

Stellungnahme des Ökumenischen Studienausschusses

zu dem finnischen Dialogdokument „Communion in Growth“¹

**zustimmend entgegengenommen
vom Deutschen Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes**

04. Dezember 2019

Einleitung

Zwanzig Jahre nach der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER) und angesichts des in ökumenischer Verbundenheit begangenen Reformationsjubiläums 2017 ist von verschiedenen Seiten die Anregung geäußert worden, gemeinsam weitere Schritte der ökumenischen Verständigung zwischen römisch-katholischer und lutherischer Kirche zu gehen. Ein besonders sichtbares Moment der Trennung ist die trotz GER weiterhin fehlende Abendmahlsgemeinschaft. Während der theologische Dialog über das Verständnis von Abendmahl bzw. Eucharistie selbst ein so hohes Maß an „Konsens in Grundwahrheiten“ ergeben hat, dass durchaus ein „differenzierter Konsens“ in Reichweite steht, liegen die Haupthindernisse für eine auch in die Praxis hineinwirkende Verständigung in der ekklesiologischen Verankerung des Abendmahls und dabei besonders im Verständnis des ordinationsgebundenen Amtes. Ein auf der GER aufbauender und sie weiterführender theologischer Dialog darf sich daher nicht isoliert auf das Abendmahl beschränken, sondern muss den Zusammenhang von Kirche, Abendmahl und Amt reflektieren.

Es ist deshalb sachgemäß und erfreulich, dass in den vergangenen Jahren regionale Dialoge genau diesen Zusammenhang in den Blick genommen haben, um – im Vorgriff auf weltweite Gespräche – zum Wachstum der ökumenischen Gemeinschaft beizutragen. Besonders zu nennen sind dabei die US-amerikanische „Declaration on the Way“ und die finnische Studie „Communion in Growth“, die beide von gemischten Kommissionen verfasst worden sind. Zu „Declaration on the Way“ hat der ÖStA bereits eine Stellungnahme veröffentlicht. Die vorliegende Stellungnahme konzentriert sich daher auf „Communion in Growth“ (CiG). Der ÖStA dankt der Kirchenleitung der Lutherischen Kirche von Finnland ausdrücklich dafür, dass sie selbst den Dialog mit den deutschen lutherischen Kirchen über die Studie gesucht und diese Stellungnahme angeregt hat.

1. Allgemeine Charakterisierung und methodischer Ansatz

Der ÖStA begrüßt es dankbar, dass die finnischen Kirchen ihren ökumenischen Erfahrungsschatz vor Ort und ihre theologische Expertise fruchtbar machen wollen für den weltweiten ökumenischen Dialog.

Grundsätzlich positiv zu würdigen ist der methodische Ansatz: CiG wendet das Verfahren des „differenzierten Konsenses“ an, das sich in GER (und der Sache nach schon in der Leuenberger

¹ Communion in Growth. Declaration on the Church, Eucharist, and Ministry. A Report from the Lutheran – Catholic Dialogue Commission for Finland, Helsinki 2017. Im Folgenden zitiert nach der deutschen Übersetzung: Wachsende Gemeinschaft. Erklärung über Kirche, Eucharistie und Amt. Bericht der Lutherisch-Katholischen Dialog-Kommission für Finnland, Leipzig / Paderborn 2018.

Konkordie) bewährt hat. In CiG hat dieses Verfahren die Form eines zweischrittigen Vorgehens: Zuerst soll eine gemeinsame Feststellung „in einer akzeptierten, einheitlichen Sprache“ möglichst umfassend ein „gemeinsames Verständnis von Kirche, Eucharistie und Amt“ artikulieren (CiG, Einführung). Auf dieser Basis soll dann geprüft werden, ob die kontroverstheologisch strittigen Positionen „sich noch gegenseitig ausschließen oder ob sie lediglich verschiedene Ausdrucksweisen (*expressions*) für die gleiche Grundwahrheit (*basic truth*) sind“ (ebd.); dies kann in der jeweiligen Eigensprache der konfessionellen Traditionen erfolgen. Dieses Verfahren ist sachgemäß.

