

Stellungnahme
des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes
zum Dokument ‚Die Apostolizität der Kirche‘
erarbeitet vom Ökumenischen Studienausschuss (ÖStA)

29. April 2010

1. Grundsätzliches zur Hermeneutik und Methode der Studie

1.1 Vorstellung des Dokumentes im Kontext bisheriger Dokumente

Mit dem Dokument ‚Die Apostolizität der Kirche‘¹ legt die vierte Runde des internationalen lutherisch/römisch-katholischen Dialogs ihre Ergebnisse der theologischen Öffentlichkeit vor. Ein kurzer Rückblick auf die bisherigen Ergebnisse dieser internationalen Gespräche mag helfen, das neueste Dokument besser verorten zu können:

Der lutherisch/römisch-katholische Dialog ist „nichts geringeres als der ‚Vater‘ weltweiter bilateraler Dialoge überhaupt“ (Harding Meyer). Noch während des Zweiten Vatikanischen Konzils unterbreitete der Lutherische Weltbund dem Vatikan das Angebot zu beiderseitigen Gesprächen, und bereits 1967 war der Weg für die Arbeit einer gemeinsamen Studienkommission geebnet, die 1972 den sogenannten Malta-Bericht ‚Das Evangelium und die Kirche‘ vorstellte. Angesprochen wurden die Bedeutung des Evangeliums für die Überlieferung, die Welt, das kirchliche Amt und die Einheit der Kirchen. Im Sog des Konzils konnten damals die Früchte der biblischen, kirchengeschichtlichen und ökumenischen Forschung seit den fünfziger Jahren geerntet werden. Dies mag den überschwänglichen Impetus des Dokumentes erklären: „Wir fragen uns jedoch: Müssen die noch verbleibenden Unterschiede als Hindernisse für eine Kirchengemeinschaft betrachtet werden? Sind nicht die Unterschiede, die auf-

¹ Die Apostolizität der Kirche. Studiendokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Paderborn/Frankfurt a. M. 2009.

grund gegenwärtiger Herausforderungen quer durch die beiden Kirchen hindurch verlaufen, mindestens ebenso groß wie die traditionellen Unterschiede zwischen den lutherischen Kirchen und der Römisch-katholischen Kirche?“ (Malta, Nr. 8). Die Tatsache, dass vier der sieben katholischen Kommissionsmitglieder zu diesem Satz Sondervoten abgaben, zeigt jedoch auch, dass – trotz allen Neuaufbruchs in den alten Kontroversfragen – der Malta-Bericht keinesfalls bereits eine *communis opinio* vortrug.

Deshalb galt es in der zweiten Phase des Dialogs gerade die Themen ‚Eucharistie‘ und ‚kirchliches Amt‘ eingehender zu behandeln, wozu die Gemeinsame Römisch-katholisch/Evangelisch-lutherische Kommission eingesetzt wurde (1978-1984), die sich als sehr produktiv erwies. Das Malta-Dokument hatte zwar zur eucharistischen Gemeinschaft Stellung bezogen, doch fehlten dort genauere theologische Überlegungen zur Eucharistie selbst. Diese Lücke wurde 1978 mit dem Dokument ‚Das Herrenmahl‘ geschlossen. Die Amtsfrage wurde 1981 in dem Bericht ‚Das geistliche Amt in der Kirche‘ behandelt. Neben diesen beiden Themen bedurfte es aber auch weiterer Klärung, welches Verständnis von kirchlicher Gemeinschaft man überhaupt gemeinsam umsetzen wolle. Diese Fragestellung führte zu den Dokumenten ‚Wege zur Gemeinschaft‘ (1980) und ‚Einheit vor uns‘ (1984), die in Deutschland beide eher reserviert aufgenommen wurden.²

Nach neunjähriger Arbeit konnte 1993 mit dem umfangreichen Dokument ‚Kirche und Rechtfertigung‘ die dritte Phase des Dialogs abgeschlossen werden. Der Text versucht aufzuzeigen, wie ein Konsens in der Rechtfertigungslehre sich ekklesiologisch bewähren könnte. Dabei wird ein Konsens in der Rechtfertigungslehre postuliert, ohne diesen jedoch genauer zu begründen. Dieser behauptete Konsens wurde erst 1999 mit der ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ tatsächlich dargestellt und mit der Unterzeichnung der ‚Gemeinsamen Offiziellen Feststellung‘ in Augsburg auch offiziell vom Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche rezipiert.

Im Jahre 1995 nahm dann eine neue Gruppe, die sich nun ‚Lutherisch/Römisch-katholische Kommission für die Einheit‘ nennt, ihre Arbeit auf. Auf katholischer Seite wurde die Kommission zunächst vom damaligen Bischof von Rottenburg-Stuttgart, Walter Kasper, (1995-

² Aus jeweils aktuellem Anlass wurden noch zwei weitere Studien veröffentlicht: 1980 eine Stellungnahme zur Confessio Augustana unter dem Titel ‚Alle unter einem Christus‘ (1980) und 1983 das Dokument ‚Martin Luther – Zeuge Jesu Christi‘.

2001) geleitet, später dann vom polnischen Erzbischof Alfons Nossol (2002-2006). Auf lutherischer Seite hatte der ungarische Bischof Béla Harmati den Co-Vorsitz inne. Des Weiteren waren lutherische und katholische Theologinnen und Theologen aus unterschiedlichen Teilen der Welt berufen worden, die „vom Leben und Arbeiten in ihren Ortskirchen“ bestimmt waren – wie es in der Einleitung des Dokumentes heißt (Einleitung, S. 12). Aus Deutschland gehörten Prof. Gunther Wenz, Prof. Lothar Ullrich (1995-2003) und Prof. Thomas Söding (2003-2006) der Kommission an.

In der Anfangsphase der Gespräche wurden neben dem Thema ‚Apostolizität‘ auch ethische Fragestellungen behandelt, ebenso wie der Grad der Übereinstimmung in der Lehre der Eucharistie. Man erkannte jedoch bald, dass diese verschiedenen Themenbereiche zu komplex und umfangreich waren, um sie gemeinsam zu behandeln. So beschloss man, sich ganz auf das Thema ‚Apostolizität‘ zu konzentrieren. Nach neun Jahren gemeinsamer Arbeit veröffentlichte die Kommission 2006 ihre Ergebnisse auf Englisch.³ Es dauerte bedauerlicherweise bis Mai 2009, bis das Dokument ‚Die Apostolizität der Kirche‘ auch auf Deutsch publiziert wurde. Sowohl die englische als auch die deutsche Version der Studie, die nicht in Wort-für-Wort-Korrespondenz zueinander stehen, sind gleichermaßen als Originalversionen des Textes anzusehen.

Das Dokument gliedert sich in vier große Kapitel:

1. Die Apostolizität der Kirche – Neutestamentliche Grundlagen
2. Das apostolische Evangelium und die Apostolizität der Kirche
3. Apostolische Sukzession und ordinationsgebundenes Amt
4. Kirchliche Lehre, die in der Wahrheit bleibt.

Auch wenn die Frage nach der Apostolizität der Kirche immer wieder in Dokumenten der bilateralen Ökumene behandelt wurde, legt die Kommission damit erstmals eine exegetisch, historisch und theologisch umfassende und zusammenfassende Darstellung des Themas vor.

³ The Apostolicity of the Church. Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity, Minneapolis 2006

Betrachtet man diesen Aufbau genauer, dann fällt zunächst die gründliche, umfangreiche und strikt exegetische Untersuchung der für das Thema relevanten Stellen im Neuen Testament auf, die den theologischen Reflexionen vorangestellt wird. „Die wissenschaftlich-exegetische Vorgehensweise war zur Vermeidung einer älteren Methode, welche die Schrift rein als Quelle von Beweistexten benutzte, von zentraler Bedeutung. Der erste Teil stellt die neutestamentlichen Texte in ihrer Komplexität dar und erlaubt ihnen, für sich selbst zu sprechen“ (Einleitung, S. 14). In der Tat unterscheidet sich das Dokument durch diesen umfangreichen exegetischen Teil von anderen Dokumenten, die der lutherisch/römisch-katholische Dialog bisher hervorgebracht hat.

Wie aus der Gliederung ersichtlich ist, wird das Thema anschließend in drei Richtungen entfaltet: Apostolizität als Wesenseigenschaft der Kirche im Glaubensbekenntnis, als Merkmal des kirchlichen Amtes und als entscheidende Eigenschaft von Lehrern und Lehre, die unsere Kirche zum Bleiben in der Wahrheit des Evangeliums nötigt. Der Aufbau dieser Kapitel lässt sich grob folgendermaßen beschreiben:

Jeder dieser drei Teile beginnt mit einer kurzen Einführung in das Einzelthema. Es schließt sich nochmals eine kurze biblische Orientierung an, nun bezogen auf die spezifischen Fragestellungen der jeweiligen Kapitel. Jeweils wird kurz aufgezeigt, was von der Exegese her zu den systematischen Topoi zu sagen ist. Dann folgt ein Überblick über die Entwicklung des jeweiligen Themas von der Zeit der Alten Kirche bis ins späte Mittelalter. Mit der Darstellung wird der Anspruch verbunden, die den Lutheranern und Katholiken gemeinsame Kirchen- und Theologiegeschichte aufzuzeigen. Sodann werden zunächst die lutherische Position und dann die auf die Reformation reagierende römisch-katholische Antwort dargestellt. Ein besonderes Augenmerk liegt auf jenen theologischen Entwicklungen, die einen neuen Zugang in den kontroverstheologischen Fragen ermöglichen und so zu einer konfessionellen Annäherung führen können. Es fällt auf, dass aufgrund der besonderen Relevanz der Bekenntnisschriften für das Luthertum die Darstellung der heutigen lutherischen Lehre oft die systematisch-theologische Darstellung dessen ist, was bereits zuvor historisch als die maßgeblichen Texte der Reformationszeit vorgestellt worden war. Von katholischer Seite wird in diesem Abschnitt vor allem das Zweite Vaticanum als aktueller Referenztext herangezogen.

Schließlich mündet jeder der drei Abschnitte in der Formulierung von Ergebnissen, in denen die Kommission aufzeigt, wo sie die erreichten Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen, aber auch noch bestehenden Unterschiede heute sieht.

Betrachtet man die vier Kapitel insgesamt, so ist zum einen anzumerken, dass die Ordnung des thematischen Stoffes nach drei Sachgebieten und das zweistufige Verfahren bei der Interpretation der Schrift (zunächst rein exegetischer Gesamtteil, dann jeweils eine neutestamentliche Orientierung anhand der von der Systematischen Theologie vorgegebenen Fragestellungen) zu inhaltlichen Wiederholungen führen. Andererseits wurden andere Fragen, wie die nach der Frauenordination⁴ oder eine grundsätzliche Erörterung des Papstamtes, bewusst gar nicht behandelt.

