

Zeitschrift:	Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band:	101 (2011)
Heft:	1
Artikel:	Die Einheit sichtbar machen : Anmerkungen zum Dialogpapier der Altkatholischen Kirche in Deutschland und der VELKD
Autor:	Oberdorfer, Bernd
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-405077

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Einheit sichtbar machen

Anmerkungen zum Dialogpapier der Altkatholischen Kirche in Deutschland und der VELKD

Bernd Oberdorfer

1874 gab es in Bonn kaum wirkliche Lutheraner¹. Mit dieser vielleicht etwas überraschenden Feststellung will ich durchaus nicht innerprotestantische Polemik schüren, so als wären die damals erfreulicherweise in der Stadt Bonn zahlreich lebenden Protestanten als Mitglieder der Preussischen Union aus gestanden lutherischer Perspektive nicht wirklich akzeptabel gewesen. Vielmehr meine ich den auffälligen Befund, dass an den von Ignaz von Döllinger 1874 und 1875 in Bonn veranstalteten «Unions-Conferenzen», die gewiss zu den wichtigsten Ereignissen der Gründungsgeschichte der Altkatholischen Kirche zählen, zwar Orthodoxe und Anglikaner teilnahmen, aber fast keine Lutheraner². Dies ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass für die sich von Rom lösenden Katholiken die Protestanten nicht die ersten Ansprechpartner waren, als es darum ging, sich der eigenen Identität als nichtrömisch-katholische Kirche zu vergewissern; Protestanten wollten sie jedenfalls nicht sein. Umso bemerkenswerter ist es, dass wir heute das 25-Jahr-Jubiläum jener Vereinbarung feiern können, die die wechselseitige eucharistische Gastfreundschaft zwischen

¹ Vortrag bei der Feier des 25-Jahr-Jubiläums der «Vereinbarung über die gegenseitige Einladung zur Teilnahme an der Feier der Eucharistie» zwischen EKD und dem deutschen Bistum der Alt-Katholischen Kirche in Bonn, 18. September 2010. Der Vortragsduktus ist beibehalten.

² Vgl. FRANZ HEINRICH REUSCH (Hg.), Bericht über die am 14., 15. und 16. September [1874] zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen, Bonn (Neusser) 1874 [Teilnehmerliste: 2 f.]; DERS. (Hg.), Bericht über die vom 10. bis 16. August 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen, Bonn (Neusser) 1875 [Teilnehmerliste: 3–5]. Unveränderter Nachdruck in einem Band, hg. und eingeleitet von Günter Esser, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2002. – Unter den wenigen deutschen «Evangelischen» auf den Konferenzen gehörten nur der (mit orientalistischen Forschungen hervorgetretene) Rottweiler Stadtpfarrer Philipp Wolff (1874) und der Pfarrer Hermann Günther Adelberg aus dem oberfränkischen Zell (1875) einer lutherischen Kirche an. 1874 nahmen ausserdem drei Dänen (darunter ein Student) teil. Von einer offiziellen oder auch nur repräsentativen Präsenz des Luthertums kann angesichts dessen keine Rede sein; es handelte sich um einschlägig interessierte Einzelne.

den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und dem deutschen Bistum der Altkatholischen Kirche³ besiegelte, und darüber hinaus ein Papier diskutieren, in dem die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) und die Altkatholische Kirche in Deutschland nach Wegen zu grösserer kirchlicher Gemeinschaft suchen⁴.