Die Durchführung erweist sich freilich als problematisch: Das Gemeinsame wird in der Regel abgeleitet aus Formulierungen des römisch-katholischen II. Vatikanischen Konzils und lutherisch-katholischer Dialogdokumente. Die Lutherische Bekenntnistradition wird weithin nur ergänzend herangezogen um zu zeigen, dass sie mit den Konzilstexten übereinstimmt oder jedenfalls kompatibel ist. Hermeneutische Bezugsgröße ist also durchgängig die römisch-katholische Lehre. Dies schlägt sich auch nieder in der neben den Konzils- und Dialogtexten herangezogenen Literatur. Bevorzugt zitiert werden katholische Autoren (besonders ausführlich die Kardinäle Walter Kasper und Gerhard Ludwig Müller); das gilt selbst für die Lutherforschung. Diese einseitige Ausrichtung ist zu bedauern. Sie führt bei der Behandlung der drei Einzelthemen ungeachtet vieler wichtiger Einzelbeobachtungen, die die Überwindung traditioneller Gegensätze überzeugend nachweisen, nicht selten zu Deutungen der lutherischen Bekenntnistradition und der derzeit geltenden lutherischen Lehre, die problematisch erscheinen und zu kritischen Rückfragen Anlass geben.

2. Kirche

In der Ekklesiologie bringt die Studie als gemeinsame Basis die *Communio*-Ekklesiologie des II. Vatikanums in Anschlag. Dies sei sachgemäß, da der *Communio*-Gedanke über den Begriff der *congregatio sanctorum* in der lutherischen Ekklesiologie verankert sei. Dem ist insofern zuzustimmen, als das Verständnis der Kirche als *communio* als solches gewiss keine kirchentrennende Differenz markiert. Gleichwohl ist es befremdlich, dass die römisch-katholische Fassung des *communio*-Modells im Sinne einer „gemeinsamen Feststellung in einer akzeptierten, einheitlichen Sprache“ verwendet wird. Diese Engführung überrascht umso mehr, als der *Communio*-Begriff gerade auch im LWB, im ÖRK oder in der Orthodoxie eine zentrale Rolle spielt und also eine breite ökumenische Basis hat.

Zentrales Argument ist die These von der „sakramentalen Natur der Kirche“. Als gemeinsame Position vertreten wird die Aussage von der Kirche als „im weiten Sinne ein Sakrament, in dem die transzendente (*transcendental*) Dimension untrennbar mit der geschaffenen Ordnung verbunden ist“ (CiG, § 19). Dies entspreche der lutherischen Überzeugung, dass die verborgene Wirklichkeit Gottes sich in den sichtbaren Vollzügen von Verkündigung und Sakramentsfeier vergegenwärtige.

Dem ist in dieser allgemeinen Form zuzustimmen. Nach lutherischer Lehre gehört zum Wesen der Kirche ihre Sichtbarkeit, die eben keine bloße Äußerlichkeit ist, sondern die von Gott gestiftete Form darstellt, in der er seine Präsenz verheißen hat. Die Frage, was aus der allgemeinen Sakramentalität der Kirche für die Sakramentalität spezifischer kirchlicher Vollzüge folgt, muss allerdings sehr genau reflektiert werden – und zwar im Licht der Unterscheidung zwischen konstitutiven Wesensmomenten der Kirche und *traditiones humanae*, die hilfreich sein können, aber für das Sein der Kirche nicht notwendig sind (CA 7). Diese für lutherische Ekklesiologie grundlegende Unterscheidung bleibt in der Studie leider durchgängig unberücksichtigt.

3. Abendmahl

Zunächst konstatiert die Studie einen differenzierten Konsens über Begriff und Funktion von Sakramenten. Dem kann der ÖStA zustimmen. Richtig ist auch, dass die unterschiedliche Anzahl von Sakramenten nicht als kirchentrennend gelten muss, wenn klar ist, dass auch für die römisch-katholische Kirche Taufe und Abendmahl die zentralen Sakramente sind.