Schaut man des Weiteren auf die Verweise und Quellenangaben des Dokumentes, fällt auf, dass zwar regelmäßig die gemeinsame Literatur der Kirchenväter, Luthers Werke, die lutherischen Bekenntnisschriften und katholische Konzilstexte als Belegstelle für die Argumentation herangezogen werden. Auf Verweise auf bereits vorliegende Texte der bilateralen Dialoge wird jedoch weitgehend verzichtet. Damit versucht die Kommission offensichtlich dem Vorwurf zu entgehen, dass spätere Dialoge meist auf frühere Dialogergebnisse aufbauen und diese als gesicherte und allgemein akzeptierte Grundlage postulieren, obwohl jene Dokumente bislang nie offiziell rezipiert worden sind oder vielleicht sogar eher auf kritische Reaktionen stießen. Aus diesem Grunde werden auch Thesen und Erkenntnisse, die vielleicht bereits in anderen Dokumenten auf ähnliche Weise vorgelegt worden waren, nochmals eigenständig begründet und die Argumentationsschritte dargelegt. Eine Ausnahme bildet allerdings der wiederholte Verweis und Rückgriff auf die ‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘. Die Kommission hält dazu fest: „Ein wichtiges Merkmal der vorliegenden Arbeit ist ihre Verbindung mit der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*. Die *Gemeinsame Erklärung* besitzt beträchtliches Gewicht und Autorität auf Grund der Tatsache, dass mit ihrer Unterzeichnung 1999 die beiden im Dialog befindlichen Kirchen die Ereignisse mehrerer lutherisch-katholischer Dialoge, die die Rechtfertigungslehre sowohl auf Weltebene als auch auf nationaler Ebene in den Vereinigten Staaten und in Deutschland behandelt hatten, offiziell

⁴ Die lutherischen Mitglieder der Kommission weisen jedoch ausdrücklich darauf hin, „dass für sie, wenn der Text vom ‚kirchlichen Amt‘ spricht, sowohl Männer als auch Frauen als Amtsträger gemeint sind“ (Einleitung, S. 15)

rezipiert haben“ (Einleitung, S. 13f). Solche Verweise auf die ‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ finden sich zum Beispiel in Nr. 146, Nr. 288 oder auch Nr. 432.

Des Weiteren fällt auf, dass das Dokument zunächst jeweils die abstrakte Ebene sucht, auf der man gut die Positionen der Kirchen vergleichen kann. Diese werden differenziert und als unterschiedliche, aber mögliche Antworten auf dasselbe Problem dargestellt. Auf die Ausarbeitung eines explizit ausformulierten Konsenses für die behandelten kontroverstheologischen Themen wird verzichtet.

1.2 Wie wird die Exegese angewandt und mit der Schrift argumentiert?

Die bereits oben erwähnte hervorgehobene Bedeutung des neutestamentlichen Zeugnisses im Gesamtaufbau des Dokuments verdankt sich offenbar sorgfältiger hermeneutischer Reflexion. Das Schriftzeugnis wurde, wie schon in der Einleitung zur Publikation hervorgehoben, als grundlegend und maßgeblich für den gesamten Arbeitsprozess in der Kommission angesehen und erfahren (Einleitung, S. 14, vgl. dazu o. 1.1). Im Dokument selbst findet dies seinen Niederschlag darin, dass sein erster Hauptteil ganz den neutestamentlichen Grundlagen der Apostolizität der Kirche gewidmet ist, während erst danach drei zentrale konfessionell kontroverse Sachfragen zur Apostolizität der Kirche dargestellt werden. Dabei wird hier erneut, nun aber mit spezifischem Bezug auf die systematisch-theologischen Probleme, jeweils zu Beginn eine biblische Orientierung geboten. Diese zweifache Bezugnahme auf das neutestamentliche Zeugnis stellt somit keine möglicherweise vermeidbare Doppelung dar, sondern verdankt sich reflektierter Einsicht in den hermeneutischen Zirkel der Schriftinterpretation in der Kirche.

Eine ähnlich fundamentale Stellung des Schriftzeugnisses im Rahmen eines ökumenischen Konsenspapiers findet sich im ‚Abschließenden Bericht‘ des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen (ÖAK) zum Thema ‚Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge‘⁵. Auch dort wird den kirchengeschichtlichen, praktisch-theologischen und systematisch-theologischen Teilen ein eigener Hauptteil zu ‚Grundlinien und Perspektiven des biblischen Zeugnisses‘ vorangestellt, der die hermeneutischen Voraussetzungen

⁵ Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge. III. Verständigung und Differenzen, hg. von D. Sattler und G. Wenz, Freiburg i. B. / Göttingen 2008 (= Dialog der Kirche 14).

benennt und überaus differenziert das neutestamentliche Zeugnis auf der Basis der aktuellen wissenschaftlich-exegetischen Diskussion erhebt. Beide Dokumente nehmen nicht erkennbar Bezug aufeinander, obwohl die behandelten Themen z. T. eng miteinander verwandt sind und auch die exegetischen Befunde sich über weite Strecken entsprechen. Zudem gibt es auch partielle Überschneidungen bei den an der Dialogarbeit Beteiligten.

Es ist ausdrücklich zu begrüßen, dass das biblische Zeugnis zu so zentralen Themen des ökumenischen Dialogs wie dem Amt und der Apostolizität der Kirche auf eine derart gründliche und differenzierte Weise erhoben und der theologischen Diskussion zugrunde gelegt worden ist. Man kann geradezu von einer neuen Qualität sprechen, welche die ökumenischen Dialoge damit erreicht haben.

Zwar bietet die Studie keine eigenständigen Ausführungen zu den in ihr angewandten exegetischen Methoden und der in ihnen implizierten Hermeneutik. Gleichwohl zeigt sich in Aufbau, Argumentationsweisen und verwendeter Terminologie der biblisch ausgerichteten Teile, dass ihr die Methoden historisch und hermeneutisch orientierter Bibelwissenschaft zugrunde liegen, die seit der Zeit der Aufklärung in der ‚westlichen‘ (zunächst zentraleuropäisch protestantischen und seit dem 20. Jahrhundert auch nordamerikanischen und katholischen) wissenschaftlichen Theologie entwickelt wurden. Dem entspricht schon die Betonung der „Vielfalt von Stimmen und Formen“ (Nr. 2), in denen im Neuen Testament über Jüngerschaft und Nachfolge Jesu gesprochen wird, ebenso wie der Hinweis auf unterschiedliche Auslegungstraditionen und Leseweisen in den Kirchen (Nr. 3). In der gemeinsamen Überzeugung von der Normativität des Schriftzeugnisses wurzelt „die hermeneutische Aufgabe“, zwischen Schrift, Tradition und Traditionen zu unterscheiden, was als „Schlüsselfrage im ökumenischen Dialog“ angesehen wird (Nr. 3). Ebenso gehört die Berücksichtigung der Rezeptionsgeschichte der Bibel, gerade im Blick auf konfessionelle Kontroversen, zu den hermeneutischen Prämissen des Schriftgebrauchs der Studie (Nr. 4).

Der Aufbau der neutestamentlichen Abschnitte zur Apostolizität der Kirche (Kapitel 1.2 bis 1.6) folgt nicht einer historisch-genetisch ausgerichteten Anordnung der einzelnen neutestamentlichen Quellen, sondern einer theologisch begründeten Aufeinanderfolge des biblischen Zeugnisses: Den Ausgangspunkt bilden die Nachfolge Jesu und die Sendung der Zwölf durch den irdischen Jesus (Kapitel 1.2). Der endgültige und universale apostolische Auftrag wurzelt freilich erst in ihrer Beauftragung durch den auferstandenen Christus (Kapitel 1.3). Ihr

apostolischer Dienst hat sich im Neuen Testament auf vielfältige Weise niedergeschlagen (Kapitel 1.4). Damit im Zusammenhang haben sich schon in neutestamentlicher Zeit verschiedene kirchliche Strukturen und Formen des Amtes entwickelt (Kapitel 1.5). Ebenso lässt sich schon im Neuen Testament das Bemühen um die lebendige Tradition des apostolischen Zeugnisses und um das Bleiben in seiner Wahrheit beobachten (Kapitel 1.6). Innerhalb der genannten Abschnitte wird aber durchaus mit historisch aufeinander folgenden, wenn auch nicht definitiv rekonstruierbaren Entwicklungsstufen des biblischen Zeugnisses gerechnet.

So wird in dem Abschnitt, der das Zeugnis des Neuen Testaments vom vorösterlichen Wirken Jesu darstellt, deutlich erkennbar zwischen der Erzählebene der Evangelien und den ihnen möglicherweise vorausliegenden Traditionsschichten unterschieden (vgl. z. B. Nr. 7.: „der Redequelle folgend“; Nr. 9.: „die synoptische Tradition“; Nr. 9.: „die im Matthäusevangelium wirksame Transparenz der Zeiten“ spiegelt „die spätere Erfahrung der Kirche“). Auf diese Weise wird das Zeugnis der synoptischen Evangelien und des Johannesevangeliums so differenziert wahrgenommen, wie es die aktuelle neutestamentliche Wissenschaft zu erheben versucht, und gleichzeitig kommt doch auch die innere Bezogenheit der verschiedenen neutestamentlichen Evangelien aufeinander und auf das ihnen zugrunde liegende Christuszeugnis der Schrift sachgemäß zur Geltung. Auch das in sich differenzierte Petrus-Bild der neutestamentlichen Texte in seiner Bezogenheit auf den Zwölferkreis kommt hier sachgemäß zum Ausdruck (Nr. 8). Im Abschnitt über die Beauftragung der Apostel durch den auferstandenen Christus wird zunächst die jeweils spezifische Ausgestaltung einer solchen Beauftragung bei Matthäus, Johannes und im lukanischen Werk skizziert, sodann aber auch auf die wesentliche Entsprechung zur apostolischen Beauftragung des Paulus nach seinem Selbstzeugnis in 1 Kor 15,8-11 hingewiesen.

Der Sache entsprechend konzentrieren sich die Ausführungen zum Apostolatsverständnis im Neuen Testament (Kapitel 1.4) auf das Corpus Paulinum einerseits, das lukanische Doppelwerk andererseits. Die bisweilen detaillierten Erhebungen zum Sprachgebrauch und zur Bedeutung von Apostolat und Apostolizität beruhen durchweg – dies kann hier nur summarisch festgestellt werden – auf Diskussionen und Ergebnissen der neueren (westeuropäisch-nordamerikanischen) wissenschaftlichen Exegese, wobei gelegentlich auf Positionen der aktuellen Forschung explizit hingewiesen wird (z. B. hinsichtlich der rabbinischen shaliah-Tradition (Nr. 16), der Unterscheidung zwischen „Gemeindeaposteln“ und „Christusaposteln“ bei Paulus (Nr. 19), der Interpretation des Namens Junia in Röm 16,7 als Femininum (Nr. 17),

der traditionsgeschichtlichen Herleitung der zwei- bzw. dreigliedrigen Gemeindeämterordnung (Nr. 47) bzw. des Bischofsamtes (Nr. 48)). Daraus ergibt sich ein überaus facettenreiches Gesamtbild, das gleichwohl nicht zu Beliebigkeit im Umgang mit biblischen Einzelaussagen führt, denn immer wieder werden ausdrücklich auch theologisch-normative Schlussfolgerungen aus den exegetischen Befunden angedeutet.

So wird etwa mit Blick auf Paulus zum einen festgehalten, dass nach seinem Verständnis „eine apostolische Beauftragung direkt von Christus ausgehen sollte“ (Nr. 20), zum andern aber ebenso der Aspekt der Kollegialität in seinem Apostolatsverständnis und der Bezug auf die wechselseitige Gemeinschaft zwischen Apostel und Gemeinde als Zeichen für die Einheit der ganzen Kirche artikuliert (Nr. 21 - 23). Auch zwischen den allgemein für authentisch angesehenen Paulusbriefen und den Briefen der paulinischen Tradition (Pastoralbriefe, Epheserbrief) wird einerseits klar historisch differenziert, zugleich aber auch eine theologische Verbindung hergestellt, indem die Funktion der Briefe jeweils dahingehend bestimmt wird, dass die Rolle des Apostels als Norm setzend und Form prägend für die Kirche bestimmt wird. „Darum schreibt der Apostel Paulus seine Briefe an Gemeinden, die er gegründet hat, und darum schreiben später andere in seinem Namen Briefe, als er nicht mehr da war, um selber zu reagieren.“ (Nr. 25).