Bemerkenswert ist das nicht nur deshalb, weil es zeigt, wie viel sich in den vergangenen gut hundert Jahren verändert hat, welche immensen ökumenischen Entwicklungen möglich und wirklich geworden sind. Bemerkenswert ist es vielmehr vor allem auch, weil sich hier Kirchen aus unterschiedlichen *Konfessionsfamilien* nahe gekommen sind: reformatorische Kirchen und eine katholische Kirche. Vergleichbar ist dies allenfalls mit den lutherisch-anglikanischen Dialogen, insofern ja auch der Anglikanismus, was Liturgie und Ämterlehre betrifft, viele Elemente der mittelalterlich-katholischen Tradition der westlichen Kirche übernommen hat – und es ist sicher kein Zufall, dass es für Anglikaner wie für Altkatholiken beide das *Bischofsamt* ist, im Blick auf das sie im Gespräch mit den Lutheranern das grösste Hindernis erkennen. Indes ist der Anglikanismus ja fast schon seit Anfangstagen theologisch stark von reformatorischem Gedankengut geprägt und hat über den Puritanismus sogar Momente eines «freikirchlichen» Kongregationalismus aufgenommen (*Low Church*), kann also trotz einflussreicher «anglo-katholischer» Strömungen (*High Church*) konfessionstypologisch kaum als «katholische» Kirche bezeichnet werden. Das ist im Altkatholizismus anders. Untersucht man die Selbstverständigungsdebatten besonders in der Formierungsphase der altkatholischen Kirche, so fällt auf, dass wegen des grundlegenden Rück-

³ «Vereinbarung über die gegenseitige Einladung zur Teilnahme an der Feier der Eucharistie» zwischen der EKD und dem Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland vom 29. März 1985.

⁴ Überlegungen zur Realisierung weiterer Schritte auf dem Weg zur sichtbaren Kirchengemeinschaft von Alt-Katholischer Kirche in Deutschland und Vereinigter Evangelisch-Lutherischer Kirche Deutschlands. Abschlussdokument der bilateralen Gesprächskommission der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und dem (sic!) Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland vom 3. März 2010. Als Manuskript veröffentlicht vom Alt-Katholischen Ordinariat (Bonn) in Absprache mit dem Amt der VELKD (Hannover) im August 2010. Vgl. http://www.alt-katholisch.de/fileadmin/red_ak/neuheiten/Pressemitteilungen/AKD-VELKD_Kommission_Abschlussdokument.pdf.

griffs auf die Ekklesiologie der Alten Kirche ökumenische Verbundenheit vorwiegend mit Anglikanischer und Orthodoxer Kirche artikuliert wurde, wenngleich Spannungen zwischen einem Selbstverständnis als «westliche Orthodoxie» und als «kontinentaler Anglikanismus» unverkennbar sind und namentlich im Dialog mit den Orthodoxen Kirchen immer wieder zu Irritationen führten⁵. Im Unterschied zum Anglikanismus steht der Altkatholizismus also – wenn man das so grob schematisierend sagen darf – nicht zwischen Katholizismus und Protestantismus, sondern zwischen Katholizismus und Orthodoxie bzw. Anglikanismus. Dies markiert dann auch die besondere Gesprächskonstellation zwischen den protestantischen Kirchen und der Altkatholischen Kirche.

Nicht zufällig macht sich diese Gesprächskonstellation namentlich im Kirchenverständnis geltend. Was wesentlich zum Sein der Kirche gehört, wird in der altkatholischen Theologie charakteristisch anders beantwortet als in der lutherischen (auf die ich mich nun, herkunftsbedingt, vorwiegend beziehen werde, wenn ich von reformatorischer Ekklesiologie spreche). Daraus folgt dann auch eine unterschiedliche Beurteilung, ob und inwieweit die vorhandenen Unterschiede noch als kirchentrennend qualifiziert werden müssen. Welche Konsequenzen dies hat, will ich nun zunächst an der «Vereinbarung» von 1985 aufzeigen. Daraufhin will ich mich dem Text von 2010 zuwenden und fragen, welche Perspektiven der Fortschreibung des vor 25 Jahren Erreichten er entwickelt. Leitfrage dabei ist: Ist Kirchengemeinschaft möglich, und gibt es spezifische Formen der Kirchengemeinschaft, die dem besonderen Verhältnis zwischen protestantischen Kirchen und altkatholischer Kirche angemessen sind?