Irreführend ist es dann freilich, wenn in der Studie sämtliche römisch-katholischen Sakramente auch in lutherischer Sicht als irgendwie sakramental, d. h. Gnade vermittelnd angesprochen werden.

Die Studie beruft sich dafür auf Melanchthon, der in der Apologie einen weiten Sakramentsbegriff vertreten habe. Sie verzeichnet dabei aber Melanchthons Argument: In einer erkennbar hypothetisch angelegten Überlegung sagt Melanchthon in der Tat, dass in einem weiten Sinn alle von Gott angeordneten menschlichen Ordnungen als Sakrament bezeichnet werden könnten. Er unterscheidet dann aber zwischen „Sakramenten“, die Heil vermitteln, und „Sakramenten“, die gute Ordnungen für das irdische Leben darstellen. In letztgenanntem Sinn, und nur in ihm, ist dann auch die Ehe – ebenso wie der Staat! – ein Sakrament. Angesichts dessen wäre es verwirrend zu behaupten, dass in einem weiten Sinn auch für Lutheraner die Ehe ein Sakrament sei, weil dadurch der bei Melanchthon eingeführte Unterschied verschleiert wird.

Beim Abendmahl selbst macht die Studie überzeugend auf weitreichende Konvergenzen aufmerksam. An einigen wichtigen Punkten ergeben sich freilich Rückfragen und Einwände:

- Zurecht sagt die Studie, dass die römisch-katholische Messopferlehre nicht mehr als kirchentrennend beurteilt werden muss, wenn (und weil) geklärt ist, dass die Eucharistie das Kreuzesopfer Christi nicht wiederholend vollzieht, sondern nur repräsentiert und deshalb dem Kreuzesopfer auch nichts hinzuzufügen vermag. Zu widersprechen ist aber der Tendenz, die lutherische Abendmahlslehre selbst auf den Opfer-Gedanken zu fokussieren.
- Angesichts der katholischen Versicherung, dass die *communio sub utraque* das „vollständigere“ (*more complete*) Zeichen der Kommunion darstelle (CiG, § 129), muss die Praxis der *communio sub una* aus lutherischer Sicht nicht mehr als kirchentrennend gekennzeichnet werden. Einen gravierenden *Mangel* markiert sie dennoch. Die Reformatoren haben zwar die „Gültigkeit“ der *communio sub una* im Blick auf die Glaubensgewissheit der Empfangenden nie bestritten. Ihr Hauptargument jedoch, dass die Kirche ihre Abendmahlspraxis an der biblisch bezeugten Einsetzung durch Christus orientieren muss und sich davon nicht eigenmächtig abkehren darf, wird in der Studie nicht einmal erwähnt.
- Überraschenderweise sind die finnischen Lutheraner bereit, die in der lutherischen Tradition breit belegte zeitliche Bindung der Präsenz Christi an den gottesdienstlichen Vollzug des Abendmahls aufzugeben. Übrig gebliebene konsekrierte Elemente sollen nach der Sakramentsfeier – also *extra usum* – separat aufbewahrt und später ohne erneute Konsekration weiterverwendet werden, z. B. bei Krankenbesuchen. Diese Ablösung der Präsenz Christi in, mit und unter Brot und Wein von der konkreten Feier ist nicht einsetzungsgemäß, zumal aus praktischen Gründen für die Weiterverwendung nur die *communio sub una* in Betracht kommt.

4. Amt

4.1. Allgemein

Das diesem Thema gewidmete Kapitel ist überschrieben mit „Gemeinschaft und sakramentales Amt“ und setzt also ein sakramentales Verständnis des ordinationsgebundenen Amtes bereits voraus; ob und in welchem Sinne das die lutherische Lehre angemessen wiedergibt, wäre aber erst zu klären.