Für Lukas wird einerseits die Differenz zum paulinischen Apostolatsverständnis betont (Nr. 29), darüber hinaus werden aber auch die spezifischen Aspekte und Funktionen des Apostelamtes herausgearbeitet, die das lukanische Werk zum neutestamentlichen Gesamtzeugnis beiträgt. So kommt hier etwa nach lukanischer Konzeption zutreffend die besondere Rolle der Zwölf im endzeitlichen Geschehen der Wiederherstellung Israels zur Sprache (Nr. 30, Nr. 32), und dem Zeugnis der Apostelgeschichte folgend wird die „einzigartige und einmalige Funktion“ des Kollegiums der zwölf Apostel „in der Geschichte des Volkes Gottes“ herausgestellt, „nämlich in der Zeit, wo diejenigen, die an Jesus glauben, die Gemeinde in Jerusalem aufbauen, die der Ausgangs- und Mittelpunkt der weltweiten Mission ist, zu der die Apostel berufen sind (...). Ihre Aufgabe besteht darin, die Kontinuität zwischen dem gekreuzigten Jesus, den sie gekannt haben, und dem auferstandenen Herrn zu bezeugen und von der Auferstehung des Herrn Zeugnis abzulegen.“ (Nr. 31)

Auch die im Rahmen der Studie zwangsläufig summarischen Ausführungen zu kirchlichen Strukturen und Formen des Amtes (Kapitel 1.5) und zur lebendigen Tradition (Kapitel 1.6)

lassen durchweg ein Bemühen um exegetische Differenzierung und historische Einordnung der einzelnen neutestamentlichen Aussagen erkennen. Völlig zu Recht wird etwa auf „den flexiblen und austauschbaren Gebrauch der Titel *episkopoi* und *presbyteroi* in mehreren neutestamentlichen Schriften wie auch den Wechsel zwischen Singular- und Pluralformen“ hingewiesen, der eine historische Rekonstruktion der Herausbildung von Ämtern in neutestamentlicher Zeit im Sinne einer geradlinigen Entwicklung hin zu dem einen Bischofsamt unmöglich macht (Nr. 49). In diesem Sinne hält auch der Abschnitt zum Bleiben in der Wahrheit fest: „Bei aller Betonung der Einheit ihres Ursprungs nahm die frühe Verkündigung verschiedenartige Formen an, die auch durch die Vielfalt der örtlichen Gemeinschaften und Kulturen der damaligen Zeit geprägt wurden. Die Verkündigung diente verschiedenen Aufgaben und Zwecken, wie der missionarischen Predigt und Apologetik, der einführenden und weiterführenden Unterweisung im Glauben, der ethischen Anleitung und nicht zuletzt dem liturgischen Leben der Kirche.“ (Nr. 56) Ohne dass dies ausdrücklich gesagt würde, kommen hier klar erkennbar Einsichten der formgeschichtlichen Exegese zum Tragen, um die Vielfalt der neutestamentlichen Aussagen ebenso wie ihren Bezug auf die kirchliche Wirklichkeit des Urchristentums zu erfassen.

Somit führen die biblischen Abschnitte der Studie aufgrund ihrer differenzierten Ausführungen und ihrer darin zum Tragen kommenden reflektierten Methodik zu einem klaren und nachvollziehbaren Ergebnis hinsichtlich der Bedeutung der Apostolizität nach neutestamentlichem Zeugnis: „Das Neue Testament spricht auf verschiedene Weise von ‚denen, die Apostel genannt werden‘, doch diese verschiedenen Weisen konvergieren darin, dass sie alle die grundlegende Rolle der Apostel betonen. Die Apostel spielen in der Zeit nach der Auferstehung eine einzigartige Rolle, indem sie den Übergang von Jesu eigener Verkündigung und den Heilstaten seines Lebens hin zur Formulierung und Weitergabe der Botschaft von Jesus, dem Christus, vermitteln. Die Kirche wurde auf ihre anfängliche Verkündigung des Evangeliums gegründet, und die lebendige Erinnerung an diesen Ursprung sollte niemals aufhören, uns zu tragen und zu stärken.“ (Nr. 63)

Es ist nicht nötig, hier auch noch die Abschnitte zur biblischen Orientierung in den folgenden drei Teilen der Studie im Einzelnen zu würdigen, denn sie folgen in methodisch-exegetischer Hinsicht im Wesentlichen den gleichen Grundsätzen wie der erste Hauptteil. Damit kann der Studie insgesamt bescheinigt werden, dass sie auf einem Verständnis des Neuen Testaments beruht, das den methodischen und hermeneutischen Grundlagen der wissenschaftlichen Exe-

gese entspricht, wie sie gegenwärtig in den evangelischen Kirchen und der katholischen Kirche der westeuropäischen und nordamerikanischen Hemisphäre weitgehend betrieben wird.

Man wird freilich die folgenden Teile des Dokuments und mehr noch die beteiligten Kirchen daraufhin befragen dürfen, ob und in welchem Maße sie dem hier erhobenen biblischen Zeugnis in ihrer Theologie, ihrer kirchlichen Praxis und ihrem ökumenischen Umgang miteinander auch Rechnung tragen. Dass zudem mit der Zugrundelegung wesentlicher methodischer Ansätze und Ergebnisse der ‚westlichen‘ (protestantischen und römisch-katholischen) Exegese auch eine Eingrenzung vorgenommen worden ist, die etwa für die orthodoxen Kirchen und ebenso auch für Teile der reformatorischen Kirchen und der katholischen Kirche in der Ökumene keineswegs als unumstritten vorauszusetzen ist, sollte nicht übersehen werden und bedürfte eigener Reflexion. Im Blick auf eine durch den Lutherischen Weltbund und den Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen initiierte Studie kann zumindest gefragt werden, ob und inwiefern die hier zugrunde gelegte Methodik der Bibelauslegung dem Umgang mit der Schrift in den beteiligten Kirchen durchweg entspricht. Jedenfalls wäre es wünschenswert und der Rezeption der Ergebnisse der Studie förderlich, wenn die ihr zugrunde liegende hermeneutisch sorgfältige Weise des Umgangs mit der Schrift in den Kirchen bis in ihre Gemeinden hinein nachvollzogen werden könnte.

Darüber hinaus ist ein nicht unwesentlicher Kritikpunkt zu benennen, der zwar z. T. sicher auch mit dem inhaltlichen Fokus der Studie zusammenhängt, gleichwohl aber grundsätzliche Bedeutung für die hier angewandte exegetische Methodik besitzt. Er betrifft die Bedeutung des Alten Testaments und den Umgang mit ihm bei der Erhebung des biblischen Zeugnisses zur Apostolizität der Kirche. Zwar wird gleich zu Beginn, wenn auch etwas unscharf, davon gesprochen, dass „die Kirche (...) die heiligen Schriften des jüdischen Volkes übernommen und den Kanon des Neuen Testaments als normatives Zeugnis für das Evangelium festgestellt“ habe (Nr. 1) – einen „Kanon des Neuen Testaments“ ohne das Alte hat es freilich niemals gegeben! –, aber bei der Erhebung des biblischen Zeugnisses zur Apostolizität der Kirche spielen alttestamentliche Texte und Aussagezusammenhänge faktisch so gut wie keine Rolle (zur Ausnahme, die Bedeutung der Zwölf im lukanischen Werk betreffend, s. o.).

Demgegenüber könnte z. B. sehr viel deutlicher schon die Funktion des von Jesus berufenen Zwölferkreises als Repräsentanz des durch Jesu Wirken wiederhergestellten endzeitlichen Gottesvolkes herausgestellt werden. Der für die biblische Theologie zentrale Gedanke der

Erfüllung der Verheißungen des Alten Bundes im Christusgeschehen, der sich in durchaus vielfältiger Ausprägung, aber in der Tendenz durchaus konvergierender Richtung in so gut wie allen neutestamentlichen Zeugnissen niedergeschlagen hat, wäre in seinen ekklesiologischen Konsequenzen zu reflektieren, wodurch auch der Gedanke der Apostolizität der Kirche berührt werden dürfte. Ebenso könnte bei umfassenderer Heranziehung des alttestamentlichen Zeugnisses und stärkerer Berücksichtigung der biblisch-theologischen Zusammenhänge auch die eschatologische Dimension der Apostolizität der Kirche, somit ihr prophetisches, auf die endzeitliche Erfüllung des göttlichen Heilswerkes verweisendes Zeugnis, noch prägnanter hervortreten.

1.3 Wie wird mit der Kirchengeschichte argumentiert?

Die kirchengeschichtliche Würdigung des Studiendokuments ‚Die Apostolizität der Kirche‘ hat zu berücksichtigen, dass der Blick auf kirchengeschichtlich relevante Aussagen zum Thema Apostolizität in drei aufeinander bezogenen Abschnitten geworfen wird, in denen die Apostolizität als Wesenseigenschaft der Kirche (Kapitel 2), als Merkmal des kirchlichen Amtes (Kapitel 3) und als Eigenschaft der kirchlichen Lehre behandelt wird (Kapitel 4). Diese Abschnitte sind nach einem gleichbleibenden Schema aufgebaut. Nach einer biblischen Orientierung werden zunächst altkirchliche und mittelalterliche Aussagen zur Apostolizität zusammengetragen.

Die Darstellung der Alten Kirche und des Mittelalters wird in dem Studiendokument mit dem Anspruch verbunden, „mehr als eine historische Beschreibung sein“ zu wollen und die für Lutheraner und Katholiken „gemeinsame Geschichte der Entwicklung von Lehre und Kirchenordnung“ (Einleitung, S. 14) in den Blick zu nehmen. Man darf darum vermuten (ohne dass dieses explizit erwähnt wird), dass diese Abschnitte von Vertretern beider Konfessionen geschrieben wurden. Die Absicht, eine gemeinsame, beide konfessionellen Deutungstraditionen umgreifende Darstellung der altkirchlichen und mittelalterlichen Kirchengeschichte zu bieten, ist zu begrüßen. Auffällig ist jedoch, dass die Jahrhunderte seit der Reformation nicht mehr gemeinsam geschrieben, sondern nach lutherischen und katholischen Deutungskriterien unterschieden und von den jeweiligen Konfessionsvertretern verfasst wurden. Dahinter mag die (unausgesprochene) Frage stehen, welche der beiden Konfessionsfamilien sich mit größerem Recht als Fortsetzung der vorangegangenen, gemeinsam gedeuteten 1500 Jahre Geschichte verstehen darf. Eine kritische Würdigung des Studiendokuments

wird jedenfalls zu fragen haben, ob das ökumenische Anliegen in der Darstellung der Alten Kirche und des Mittelalters durchgehalten wird und was es für das Verständnis dieser Geschichtsepochen besagt.

