

„Hierarchie der Wahrheiten“ – und die ökumenische Praxis

Otto Hermann Pesch

Ergebnisse ökumenischer Dialoge, vor allem solcher auf hoher kirchenamtlicher Ebene wie etwa die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (1999), haben nur dann eine realistische Chance, vom „Kirchenvolk“ rezipiert zu werden, wenn sich für das alltägliche religiöse Leben in Kirche und Gesellschaft so gut wie nichts ändert. Dies ist die Erfahrung aller ökumenisch tätigen Seelsorger. Man arbeitet gern zusammen, wo das möglich ist und wo ökumenisch engagierte Pfarrer und Gemeindemitglieder den Weg weisen. Man macht gemeinsame Bildungsveranstaltungen (Vorträge, Bibelseminare und ähnliches). Man veranstaltet ökumenische Gottesdienste an herausgehobenen Terminen, zum Beispiel in der Gebetswoche für die Einheit der Christen (18.-25. Januar). Aber der kirchliche Alltag – Gottesdienst, Predigt, Empfang der Sakramente, persönliche Frömmigkeit – findet in der eigenen Kirche statt. Nur dort hat der persönliche Glaube seine „Heimat“, nur dort entfaltet er seine spezifischen Ausdrucksformen.¹

Die ökumenischen Gremien mögen also Konvergenzen feststellen und Wege zu neuer Kircheneinheit bahnen, soviel sie können und wollen, die Gemeinden werden keine Kircheneinheit akzeptieren, die auf eine *Uniformität* des kirchlichen Lebens und, als deren Grundlage, auf eine *einheitliche* kirchliche Verfassung hinauskommt. Eine „Ökumenische Verfassung der Kirchen“ – im Klartext: eine *ökumenetaugliche* Verfassung der Kirchen – kann als (Nah-)Ziel nur die gegenseitige Anerkennung der Kirchen haben, *wie sie sind*, alles andere ist Illusion. Jede (aus katholischer Perspektive gesagt) „Rückkehr-Ökumene“ – eine nur mühsam unterdrückte römisch-katholische Erwartung² –, aber auch jede „Anschluss-Ökumene“ – eine zuweilen offen eingestandene reformatorisch-theologische Hoffnung³ – ist damit durch den gläubigen *common sense* des christlichen „Volkes“ ausgeschlossen. Selbstverständlich würde damit in den Kirchen, die sich gegenseitig als Kirche Jesu Christi – „im eigentlichen Sinne“! – anerkennen, nicht alles bleiben, wie es ist. Auch bei einfachen Gläubigen, die um der Ökumene willen nicht die Heimat des Glaubens in ihrer Kirche preisgeben wollen, herrscht die Bereitschaft, von den Schwesterkirchen zu lernen, erwartet man vom Kennenlernen der anderen kirchlichen Traditionen eine Bereicherung der eigenen Frömmigkeit. Alles Weitere muss geschichtlicher Entwicklung überlassen bleiben. Es kann – Gott sei Dank! – nicht für alle Zukunft im Voraus geplant werden und insoweit nicht Bestandteil *heutiger* ökumenischer „Strategie“ sein.

Das ist, wie gesagt, das Resultat eines nüchternen, vielleicht eines *ermühterten* Blicks in die ökumenische Realität – den man freilich die Fachleute des ökumenischen Dialogs niemals lehren musste. Nun ist das Faktische noch kein Kriterium der Wahrheit. Es bleibt also zu fragen: Geht eine Anerkennung der ökumenischen Realität theologisch mit rechten Dingen zu? Sie könnte nur mit rechten Dingen zugehen, wenn Fragen der Struktur und der Mentalität, die einer neuen Kirchengemeinschaft im Wege stehen, sachlich ein geringeres Gewicht hätten als die gemeinsame Glaubenserfahrung der Christen in den getrennten Kirchen. Wenn also, mit anderen Worten, die unterschiedlichen Lebensformen in den Kirchen, die *faktisch* nicht uniformiert werden können – von der institutionellen Verfassung über die Ausgestaltung der Ämter bis zum Brauchtum –, aus *theologischen* Gründen auch gar nicht uniformiert werden müssen, ja dürfen. Mit dieser Frage treffen wir auf das viel diskutierte Stichwort von der „Hierarchie der Wahrheiten“ (*hierarchy veritatum*), deren Beachtung das Ökumenismus-Dekret *Unitatis redintegratio* (UR) des Zweiten Vatikanischen Konzils für den ökumenischen Dialog fordert (Art.11). Was bedeutet es theologisch und infolgedessen auch praktisch?

I. Eine „List des Heiligen Geistes“

Nach einer Warnung vor falschem „Irenismus“, der Mahnung, den katholischen Glauben „tiefer und richtiger“ und in einer auch für die „getrennten Brüder“ verständlichen Sprache auszudrücken – beides erachtet das Konzil also nicht immer als hinreichend gegeben! –, und der Forderung nach Liebe und Demut bei der gemeinsamen Forschungsarbeit folgen diese Sätze: „Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, dass es eine Rangordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt (... *existere ordinem seu ‚hierarchiam‘ veritatum*), je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens. So wird der Weg bereitet werden, auf dem alle in diesem brüderlichen Wettbewerb zur tieferen Erkenntnis und deutlicheren Darstellung der unerforschlichen Reichtümer Christi angeregt werden.“⁴

Der Autor

Otto Hermann Pesch, katholisch, ist emeritierter Professor für Systematische Theologie und Kontroverstheologie am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg. Sein Fachgebiet sind mittelalterliche Theologie, vor allem Thomas von Aquin im Vergleich zur Theologie Martin Luthers, sowie Fragen gegenwärtiger Fundamentaltheologie und Dogmatik. Zugleich schreibt er über Fragen der Glaubensvermittlung und Spiritualität. Zuletzt erschien von ihm u.a.: *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 4. Aufl. Würzburg 1997; 2001 erscheint sein Kommentar zur Lehre von der Sünde bei Thomas von Aquin in der Deutschen Thomas-Ausgabe als Bd. 12. Adresse: c/o CONCILIUM.