Den systematischen Überlegungen vorgeschaltet ist ein historischer Abriss der Entwicklung der kirchlichen Amtsstruktur und Amtstheologie. Dabei wird im Neuen Testament der Zwölferteil hervorgehoben und in ihm dem Petrus eine besondere Rolle zugeschrieben; andere Leitungsstrukturen bleiben unerwähnt. Überhaupt erscheint die Ausbildung des dreigliedrigen Amtes aus Bischof, Priester und Diakon – einschließlich des Gedankens der apostolischen (Bischöflich-)Sukzession – als organische Entwicklung, die sich der „Leitung durch den Heiligen Geist“ verdankt und also „mehr als eine Sache freier menschlicher Wahl“ ist (CiG, § 212). Aus lutherischer Sicht wird man freilich von einer theologischen Notwendigkeit einer dreigliedrigen Ausdifferenzierung des ordinationsgebundenen Amtes nicht sprechen können. Deshalb ist es auch unzureichend und irreführend, wenn die Studie den Reformatoren den Willen zuschreibt, die Kontinuität der Amtsstrukturen möglichst umfassend zu wahren. Gewiss hielten die Reformatoren an der Notwendigkeit eines ordinationsgebundenen Amtes fest und anerkannten auch das Erfordernis einer „ordnungsgemäßen Berufung“ (CA 14). Dies geschah aber im Horizont einer grundlegenden amtstheologischen Neubesinnung, deren Gewicht in der Studie ebenso unterbestimmt bleibt wie die Bedeutung nachreformatorischer Entwicklungen im Luthertum.

Auch in den gemeinsamen Aussagen zum Amtsverständnis stützt die Studie sich wiederum auf das II. Vatikanum: Sie übernimmt unkommentiert die Formel aus *Lumen Gentium*, das ordinationsgebundene Amt sei „im Wesen und nicht nur dem Grad nach“ unterschieden vom allgemeinen Priestertum. Auch nach Ansicht der finnischen Lutheraner ist also das ordinationsgebundene Amt etwas *kategorial Anderes* als das allgemeine Priestertum. Damit wird die Möglichkeit ausgeschlossen, das ordinationsgebundene Amt als (theologisch notwendige) spezifische Ausdifferenzierung *innerhalb* des allgemeinen Priestertums zu verstehen und also aus diesem abzuleiten. Die Studie widerspricht damit aber der lutherischen Grundüberzeugung von der in der Taufe gegründeten Einheit des Christenstandes.

Die Ordination von Frauen wird in der Studie als Ordnungsfrage behandelt, die die Grundlagen der Amtstheologie nicht tangiert. Dass die römisch-katholische Kirche die Priesterweihe für Frauen ablehnt, muss dann aus der Sicht der finnischen Lutheraner keine kirchentrennende Differenz markieren. Dies ist zwar richtig, darf aber nicht verdecken, dass nach lutherischer Theologie wegen der engen Verbindung von allgemeinem Priestertum und ordinationsgebundenem Amt die Ordination von Frauen nicht zur Disposition gestellt werden darf: Unter Voraussetzung der Einheit des Christenstandes gibt es keinen Grund, getaufte Frauen vom Amt der öffentlichen Evangeliumsverkündigung und Sakramentsspendung auszuschließen. Ob angesichts dessen die Frauenordination nicht doch einen tieferen amtstheologischen Dissens sichtbar macht, als die Studie unterstellt, wäre *von beiden Seiten* noch einmal zu prüfen.

4.2. Bischofsamt und Episkopé

Die Studie führt die Unterscheidung zwischen „lokalen und regionalen Ämtern (*offices*)“ (CiG, § 233) – im Deutschen würde man eher von „regional und überregional“ sprechen – auf eine

„Wirkung des Geistes“ zurück und erklärt sie damit für theologisch notwendig. Dem ist im Grundsatz zuzustimmen, wenn allgemein das Erfordernis einer überregionalen „Aufsicht“ (Episkopé) gemeint ist, der die Sorge um den Zusammenhalt der „lokalen“ Gemeinden aufgetragen ist. Die Studie erklärt aber darüber hinaus auch die spezifische Ausgestaltung der Episkopé durch das Bischofsamt für theologisch notwendig. Ziel ist ein doppeltes: Zum einen wird dadurch die bischöfliche Ordnung zu einem wesentlichen Moment des Kirche-Seins, zum anderen wird das Bischofsamt als Amt sui generis vom Pfarramt abgehoben.