Kapitel 2.3 behandelt das Thema ‚Apostolizität und Kirche‘. Zutreffend wird auf frühchristliche Aussagen über die Beziehung der Kirche zu den Aposteln, zur Kontinuität der Lehre und zur Bedeutung der Glaubensbekenntnisse verwiesen. Auffällig ist jedoch der Abschnitt über „die besondere Apostolizität Roms und seiner Bischöfe“ (Nr. 86-88), der den römischen Vorrang bereits ins 2. Jahrhundert datiert (Nr. 86). Was die Studie als historisch erwiesen hinstellt, ist freilich höchst ungewiss. Das gilt auch für den Grundsatz „prima sedes a nemine iudicatur“, der von Symmachus I. zwar aufgestellt wurde, aber keineswegs „weithin unbestritten“ (Nr. 87) war, sondern nur solange unwidersprochen blieb, wie die Ostgoten in Italien die Herrschaft ausübten. In dem Moment wurde er gegenstandslos, als die Byzantiner unter Justinian erneut die Herrschaft in Italien übernahmen. Grundsätzlich zutreffend wird festgestellt, dass sich „im Lauf der Zeit“ Bischöfe, Presbyter und Synoden „aus dem Westen wie aus dem Osten immer wieder in Konfliktsituationen an Rom“ gewandt hätten (Nr. 86), doch hätte vermerkt werden sollen, dass solche Anfragen in gleicher Weise auch an die anderen Patriarchate gerichtet wurden und sich keineswegs einem römischen Vorrang verdankten. Auch der Hinweis auf „mittelalterliche Rechtssammlungen, welche die Ekklesiologie der Zeit zum Ausdruck brachten“ und „die veränderte Struktur der Kirche mit dem Papst an der Spitze der Hierarchie“ beschrieben, bleibt unvollständig, wenn nicht zugleich vermerkt wird, dass es sich dabei nicht um gültiges Kirchenrecht handelte, sondern um die im 9. Jahrhundert entstandenen Fälschungen des Pseudoisidor, mit denen sich westfränkische Kleriker gegen den wachsenden Einfluss des karolingischen Reichs auf die Kirche wandten (Nr. 88). An diesen Stellen wird eine interessegeleitete Selektivität in der Quellenauswahl erkennbar, die von einer römischen Geschichtsdeutung geprägt ist. Die Hinweise auf „Apostolizität in Lebensstil, Kunst und Liturgie“ sind hingegen in aller Kürze hilfreich und deuten die Breite der apostolischen Überlieferung an (Nr. 89-91). Das Kapitel endet mit zutreffenden, allerdings überaus kurzen Hinweisen auf vorreformatorische Schriften zur Reform der mittelalterlichen Kirche, die „nicht mehr im Einklang mit ihrer apostolischen Sendung stand.“ (Nr. 92)

Kapitel 3.3. geht auf die Bedeutung des ordinationsgebundenen Amtes für die Apostolizität der Kirche ein. Dabei zeigt sich, dass der Blick ausschließlich auf die Entwicklung zum episkopalen Amt gerichtet wird, andere Ämtermodelle (kollegiale Gemeindeleitung, zweistufiges Amt mit Presbyter/Episkopen und Diakonen, charismatische Ämter, Frauen als Amts-

trägerinnen) aber übergangen werden. Die bischöfliche Amtstheologie des Ignatius wird „als das erste eindeutige Zeugnis für den einen Bischof“ erwähnt (Nr. 185), nicht aber darauf hingewiesen, dass damit keineswegs eine Zustandsbeschreibung gegeben, sondern eine Idealvorstellung entwickelt wird. Die gleiche Tendenz lässt sich auch in der Darstellung der weiteren Entwicklung beobachten, die als „Prozess, der zur Ausbildung einer einheitlichen Amtsstruktur mit dem Episkopat an der Spitze geführt hat“ (Nr. 188), beschrieben wird. Mit dem Hinweis auf „Hieronymus, der die Gleichheit zwischen Presbytern und Bischöfen betont hatte“ (Nr. 192), wird angedeutet, dass diese Entwicklung keineswegs unumstritten war. Hieran hätte nicht nur ein katholisches, sondern auch ein lutherisches Verständnis von Apostolizität anknüpfen können. Darum befremdet, dass Thomas von Aquin und mit ihm eine Amtslehre, die „den Unterschied zwischen Priester und Bischof hinsichtlich der Vollmacht“ betont, in diesem Abschnitt, der dem Selbstverständnis der Studie zufolge die für Lutheraner und Katholiken gemeinsame Tradition behandelt, das letzte Wort hat (Nr. 193). Zu bedauern ist auch, dass die spätmittelalterlichen Reformbewegungen des 14. und 15. Jahrhunderts, in denen die Rolle des ordinierten Amtes und die der Laien zur Bewahrung der Apostolizität der Kirche neu bestimmt wurden, überhaupt keine Erwähnung finden.

Kapitel 4.3. behandelt den Zusammenhang von ‚Apostolizität und Lehre‘. Dargestellt wird die Bedeutung der apostolischen Lehre und der auf sie bezogenen kirchlichen Ämter ebenso wie die Entstehung der Glaubensregel und der frühen Glaubensbekenntnisse. Bei der Darstellung der Kanongeschichte wird der Eindruck erweckt, dass ein Brief von Innozenz I. an den Bischof von Toulouse für den Abschluss der Kanonbildung ausschlaggebend gewesen sei (Nr. 330/332). Dieser Hinweis überrascht, und er überbewertet die Bedeutung des Papsttums für die Kanongeschichte. Die Konzilien der ersten acht Jahrhunderte werden zutreffend als „Bischofssynoden“ angesprochen (Nr. 336). Es fehlt jedoch der Hinweis, dass die Reichssynoden seit dem 4. Jahrhundert unter Vorsitz des Kaisers stattfanden oder der kaiserlichen Zustimmung bedurften. Die mittelalterliche Synodalgeschichte wird völlig ausgeklammert. Sie hätte zeigen können, dass seit dem frühen Mittelalter neben den Bischöfen auch Nichtordinierte, also Angehörige der weltlichen Stände, an den Synoden teilnahmen. Im späten Mittelalter wurden die Konzilien von Konstanz und Basel, die überwiegend von Laien besetzt waren, zum Motor der vorreformatorischen Reformbewegungen. Die Bedeutung der Schriftauslegung und ihrer Vielfalt wird grundsätzlich zutreffend beschrieben. Mit dem Verweis auf Augustin und Vinzenz von Lerinum wird jedoch ein amtstheologisches Gefälle erkennbar, das

die Gültigkeit der Auslegung von „der Autorität der Kirche“ (Nr. 347) und insbesondere „von den in Konzilien versammelten Bischöfen“ abhängig macht (Nr. 349).

In den Kapiteln 2.3., 3.3. und 4.3. wird das Anliegen einer ökumenischen Hermeneutik erkennbar, die Geschichte nicht auf die konfessionstrennenden, sondern die verbindenden Aspekte hin zu befragen. Der Anspruch, das Lutheranern und Katholiken gemeinsame Erbe der Alten Kirche und des Mittelalters zur Sprache zu bringen, ist zu begrüßen, wird aber nur zum Teil eingelöst. Es zeigt sich, dass die Auswahl und Deutung der Bezugstexte von einer römischen Sicht geprägt sind. Die Tendenz wird erkennbar, sich an der katholischen Geschichtsdeutung zu orientieren, während die reformatorische Rezeption der altkirchlichen und mittelalterlichen Tradition nur teilweise erkennbar wird. Das wirft die Frage auf, ob es überhaupt eine Deutung der ersten 1500 Jahre der Kirchengeschichte geben kann, die unter Absehung konfessioneller Verortung eine für Lutheraner wie Katholiken gemeinsame Basis bietet, und unter welchen methodischen Voraussetzungen sie möglich wäre.

Im Unterschied zu den Abschnitten, welche sich auf die Epochen der Alten Kirche und des Mittelalters beziehen, ist davon auszugehen, dass die Darstellungen der lutherischen Reformation bzw. der katholischen Lehre seit dem 16. Jahrhundert von den Vertretern der jeweiligen Konfession verfasst wurden. Da eine Bewertung der katholischen Selbstdarstellung nicht primär Aufgabe lutherischer Theologie ist, soll hier nur die Darstellung der lutherischen Lehrtradition kritisch gewürdigt werden.

Kapitel 2.4. skizziert die Position der lutherischen Reformation zum Verhältnis von Apostolizität und Lehre. Zutreffend wird betont, dass Luther „durch die Kraft seiner Berufung auf die biblische Grundlage der Reform“ hervorgetreten sei (Nr. 93). Die Kirche ist nach Luther ein Geschöpf des Evangeliums, durch die Christus durch Wort und Sakrament auf Erden sichtbar regiert (Nr. 94). Ihre Kontinuität besteht in der apostolischen Verkündigung, die in der Heiligen Schrift gründet und der Kirche Autorität gibt (Nr. 95-97). Auffällig ist der Hinweis, dass Luthers Kritik an der Kirche seiner Zeit „nicht total“ gewesen sei, er vielmehr gesagt habe, „dass im Papsttum die rechte Heilige Schrift sei, rechte Taufe, rechtes Sakrament des Altars, rechte Schlüssel zur Vergebung der Sünde, rechtes Predigtamt, rechter Katechismus“ (Nr. 99). Diese Aussage Luthers ist jedoch, wenn sie losgelöst vom Kontext zitiert wird, einseitig. In seiner ekklesiologischen Schrift ‚Wider Hans Worst‘ von 1541 wendet sich der Reformator explizit an die katholische Kirche und kommt zu einem anderen Ergebnis: „Wie aber, wenn ich beweise, dass wir bei der rechten alten Kirche geblieben sind, ja dass wir die

rechte alte Kirche sind, ihr aber von uns, das ist von der alten Kirche, abtrünnig geworden seid und eine neue Kirche angerichtet habt gegen die alte Kirche.“ (WA 51, 478, 17ff.)

Kapitel 3.4. gibt eine Darstellung des lutherischen Amtsverständnisses. Ausgehend vom Priestertum aller Getauften (Nr. 196-199) wird das ordinationsgebundene Amt als Dienst am allgemeinen Priestertum beschrieben (Nr. 204). Auffällig ist jedoch ein amtstheologisches Gefälle, das vor allem die göttliche Begründung des Amtes, weniger deutlich aber dessen gemeindlichen Bezug hervorhebt. Wiederholt wird betont, dass die Autorität des Amtes in „der göttlichen Einsetzung“ (Nr. 201) bzw. in der „Einsetzung durch Christus“ gründet (Nr. 202) und „der Pfarrer als bloßes Instrument in der Stellvertretung Gottes handelt“ (Nr. 209). Das Gefälle verstärkt sich, wenn betont wird, dass der göttlichen Einsetzung allein die bischöfliche Ordination entspricht, während die Einsetzung durch die Gemeinde als „Delegation aus dem allgemeinen Priestertum“ relativiert und nur im Ausnahmefall („Notsituation“) zugestanden wird (Nr. 202). Dem bischöflichen Amt wird ein besonderer Rang zugemessen: „Der Bischof handelt ‚in der Person‘ der ganzen Kirche; durch den Bischof ist die Kirche normalerweise in der Ordination handelndes Subjekt“ (Nr. 204). Allerdings wird auch festgestellt: Das bischöfliche Amt „repräsentiert keinen eigenen, vom Priesteramt unterschiedenen ordo“, ergibt sich aber „aus der notwendigen Aufgabe der Visitation als der über die einzelne Gemeinde hinausgehenden Sorge für die Reinheit der Verkündigung des Glaubens und Kirche schaffenden Evangeliums“ (Nr. 216). Deswegen ist die Existenz eines übergemeindlichen Leitungsamtes nach Luther „nichts Beliebigen“, sondern notwendig, „um die Einheit der Kirche zu bewahren“ (Nr. 217). Die Vorstellung einer kirchenrechtlich gedeuteten Sukzession wird abgelehnt, zugleich aber betont, dass auch nach der Lehre der Reformatoren „die Bewahrung der Lehre Menschen (braucht), die sie weitergeben, und menschliche Vollzüge, in denen das geschieht und auch überprüft wird.“ (Nr. 222)

Kapitel 4.4. entfaltet das reformatorische Schriftverständnis. Mitte der Schrift ist Jesus Christus, der durch den Heiligen Geist „die Heilige Schrift für den Menschen als Wort Gottes aufschließt, bewährt und glaubwürdig macht“ (Nr. 365). Die kirchliche Lehre ist darauf bezogen und kann „nur ausdrücklich machen, was die Schrift enthält“ (Nr. 370). Es gibt in den lutherischen Kirchen darum „kein Lehramt“ (Nr. 376), wohl aber ist „das öffentliche Lehren (...) die spezifische Aufgabe des ordinationsgebundenen Amtes“ (Nr. 383). Als Spezifikum lutherischer *episkope* unterstreicht die Studie, dass die „Bischöfe oder Kirchenpräsidenten diese Aufgabe in Zusammenarbeit mit einer Synode aus(üben), zu deren Mitgliedern auch Nichtordinierte gehören“ (Nr. 384). Der Dienst der Lehre vollzieht sich demnach „in einem

Zusammenwirken vieler verschiedener Personen und Instanzen und in einem Zusammenspiel vieler verschiedener Prozesse“ (Nr. 389). Aufmerksamkeit verdient der Abschnitt, der die übergemeindliche *episkope* nicht an die historisch entstandenen Grenzen der lutherischen (Landes-)Kirchen gebunden wissen will, sondern „eine wechselseitige und gemeinsame Verantwortung aller lutherischer Kirchen für ihre Lehre“ vorschlägt (Nr. 388). Die Studie spricht in diesem Zusammenhang nicht von einem überregionalen Lehramt, wohl aber von „einer wechselseitigen Rechenschaftspflicht und regelmäßigen gemeinsamen Beratung in Fragen der Lehre“ (Nr. 388) und verweist dazu auf den Lutherischen Weltbund und die von ihm initiierte Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre von 1999.