Diese Sätze folgen wörtlich einem Ergänzungsvorschlag von Kardinal König (Wien), der erst am 5. Oktober 1964 bei der Einzelabstimmung über den revidierten Text des Dekretes eingebracht, durch das Einheits-Sekretariat eingearbeitet

und am 11. November bei der Schlussabstimmung über das 2. Kapitel vom Konzil angenommen wurde.⁵ Das Stichwort von der „Hierarchie der Wahrheiten“ wird kaum erläutert und hat darum sofort eine kleine Bibliothek von Interpretationen ausgelöst.⁶ Wer die beiden Sätze ohne Vorkenntnisse über die Entstehungsgeschichte des Textes liest, muss vom bloßen Wortlaut her zu folgenden Schlüssen kommen: „Hierarchie“ bedeutet heilige Rangfolge. Sie besteht hier zwischen „Wahrheiten“ (Plural!), also einzelnen wahren Sätzen. Diese stehen in einer „heiligen“, also unantastbaren Rangfolge der Wichtigkeit und Bedeutung für den Glauben und das christliche Leben. Das Kriterium für die Stellung in dieser Rangfolge ist die verschiedene Art des Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens. Das ist anzuwenden auf den ökumenischen Dialog. „So“ - also bei solcher Anwendung - wird ein Weg bereitet für einen „brüderlichen Wettbewerb“ um „tiefere Erkenntnis“ und „deutlichere Darstellung der unerforschlichen Reichtümer Christi“, wie mit Anspielung auf Eph 3,8 gesagt wird und wie sie offenbar bisher - siehe oben - nicht hinreichend gegeben waren, und gewiss nicht nur in der katholischen Kirche.

„Tiefere Erkenntnis“ aufgrund der Beachtung der „heiligen Rangfolge“ der satzhaften Wahrheiten - das kann, wenn Worte einen Sinn haben, nur bedeuten, dass nicht die Übereinstimmung und das gemeinsame Bekenntnis zu *jeder* dieser satzhaft ausdrückbaren Wahrheiten von *gleicher* Bedeutung für die Einheit der Kirche sein kann. Noch deutlicher: Bedingung von Kirchengemeinschaft kann nicht sein, dass beide Seiten, schematisch abzählend, über *alle* „Unterscheidungslehren“ Konsens erzielen müssten. Die formal gleiche Zustimmung des Glaubens hat zurückzutreten vor der unterschiedlichen Bedeutung des Inhaltes, sie muss sich differenzieren gemäß dem engeren oder weiteren Zusammenhang mit dem „Fundament“ des Glaubens.

Nun kann diskutiert werden, was unveräußerlich ist und auch um der Kirchengemeinschaft willen nicht preisgegeben werden kann, und was nicht. Der Text lässt das völlig offen, er erwartet einen „Wettbewerb“ des Verstehens - schließt also nicht aus, dass allzu hoch geschraubte Bedingungen von Kircheneinheit auch reduziert werden können, dürfen, ja müssen. Die volle Offenheit zeigt sich aber erst bei einem Rückblick in die Vorgeschichte der Formulierung, die die Last-Minute-Intervention von Kardinal König zunächst verdeckt, über die wir aber inzwischen gut unterrichtet sind. Dabei zeigt sich wieder einmal - wie auch in anderen Fällen!⁷ -, dass der Heilige Geist auf dem Konzil offenbar auch mit der Borniertheit der Menschen gespielt hat.

Das Stichwort hat nämlich zwischen der ersten Anregung und der Ergänzung des endgültigen Textes eine Entwicklung durchlaufen, in der sein ursprünglicher Sinn geradezu auf den Kopf gestellt wurde. In Kürze⁸: Schon im Sommer 1963, also zwischen der ersten und zweiten Konzils-Session, machte der Titularbischof von Eleuterno, S. Ferraz, den Vorschlag, für den Prozess einer neuen Einheit mit den evangelischen Christen (den „protestanti“) verschiedene Phasen zu unterscheiden. Demnach solle man sich für einen ersten Schritt auf den Vorrang einiger „fundamentaler Aspekte“ der katholischen Dogmatik konzentrieren, vor

allem den Glauben an Christus. Aus diesem „Fundamentaldogma“ ließen sich leicht die anderen Dogmen „eruiieren“ und den getrennten Brüdern annehmbar machen. Der zweite Schritt könne dann die sakramentale Gemeinschaft, der dritte schließlich die „juridisch-diszipliniäre Einheit“ sein. Die Voraussetzung ist dabei: dass „wir einen gewissen einfachen und wahrhaft ausreichenden Glauben unterscheiden vom später fortschreitend zu erlangenden weiteren und vertieften Begreifen dieses Glaubens, wie es auch bei Katholiken geschieht“⁹. Die Forderung des (ansonsten wenig bekannten¹⁰) Titularbischofs, sich bei der Frage nach den Bedingungen von Kircheneinheit auf die fundamentale Gemeinschaft im Glauben an Christus zu konzentrieren, gilt heute mehr denn je. Aber: ganz selbstverständlich schwebt dem Konzilsvater als Fernziel eine „Rückkehr-Ökumene“ der „getrennten Brüder“ in eine „juridisch-diszipliniäre Einheit“ der Kirche vor. Der Weg dahin sei vergleichbar dem Fortschritt von einfacher zu vertiefter Glaubenserkenntnis bei Katholiken. Die „getrennten Brüder“ also wie Jugendliche auf dem Weg zur Vollreife eines erwachsenen Glaubens?¹¹

Den Vorschlag von Msgr. Ferraz nahm der Dominikaner C.-J. Dumont, Direktor der ökumenischen Zeitschrift „Istina“, in einer Synthese der schriftlichen Eingaben zum werdenden Ökumenismus-Dekret auf, die er ebenfalls im Sommer 1963 im Auftrag einiger Bischöfe erarbeitete. Dumont formuliert ausführlicher als Ferraz. Zum ersten Mal fällt wörtlich das Stichwort einer „objektiven Hierarchie“ zwischen den von Gott offenbarten und von der Kirche vorgelegten Glaubensartikeln, wenngleich sie alle gleichermaßen mit fester Zustimmung zu bekennen seien. Aber: die „objektive Hierarchie“ bezieht sich wie bei Ferraz auf den dreistufigen Weg zur „vollkommenen Einheit“ in der „Gemeinschaft kanonischer Einheit“.¹²

Der Ergänzungsvorschlag von Dumont fand in der vorgelegten Fassung nicht die Zustimmung des Konzils. Aber während der ersten Beratung des Ökumenismus-Schemas hielt der italienische Erzbischof Andrea Pangrazio von Gorizia (Görz) am 25. November 1963 jene nicht hoch genug zu rühmende Rede, die die Wende brachte und die ich, wenn Platz wäre, am liebsten ganz zitieren würde.¹³ Die entscheidenden Gesichtspunkte sind:

1. Um das Verhältnis der katholischen Kirche zu den getrennten Christen zu bestimmen, genügt nicht die „quantitative“, „aufeinanderhäufende“ Aufzählung der Fülle der institutionellen Mittel des Heils, es gilt das „Band“ und das „Zentrum“ hervorzuheben, worin sie geeint sind. „Dieses Band und Zentrum ist Christus selbst, den alle Christen als Herrn der Kirche anerkennen, dem die Christen aller Gemeinschaften zweifellos aus gläubigem Herzen dienen wollen, und der in seiner Gnade durch seine tätige Gegenwart im Heiligen Geiste so wunderbare Dinge auch bei den getrennten Gemeinschaften vollbringt ...“

2. Dieses Band und dieses Zentrum – das „Fundament“ bei Ferraz und Dumont – veranlasst nicht einen ersten Schritt auf die Einheit hin, der erst zu tun oder zu bedenken wäre, sondern begründet, wie Pangrazio ausdrücklich zweimal vermerkt, eine *schon bestehende* Einheit der Christen.