1. Eucharistische Gastfreundschaft: die «Vereinbarung» von 1985

Mit ein wenig kaltem Blut könnte man fragen, was aus protestantischer Sicht eigentlich Besonderes sei an der «Vereinbarung über die gegenseitige Einladung zur Teilnahme an der Feier der Eucharistie» vom März 1985. Hatte die VELKD nicht schon 1975 (und die Arnoldshainer Konfe-

⁵ Zum alt-katholisch-orthodoxen Dialog im Hinblick auf die Filioque-Frage vgl. BERND OBERDORFER, *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*, Göttingen (V&R) 2001, 296–349 (zum konfessionellen Selbstverständnis der Altkatholiken vgl. die Bemerkungen 296–298).

renz der unierten Kirchen ein Jahr später)⁶ offiziell alle Getauften aus anderen Kirchen zur Teilnahme am Abendmahl in ihren Gliedkirchen eingeladen? Aber es ist doch noch ein Unterschied, ob einzelnen Gläubigen die Kommunion ermöglicht wird oder ob Kirchen einander wechselseitig gleichsam blanko attestieren, dass sie ihre Mitglieder zum Abendmahl zulassen werden. Denn wird im einen Fall schlicht unterstellt, dass derjenige, der am Abendmahl teilnehmen will, dieses subjektiv in Übereinstimmung mit der geltenden Lehre der jeweiligen Kirche versteht, so muss im anderen Fall ein hinreichender Konsens in der Lehre explizit formuliert werden können, der die pauschale Einladung legitimiert. Hier stellt sich natürlich sofort die Frage, wie weit dieser Konsens gehen muss: Muss er sich nur auf das Abendmahlsverständnis erstrecken (und wie weit muss er da gehen?), oder muss ein hinreichender Konsens im Gesamtgefüge der kirchlichen Lehre entfaltet sein, lutherisch gesprochen: im Evangeliumsverständnis⁷, auf dem alle kirchliche Lehre gründen muss? Da das Abendmahl nun aber vom Evangeliumsverständnis keineswegs unabhängig ist, sondern präzise von diesem her gedeutet werden muss, kann der erforderliche Konsens nicht auf die klassischen abendmahlstheologischen Fragen beschränkt bleiben, sondern muss die Formulierung eines gemeinsamen Verständnisses der Grundlagen des Glaubens einschliessen.

Eben dies gelingt der «Vereinbarung» in beeindruckender Weise⁸. Nach einem heilsgeschichtlich imprägnierten Bekenntnis zum dreieinigen Gott (1.) betonen beide Kirchen⁹ die Geltung des «Kanon(s) der heiligen Schrift» und finden den gemeinsamen Glauben im Apostolikum und im Nicäo-Constantinopolitanum angemessen «bezeugt». Beide Kirchen sehen sich «auf dem Boden der trinitarischen und christologischen Konzilien von Nicäa, Konstantinopel, Ephesus und Chalkedon» (2.). Diese Formulierung entspricht präzise der reformatorischen Lehre, die die genannten Konzilien nicht pauschal autorisiert, sondern nur das trinitarische und

⁶ Vgl. RAT DER EKD (Hg.), *Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche*, (GVH) 2003/52008, 56.

⁷ Vgl. *Confessio Augustana*, Art. 7.

⁸ Vgl. http://www.velkd.de/downloads/Vereinbarung_Eucharistie.pdf.

⁹ Der Einfachheit halber spreche ich im Folgenden auch dann von «zwei Kirchen», wenn EKD und Alt-katholische Kirche gemeint sind. Dass dies der ekklesiologischen Diskussion um den Status der EKD nicht ganz gerecht wird, ist mir wohlbewusst.

