiss differenzierte Sicht des Lehramtes von Presbyterat und Episkopat zu relativieren und auf eine faktische Identifizierung hinauslaufen zu lassen. Es bleibt bei einem grundlegenden Unterschied, der in den Konzilien von Trient und im Vaticanum II sorgfältig formuliert wurde.

Man hat dafür das Stichwort der „presbyteralen Sukzession“ geprägt. Ich halte dies für kein glückliches Wort. Es ist ja etwas anderes, wie man diese Ordinationen durch Nichtbischöfe genauer wertet. Sie sind ja grundsätzlich innerhalb des Rahmens der episkopalen Sukzession geschehen. Der Zusammenhang zwischen Sukzession, Tradition und kirchlicher Gemeinschaft (communio) blieb grundsätzlich gewahrt. Dies kann auch noch länger für die frühen lutherischen Ordinationen im 16. Jahrhundert gelten, bevor eine ausgesprochene Konfessionsbildung angesetzt werden muss. Die katholische Kirche wird also jeden Versuch einer Ausgestaltung des einen Amtes in gewissermaßen gleichberechtigt nebeneinander stehenden Formen mit einer gegenseitigen Anerkennung sehr skeptisch betrachten. Gehalt und Gestalt der Ämter in der Kirche dürfen nicht so weit auseinanderfallen. Diese Diskussion ist freilich noch nicht zu einem Abschluss gekommen, sie ist m. E. eher etwas stecken geblieben.

²⁰ Vgl. zur ersten Information K. Lehmann, Der Bischof in der Lehre des 2. Vatikanischen Konzils, in: Kanon. Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen Bd. 7: Der Bischof und seine Eparchie, Wien 1985, 11-22.

²¹ Ich verweise hier auf eine umfangreiche Studie meinerseits „Das Verhältnis von Episkopat und Presbyterat nach den Grundaussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils“, die ich schon in den 1970er Jahren ausarbeitete und im Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen vortrug (bisher ungedruckt), vgl. auch ders., Das theologische Verständnis der Ordination nach dem liturgischen Verständnis der Priesterweihe, in: R. Mumm (Hg.), Ordination und kirchliches Amt, Paderborn 1976, 19-52.

Nun haben wir trotzdem in den letzten zehn Jahren einen intensiven ökumenischen Dialog geführt über das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge, und zwar vor allem auf zwei Ebenen. Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen hat seine Untersuchungen in drei umfangreichen Bänden von über 1200 Seiten veröffentlicht und daran eine zusammenfassende, gewiss nicht abschließende Erklärung im Sinne einer endgültigen Antwort veröffentlicht.²² Man darf auf die Diskussion dieser in vielen Jahren erarbeiteten Synthese gespannt bleiben.

Fast zur gleichen Zeit hat die seit mehr als vier Jahrzehnten wichtige „Lutherisch/Römisch-katholische Kommission für die Einheit“ ebenfalls nach langen Untersuchungen ein Dokument herausgegeben: Die Apostolizität der Kirche²³, die ein internationales Studiendokument ist und die deutsche Ausarbeitung ergänzt.

Es ist natürlich ausgeschlossen, im Zusammenhang eines Beitrags und einer Tagung den Ertrag dieser Studien darzulegen und erst recht zu diskutieren. Man hat bei beiden Texten auch den Eindruck, dass man von beiden Gremien her in jahrelanger und mühseliger Arbeit viele Informationen und Erkenntnisse zusammengetragen hat, aber am Schluss nicht im selben Projekt und eben auch nach einer gewissen Ermüdung nicht mehr die Kraft fand, einen überzeugenden systematischen Ertrag zu formulieren und ausreichend zu festigen. Es ist dann auch wohl eher eine Erwartung, die noch nicht ganz eingelöst ist, wenn die deutsche Studie in Nr. 133 als Überzeugung formuliert, „dass die Apostolische Sukzession in der römisch-katholischen Kirche und in den reformatorischen Kirchen gegeben ist“²⁴. So spricht man auch von einem „Votum für einen differenzierten Konsens“²⁵, der wohl freilich erst zu erarbeiten ist.

So kann m. E. noch nicht verbindlich geklärt werden, ob durch diese Studien wirklich eine wirklich weiterführende Übereinstimmung erreicht worden ist.²⁶ Aber es wird erkennbar, dass es doch aussichtsreiche Konvergenzen gibt, die freilich nicht endgültig bewertet werden können. Harding Meyer hat dafür das Wort geprägt „differenzierte Partizipation“, also die Möglichkeit einer evangelischen Teilhabe am historischen Bischofsamt.²⁷

²² Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge, Band I: Grundlagen und Grundfragen, hrsg. v. Th. Schneider/G. Wenz (2004), Band II: Ursprünge und Wandlungen, hrsg. von D. Sattler/G. Wenz (2006), Band III: Verständigungen und Differenzen, hrsg. v. D. Sattler/G. Wenz (2008); alle Bände sind in Freiburg/Göttingen erschienen. Der abschließende Bericht findet sich in Band III, 167-267.

²³ Paderborn/Frankfurt a.M. 2009. Dazu ist informativ W. Thönissen, Die Apostolizität der Kirche, in: *Catholica* 63, 2009, 16-26; G. Wenz, Das Bischofsamt in ökumenischer Perspektive. Ein lutherischer Verständigungsansatz, in: *Una Sancta* 63, 2008, 248-264.

²⁴ Band III, 166.

²⁵ Ebd., 265.

²⁶ W. Thönissen, Die Apostolizität der Kirche, 24ff.

²⁷ Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie III, Frankfurt/Paderborn, 2009, 94-108, vgl. auch die übrigen Aufsätze des Bandes, bes. 41ff., 63ff., 78ff., 132ff.

Wir stehen mitten in der Diskussion. Ich kann deshalb nicht ein Ergebnis vorwegnehmen. Aber eines ist mir in diesen Jahrzehnten der Diskussion deutlich geworden: Wir werden gerade in dieser Frage kein Ergebnis erzielen, das nur in der theologischen Retorte konstruiert wird, so unumgänglich die theologische Facharbeit bleibt. Man kann nicht über die bestehenden Differenzen hinwegspringen, weder aus ökumenischer Leidenschaft, noch aus pastoraler oder spiritueller Ungeduld, so verständlich diese sind. Es braucht vor allem einen sehr ernsthaften ekklesialen Entschluss, gewiss von Theologie und Spiritualität getragen. Es braucht einen Willen zur Entscheidung, der unsere gewöhnlichen Kräfte weit übersteigt. Dafür brauchen wir den Geist Gottes, der uns bewegt, ohne uns die Verantwortung abzunehmen. Es braucht vor allen Dingen aber auch das Gebet der Christen in allen Kirchen. Nichts ist wichtiger als die gemeinsame Fürbitte an den Herrn. Der einstige Generalsekretär der Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung, Oliver Tomkins, hat es einmal so formuliert: „Selbst angesichts der tiefen Spaltungen ... finden die Herzen vieler Christen ihre tiefste Gewissheit, dass der Pfad zur Einheit nicht für immer verschlossen sein wird, in der Tatsache, dass das ernste Gebet in diesem Geiste bereits ein wachsendes Heer in allen Konfessionen vereinigt. Andere Waffen mögen stumpf werden, aber niemand kann die Wirksamkeit dieser Waffe des selbstverleugnenden Gebetes bezweifeln, auch wenn wir ihre Wirkung nicht ermessen können.“