3. Um Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den christlichen Kirchen

nicht nur aufzuzählen, sondern zu gewichten, greift Pangrazio auf das Stichwort von der *hierarchia veritatum* bei Dumont zurück.

4. Zugleich gibt er ein Kriterium der Gewichtung an: „Es gibt Wahrheiten, die gehören zur *Ordnung des Zieles*, wie das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit, der Menschwerdung des Wortes und der Erlösung, der göttlichen Liebe und Gnade gegenüber der sündigen Menschheit, des ewigen Lebens in der Vollendung des Reiches Gottes und andere. Es gibt aber andere Wahrheiten, die gehören zur *Ordnung der Heilmittel*, wie z.B. die Wahrheit von der Siebenzahl der Sakramente, der hierarchischen Struktur der Kirche [!], der apostolischen Sukzession [!] und andere.“

5. „Diese Wahrheiten betreffen die Mittel, die der Kirche von Christus übergeben sind für ihren irdischen Pilgerweg; danach aber hören sie auf“ (Hervorhebung von OHP).

Es ist deutlich: An die Stelle einer sozusagen glaubenspsychologisch-pädagogischen Deutung der *hierarchia veritatum*, die die „getrennten Brüder“ nur mit Entrüstung hätten zurückweisen können, ist eine objektiv-theologische Deutung getreten - und der Anschluss an die Aussagen in der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* (LG) Art.15 hergestellt. Darin besteht die „List des Heiligen Geistes“. Die Unterscheidung zwischen „Ordnung des Zieles“ und „Ordnung der Mittel“ ist zwar nicht in den endgültigen Text eingegangen - nach guter Tradition interpretiert ein Konzil sich nicht selbst. Kardinal König nahm in seinem Vorschlag nur das Stichwort von der Hierarchie der Wahrheiten als solches auf und deutete die Richtung der Interpretation an durch den offenen Hinweis auf den (objektiven!) „Zusammenhang mit dem Fundament des Glaubens“. Doch die theologische Diskussion des Konzilstextes vollzog sich auf der Linie des Ansatzes von Andrea Pangrazio.

II. Die Diskussion ist eröffnet – und offen

Die entscheidende Einheit im Glauben durch das Werk des Heiligen Geistes reicht also über den irdischen Weg der Kirche hinaus, während die Differenzen in Bezug auf die „Mittel“ mit diesen unter dem eschatologischen Vorzeichen des Verschwindens stehen - im Einklang mit LG Art.48, Abschnitt 3. Es muss dann schon starke Gründe geben, wenn das, was ohnehin zum Verschwinden bestimmt ist, die in grundlegender Glaubensgemeinschaft existierende Christenheit trennen darf. Erzbischof Pangrazio hatte den Mut, als Beispiele für solche der Ordnung des Zieles untergeordneten Wahrheiten über die Mittel gerade jene zu benennen, die auch im ökumenischen Dialog die umstrittensten sind: Sakramente, hierarchische Struktur der Kirche, apostolische Sukzession. Nichts von dem, was in dieser Hinsicht in der katholischen Kirche gewachsen ist, muss aufgegeben werden, ausgenommen immer evangeliumswidrige Verderbnis. Aber ehe diese Differenzen die Christenheit in einander ausschließende „Gemeinschaften“ (wie Pangrazio 1963 noch korrekt sagte) aufspalten dürfen, muss bis zur letzten

theologischen Möglichkeit gefragt werden, ob und wie weit die „Mittel“ nicht legitim verschieden sein können. Um bei den drei Beispielen zu bleiben: Wieweit kann die *Zahl* der mit dem historisch kontingenten Namen „Sakrament“ benannten kirchlichen Gottesdienste trennend wirken, wenn das *Verständnis* der betreffenden Gottesdienste gemeinsam ist, wenn also alles, was in ihnen enthalten ist, auch in den Schwesterkirchen gefeiert, bekannt und gelebt wird und die Unterschiede jedenfalls innerhalb des normativen biblischen Zeugnisses bleiben? Wieweit ist die hierarchische Verfassung der Kirche, also eine bestimmte Grundstruktur ihres Gemeinschaftslebens (*koinonia*) konkret-geschichtlich auch heute so wandelbar wie sie es in der Geschichte gewesen ist, einschließlich des Petrusamtes des römischen Bischofs? Wieweit darf eine – historisch ohnehin nicht abzusichernde – Sukzession der bischöflichen Handauflegungen zur Bedingung von Kirchengemeinschaft gemacht werden, wenn einerseits kraft des gemeinsamen Glaubens apostolische Sukzession *in der Lehre* anerkannt ist und andererseits in einer nicht-katholischen Kirche ein übergemeindliches kirchenleitendes Amt als wesentlich für die Kirche verstanden wird?¹⁴ Im Grunde könnte im Bereich der „Mittel“ etwas nur dann unveräußerlich und nicht Gegenstand der Diskussion sein, wenn es *unmittelbar* mit dem „Fundament des Glaubens“ zusammenhinge – so dass dieses selbst mit dem Verzicht auf dieses „Mittel“ verlassen würde und das heißt: dass das Wirken des Heiligen Geistes ohne dieses Mittel keinen Ansatzpunkt mehr hätte. Wer wollte das von irgendeinem der erwähnten Mittel behaupten?¹⁵ Sie sind alle nur konkrete, also sekundäre Ausgestaltungen der primären institutionellen Mittel, ohne die die Kirche allerdings nicht Kirche wäre und die die ganze Geschichte der Ekklesiologie zusammengefasst sieht in der Aufzählung in Apg 2,42, nämlich: Verkündigung und Lehre (*martyria*), Gottesdienst (*leiturgia*), Gemeinschaftsleben (*koinonia*) und Dienst untereinander und an der Welt (*diakonia*).¹⁶ Die ökumenische Diskussion hat also, wenn Erzbischof Pangrazio Recht hat, eine Offenheit an Möglichkeiten, die im Dialog nur durch die Trägheit des Geistes und des Herzens der Menschen eingeengt wird. Und dementsprechend auch die ökumenische Praxis.