das christologische Dogma übernimmt – aus sachlichen Gründen, nicht aufgrund der formalen Autorität von Konzilien. Auch die für reformatorische Kirchen zentrale Rechtfertigungslehre wird klar akzentuiert: «Wir werden vor Gott als gerecht erachtet und gerecht gemacht allein aus Gnade durch den Glauben aufgrund des Heilswerkes unseres Herrn Jesus Christus und nicht aufgrund unserer eigenen Werke und Verdienste» (3.). Die Kirche wird auf dieser Basis als «Gemeinschaft gerechtfertigter Sünder» verstanden (3.) und grundlegend von ihrem apostolischen Auftrag her bestimmt, «Gottes Heil der Welt zu bringen» (4.). In der Taufe gibt Christus «allen Gläubigen Anteil an seiner Sendung und an seinem Priestertum» (4.). Gleichwohl anerkennen beide Kirchen «den aus der Sendung der Apostel hervorgehenden Dienst des besonderen Amtes, das der Herr seiner Kirche gegeben hat» (5.). Dessen Aufgabe wird – gut reformatorisch – als «ständig(e) und öffentlich(e) Sorge für die Verkündigung des Evangeliums, die Verwaltung der Sakramente und für die Leitung und die Einheit der Kirche» beschrieben, wobei ausdrücklich hervorgehoben wird, dass dies zusammen «mit der Gesamtheit der Gläubigen» geschieht (5.). Interessant ist die Anordnung, der gemäss erst nach dem ordinationsgebundenen Amt die Eucharistie behandelt wird. Dies findet seine Erklärung darin, dass die «Vereinbarung» mit besonderem Nachdruck feststellt, «(g)emäss der Lehre der beteiligten Kirchen (werde) die Eucharistiefeier von Ordinierten geleitet» (6.). Vermutlich veranlasst durch altkatholische Bedenken, werden die Kirchen verpflichtet, «darauf zu achten, dass die Praxis dieser Lehre entspricht»; warum dies aus der «Gemeinschaft im Herrenmahl» folgen soll, wird freilich nicht ganz klar. Was Deutung und Vollzug des Abendmahls selbst betrifft, wird dieses als das «von Jesus Christus eingesetzte Mahl des neuen Bundes» bezeichnet. In der theologiegeschichtlich – auch innerprotestantisch – besonders belasteten Frage der theologischen Deutung des Abendmahls findet die «Vereinbarung» eine Formulierung, die derjenigen in der «Leuenberger Konkordie» von 1973 nahe kommt: In der Eucharistie «schenkt» Christus «seinen Leib und sein Blut unter den sichtbaren Zeichen von Brot und Wein der Gemeinde» (6.)¹⁰. Dies entspricht eher der lutherischen Konsubstantiationslehre als der katholischen Transsubstantiationslehre, schliesst diese aber

¹⁰ «Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheissendes Wort mit Brot und Wein» (LK 18); vgl. <http://www.leuenberg.net/daten/Image/Konkordie-de.pdf>.

auch nicht schlechthin aus. Dass die Altkatholiken an der «Wandlung» der Elemente festhalten, geht indirekt daraus hervor, dass beide Kirchen «einen angemessenen Umgang mit den nach der Feier übrigbleibenden Gaben für geboten» erachteten – ohne dass freilich genauer benannt wäre, worin dieser bestehen soll. Klar ist indes, dass das Abendmahl primär als Selbstgabe Christi verstanden wird, in der die Gemeinde «Gottes Liebe (erfährt)». Ein deutlicher altkatholischer Akzent ist in der Hervorhebung des «Eucharistiegebet(s)» zu erkennen, das als «Ausdruck» des Verkündigungsgehalts des Abendmahls erscheint.

Völlig zurecht spricht die «Vereinbarung» angesichts dessen von «grundlegenden Übereinstimmungen» zwischen den «beteiligten Kirchen». Natürlich sind in dem kurzen Text nicht alle relevanten Fragen behandelt, und nicht alle Formulierungen sind von letzter dogmatischer Präzision – aber das wird man von der «Leuenberger Konkordie» auch nicht sagen können. Der Text ist auf jeden Fall substanzreich genug, um auch aus dem Abstand eines Vierteljahrhunderts die damals erklärte wechselseitige eucharistische Gastfreundschaft als in jeder Hinsicht gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Diese Einladung verstehen die Kirchen als «Zeichen» der von Christus gebotenen «Einheit» der Kirche und zugleich als «Schritt auf diese Einheit» hin, sehen sich also selbst in einer Dynamik, die über das mit der «Vereinbarung» Erreichte hinaus drängt. Insofern ist es nur konsequent, wenn heute nach 25 Jahren gefragt wird, wie der gemeinsame Weg weitergegangen ist und wie er noch weitergehen kann.