Beides ist im Luthertum keineswegs Konsens: Zum einen kann die konkrete Ausgestaltung der Episkopé ekklesiologisch durchaus auch den *traditiones humanae* im Sinne von CA 7 zugerechnet werden, in denen Vielfalt legitim ist; in dieser Perspektive ist eine bischöfliche Ordnung möglich, aber nicht notwendig. Zum anderen wird das Bischofsamt zumindest in den deutschen lutherischen Kirchen amtstheologisch üblicherweise als – mögliche, aber nicht notwendige – funktionale Ausdifferenzierung *innerhalb* des ordinationsgebundenen Amtes verstanden: Bischöfe bzw. Bischöfinnen sind Pfarrer bzw. Pfarrerrinnen mit auf Zeit übertragenen überregionalen Leitungsaufgaben; sie werden in ihr Amt daher auch nicht ordiniert, sondern eingeführt.

Es ist einzuräumen, dass sich in diesen Fragen in lutherischen Kirchen unterschiedliche Positionen herausgebildet haben. Die finnische Kirche etwa war von Anfang an stark bischöflich geprägt. Aber gerade deshalb ist es wichtig, darauf hinzuweisen, dass die in CiG dokumentierte amtstheologische Positionierung auf den spezifischen regionalen Kontext beschränkt ist und keinen gesamt-lutherischen Konsens repräsentiert. Sie bietet deshalb auch kein Modell, an das der Dialog auf Weltebene anschließen könnte.

4.3. Papstamt

Wie schon in den historischen Partien schreibt die Studie auch in den Ausführungen zum Papsttum dem Petrus eine „führende Stellung (*leading position*) (...) unter den Jüngern“ zu, die ohne Begründung als „in Lehre und Pastoral“ näher bestimmt wird (CiG, § 260). Sehr vage und ohne konkrete Angaben wird zudem behauptet, diese Hervorhebung habe sich „schon früh“ zu einem „gewissen Primat“ entwickelt (ebd.). Aus der auch von der lutherischen Bekenntnistradition geteilten Überzeugung, dass das apostolische „Amt, das Evangelium zu verkünden, zu taufen und zu lehren, (...) von Gott eingesetzt (*iure divino*)“ ist, wird abgeleitet, dass dann auch die „Bemühungen“ des „Petrusamtes“, „Einheit, Zeugnis und Dienst zu fördern, (...) als gottgewollt betrachtet werden“ könnten (ebd.). Dieser Schluss ist aus der Sicht des ÖStA freilich unstatthaft, weil er Fragen der inneren Strukturierung des ordinationsgebundenen Amtes und der Ausgestaltung der Episkopé zu ekklesiologischen Wesensfragen macht, statt sie auf der Ebene der *traditiones humanae* zu belassen.

Der Studie ist wohlbewusst, dass sie sich damit in erhebliche Spannung zur normativen lutherischen Bekenntnistradition (bzw. zu deren gängiger Interpretation) begibt. In einer mehrschrittigen Argumentation versucht die Studie diese Spannung zu lösen:

- Luthers scharfe Papstkritik wird historisch kontextualisiert und als zeitbedingt neutralisiert. Sie könne heute nicht mehr aufrechterhalten werden.
- Luther selbst habe sich zudem bereit erklärt, den Papst anzuerkennen, wenn dieser darauf verzichte, die reformatorische Zentralbotschaft von der Rechtfertigung allein aus Glauben als häretisch zu verfolgen. Genau dies sei in der GER geschehen. Damit sei der Hauptgrund für die Ablehnung des Papsttums entfallen.
- Melancthons Bereitschaft, das Papsttum „um der Einheit und des Friedens willen“ im Sinne der *traditiones humanae* von CA 7 als Einrichtung menschlicher Ordnung (*iure*

humano) zu akzeptieren, wird dahingehend umgedeutet, dass damit eine Anerkennung des Papsttums als gottgewollte Ordnung (*iure divino*) nicht ausgeschlossen sei. Die Reformatoren hätten nur ein „maximalistisches“ Verständnis (CiG, § 261) des *iure divino* abgelehnt, das heute im Katholizismus aber gar nicht mehr gelehrt werde.