III. Maßstäbe ökumenischer Praxis

Man mag nun einen Katalog von Vorschlägen für die ökumenische Praxis im Licht der Hierarchie der Wahrheiten erwarten. Das ist in diesem kurzen Beitrag nicht möglich – schon gar nicht im Blick auf die höchst unterschiedliche Situation in den verschiedenen Regionen der Weltchristenheit. Ebenfalls klammere ich den ganzen Bereich der gemeinsamen Diakonie aus – weil er mit der Frage der Hierarchie der Wahrheiten gar nicht in Berührung kommt. Man braucht hier nur an die ökumenische Phantasie und Einsatzbereitschaft auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens zu appellieren, die immer noch ungenutzten zahllosen Möglichkeiten des ökumenischen Miteinanders wahrzunehmen und zu verwirklichen und auf diese Weise das „Fundament des Glaubens“, die „schon existieren-

de“ Einheit der Christenheit praktisch erlebbar zu machen. Hier kann ich nur, an die Reflexionen im ersten Teil dieses Heftes anknüpfend, anhand einiger kontroverser Sachverhalte darauf hinweisen, dass und wie das Stichwort von der *hierarchia veritatum* in dem Sinne, wie es vom Konzil unter dem Einfluss der „List des Heiligen Geistes“ formuliert worden ist, sozusagen theologisch krampflösend wirken kann, wenn man es sich zu Herzen nimmt.

Seit circa zwei Jahrzehnten belastet das Stichwort von der „konfessionellen Identität“ den ökumenischen Prozess und hat auch in der lebhaften Diskussion im Vorfeld der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ eine blockierende Rolle gespielt.¹⁷ „Konfessionelle Identität“ bezeichnet das Ganze aus theologischen Lehren, kirchlicher Praxis, Frömmigkeitsformen und kulturellen Lebenswelten, die in wechselseitiger Beeinflussung eine Konfessionskirche abgrenzend gegen die Schwesterkirchen prägen und es erlauben, ein Verhalten, eine Denkweise, einen Redestil zum Beispiel „typisch katholisch“, „typisch evangelisch“ usw. zu nennen. Wer nacheinander einen katholischen, einen orthodoxen, einen lutherischen, einen reformierten (presbyterianischen), einen freikirchlichen Gottesdienst besucht, weiß, was „konfessionelle Identität“ ist. Am Ursprung – also am Beginn der Spaltung! – war solche konfessionelle Identität mit dem Anspruch verbunden, das „allein wahre Christentum“, die „Fülle des christlichen Glaubens“, die „apostolische Tradition“ zur Geltung zu bringen. Die anschließende eigendynamische Entwicklung zu „Konfessionskirchen“ hat einerseits die Abgrenzung für lange Zeit unheilbar gemacht, aber andererseits praktische und theologische Ausprägungen des christlichen Glaubens herbeigeführt, in denen die anderen Kirchen heute – endlich! – verlorenen oder bisher entbehrten geistlichen Reichtum wiedererkennen.

Nun bezieht sich solche konfessionelle Identität so gut wie immer auf den Bereich der (Wahrheiten über die) „Mittel“, und auch dort nur auf solche im Bereich der sekundären Institutionalität der Kirche, in der sich ihre primäre Institutionalität, nämlich Zeugnis, Gottesdienst, Gemeinschaft, Dienst konkretisiert. Für die Einheit der Christenheit – auch eine zukünftige institutionelle Einheit – muss im Licht der Hierarchie der Wahrheiten nichts von solcher Identität geopfert werden. Ja, es *darf* nichts geopfert werden, weil dadurch geistlicher Reichtum in Verarmung umschlüge. Und umgekehrt muss niemand persönlich und muss keine Kirche alles übernehmen, was man als für die Schwesterkirche „typisch“ wahrnimmt und auch anerkennt. Nur dies ist in Frage zu stellen und zu überwinden: Identitätsmerkmale, die einstmals ausschließlich zu Abgrenzungszwecken entwickelt bzw. festgehalten wurden, etwa die in der katholischen Kirche immer noch anhaltenden Reserven gegen die Kommunion unter beiderlei Gestalt, oder die protestantischen Reserven gegen mehr „Sinnenfreude“ und liturgische Festlichkeit im Gottesdienst.

Welche befreiende Wirkung die ernst genommene Hierarchie der Wahrheiten für die neuralgischen Punkte konfessioneller Identität hätte, lässt sich leicht ahnen. Um die von Erzbischof Pangrazio genannten Beispiele (siehe oben) zu vermehren: Kann die gegenseitige Zulassung zum Mahl des Herrn aus *theologischen* Gründen

- etwas anderes sind pastorale, psychologische, kirchenpolitische Bedenken - noch verweigert werden, wo doch das Abendmahl als Ganzes, unabhängig von seiner Deutung und Praxis, zu den „Mitteln“ gehört?¹⁸ Kann eine von allem latenten Aberglauben gereinigte Heiligenverehrung, insbesondere die katholische und orthodoxe Marienfrömmigkeit, noch kirchentrennend sein?¹⁹ Und wenn konkrete, geschichtlich gewachsene, ja zeitbedingte Kirchenstrukturen kirchentrennend wären, würde das nicht implizieren, dass die Kirche sich selbst auf die Ebene des Zieles stellt - und nicht mehr auf die Ebene des „Sakramentes und Werkzeugs“ (LG Art.1)? Für eine „ökumenische Struktur der Kirchen“ folgt daraus: Die rechtlichen Regeln des Gemeinschaftslebens sind in allen Kirchen so zu gestalten bzw. umzugestalten, dass ihre Funktion als *Mittel* zur Förderung des Glaubens an Gott in Christus nicht nur theoretisch-theologisch behauptet wird, sondern auch von außen, auch für Nicht-Christen offenkundig bleibt - zum Beispiel und nicht zuletzt durch den Inhalt und Stil amtlicher Äußerungen.