Insgesamt wird in den Kapiteln 2.4., 3.4. und 4.4. das lutherische Verständnis von Apostolizität überwiegend umsichtig entfaltet. Zwar wird bisweilen ein Gefälle erkennbar, das sich aus den Themensetzungen der katholischen Gesprächspartner ergibt. Grundsätzlich aber kann festgehalten werden, dass in der Weise, wie auf diese Themen von den lutherischen Vertretern eingegangen wird, Ansätze zu einem ökumenischen Verständnis der lutherischen Tradition aufgezeigt werden, an die in den interkonfessionellen Dialogen angeknüpft werden kann.

1.4 Überlegungen zu Situationsgemäßheit: Wie werden Schrift, Tradition, gegenwärtige Lehre und Situationsbezug zueinander in Beziehung gesetzt?

Es ist naheliegend und sachgemäß, dass in bilateralen und multilateralen Dialogen die Untersuchung von Konsens und Differenzen im jeweiligen Verständnis der Schrift und der Tradition des Gesprächspartners im Vordergrund stehen. Einzubeziehen ist die jeweilige gegenwärtige Lehre der Kirchen. Der Aufmerksamkeit aber bedürfen ebenso die gegenwärtige ‚Lehrgestalt‘ bzw. die ‚Lehrgestalten‘ sowie die Weise, wie die Kirchen in ihrer Lehre und Praxis mit den Gegebenheiten und Herausforderungen der Situation umgehen: Werden die Gegebenheiten und Herausforderungen der Situation in kritischer und selbstkritischer Analyse auch als eine Gelegenheit verstanden, das eigene Verständnis des Evangeliums zu vertiefen? Führt dies zu einer Weiterbildung von Theorie und Praxis in der Kirche?

Eine Untersuchung des Textes zeigt, dass die Darstellung gegenwärtiger lutherischer Lehre oft die systematisch-theologische Darstellung dessen ist, was bereits zuvor historisch als die maßgeblichen Texte und Einsichten der Reformationszeit vorgestellt worden war. Es zeigt sich hier, dass dem Luthertum ein ähnlich aktueller Referenztext fehlt, wie ihn die römisch-katholische Kirche mit dem 2. Vaticanum hat. Eine gewisse Ausnahme stellt hier, wie bereits

erwähnt, der gemeinsame, wiederholte Verweis und Rückgriff auf die ‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ dar.“

Untersucht man die Aussagen zum jeweiligen Situationsbezug kirchlicher Verkündigung, Lehre und Praxis der Kirche, so zeigt sich, dass einerseits solcher Situationsbezug als notwendig herausgehoben und deutlich formuliert wird⁶, andererseits auf konkrete Herausforderungen für Kirche und kirchliche Lehre (z. B. im Amtsverständnis), wenn überhaupt, nur zögerlich eingegangen wird. Das gibt dem Text etwas rückwärts Gewendetes. Das grundsätzliche Vorgehen ist davon bestimmt, dass erst die Übereinstimmung, dann die Differenzen als unterschiedliche, aber mögliche Antworten auf dasselbe Problem dargestellt werden. Auf die Ausarbeitung eines expliziert ausformulierten Konsenses für die behandelten kontroverstheologischen Themen wird verzichtet. Warum wagt man nicht auch, Vorschläge für die Verständigung deutlicher zu machen? Methodisch gesehen liegt hier eine Orientierung am ‚differenzierten Konsens‘ vor: Grundkonsens, bleibende Differenzen und Dissens, der den Konsens aufhebt. Daraus könnte ein Vorschlag zur gemeinsamen Lehrbildung erwachsen. Diesen gemeinsamen weiteren Schritt aber konnte oder wollte man nicht tun.

2. Überlegungen zum erreichten differenzierten Konsens anhand einiger exemplarischer Themen

2.1 Apostolizität und apostolische Sukzession

Grundlegend für die Studie ist die These, dass die Apostolizität der Kirche sich in einer Vielfalt von „Elementen“ bzw. „Komponenten“ artikuliert, die in beiden Kirchen vorhanden sind, sich aber in charakteristisch unterschiedenen Konstellationen konfigurieren. Dieser Ansatz soll helfen zur „Überwindung einer simplen Alternative“, die den Lutheranern die „Meinung“ zuschreibt, „die Kirche stehe allein durch die Predigt und Lehre des Evangeliums in der

⁶ „Während Lehren, die das Lehramt als letztverbindlich vorlegt, für Katholiken ein notwendiges Wort der Kirche in einer bestimmten Situation darstellen, zeigt die Geschichte, dass sie nicht das letzte Wort der Kirche sind. Solche Definitionen können Kontroversen beenden, die die Identität und Integrität der Glaubenswahrheit bedrohen; aber darüber hinaus ist es nötig, dass sie im Glauben der Kirche rezipiert werden, damit sie in ihrer dauernden Bedeutung für die Bewahrung der Kirche in der Wahrheit des Evangeliums anerkannt werden können. Diese Rezeption der Lehren des Lehramts hat die Unterstützung desselben Heiligen Geistes, der die ganze Kirche in der Wahrheit erhält. Dadurch kann ein Aspekt der Wahrheit, der zuerst als im Gegensatz zum katholischen Glauben stehend ausgeschlossen wurde, in der Folgezeit – unter Aneignung der Lehre des Lehramts – wieder aufgenommen werden in einer Form, die mit dem Glauben der Kirche versöhnt werden kann.“ (Nr. 427; vgl. auch Nr. 42, Nr. 55, Nr. 73, Nr. 148, Nr. 387, Nr. 428, Nr. 444).

apostolischen Nachfolge, während dem Amt keine wesentliche Rolle zufalle“, wohingegen umgekehrt die katholische Position vermeintlich durch die Überzeugung gekennzeichnet ist, „dass bereits die lückenlose Reihe rechtmäßiger bischöflicher Nachfolge als solche eine Garantie für die Apostolizität der Kirche sei“ (Nr. 67). Diese Intention ist zu begrüßen, wenngleich durch die Formulierung der Alternative eine Tendenz zur Verengung auf amtstheologische Fragestellungen zu erkennen ist. Faktisch geht es der Studie allerdings gerade darum nachzuweisen, dass das ordinationsgebundene Amt ein konstitutives, aber bei weitem nicht das einzige Merkmal der Apostolizität der Kirche ist.

Ein wichtiges Ergebnis der Studie ist, dass die beiden Kirchen bei der je anderen ein hohes Maß an Elementen der Apostolizität erkennen und daher „auf einer fundamentalen Ebene gegenseitig das Vorhandensein der Apostolizität in unseren Kirchen an(erkennen)“ (Nr. 160) können. Diese „fundamentale gegenseitige Übereinstimmung“ (Nr. 164) werde durch die weiterhin gegebenen „bedeutenden Unterschiede“ „nicht verneint“ (Nr. 160).

Diese grundsätzliche Anerkennung der apostolischen Ursprungstreue der jeweils anderen Kirche ist hoch erfreulich, wirft aber Fragen auf. Aus lutherischer Perspektive wird dafür historisch die Aussage Luthers geltend gemacht, „dass im Papsttum die rechte heilige Schrift, rechte Taufe, rechtes Sakrament des Altars, rechte Schlüssel zur Vergebung der Sünde, rechtes Predigtamt, rechter Katechismus“ (WA 26, 147; zitiert in Nr. 99) weiterhin vorhanden seien. Angesichts von Luthers massiver Kritik beispielsweise am römischen Messopfer- und Amtsverständnis wird man allerdings fragen müssen, ob hier tatsächlich eine fundamentale Anerkennung der Apostolizität der zeitgenössischen römischen Kirche vorlag; in den ‚Schmalkaldischen Artikeln‘ schrieb er jedenfalls explizit: „Wir gestehen ihnen [sc. der römischen Kirche] nicht, daß sie die Kirche sein, und sind’s auch nicht“ (BSLK 459). Man könnte allenfalls sagen, dass er noch in der von ihm diagnostizierten pervertierten Gestalt der Kirche formale Elemente wahrer Apostolizität erhalten sah, ohne dass er damit der römischen Kirche als ganzer apostolischen Charakter zugesprochen hätte. Es gibt gute Gründe dafür, dies im Blick auf die heutige Situation anders zu beurteilen; aber diese Differenz müsste eigens markiert werden.

Umgekehrt steht die von der Studie konstatierte römisch-katholische Anerkennung der Apostolizität der lutherischen Kirche in schwer verständlicher Spannung zu neueren Äußerungen des römischen Lehramts, die den reformatorischen Kirchen absprechen, „Kirche im

eigentlichen Sinn“ zu sein. Dies ist möglicherweise so zu erklären, dass auch aus römisch-katholischer Perspektive das Gegebensein von formalen Elementen der Apostolizität in anderen Kirchen noch nicht identisch ist mit der vollen Anerkennung der Apostolizität dieser Kirchen. Dies würde dann aber zu Rückfragen nötigen an die konzeptionelle Voraussetzung der Studie, nach einzelnen Elementen von Apostolizität in den unterschiedlichen Kirchen zu suchen und die Differenz zwischen den Kirchen allein in der je spezifischen „Konfiguration“ dieser Elemente zu suchen, wobei die unterschiedliche „Konfiguration“ für die Zuschreibung von Apostolizität kein Hindernis darstellt. Gewiss weist die Studie mit Recht darauf hin, „dass das apostolische Erbe, durch das der Glaube an Jesus Christus eingepflanzt, gefördert und verkörpert wird, ein mannigfaltiges und facettenreiches Erbe ist“ (Nr. 155) und eine Vielzahl von „Praktiken“ enthält, „die von den Aposteln herkommen und in denen der Heilige Geist die Vermittlung der Gnade Christi weiterführt“ (Nr. 158). Gleichwohl bedarf es weiterer Untersuchung, inwieweit für die Anerkennung der Apostolizität das Gegebensein dieser „Praktiken“ hinreichend ist, während deren „Konfiguration“ nachrangig bleibt.

Uneingeschränkt zuzustimmen ist der Studie indes, wenn sie die „fundamentale Übereinstimmung zwischen Lutheranern und Katholiken“ in der gemeinsamen Einsicht erblickt, „dass das *Evangelium für das apostolische Erbe konstitutiv und ausschlaggebend ist*“ (Nr. 150). Apostolisch ist eine Kirche „aufgrund ihres Glaubens an und ihres Zeugnisses für das Evangelium von Jesus Christus“ (ebd.). Alle formalen Strukturen und Merkmale des Apostolischen finden daran ihr Kriterium und ihre inhaltliche Mitte.