Aus lutherischer Perspektive kann man allerdings fragen, ob die «grundlegenden Übereinstimmungen» von 1985 nicht bereits so weitreichend sind, dass sie auch volle kirchliche Gemeinschaft begründen könnten. Denn was unterscheidet eucharistische Gastfreundschaft von Kirchengemeinschaft, wenn auch für die Gastfreundschaft ein solcher Konsens nötig ist? Nach lutherischer Auffassung eigentlich nichts. Nach CA 7 ist der Konsens über das rechte Evangeliumsverständnis und die einsetzungsgemäße Sakramentspraxis ja hinreichend für die *Einheit* der unterschiedlichen Einzelkirchen, nicht nur für eucharistische Gastfreundschaft. Gewiss hat die «Vereinbarung» einige Punkte gar nicht erst angesprochen, in denen weiterhin signifikante Unterschiede zwischen altkatholischer und reformatorischer Tradition bestehen – die Zahl der Sakramente etwa, oder die Heiligenverehrung –, und auch in der Abendmahl Lehre würden sich subtilerer Wahrnehmung durchaus noch weitere erläuterungsbedürftige Differenzen erschliessen. Doch spricht viel für die

Annahme, dass angesichts der konstatierten «grundlegenden Übereinstimmungen» die verbleibenden Differenzen nicht mehr als kirchen-trennend aufgefasst werden müssen. Man könnte also ganz analog zur «Leuenberger Konkordie» argumentieren. Dies scheint selbst für die Amtstheologie zu gelten, stimmt die EKD doch der Notwendigkeit des ordinationsgebundenen Amtes zu, das zwar dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen zugeordnet ist, aber in diesem nicht einfach aufgeht.

Doch macht sich genau hier eine Differenz geltend, die ich vorhin schon einmal angedeutet habe. Lutherische Ekklesiologie unterscheidet zwischen dem für kirchliche Gemeinschaft notwendigen Konsens im Evangeliumsverständnis und *traditiones humanae*, die in den verschiedenen Kirchen unterschiedlich ausgeprägt sein können, ohne dass dies die Einheit tangieren müsste. Während nun das Gegebensein des ordinationsgebundenen Amtes zu den *essentials* gehört, zählt dessen konkrete Ausgestaltung zu den *traditiones humanae*. Deshalb hat sich im Luthertum in Geschichte und Gegenwart ein breites Spektrum von Kirchenordnungen etabliert, die strukturell oder auch nur terminologisch erheblich differieren. Während etwa die skandinavischen Lutheraner immer Bischöfe hatten, kennt das deutsche Luthertum das Bischofsamt erst seit 1918. Was in Bayern «Regionalbischof» heisst (übrigens erst seit einigen Jahren, vorher sprach man vom «Kreisdekan»), heisst in Württemberg «Prälat» und in Hannover «Landessuperintendent». Zwar gibt es im weltweiten Luthertum seit einiger Zeit die Tendenz, das Bischofsamt zu stärken, aber erstens ist diese Tendenz nicht unumstritten, und zweitens würden auch in bischöflich geleiteten Kirchen die wenigsten behaupten wollen, eine bischöfliche Kirchenordnung sei theologisch im strengen Sinne notwendig.

Eben dies sieht der Altkatholizismus anders. Zwar kann auch er, wenn ich recht sehe, die Unterscheidung des für die Einheit Wesentlichen und der *traditiones humanae* akzeptieren. Für ihn zählt das bischöfliche Amt in apostolischer Sukzession aber zum ekklesiologisch Wesentlichen und kann daher nicht zur Disposition gestellt werden. Kirchen ohne konstitutive bischöfliche Ordnung weisen daher einen ekklesiologischen Mangel auf, der volle kirchliche Gemeinschaft mit ihnen zumindest erschwert.