Steht es so, dann reduziert sich die immer wieder in den Vordergrund gerückte Frage des Amtes und des Verständnisses vom Amt weithin auf die Frage des Namens. Wenn die römisch-katholische und die orthodoxe Kirche die ökumenische Bedeutung einer Verständigung über das Amt so betonen, geschieht das gewiss nicht aus einem Prestigebedürfnis der Amtsträger, im Gegenteil: Sie begreifen sich in aller Regel als „unnütze Knechte“ Jesu Christi (Lk 17,10). Dennoch: Was kann eine „bischöfliche Struktur“ als Kriterium für das Kirche-Sein „im eigentlichen Sinne“ (*Dominus Iesus* Nr. 17) ernsthaft bedeuten? Sicher nicht einen „monarchischen Episkopat“, schon gar nicht in der heutigen Gestalt. Denn dann wäre die römische Kirche lange Zeit nicht „Kirche im eigentlichen Sinne“ gewesen: Im Osten war dieser Episkopat schon feste Institution, während Rom noch von einem Presbyterium geleitet wurde.²⁰ Es kann - aus geschichtlichen und sachlichen Gründen - nur darum gehen, dass die Kirche außer dem Amt des ortsgebundenen (oder auf bestimmte Personengruppen bezogenen) Verkünders und Seelsorgers, des heutigen „Pfarrers“ oder „Pastors“, noch das übergemeindliche, gegebenenfalls überregionale Amt der Kirchenleitung mit Visitations- und Ordinationsauftrag hat - um der Darstellung der Katholizität der Kirche willen. Alles Weitere, alle rechtlichen Regelungen hinsichtlich Umfang und Inhalt der Amtsvollmachten, war in der Geschichte stets offen - auch Gegenstand von Machtkonflikten - und darf es darum auch heute sein, denn dies alles ist weit entfernt vom „Fundament des Glaubens“, dem bestmöglich zu dienen der einzige Sinn aller Ämter ist. Vor allem aber ist offen, wie der Amtsträger - oder die Amtsträgerin - heißt. Provozierend gesagt: Es ist ohne Bedeutung, ob er den Titel Bischof, Superintendent, Patriarch oder Kirchenpräsident führt - ja sogar, ob das Amt von einem einzelnen oder von einem Gremium ausgeübt wird. Das übergemeindliche Leitungsamt als solches aber gilt in allen großen Kirchen als essentiell - und selbst die sogenannten Freikirchen haben ansatzweise übergemeindliche Ämter. Die „Sakramentalität“ der Ordination aber ist aus den schon angedeuteten Gründen kein wirkliches Problem - und wird, entgegen mancher Unterstellung - auch in der katholischen und in der ortho-

„Hierarchie
der Wahrheit“
- und die
ökumenische
Praxis

zen Kirche nicht „halbmagisch“ verstanden. Ein breites Feld also für die Überwindung von Blockaden der Verständigung im Licht der *hierarchy veritatum*.²¹

IV. Eine „vorläufige Kirchengemeinschaft“

Es ist darum an der Zeit, am Beginn des neuen Jahrhunderts einen Vorschlag wieder aufzunehmen und weiterzuentwickeln, den Lukas Vischer, damals Generalsekretär der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung (*Faith and Order*) des Ökumenischen Rates der Kirchen, 1974 zum 10. Jahrestag der Verkündigung des Ökumenismusdekretes gemacht hat: Die Kirchen sollten sich zu einer „vorläufigen Einheit“ zusammenschließen – denn andernfalls werde sich die Ökumene „zersetzen“. Die einen würden in alte konfessionelle Eindeutigkeit zurückkehren, die anderen in das Niemandsland einer „dritten Konfession“ aufbrechen, die keine Zukunft hat.²² Eine „vorläufige Einheit“ – besser, um jede Befürchtung von Uniformität zu vertreiben: „vorläufige Kirchengemeinschaft“ –: das müsste zugleich mehr und weniger sein als der Weltkirchenrat. Weniger, denn es erscheint kurzfristig undenkbar, dass manche „kleinen“ Kirchen und „kirchlichen Gemeinschaften“, die jetzt Mitglied des Weltkirchenrates sind und auch bleiben sollen, sich dieser „vorläufigen Kirchengemeinschaft“ anschließen werden. Mehr, weil diese Kirchengemeinschaft nicht nur ein *Rat* von Kirchen sein wird, sondern eine vorläufig zu *einer* Kirche geeinte Gemeinschaft von Kirchen, die diese Kirchen bleiben. Diese vorläufig geeinte Kirche bringt als solche die ganze Christenheit als auf dem „Fundament des christlichen Glaubens“ lebende, auf die „Ordnung des Zieles“ bezogene zur geschichtlich-konkreten Erscheinung. Alle Differenzen sind dann *interne* Differenzen, sozusagen Gegenstand von „Familienstreit“ über die offenen Entscheidungen hinsichtlich der „Mittel zum Ziel“. Nichts hindert, dass *innerhalb* dieser *vorläufigen* Gemeinschaft einzelne der teilnehmenden Kirchen untereinander aus guten Gründen *volle* Kirchengemeinschaft aufnehmen, zum Beispiel orthodoxe Kirchen untereinander, die lutherischen Kirchen mit den reformierten Kirchen, mit den Methodisten, mit den Anglikanern und diese wiederum mit den Altkatholiken, wie dies ja teilweise in Europa und den USA alles schon geschehen ist; und am Ende, hoffentlich bald in diesem Jahrhundert, auch die orthodoxen Kirchen mit der Kirche Roms. Wann die *volle* Kirchengemeinschaft *aller* vorläufig geeinten Kirchen untereinander und mit den noch ungeeinten sich ergibt, das dürfen und müssen wir der Geschichte überlassen in der Gewissheit, dass der Heilige Geist auch in dieser Hinsicht „so wunderbare Dinge“ (Pangrazio) bewirkt. Kommt es in gar keiner Weise zu solch einer „vorläufigen Kirchengemeinschaft“, dann könnte geschehen, dass die Christenheit am Ende dieses Jahrhunderts nur noch in zwei Formen existiert: einerseits in Gestalt von einigen Groß-Sekten und vielen kleinen Sekten im Kontext eines unübersehbaren, alles relativierenden religiösen Pluralismus, andererseits als „kulturelles Erbe“ der westlichen Welt wie etwa die griechische Philosophie und

das römische Recht auch. Das wäre dann Ergebnis menschlichen Widerstands gegen den Heiligen Geist, der darob der Christenheit nicht fehlen würde, aber erheblich mehr zu tun hätte, um „wunderbare Dinge“ zu wirken.