Genau wegen dieser „fundamentalen Übereinstimmung“ verdient es besondere Beachtung, wenn ein strukturelles Merkmal der Apostolizität besonders hervorgehoben wird. Dies ist der Fall bei der „apostolischen Sukzession“. Die Studie widmet ihr einen eigenen Teil.

Eingeführt wird das Thema unter dem Gesichtspunkt, dass es sich bei den „Elementen“ der Apostolizität um „Institutionen und Vollzüge der Mitteilung des Wortes Gottes“ handle, die wesentlich durch Menschen geschieht. Leitfrage ist deshalb: „wie Menschen daran beteiligt sind, dass die Kommunikation des Wortes Gottes so geschieht, dass die Kirche in der Kontinuität mit der apostolischen Tradition gehalten wird“ (Nr. 166). Von Anfang an wird betont, dass „alle Getauften und Glaubenden auf Grund ihrer Anteilhabe am Priestertum Christi dazu berufen (sind), an jener Kommunikation des Evangeliums mitzuwirken“, zugleich aber „Einzelne besonders berufen werden“ ins ordinationsgebundene Amt (Nr. 167). Beide Kirchen

müssen, so heißt es zu Recht, das Verhältnis von allgemeinem Priestertum und besonderem Amt „klären“. Im Blick auf letzteres ergibt sich noch die zusätzliche Frage, ob „eine bestimmte Gestalt des Pfarramts und eine bestimmte Gestalt des Bischofsamtes sowie eine bestimmte Einbettung in ein größeres Kollegium von Amtsträgern für den authentischen und legitimen Dienst am apostolischen Evangelium notwendig“ sind (Nr. 168). Damit ist das Thema der apostolischen Sukzession in den Bezugsrahmen der Ausführungen zum ordinationsgebundenen Amt und zur *episkope* gestellt, die im folgenden Abschnitt kommentiert werden.

2.2 Ordinationsgebundenes Amt und *episkope*

Die lebendige Bezeugung und Weitergabe des Evangeliums ist Amt und Auftrag der ganzen Kirche und aller ihrer Glieder zu jeder Zeit und an jedem Ort, entsprechend den Gaben und Fähigkeiten jedes einzelnen Gliedes und entsprechend der ganzen Vielfalt der Bezeugungsmöglichkeiten der Kirche in Gebet, Gottesdienst, Diakonie, Praxis, Leben, Lehre und Zeugnis.

Übereinstimmungen:

Zu Recht wird in Nr. 273 herausgestellt: „Katholiken und Lutheraner stimmen darin überein, dass alle Getauften und an Christus Glaubenden am Amt Christi Anteil haben und also auch beauftragt sind, zu ‚verkünden die Machttaten dessen, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat (1 Petr 2,9b). Es gibt darum kein Glied, das nicht Anteil an der Sendung des ganzen Leibes hätte; jedes muss vielmehr Jesus in seinem Herzen heilighalten und durch den Geist der Verkündigung Zeugnis von Jesus ablegen.“⁷

Ordinierte Amtsträger haben eine besondere Aufgabe innerhalb der Sendung der ganzen Kirche. Als weitere gemeinsame Auffassung und Übereinstimmung wird in der Studie zutreffend herausgearbeitet: „Das Priestertum aller Getauften und das besondere, ordinationsgebundene Amt stehen für Katholiken und Lutheraner nicht in Konkurrenz zueinander; vielmehr ist das besondere Amt gerade Dienst am gemeinsamen Priestertum aller. Die Amtsträger haben die Aufgabe, allen das Evangelium recht weiterzugeben, damit die Glaubenden je an ihrem

⁷ Nr. 273 zitiert hier: Zweites Vatikanisches Konzil, Presbyterorum Ordinis. Dekret über Dienst und Leben der Priester; in: LThK², Bd.14, 142-239

Ort Priester im Sinn des allgemeinen oder gemeinsamen Priestertums sein und die Sendung der Kirche an ihrem Platz erfüllen können. (...) Als Dienst am Wort Gottes steht dieses Amt der Gemeinde gegenüber, so sehr der Amtsträger in der Gemeinde steht.“ (Nr. 275)

So ist für Katholiken und Lutheraner Grundaufgabe und Intention des ordinationsgebundenen Amtes der öffentliche Dienst am Wort Gottes, dem Evangelium von Jesus Christus, das aller Welt zu verkündigen die Kirche vom dreieinigen Gott beauftragt ist.⁸ Daran muss sich jedes Amt und jeder Amtsträger messen lassen. „Die Kirche kann apostolisch sein nur in Übereinstimmung mit dem Zeugnis der Apostel“ (Nr. 271).

Übereinstimmung besteht, wie die Studie aufweist, auch darin, dass das Amt Dienst am Evangelium ist und darin beides verbunden ist: „Einerseits, das Amt kann über das Evangelium nicht verfügen; es kann ihm, will es seiner Intention entsprechen, nur dienen und es zur Geltung bringen wollen, und andererseits: Das Evangelium begegnet den Menschen konkret in der Verkündigung und in den Sakramenten der Kirche.“ (Nr. 278). Es erscheint Verständigung darüber möglich, dass es der (gemeinsamen) Rechtfertigungseinsicht entspricht, dass das besondere Amt sein Kriterium in der Erfüllung seines Grundauftrages der Wortverkündigung und Sakramentsdarreichung hat.

Deshalb formuliert die Reformation als notwendige kritische Frage an jedes Verständnis des besonderen Amtes, ob durch das Verständnis des besonderen Amtes, durch seine Gestalt und seinen Anspruch genau dieser Sachverhalt zur Sprache und Geltung gebracht oder ‚verdunkelt‘ wird. Auch in der römisch-katholischen Kirche werden Wortverkündigung und Sakramentsdarreichung als grundlegende Aufgaben des Amtes angesehen. Die Apostolizität der Kirche ist an diesen Grund gebunden. In den Fragen des sachlichen und zeitlichen ‚Vorrangs‘ von Amt oder Gemeinde ist von einer Gleichursprünglichkeit von Amt und Gemeinde auszugehen.

In den Fragen der Ordination kann als gemeinsame Übereinstimmung festgestellt werden: „Die Einführung in dieses Amt geschieht in der Ordination, in der ein Christ unter Gebet und

⁸ „Katholiken und Lutheraner sagen gemeinsam, dass das Amt von Gott gestiftet und für das Sein der Kirche notwendig ist, weil das Wort Gottes und seine öffentliche Verkündigung in Wort und Sakrament dafür erforderlich sind, dass Glaube an Jesus Christus zustande kommt und erhalten wird, dass – ineins damit – Kirche zustande kommt und erhalten wird, dass die Glaubenden in der Einheit des Glaubens Leib Christi sind“ (Nr. 276).

Handauflegung in den Dienst der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament berufen und gesandt wird. (...) Im menschlichen Vollzug der Ordination handelt Christus selbst, der den Ordinanden für ihren Dienst den Heiligen Geist verheißt und gibt. Dadurch wird nicht die Rechtfertigungsgnade der Ordinierten vor Gott verändert, sondern ihr Dienst soll in der Kraft und mit dem Beistand des Heiligen Geistes geschehen. Ordination ist ihrem Wesen nach Einführung in den Dienst der ganzen Kirche, auch wenn dieses wegen der Trennung der Kirchen gegenwärtig nicht voll verwirklicht ist.“ (Nr. 277). Es ist ein lebenslanger Dienst am Evangelium.

Diese Erarbeitung der Gemeinsamkeiten stellt zweifellos einen Schritt zu weiterer ökumenischer Verständigung und Annäherung dar.

Der kritischen Nachfrage aber bedürfen die folgenden Aussagen:

1) Was die reformatorische Begründung des ordinationsgebundenen Amtes betrifft, so hebt die Studie hervor, dass auch die Reformatoren an dessen göttlicher Einsetzung festhalten. Unnötig und wenig überzeugend ist allerdings die daraus abgeleitete Ablehnung der Begründung des Amtes in der Delegation durch die Gemeinde. Dieses Modell wird zudem karikierend dargestellt, wenn behauptet wird, dadurch werde der Pfarrer zum „Funktionär des Gemeindegewillens“ (Nr. 256) reduziert. Zwar wird im Blick auf das Priestertum aller Glaubenden und sein Verhältnis zum ordinationsgebundenen Amt zu Recht betont, dass das ordinationsgebundene Amt nicht aus einem Delegationsrecht der Gemeinde abgeleitet werden kann. Damit darf aber die Verantwortung der Gemeinde für das ordinationsgebundene Amt (wie umgekehrt die Verantwortung des ordinationsgebundenen Amtes für die Gemeinde) nicht abgelehnt werden. Gemeinde und Pfarrer und Pfarrerinnen stehen gemeinsam in der Verantwortung für Zeugnis und Dienst und die Gestalt und Gestaltung von Zeugnis und Dienst in der Welt und der Gemeinschaft der Glaubenden vor Ort und weltweit. Dabei müssen sich der Eigenstand des ordinationsgebundenen Amtes und die Autoritätsübertragung an den Amtsträger durch die Gemeinde keineswegs gegenseitig ausschließen. In jedem Fall ist die Diskussion in den lutherischen Kirchen über diese Frage offener, als es die Studie darstellt, und diese sollte daher ein abschließendes Urteil vermeiden.

2) Bloße Behauptung bleibt außerdem die Aussage: „Es bedarf eines besonderen Amtes, damit jenes [sc, allgemeine] Priestertum ein allgemeines und eines ist, während das allgemeine Priestertum gerade in den besonderen Alltagssituationen, in denen Christen leben,

realisiert wird.“ (Nr. 255). Insgesamt wird im Text das ‚allgemeine Priestertum‘ zu sehr vom katholischen Verständnis des ‚gemeinsamen‘ Priestertums her gedeutet und dabei (wie die Formulierung „Alltagssituationen“ nahelegt) als eine Art Weltapostolat dem ordinationsgebundenen Amt gegenübergestellt. Dies ist aus lutherischer Perspektive problematisch und im Übrigen auch vom Zweiten Vatikanischen Konzil her nicht zwingend.

3) Für die reformatorische Beurteilung des Bischofsamts wird in der Studie die geschichtliche Erfahrung der Reformatoren geltend gemacht, dass die Bischöfe der damaligen Kirche die Predigt des Evangeliums nicht unterstützten und sich weigerten, reformatorisch gesinnte Pfarrer zu weihen. Die formale Autorisierung zog also nicht notwendig eine evangeliumsgemäße Amtsführung nach sich. Orientierung am Evangelium und Loyalität gegenüber den Bischöfen traten daher in Spannung zueinander. Zugleich aber wird deutlich gemacht, dass die Reformatoren die Sachgemäßheit eines überregionalen Leitungsdienstes nicht ablehnen. „Die Gliederung des Amtes in einen mehr lokalen und einen mehr regionalen Dienst“ ergibt sich nach Überzeugung der Studie „mit Notwendigkeit aus dem Sinn und der Aufgabe des Amtes als eines Amtes der Einheit im Glauben“ (Nr. 279). Um der Einheit der vielen Gemeinden willen — so sagt die Studie dezidiert — „muss es ein Amt geben, das für diese Einheit Sorge trägt“ (ebd.). Es wird nicht darauf eingegangen, dass auch dem allgemeinen Priestertum Verantwortung für die Einheit der Kirche zukommt und es diese Verantwortung auch wahrnimmt in Kirchengemeinderäten, Kirchenvorständen, Synoden.