Diese Argumentation ist nicht überzeugend. Gewiss kann die Schärfe namentlich von Luthers Polemik gegen das Papsttum heute nicht mehr wiederholt werden. Auch Lutheraner können heute den Beitrag der Päpste zur öffentlichen Bezeugung des christlichen Glaubens dankbar würdigen. Dennoch bleibt der inhaltliche Kern der reformatorischen Kritik am Papsttum auch heute noch relevant: nämlich an der formalen Autorisierung des Papstes als letztverbindliche Auslegungs- und Entscheidungsinstanz, die den authentischen Sinn des biblischen Offenbarungszeugnisses in Fragen des Glaubens und der Moral gegenüber den Gläubigen autoritativ zu artikulieren befähigt und befugt ist. Diese Kritik hat durch die neuzeitliche Entwicklung des Papsttums – v. a. die Dogmatisierung der Unfehlbarkeit und des Jurisdiktionsprimats des Papstes im I. Vatikanum – eher noch an Gewicht gewonnen. Die finnischen Lutheraner können freilich selbst diesem Dogma etwas Gutes abgewinnen: Sie würdigen die Intention, die Einheit der Kirche gegen Irrlehren zu sichern und die Freiheit der Verkündigung zu schützen, und erkennen darin ein Äquivalent zum lutherischen *status confessionis*. So richtig der Hinweis ist, dass auch lutherische Kirchen die Aufgabe der Lehrbeurteilung nicht ignorieren können, so wenig folgt daraus indes die Notwendigkeit, die dafür in der römisch-katholischen Kirche entwickelten Verfahren und Instanzen kritiklos zu akzeptieren.

5. Fazit

Die Studie „Communion in Growth“ ist Ausdruck hohen ökumenischen Engagements, das der ÖStA dankbar würdigt. Als „Beitrag und als Geschenk für die Gestaltung der zukünftigen Arbeit der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit“ (CiG, Einleitung) kann sie aber nur sehr eingeschränkt dienen. In mancher Hinsicht bleibt sie hinter bereits erreichten ökumenischen Verständigungen zurück; so spielt etwa der vielversprechende ekklesiologische Ansatz bei der „Apostolizität der Kirche“ keine Rolle. Die vorgetragene Fassung lutherischer Lehre ist zudem v. a. in ihren amtstheologischen Ausführungen, aber z. T. auch in der Sakramentenlehre problematisch und jedenfalls in der lutherischen Weltgemeinschaft nicht konsensfähig. Der ÖStA sieht die Gefahr, dass bei einer einseitigen Festlegung der lutherischen Position auf diese Interpretationslinie zumindest im deutschen lutherischen Kontext rückwirkend auch die Tragfähigkeit der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (erneut) in Zweifel gezogen werden könnte. Dies sollte unbedingt vermieden werden. Gleichzeitig machen die erkennbaren Differenzen in der Deutung der lutherischen Lehrtradition freilich deutlich, dass innerlutherisch ein Bedarf an weiterer Klärung der entsprechenden Fragen besteht; der ÖStA versteht die finnische Studie auch als Einladung zu solchem weiterführenden Dialog. Grundsätzlich überzeugt an der Studie der methodische Ansatz des „differenzierten Konsenses“. Für die Weiterarbeit im überregionalen Rahmen des lutherisch/römisch-katholischen Dialogs wird aber entscheidend sein, sich anders als CiG bei der Formulierung des Konsenses nicht einseitig an den normativen Traditionen, Konzeptionen und Sprachwelten einer der beiden Konfessionen zu orientieren, sondern tatsächlich eine gemeinsame Sprache zu finden, die beiden Traditionen gerecht wird.