Wir können nicht übersehen, dass verschiedene Kirchen größere Schwierigkeiten haben werden als andere, in eine solche vorläufige Kirchengemeinschaft einzutreten. Die orthodoxen Kirchen des Ostens mit ihrer starken, ja unbeugsamen Bindung an die Tradition des ersten christlichen Jahrtausends werden es schwer haben, die in dieser Zeit ausgebildeten Traditionen in Lehre und kirchlichem Leben im Licht der *hierarchy veritatum* zu relativieren. Umgekehrt werden viele Freikirchen jegliche universalkirchliche Struktur mit Misstrauen betrachten, weil die bitteren Erfahrungen mit den Großkirchen, die der Grund ihrer Abspaltung waren, unvergessen sind. Aber man kann auch diesen Kirchen solche Selbstrelativierung nicht ersparen. Am leichtesten *könnte* es paradoxerweise die römisch-katholische Kirche haben - vorausgesetzt, sie rezipiert wirklich das Zweite Vatikanische Konzil in Lehre und Leben. Sie könnte von der Erfahrung der so traditionstreuen orthodoxen Kirchen mit dem synodalen Prinzip lernen, um ihren geschichtlich sehr jungen Zentralismus aufzubrechen, der ja mitnichten vom ersten bis zum letzten Canon des CIC als „göttlichen Rechtes“ betrachtet werden muss. Und sie hat durch ihren Reichtum an Gemeinschaften, Vereinigungen, Bruderschaften, Werken, Orden, Sodalitäten, Konferenzen einen offenen Raum, wo auch das Kostbarste der Freikirchen eine Heimat finden könnte: der Zusammenschluss von Menschen, „so mit Ernst Christen sein wollen“ (Martin Luther) und von der Kirche mehr erwarten als religiösen Service.

„Hierarchie
der
Wahrheiten“
– und die
ökumenische
Praxis

Schluss: Was tun?

Was aber kann der Christenmensch in der Gemeinde, der „gemeine Mann“ (Luther) und die „gemeine Frau“, jetzt schon tun, um im Licht der Hierarchie der Wahrheiten ökumenisch zu leben? Hier kommt selbstverständlich verstärkt der unterschiedliche kulturelle Kontext ins Spiel, für den sich keine allgemeinen Regeln aufstellen lassen. Die ökumenische Situation ist auch in der Gemeinde anders in einem Land, dessen überwältigende Mehrheit katholisch ist (wie in Spanien) oder evangelisch (wie in Skandinavien) oder orthodox (wie in Griechenland) oder konfessionell völlig aufgesplittert (wie in den USA), oder wo beide Kirchen einigermassen gleich stark sind (wie in Deutschland). Die Situation ist anders, wo evangelische Christen die katholische Kirche im Pakt mit den Mächtigen erleben (erlebten!), die wunschgemäß ihnen den Raum ihrer Entfaltungsmöglichkeiten eng halten (wie in Chile); oder wo katholische Christen den „Protestantismus“ vorwiegend erleben in Gestalt von nordamerikanischen Gemeinschaften, die sich - so ein häufiger Vorwurf, der im Einzelfall zu überprüfen ist - widerstandslos von wirtschaftlichen Interessen zur Ruhigstellung der Massen instrumentalisieren lassen (wie in Brasilien); oder wo die katholische Kirche, zumindest viele Theologen und Orden, einträchtig mit den evangelischen Christen

auf der Seite der Armen stehen (wie wiederum in Brasilien und Argentinien). Die ökumenische Situation ist anders, wo die Christen aller Konfessionen mit unter Umständen militanten Muslimen zusammenleben müssen (wie etwa vielerorts in Afrika, in Indonesien, aber auch in Palästina), oder wo sie in einem vom Buddhismus geprägten Kontext als westlicher Import wirken und überdies im fernen Rom sogleich unter Synkretismus-Verdacht geraten, wenn sie seriöse Anstrengungen einer Inkulturation versuchen (wie etwa in Indien oder Japan). Im Allgemeinen wird gelten: Je stärker die Minderheiten-Situation tagtägliche Realität ist, womöglich unter Verfolgung, umso mehr dürfte das höchst existentielle Verständnis für die *hierarchia veritatum* wachsen.

Für den westlichen Kulturkreis - und nicht zuletzt für das Land des Verfassers: Deutschland - dürfen wir folgendes sagen: Ein ökumenisch bewusst lebender Christenmensch darf mit gutem Gewissen tun, was gewissenhafte ökumenische Theologie als legitim erwiesen hat. Sie/er muss sich freilich klar machen: Die Kirche(n) als ganze, ihre Amtsträger, dürfen nicht nur, sondern müssen sogar zögerlicher sein, weil entweder sie selbst, zumindest aber viele, die ihnen anvertraut sind, nicht alle gleichzeitig die Konsequenzen der Hierarchie der Wahrheiten gleich intensiv bedenken können, ja oft von den Problemen auch gar nicht persönlich betroffen sind. Dann werden sie naturgemäß zunächst ängstlicher sein, die Amtsträger werden nicht selten sogar Rücksichten nehmen müssen, derer sie für sich selbst gar nicht bedürften, sie werden mit Vorzug darauf achten müssen, dass die Einheit der Kirche nicht zerbricht - auch wenn das nicht heißen kann, dass sie immer auf das letzte Schiff im ökumenischen Geleitzug warten müssen. Daraufhin werden ökumenisch bewusst lebende Christenmenschen auch jedes bremsende amtliche Wort zu ökumenischen Fragen - wie etwa zuletzt *Dominus Iesus* - als Hinweis auf noch unerledigte Fragen ernst nehmen, aber nicht als das letzte Wort zur Sache nehmen müssen. Sie müssen sich nicht davon abhalten lassen, die getrennten Kirchen als „Schwesterkirchen“ zu betrachten. Sie dürfen deren Amtsträger als Amtsträger der Kirche achten - wie sollten sie denn auch mit ihnen ein aufrichtiges Gespräch „von gleich zu gleich“ führen und sie gleichzeitig objektiv der Amtsanmaßung für schuldig halten? Sie dürfen in den anderen Kirchen anerkennen, was ihnen selbst vielleicht fremd ist - und das Eigene den Schwestern und Brüdern aus der anderen Kirche unbefangen zumuten, ohne es ihnen aufzudrängen. Sie dürfen und sollen mit ihnen zusammen beten und Gottesdienst feiern - was für katholische Christen noch nicht lange kirchenamtliche Selbstverständlichkeit ist. Sie dürfen aus informiertem Gewissen auch zum Mahl des Herrn in der Schwesterkirche hinzutreten. Denn was für Katholiken gemäß *Ökumenischem Direktorium* Nr. 159f für den Trauungsgottesdienst für ein konfessionsverschiedenes Brautpaar und die Angehörigen zugestanden ist, kann dann konsequenterweise bei anderen pastoralen Situationen von gleicher „existentieller Dichte“ nicht mehr als schlechterdings unzulässige Ausnahme angesehen werden.