4) Darüber hinaus bleiben die Ausführungen unscharf im Blick auf die konkrete Ausgestaltung übergemeindlicher Leitungsfunktionen: Teils sind sie eindeutig auf die Person und Funktion eines Bischofs fokussiert, teils berücksichtigen sie, dass das überlokale Amt der *episkope* „heute in den lutherischen Kirchen durch Einzelpersonen [gemeint sind ordinierte Bischöfe] und Synoden ausgeübt [wird], in denen Ordinierte und Nichtordinierte zusammenwirken“ (Nr. 279). Angesichts dessen wäre es möglicherweise angemessener, statt von einem „überlokalen Amt“ von einer ‚überlokalen Verantwortung‘ zu sprechen, deren Wahrnehmung zum apostolischen Selbstverständnis lutherischer Kirchen gehört und der sie daher in geregelter und institutionalisierter Form gerecht werden müssen.

5) Die besondere Verantwortung des besonderen Amtes liegt zuallererst darin, die Grundfunktionen der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung zur Geltung zu bringen. Im Wissen darum, dass Kirche ihre Wahrheit und Einheit durch das Wirken des Heiligen Geistes

empfängt und Kirche als Kirche dadurch konstituiert wird, ist auch der grundlegende Dienst an der Leitung, der Lehre und der Einheit der Kirche als Dienst an Wort und Sakrament anzusehen. Darin hat das Amt seinen besonderen Auftrag und seine Vollmacht. Jene, die zu diesem Dienst berufen, d. h. ordiniert sind, sind in besonderer Weise dazu berufen, durch die öffentliche und rechte Evangeliumsverkündigung und die Sakramente den Grund zu legen, der Glauben, Bekennen, Lehren, Gemeinschaft in der Kirche und Leitung in der Kirche als Leitung durch den Geist ermöglicht.

Insofern diese Verantwortung nicht nur eine synchron-räumliche, sondern ebenso eine diachron-zeitliche Dimension hat, schließt sie auch die Sorge für die Einheit mit den Christen vergangener Epochen und die Weitergabe des überkommenen Evangeliums an zukünftige Generationen ein. Für diese zeitübergreifende Verbundenheit der Christenheit und die Treue zu den apostolischen Ursprüngen ist die ordinierende Handauflegung ein altes, durchaus sinnenfälliges Zeichen. Zu Recht weist die Studie darauf hin, dass die Reformatoren und die ihnen folgenden reformatorischen Kirchen diese Praxis in Gestalt presbyteraler Handauflegung beibehalten und weitergeführt haben. Sie darf allerdings weder als notwendiger noch als einziger Ausdruck apostolischer Kontinuität verstanden werden. Problematisch ist eine einseitige Fokussierung auf die bischöfliche Sukzession.

6) *Episkope* ist eine notwendige Aufgabe in der Kirche. Sie steht in der Verantwortung der ganzen Kirche. Die lutherische Perspektive darf nicht nur in einer gewissen Abwehrhaltung gegenüber Versuchen bestehen, das Bischofsamt als konstitutiv für das Sein der Kirche zu erklären, sondern es ist von lutherischer Seite eine eigene Sicht zu entfalten. Neu gilt es in diesem Zusammenhang, die besondere Verantwortung des ordinationsgebundenen Amtes für die Apostolizität der Kirche zu bedenken ebenso wie die gemeinsame konstruktive (anders als CA XXVIII, die dem Priestertum aller Glaubenden ‚nur‘, aber immerhin, die kritische Prüfung der Verkündigung und Lehre der Amtsträger zuordnet) Verantwortung von Amt und Gemeinde. Wichtig ist es darauf hinzuweisen, dass nach lutherischem Verständnis sowohl *episkope* als auch die Repräsentation der Kirche jeweils eine Aufgabe der gesamten Kirche sind und auch in der gemeinsamen Verantwortung aller stehen. Repräsentation von Kirche (durch den Pfarrer, die Pfarrerin, die Kirchenvorsteherin, den Bischof, die Bischöfin, den Papst, die Synodalpräsidentin, durch Kirchenleitung insgesamt) gerät dort zur bloßen Inszenierung, wo sie nicht von einer (auch diskursiven) Integration der Amtsträgerinnen und

Amtsträger in die Gemeinschaft der Gläubigen getragen wird. Das haben wir in den ökumenischen Diskurs einzubringen.

7) Nicht die Auseinandersetzung mit der Frage, ob der Papst wohl Sprecher der Christenheit (universalkirchlicher Leitungsdienst) sein könne, ist dringlich. Dringlich ist die Frage, welche Vorstellungen wir vom gemeindlichen, bischöflichen und vom universalkirchlichen Leitungsdienst, seinen Kompetenzen und Kompetenzbegrenzungen einzubringen haben. Es geht darum, ein lutherisches Verständnis und ‚Modell‘ zu entwickeln, wie ein solcher lokaler, regionaler und universaler ‚Leitungsdienst‘ synodal, kollegial und episkopal eine angemessene theologische und organisatorische Gestalt gewinnen kann und wie darin die besondere Verantwortung des ‚Predigtamtes‘ und des Amtes des Priestertums aller Getauften in ihrem Miteinander und Gegenüber gewahrt und geordnet wird.

Insgesamt zeigt sich, dass die Differenzen im Amtsverständnis im unterschiedlichen Kirchenverständnis und – noch grundlegender – in fundamentaltheologischen und hermeneutischen Differenzen begründet sind. Die für die Reformation der Sache nach wichtige Unterscheidung zwischen Gehalt und Gestalt konnte in diesem Dialog nicht wirklich konsequent durchgeführt werden. Dies hätte in aller ökumenischen Offenheit deutlicher zur Sprache gebracht werden müssen: Die Reformation geht davon aus, dass für die Gemeinschaft der christlichen Kirchen gilt, dass es „genug ist zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, dass einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“ (CA VII). ‚Satis est‘ ist keine Begrenzungsformel, sondern gleichermaßen eine kritische wie konstruktive Grundlegung und Aufgabenstellung für die Ökumene.

Die damit verbundenen Unterscheidungen und Zuordnungen von konstitutivem Grund, dem entsprechenden Wesen und der Gestalt der Kirche machen in ihrem dialektischen Verhältnis (hermeneutische Spirale) deutlich: Grund, Wesen und Gestalt sind bleibend zu unterscheiden, aber nicht zu trennen. Wo Grund, Wesen und Gestalt in eins fallen, gibt es keinen Spielraum für Argumentationen und keine ökumenische Öffnung. Wenn eine bestimmte geschichtlich gewachsene Gestalt des Kircheseins für unhintergebar und notwendig erklärt wird und keine Differenzierung mehr möglich ist zwischen dem, was grundlegend und notwendig zum Kirchesein von Kirche gehört, und dem, was eine mögliche Gestalt von Kirche ist, kommt der Dialog rasch an ein Ende. Die Unterscheidung und Zuordnung aber von Grund, Wesen und Gestalt eröffnet einen Freiraum und die Möglichkeit, in Begegnung und kritischem Dialog auf

die andere Gestalt von Kirchesein zuzugehen und dabei sich selbst auch neu wahrzunehmen und für sich selbst zu lernen, die Gemeinsamkeit in der Unterschiedenheit zu erkennen, zu einem differenzierten Konsens, einer Einheit in versöhnter Verschiedenheit zu gelangen und Kirchengemeinschaft zu ermöglichen.

2.3 Verantwortung der Lehre

Es ist zu begrüßen, dass die Studie der ‚Kirchliche(n) Lehre, die in der Wahrheit bleibt‘ einen eigenen, umfangreichen Teil widmet, der den Ausführungen des dritten Teils ‚Apostolische Sukzession und ordinationsgebundenes Amt‘ gleichgeordnet ist. Damit ist von vornherein deutlich, dass die kirchliche Lehre eine eigenständige Dimension der Apostolizität der Kirche darstellt und nicht auf eine exklusive Aufgabe des ordinationsgebundenen Amtes enggeführt werden kann. Die ‚Biblische Orientierung‘ ist dabei insofern grundlegend, als sie die kirchliche Verantwortung für die Lehre auf Jesus Christus als den ‚Zeuge(n) der Wahrheit‘ (Nr. 299) gründet, der nach der Auferstehung die Apostel als seine ‚Zeugen‘ in die Welt sendet. Ausdrücklich wird unter Berufung auf die Pfingsterzählung Apg 2 hervorgehoben, dass die Apostel ‚diese Sendung zusammen mit allen anderen Glaubensboten (erfüllen)‘ (Nr. 301), das Zeugnis der Wahrheit also der Kirche als ganzer zukommt. Es fällt auf, dass das paulinische ‚Anathema‘ (Gal 1,6-9) im Sinne der grundsätzlich möglichen und ggf. angezeigten Ausgrenzung eines falschen Verständnisses des Evangeliums zwar genannt wird, aber eingebettet ist in die Aussage: ‚Viel wichtiger ist ihm [Paulus] aber das gemeinsame Ringen um die Wahrheit und die Suche nach tieferer Wahrheitserkenntnis‘ (Nr. 303). ‚Im Streit um die rechte Lehre‘, so resümiert die Studie, ‚entscheidet nach dem Neuen Testament die sachliche Übereinstimmung mit dem apostolischen Ursprungszeugnis‘, die sich ‚entscheidet (...) an der Qualität der besseren Argumente, aber auch an der Wirkung des Lehrens: dem Trost der Trauernden, dem Glauben der Zweifelnden, der Liebe der Hoffenden, dem Aufbau der Kirche‘ (Nr. 310). Unverkennbar ist die Intention der Studie, kirchliche Lehrentscheidungen nicht als quasi-juridische Dekrete formal autorisierter Leitungsinstanzen zu verstehen, sondern als Resultat eines gesamtkirchlichen, aus dem Glaubensleben erwachsenen Prozesses wechselseitigen Zeugnisses und gemeinsamer Wahrheitssuche, die zwar unter der Verheißung des Bleibens in der Wahrheit, zugleich aber unter dem ‚Vorbehalt menschlicher Begrenztheit und menschlichen Irrens‘ (Nr. 312) steht.

Bemerkenswert ist der Ansatz, die Frage der Lehrverantwortung in enger Verknüpfung mit der Frage nach Genese, Verifikation und kriterieller Bedeutung des *biblischen Kanons* zu entfalten. Dieser Ansatz trägt der gemeinsamen Überzeugung Rechnung, dass jede kirchliche Lehrbildung sich als Auslegung der der Kirche *vorgegebenen* Heiligen Schrift vollziehen muss. Wenn die katholische Kirche für die Festsetzung der Geltung und des Umfangs des Kanons konkrete kirchliche Entscheidungen benennt, ist dies der Studie zufolge nicht so zu verstehen, dass die Kirche die Bibel erst „zu normativen Zeugnissen (...) macht“, sondern als deklaratorischer Akt der Anerkennung, dass die biblischen Bücher dies „in sich selbst (...) schon waren“ (Nr. 437). Ist die Kirche also nicht als das verursachende Subjekt der Kanonisierung verstanden, dann ist die katholische Lehre in dieser Frage in der Tat mit der lutherischen Position vereinbar, dass der „Kern des Kanons“ dadurch „zu kirchlicher Geltung gelangt“ ist, „dass die Botschaft seiner Bücher sich selbst beglaubigte“ (Nr. 438). Angesichts dessen müssen auch die Unterschiede im Blick auf die (für lutherische Theologie offenen) Kanongrenzen nicht mehr als kirchentrennend aufgefasst werden.