Anders als für die römisch-katholische Kirche folgt aus diesem Mangel für die altkatholische Kirche jedoch nicht die faktische Ungültigkeit der in diesen Kirchen gefeierten Eucharistie. Denn andernfalls wäre wechselseitige eucharistische Gastfreundschaft widersinnig (und wird von der römischen Kirche ja konsequenterweise weiterhin abgelehnt). In-

sofern war die «Vereinbarung» von 1985 auch ekklesiologisch ein Meilenstein. Denn sie belegt, dass die Altkatholische Kirche die evangelischen Kirchen in deutlich höherem Masse als Realisierungsgestalt der Kirche Jesu Christi zu erkennen vermag, als das «Rom» derzeit möglich ist. Anders formuliert, könnte man die «Vereinbarung» von 1985 auch als Auftrag lesen, die in ihr implizit bereits gegebenen Ansätze voller kirchlicher Gemeinschaft zu entfalten und fortzuschreiben. Die Funktion der «Überlegungen zur Realisierung weiterer Schritte auf dem Weg zur sichtbaren Kirchengemeinschaft von Altkatholischer Kirche in Deutschland und Vereinigter Evangelisch-Lutherischer Kirche Deutschlands» vom 3. März 2010, die heute der Öffentlichkeit übergeben werden, scheint mir in diesem Zusammenhang eine doppelte zu sein: einerseits die Entwicklung des vergangenen Vierteljahrhunderts zu «evaluieren» im Blick darauf, welche Wirkungen von der «Vereinbarung» ausgegangen sind; andererseits Möglichkeiten zu reflektieren, wie die «sichtbare Kirchengemeinschaft» zwischen Lutheranern und Altkatholiken weiter gefördert werden kann. Diesem Text will ich mich jetzt genauer zuwenden.

2. Auf dem Weg zur «sichtbaren Kirchengemeinschaft»: die «Überlegungen» von 2010

Interessanterweise wählen die «Überlegungen» einen anderen hermeneutischen Ansatz als die «Vereinbarung»: Sie gehen nämlich aus von der «gemeinsamen Verantwortung für eine glaubwürdige Verkündigung des Evangeliums»¹¹ (4) in einer Gesellschaft, die durch «fortschreitende Säkularisierung» (5) geprägt sei. Die «Berufung der Christinnen und Christen» (6) zu dieser «missionarische(n) Aufgabe» (7) wird für so «fundamental» erachtet, dass ihr alle «gewachsenen strukturellen Ausformungen der einen Kirche Jesu Christi in den verschiedenen Konfessionen» (6) nachgeordnet erscheinen.

Nimmt man diese steile Selbstrelativierung der konfessionellen Ausdifferenzierung des Christentums ganz wörtlich, so könnte man damit auch alle Bemühungen um die Formulierung eines dogmatischen Grundkonsenses, wie sie ja auch die «Vereinbarung» von 1985 repräsentiert, für

¹¹ Sprachlich ist der Satz allerdings verunglückt. Was es heißen soll, «Grundlage all unserer ökumenischen Bemühungen (sei) letztlich *die Akzeptanz* unserer einen und gemeinsamen Verantwortung ...», ist schwer erkennbar (Hervorhebung B.O.).

überflüssig erklären. Ich vermute, dass es so nicht gemeint ist. Eher scheint die Intention die zu sein, dass die «drängendste missionarische Aufgabe unserer Zeit», weil sie allen Kirchen gemeinsam ist, die trennende Bedeutung der konfessionellen Differenzen in Frage stellt und zur Suche nach grösserer Gemeinschaft auf allen Ebenen nötigt.