Indifferentismus? Die Gefahr ist nicht auszuschließen, vor allem dann, wenn Ausnahmen, die auch als solche erlebt werden, durch Wiederholung zur Gewohn-

heit werden. Und: wenn das kirchliche Amt gegen alle guten theologischen und pastoralen Gründe die Grauzone der Illegalität aufrecht erhält, in die die Praxis dieser so genannten *communicatio in sacris* (sakramentale Gottesdienstgemeinschaft) in den konfessionell stark gemischten Regionen der Weltkirche längst geraten ist. Aber es gibt einen guten Selbsttest für das gewissenhafte Individuum: das hartnäckige Bestreben, durch geeignete Lektüre und Fortbildung die ökumenischen Sachprobleme immer besser zu verstehen.

Die „vorläufige Kirchengemeinschaft“ wäre dann am schönsten Zwischenziel angelangt, wenn eine Konversion von einer Kirche in eine andere – die das Ökumenismusdekret mit Recht sorgfältig vom Ökumenismus unterscheidet (UR Art. 4, 4. Abschnitt) – nicht mehr als Verrat und Abfall geächtet, sondern respektiert würde wie ein Übertritt von der einen in eine andere Gemeinde, wo der oder die Übertretende auf bessere, persönlich angemessenere Weise die Heimat findet, die der Glaube braucht.

¹ Vgl. O.H. Pesch, *Rezeption ökumenischer Dialogergebnisse. Ungeschützte, aber plausible Vermutungen zu ihren Schwierigkeiten*, in: Ökumenische Rundschau 42 (1993) 407–418; S. Pemselmayer, *Rezeption – Schwierigkeiten und Chancen. Eine Untersuchung zur Aufnahme und Umsetzung ökumenischer Konsensdokumente in den Ortskirchen*, Würzburg 1993.

² Welche andere Vorstellung von neuer Kirchengemeinschaft bleibt denn noch übrig, wenn in der Erklärung der Glaubenskongregation *Dominus Iesus* Nr. 17 nur den Ostkirchen der Titel „echte Teilkirchen“ zuerkannt wird, und auch das mit Einschränkung wegen der Bestreitung des päpstlichen Primates, alle anderen „Gemeinschaften“ aber „nicht Kirchen im eigentlichen Sinne“ sind? Was wäre denn auch eine Kirche im uneigentlichen Sinne? Jedenfalls nicht „Kirche Jesu Christi“ und damit überhaupt nicht Kirche – so dass als Weg zum Kirche-Sein nur die Rückkehr in die katholische oder eine orthodoxe Kirche bleibt.

³ Vgl. J. Baur, *Einig in Sachen Rechtfertigung?*, Tübingen 1989, 27: „Geheilt werden könnte dieser Bruch nur so, dass die heutige römisch-katholische Christenheit die reformatorische Erfahrung nachvollzieht, sich dann aber auch klar vom tridentinischen Nein verabschiedet.“ – In der heftigen Diskussion um die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* Nr. 18 wurde dieselbe Hoffnung hörbar, wenn von manchen evangelischen Kritikern darauf bestanden wurde, dass mit der Rechtfertigungslehre als *einzigem* Kriterium über die Kirche schon alles gesagt sei. Wir können und müssen hier nicht ins Detail gehen.

⁴ UR Art. 11, letzter Abschnitt, hier nach der offiziellen deutschen Übersetzung.

⁵ Vgl. den Kommentar von Johannes Feiner in: LThK², Ergänzungsband II, Freiburg i. Br. 1967, 88–90; O.H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 1997, 224f; 232–235; M. Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo* (1952–1964), Bologna 1996, 462–464.

⁶ In Auswahl: J. Feiner, ebd. (s. Anm. 5); H. Mühlen, *Die Lehre des Vaticanum II über die „Hierarchia veritatum“ und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog*, in: Theologie und Glaube 56 (1966) 303–335; U. Valeske, *Hierarchia veritatum*, München 1968 (dort 45–67 Bericht über die unmittelbare nachkonziliare Diskussion!); P. Schoonenberg, *Hierarchia veritatum*, in: Tijdschrift voor theologie 8 (1968) 293–298; K. Rahner, *Der Glaube der Christen und die Lehre der Kirche*, in: ders., Schriften zur Theologie X, Zürich 1972, 262–287, besonders 276–279; vgl. auch ders., Schriften zur Theologie XI, 339–365; XII, 550–559; XV, 152–168; W. Hryniewicz, *La hiérarchie des vérités*, in: Irénikon 51 (1978) 470–491; G. Thils, „Hierarchia veritatum“ (Décret sur l’oecuménisme, n. 11), in: Revue théologique de Louvain 10 (1979); Yves Congar, *Diversités et communion*, Paris 1982; O.H. Pesch/H. Fries, *Streiten für die eine Kirche*, München

1987, 30-35 (Fries); 171-176 (Pesch); A. Kreiner, „*Hierarchia veritatum*“. Deutungsmöglichkeiten und ökumenische Relevanz, in: *Catholica* (Münster) 46 (1992) 1-30. Instruktive Kurzinformation bei W. Beinert, Art. „*Hierarchia veritatum*“, in: *LThK³*, Bd. 5, Freiburg i. Br. 1996, 84f.

⁷ Die bedeutendsten sind die Vorordnung des Kapitels über das „Volk Gottes“ vor dem über die hierarchische Verfassung der Kirche in der Kirchenkonstitution und die Ausweitung der fast gescheiterten Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den Juden zur Erklärung über die nicht-christlichen Religionen. Vgl. Pesch (s. Anm. 5), 146-148; 294-303.

⁸ Einzelheiten bei Velati (s. Anm. 5), 462-464. Dort auch die Dokumentation der verschiedenen Textvorschläge.

⁹ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani II* (AS), II/5, Typis polyglottis Vaticanis 1973, 891 (Hervorhebung von OHP).

¹⁰ Im Personenregister in *LThK²*, Erg.-Bd. III ist er nicht verzeichnet.

¹¹ Man fühlt sich an die Unterscheidung zwischen den *minores* und den *maiores in fide* bei Thomas von Aquin erinnert: *Summa Theologiae* II-II 2,6-8). *Alle* müssen einige Fundamentalwahrheiten glauben; die *maiores* müssen freilich alles überschauen – und den *minores* zur Verfügung stehen, wenn sie Fragen haben.

¹² Vgl. C.-J. Dumont, *Observations reçues sur le Schema „de Oecumenismo“ in genere*. Text bei Velati (s. Anm. 5), 463, Anm. 30. Thils, ebd. (s. Anm. 6), 210f verweist auf eine damals schon 25 Jahre anhaltende Diskussion und nennt die Namen von Yves Congar, Karl Rahner, Michael Schmaus, Dumont. Bericht darüber bei Valeske (s. Anm. 6), 29-45.