Auch was das Verhältnis von Heiliger Schrift und Tradition betrifft, markiert die Studie erhebliche Fortschritte. Die katholische Betonung der Unverzichtbarkeit der „Tradition in der Auslegung des Wortes Gottes“ wird so ausgelegt, dass „die Überlieferung gültige Ausdrucksweisen“ des Glaubens, z. B. Glaubensbekenntnisse und „konziliare Formulierungen der Glaubensartikel“ hervorgebracht habe, die „aus der Schrift stammen“ und „als wesentliche Ausdrucksformen des Glaubens und Lebens der kirchlichen Lehre und Schriftauslegung Orientierung geben sollen“ (Nr. 443). Ausdrücklich wird als katholische Position festgehalten, „dass die Schrift die gesamte geoffenbarte Wahrheit enthält“ (Nr. 444), so dass die Tradition der Schrift nichts hinzufügt. Vielmehr ist die Schrift das heilssuffiziente „inspirierte Wort Gottes“, während die Tradition als der „lebendige Prozess“ von dessen unversehrter Weitergabe bezeichnet wird, der keine „neue(n) Wahrheiten“ generiert. Da auch die lutherische Kirche derartige in der Geschichte entstandene „gültige Ausdrucksweisen“ des biblisch bezeugten Glaubens kennt und also Schrift und Tradition durchaus nicht als abstrakte Gegensätze versteht, ist eine gemeinsame Basis für weitere Klärungen geschaffen, in denen dann freilich über die formale Gemeinsamkeit hinaus gefragt werden müsste, inwieweit sich von Traditionen wie der Fegefeuerlehre oder den mariologischen Dogmen des 19. und 20. Jahrhunderts tatsächlich sagen lässt, dass sie dem biblischen Zeugnis nichts hinzufügen, sondern dessen authentische Ausdrucksform sind. Das wird von reformatorischer Theologie bekanntlich bestritten.

Im Blick auf die institutionellen Formen und den Vollzug eines kirchlichen „Lehramts“ räumt die Studie selbst ein, dass die „weitreichende Entwicklung der kirchlichen Funktionen des Lehramtes in der katholischen Kirche während der Jahrhunderte lutherisch-katholischer Trennung“ (Nr. 449), genauer die Konzentration auf das „Petrusamt“ als oberste und unfehlbare „Lehrinstanz“ im 19. Jahrhundert (Nr. 413), „eine Struktur und eine Arbeitsweise“ des kirchlichen Lehramtes herbeigeführt haben, „die erheblich anders ist als die Ämter und Dienste der Lehre in den lutherischen Kirchen“ (Nr. 413), in denen die „Funktion der Lehrautorität“ (Nr. 449) im Zusammenwirken von „bischöfliche(m) Amt“ und „synodalen Formen“ vollzogen wird (ebd.). Deshalb beschränkt die Studie sich hier ausschließlich auf „grundlegende Fragen“, bei denen ihr zufolge gleichwohl „ein ökumenischer Fortschritt“ konstatiert werden kann (ebd.). Dieser besteht auf der einen Seite darin, dass auch die lutherische Kirche die „Existenz eines Amtes öffentlichen Lehrens“ nicht nur auf der „örtlichen“, sondern auch auf der „überörtlichen Ebene“ anzuerkennen vermöge.⁹ Auf der anderen Seite ist – wie die Studie mit Nachdruck hervorhebt – auch das päpstliche Lehramt eingebunden in „ein Netzwerk von mehreren Bezeugungsinstanzen“ (Nr. 457) und also namentlich keineswegs unabhängig von der „Wirklichkeit eines irrumslosen Glaubens des Volkes [Gottes] als ganzes [sic!]“ (Nr. 455).

So sehr mit diesem Hinweis Karikaturen der päpstlichen Lehrautorität, die diese im Sinne völliger Willkürfreiheit interpretieren, korrigiert sind, so sehr wird doch die konstitutive Asymmetrie zwischen Lehramt und Kirchenvolk verschleiert, wenn mit dem Zweiten Vatikanum konstatiert wird, im „Dienst“ des „Magisteriums“ herrsche „ein einzigartiger Einklang (*singularis conspiratio*) (...) zwischen Vorstehern und Gläubigen“ (Nr. 455, unter Bezug auf DV 10). Denn nach dem Ersten Vatikanum ist das päpstliche Lehramt nicht auf die Zustimmung der Gläubigen (den *consensus ecclesiae*) angewiesen, sondern entscheidet „*ex sese*“. Umgekehrt sind die Gläubigen dem Lehramt gegenüber zum Gehorsam verpflichtet. Es ist also das Lehramt, das den genannten „Einklang“ definiert und autonom darüber befindet, was am „*sensus fidelium*“ beachtens- und bewahrenswert ist. Den Gläubigen steht es wiederum

⁹ Problematisch ist allerdings die Darstellung der Weise, wie sich in lutherischen Kirchen diese überörtliche Lehrfunktion vollzieht. Zu Recht werden zwar die Synoden erwähnt. Aber zum einen wird von diesen unpräzise gesagt, zu ihnen „gehör(t)en auch Nichtordinierte“ – besser wäre: sie bestehen aus Ordinierten und Nichtordinierten –; zum anderen werden sie nur als der „wesentliche() Kontext“ bezeichnet, „in dem die Bischöfe ihre Lehraufsicht ausüben“, so dass trotz der Betonung, „dass kein einzelner Amtsträger exklusive Kompetenz hat“, der Eindruck entsteht, die eigentlichen Träger der „Lehraufsicht“ seien die Bischöfe, denen die Synoden nachrangig zugeordnet wären. Richtiger wäre es, vom „Dienst der *episkope*“ zu sprechen, den in differenzierter gemeinsamer Verantwortung Bischof und Synode erfüllen.

nicht zu beurteilen, ob das Lehramt den „*sensus fidelium*“ angemessen wahrgenommen hat. In bewusstem Unterschied dazu sollen die im Luthertum entwickelten Formen der Lehrverantwortung „in arbeitsteiliger Gemeinschaft und gegenseitiger Verantwortung“ derartige strukturelle Asymmetrien im Verhältnis von ordinierten und nicht-ordinierten Christenmenschen grundsätzlich verhindern. Den in der Studie herausgearbeiteten funktionalen Übereinstimmungen kontrastieren daher weiterhin massive Differenzen im Verständnis und in der Ausübung dieser Funktion. Dieser Unterschied hätte deutlicher angesprochen werden sollen.

Das betrifft natürlich auch die Frage nach der Bedeutung der wissenschaftlichen Theologie. Deren Stellung als eigenständige „Bezeugungsinstanz“ im Luthertum wird so bestimmt, dass die Theologen „mit den Ergebnissen ihrer gelehrten Studien und mit ihren Urteilen in Lehrfragen einen Beitrag zum Dienst der Lehre leisten“ (Nr. 451). Dies ist nicht falsch, lässt aber offen, wie das Verhältnis der akademischen Theologie zu anderen Formen kirchlicher Lehrbildung und Lehrbeurteilung näher qualifiziert ist. Durch den Kontext wird eine Analogie zum katholischen Verständnis der Rolle der wissenschaftlichen Theologie nahegelegt, das – wenig präzise, aber in der Tendenz doch deutlich erkennbar – die Theologie als eine spezifische, „auf Grund intellektueller Kompetenz ausgeübt(e)“ Ausprägung der „Dienste des Wortes“ dem lehramtlichen Magisterium gegenüberstellt, das „seine Tätigkeit kraft der Fähigkeit der Unterscheidung der Wahrheit des Wortes Gottes aus(übt)“, die auf einem „durch bischöfliche Ordination verliehen(en)“ Charisma beruht (Nr. 452). Diese Unterscheidung entspricht indes lutherischem Verständnis nicht. Einzuräumen ist freilich, dass im Blick auf die kirchliche Funktion der wissenschaftlichen Theologie im Luthertum selbst noch erheblicher Klärungsbedarf besteht.

Das weitere Gespräch über diese Fragen wird den wichtigen Hinweis der Studie beachten müssen: „Das kirchliche Zeugnis für die Wahrheit existiert in der Geschichte und schließt deshalb Aspekte der Endgültigkeit wie der Vorläufigkeit ein.“ (Nr. 460) Lutherische Theologie teilt die Überzeugung, dass die Wahrheit des Evangeliums sich im Medium menschlichen Wortes gewissheitsstiftend zu vergegenwärtigen vermag; dies kann durch keinen erkenntnis-kritischen Vorbehalt relativiert werden. Strittig bleibt allerdings, wie, durch welche Instanzen und Verfahren, die vergegenwärtigende Verantwortung dieser Wahrheit vollzogen wird. In dieser Hinsicht wäre es hilfreich, die in der „biblischen Orientierung“ genannten Impulse aufzugreifen und weiterzuführen, die „das gemeinsame Ringen um die Wahrheit und die Suche nach tieferer Wahrheitserkenntnis“ (Nr. 303) betonen.

3. Rezeption

„Die Apostolizität der Kirche“ versteht sich als ein Studiendokument, das den „beiden Auftraggebern, ihren Kirchen, aber auch der weiteren Öffentlichkeit der an der ökumenischen Bewegung beteiligten Personen und Gruppen vorgelegt“ wird (Einleitung, S. 11).

Das Dokument will – wie gezeigt – differenziert darstellen, wo die Mitglieder der Kommission ein Problem als überwunden angesehen haben, wo ein differenzierter Konsens besteht und wo Weiterarbeit erforderlich ist, und es lädt darüber zur Diskussion ein. Die Kommission erwartet also nicht die Zustimmung zu allen vorgetragenen Thesen und ihren Begründungen. Vielmehr sind sich die Autoren bewusst, dass in der theologischen Forschung auch andere Positionen vertreten werden können. Vielmehr ist es als Studiendokument auf eine breite Diskussion hin angelegt, in der deutlich wird, wo ein überzeugender Beitrag zur Konsensfindung gefunden wurde und wo noch Weiterarbeit vonnöten ist.

Eine Rezeption des Dokumentes hat dies zu beachten und auch diese Stellungnahme des ÖStA hat versucht, diesem Ansatz gerecht zu werden.

Zentral sind die Begründungen der Schlussfolgerungen, die am Ende der Kapitel 2 bis 4 stehen. Jeweils werden Gemeinsamkeiten formuliert, aber auch Unterschiede, die weitere Untersuchungen erfordern, benannt. Leser und kirchliche Stellungnahmen sind nicht aufgefordert, auf diese differenzierten Ergebnisse mit einem einfachen Ja oder Nein zu antworten, sondern in den Dialogprozess zum Thema einzutreten. Die hier vorgelegte Stellungnahme des Ökumenischen Studienausschuss versteht sich als Teil dieses Dialogprozesses, an dem sich hoffentlich viele Kirchen und Theologen beteiligen werden.

Schließlich ist es aus Sicht des ÖStA wünschenswert, dass der Studien- und Diskussionsprozess am Ende dann auch in einen offiziellen Rezeptionsprozess mündet. Bei einem fortwährenden Ausbleiben der Rezeption von Dialogergebnissen steht die Glaubwürdigkeit des ökumenischen Willens der Kirchen auf dem Spiel, und es ist misslich, wenn jedes Dokument in seiner Argumentation wieder von vorne anfangen muss, um sich nicht dem Vorwurf aussetzen, auf theologischen Sand zu bauen. Daher ist es die Hoffnung des Ökumenischen Studienausschusses, dass mittelfristig jene Passagen des Dokumentes, die sich im Studien- und Diskussionsprozess als konsensfähig im Sinne eines differenzierten Konsenses erwiesen haben, auch tatsächlich kirchlich rezipiert werden. Das Formulieren eines differenzierten

Konsenses in Grundfragen der Apostolizität der Kirche wäre eine produktive Weiterführung der Unterzeichnung der Gemeinsamen Offiziellen Feststellung vor 10 Jahren. Darüber hinaus könnte eine offiziell rezipierte Beschreibung von Übereinstimmungen und verbleibenden Unterschieden in der Frage nach der Apostolizität der Kirche eine hilfreiche und feste Ausgangslage schaffen im weiteren Dialog über Ekklesiologie und Amt.