Allerdings soll diese Gemeinschaft die Unterschiede nicht nivellieren. Ausdrücklich soll nämlich im Rahmen der gemeinsamen «fundamentale(n) Berufung» «auf einer zweiten Ebene» gefragt werden, was die «verschiedenen kirchlichen Traditionen» dazu jeweils «spezifisch beitragen» können (7). Unterstellt ist also, dass die christliche Verkündigung in der säkularen Welt durch Vielfalt glaubwürdiger (und wirkmächtiger) ist als durch uniforme Einheit. Freilich wird dieser Gedanke einer Komplementarität der Konfessionen in der Studie nicht mehr weiter verfolgt und auf das spezifische Verhältnis der Altkatholischen und der Evangelischen Kirche hin konkretisiert; nirgends wird gefragt, wo und wie die charakteristischen Eigentümlichkeiten der altkatholischen und der protestantischen Traditionen einander ergänzen und in differenzierter Gemeinschaft das christliche Zeugnis für die Welt bereichern und verstärken können. Indes ist eine solche Weiterführung in der Studie durchaus angelegt.

Dies wird deutlich, wenn die Studie im Folgenden drei «strukturelle Modelle von kirchlicher Einigung» aus der «ökumenischen Bewegung» vorstellt (8) und dabei gegenüber dem «Modell der *organischen Union*» und dem «*kooperativen Modell*» dem «Modell der vollen, sichtbaren Kirchengemeinschaft» eindeutig den Vorzug gibt und also gleichsam einen Mittelweg geht zwischen der Verschmelzung und der bloss äusserlichen Zusammenarbeit. Schlüsselbegriff ist die «*gegenseitige Anerkennung* der beteiligten Konfessionen als Verwirklichung der einen Kirche Jesu Christi» (8).¹² Die Kirchen «(bewahren) ihr konfessionelles Erbe», sind aber «verbunden durch die Gemeinschaft in Wort und Sakrament» und stimmen darin überein, «dass die verbleibenden Unterschiede keine kirchentrennende Bedeutung haben» (8).

Welche Bedingungen müssen nun aber erfüllt sein, damit eine derartige wechselseitige Anerkennung ausgesprochen werden kann? Auch hier nennt die Studie mehrere in der Ökumene diskutierte (9) Modelle: (a) den «vollständigen Lehrkonsens», (b) die «*Anerkennung einer verpflichten-*

¹² Hervorhebung B.O.

den Kirchenstruktur» ohne «vollständige Klärung der Lehrfragen» und (c) die «*Anerkennung einer zeichenhaften Kirchenstruktur*» bei «unterschiedlicher Beurteilung der Notwendigkeit des historischen Bischofsamtes». Nur für die letztgenannte Möglichkeit nennt die Studie ein Beispiel, nämlich die Porvoo-Erklärung der skandinavischen und baltischen Lutheraner und der britischen und irischen Anglikaner von 1992.¹³ Auch die Meissen-Erklärung zwischen der EKD und der *Church of England* von 1988 wird angesprochen (10), in der «zwar das Amt noch nicht versöhnt, aber bereits gegenseitig anerkannt» sei und deshalb «der Pfarrertausch auf Zeit» schon jetzt als «möglich und erwünscht» beurteilt werde. Ohne dass die Studie sich explizit dazu äusserte, steht zu vermuten, dass sie die alt-katholisch-protestantische Kirchengemeinschaft am ehesten in Analogie zum anglikanisch-protestantischen Verhältnis verortet.

Zentral ist offensichtlich der Gedanke, dass Kirchengemeinschaft *prozessual* verstanden werden muss: «Das Modell ‹Kirchengemeinschaft› beschreibt einen Prozess, der immer wieder aufs Neue versucht, über das jeweils Erreichte hinaus die Einheit sichtbar zu machen» (10). Dies ermöglicht es, beispielsweise die gegenseitige Einladung zum Abendmahl zugleich als Ausdruck bereits bestehender wie als «Schritt» (10) zu intensiverer Kirchengemeinschaft aufzufassen. Damit wäre eine Aporie beseitigt, die ich vorhin an der «Vereinbarung» von 1985 aufgezeigt habe: dass nämlich zumindest aus lutherischer Sicht die in dieser konstatierten «grundlegenden Übereinstimmungen» dem in CA 7 für kirchliche Einheit geforderten «Konsens» im Evangeliumsverständnis jedenfalls sehr nahe kommen, ohne dass 1985 bereits diese Einheit ausgesprochen worden wäre. Man könnte jetzt sagen, dass sich in der eucharistischen Gastfreundschaft Kirchengemeinschaft artikuliert, die aber noch nicht hinreichend ist, um von voller Kirchengemeinschaft sprechen zu können.