¹³ Voller Text in AS II/6, (1973), *Congregationes generales* 74-79, sessio publica 3, S. 32-35; deutsche Übersetzung in Y. Congar/H. Küng/D. O’Hanlon (Hg.), *Konzilsreden*, Einsiedeln 1964, 140-143; Zitate der entscheidenden Sätze in: *LThK²* Erg.-Bd. 2, 88-90 Anm. 44 u. 49; Pesch (s. Anm. 5), 234f. Manche Kommentatoren sehen in dieser Rede Spuren einer Zusammenkunft der nicht-katholischen Beobachter, aber wohl zu Unrecht, denn bei dieser ging es nicht um das spezifische Thema der „Hierarchie der Wahrheiten“ (Mitteilung von Giuseppe Alberigo an mich). – Pangrazios Erzdiözese Gorizia liegt heute auf italienischem Staatsgebiet in Friaul (Provinz Triveneto) und ist Grenzstadt zu Slowenien, zur Konzilszeit Jugoslawien. Zur Zeit der österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie, also bis 1918, war Gorizia unter dem deutschen Namen Görz Metropole der weithin slowenischen Kirchenprovinz Görz; vgl. die Karten in den Artikeln „Italien“ und „Österreich“ in *LThK³*, Bde. 5 u. 7. Der 1909 in Budapest geborene Pangrazio war seit 1962 also Erzbischof in dem sowohl national als auch konfessionell brisant inhomogenen Länder-Dreieck Italien-Jugoslawien-Österreich. Das erklärt vielleicht seine ungewöhnliche ökumenische Nachdenklichkeit. Kurzinformationen von G. Ingegneri im Artikel „Görz“ und von Alberigo im Artikel „Pangrazio“ in *LThK³*, Bd. 4, 843f; und Bd. 7, 1312.

¹⁴ Zum Stand der kirchenamtlichen Verständigung in diesen und anderen Fragen sei verwiesen auf die solide Übersicht bei H. Schütte, *Ziel: Kirchengemeinschaft. Zur Ökumenischen Orientierung*, Paderborn 1985; ders., *Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des dreieinigen Gottes*, Paderborn 1991; vgl. auch Problemskizze und repräsentative Literatur bei O.H. Pesch, *Heiße Eisen der Ökumene im Spiegel ökumenischer Probleme des Alltags*, in: K. Raiser/D. Sattler (Hg.), *Ökumene vor neuen Zeiten. Für Theodor Schneider*, Freiburg i. Br. 2000, 441-474.

¹⁵ Genau hier zeigt sich die Fragwürdigkeit der Behauptung in der Erklärung *Dominus Iesus* Nr. 17, die Kirchen, die das „Mittel“ einer bishöflichen Verfassung im gewohnten, also geschichtlich gewordenen katholischen Verständnis nicht hätten, seien „nicht Kirchen im eigentlichen Sinne“. Heißt das nicht das Mittel zum Ziel machen?

¹⁶ Vgl. vorerst O.H. Pesch, *Epilog zur Ekklesiologie*, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997) 284-302. Im Hintergrund: Y. Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, in: J. Feiner/M.

Löhner (Hg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. 4/1, Zürich 1972, 357-599: 368-410; und U. Kühn, *Kirche*, Gütersloh 1980, 164-201; M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 31994, 103-131; 181-210; 388-402.

¹⁷ Kurzer Einblick in das Problem sowie Literatur bei Fries/Pesch (s. Anm. 6), 174; O.H. Pesch, „Ökumenischer Imperialismus“? Grundsätzliche Überlegungen zu den Auswirkungen großkirchlicher bilateraler Gespräche auf die Kleinen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, in: W. Beinert/K. Feiereis/H.-J. Röhring (Hg.), *Unterwegs zum einen Glauben. Festschrift für Lothar Ullrich*, Leipzig 1997, 561-578: 575ff.

¹⁸ Bilanz der äußerst lebhaften Diskussion bei O.H. Pesch, *Gemeinschaft beim Herrenmahl. Plädoyer für ein Ende der Denkverweigerungen*, in: B.J. Hilberath/D. Sattler (Hg.), *Vorgeschnack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. Festschrift für Theodor Schneider*, Mainz 1995, 539-571.

¹⁹ Vgl. die ebenso subtile wie nüchterne Untersuchung von H. Gorski, *Die Niedrigkeit seiner Magd. Darstellung und theologische Analyse der Mariologie Martin Luthers als Beitrag zum gegenwärtigen lutherisch/römisch-katholischen Gespräch*, Frankfurt am Main/Bern 1987.

²⁰ W. de Vries, *Die Entwicklung des Primats in den ersten drei Jahrhunderten*, in: Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (Hg.), *Papsttum als ökumenische Frage*, München/Mainz 1979, 114-133; zusammenfassend mit Lit. jetzt K. Schatz, Artikel „Papst“, I.-II., in *LThK³*, Bd. 7. 1327-1331. Beruht darauf die besondere Betonung des Bischofsamtes in der Ostkirche trotz der synodalen Traditionen?

²¹ Vgl. D. Wendebourg, *Das Amt und die Ämter*, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 45 (2000) 5-37. Man lese diesen repräsentativen lutherischen Beitrag einmal mit katholischen Augen „gegen den Strich“, um die Möglichkeiten eines „differenzierten Konsenses“ über das kirchliche Amt zu ermessen!

²² Vgl. L. Vischer, *Wie weiter - nach den ersten zehn Jahren?*, in: G. Békés/V. Vajta (Hg.), *Unitatis reintegratio 1964-1974. Eine Bilanz der Auswirkungen des Ökumenismusdekretes*, Frankfurt am Main 1977, 141-157.

Für eine ökumenische Auslegung des Codex Iuris Canonici der lateinischen katholischen Kirche

Alphonse Borras

Wie lassen sich in den Kirchen „ökumenische Strukturen“ aufbauen, das heißt Strukturen, die einen tiefer gehenden Austausch erlauben und den Weg zur Einheit beschleunigen? Zu dieser Frage werde ich die Möglichkeiten untersuchen, die der 1983 verabschiedete Codex des Kanonischen Rechts der lateinischen katholischen Kirche gewährt. Trotz der Grenzen, die diesem Beitrag gesetzt sind, ist es nötig, im Vorfeld an den lehramtlichen Rahmen zu erinnern,

„Hierarchie
der
Wahrheiten“
– und die
ökumenische
Praxis