Dies halte ich für einen durchaus vielversprechenden Ansatz. Allerdings enthält der soeben zitierte Satz eine Doppeldeutigkeit. Wenn nämlich von dem Versuch gesprochen wird, «über das jeweils Erreichte hinaus die Einheit sichtbar zu machen», dann kann damit entweder gemeint sein, dass die bereits vorhandene Einheit nur noch immer umfassender *sichtbar*

¹³ The Porvoo Common Statement. Conversations between The British and Irish Anglican Churches and The Nordic and Baltic Lutheran Churches, published by the Council for Christian Unity of the General Synod of the Church of England, Occasional Paper No. 3, third impression 1994.

gemacht werden muss, oder dass eine erst in Ansätzen oder teilweise vorhandene Einheit immer umfassender *realisiert* werden muss. Für beide Deutungen gibt der bisherige altkatholisch-protestantische Dialog Anhaltspunkte: Nimmt man die in der «Vereinbarung» aufgezählten «fundamentalen Übereinstimmungen» zum Massstab, dann kann man in der Tat ein hohes Mass bereits vorhandener Einheit konstatieren, das nur noch sozusagen strukturell und institutionell nach aussen gefaltet und mit Leben erfüllt werden muss. Geht man hingegen von den erheblichen, namentlich amtstheologischen Differenzen aus, aufgrund derer sich auch nach der «Vereinbarung» «die gegenseitige Erklärung von voller Kirchengemeinschaft» – wie die «Überlegungen» selbst feststellen – «v.a. innerhalb der Utrechter Union nicht als konsensfähig» erwies (3), dann legt sich der Eindruck nahe, dass nicht nur die *Sichtbarkeit* der Einheit, sondern die Einheit selbst der weiteren Entwicklung bedarf.

Vielleicht hängt es mit dieser Unklarheit zusammen, dass die folgenden Ausführungen der Studie in einer nicht immer durchsichtigen Weise oszillieren zwischen der Darstellung bereits jetzt möglicher gemeinsamer Handlungsfelder und der Anregung, aufgrund der bereits jetzt erreichten Gemeinschaft neue Bereiche gemeinsamen Handelns zu erschliessen. Der Begriff der «Möglichkeiten» bleibt in dieser Hinsicht doppeldeutig: Er kann ebenso das bereits jetzt Mögliche bezeichnen wie einen Raum für weitere Entwicklungen eröffnen.

Auch bei der spiegelstrichreichen Auflistung von «Vorschläge(n) zur praktischen Umsetzung einer gelebten Ökumene» (17–20) ist diese Doppeldeutigkeit nicht aufgehoben: «Kanzeltausch» (18) beispielsweise will mir eher als Ausdruck vollendeter Kirchengemeinschaft erscheinen denn als Schritt auf dem Weg dorthin. Überhaupt gleicht diese Auflistung nach meinem Eindruck eher einem Auszug aus einer allgemeinen Ökumenebibel: Sie benennt eine Fülle des ökumenisch Wünschbaren, weithin ohne dass dies auf die spezifischen Bedingungen im Verhältnis zwischen altkatholischen und evangelischen Gemeinden und Kirchen bezogen wäre. Wichtig ist allerdings der Hinweis auf die «erkennbare Asymmetrie», die aus dem «numerische(n) Ungleichgewicht zwischen der altkatholischen Kirche und den evangelisch-lutherischen Kirchen» erwächst und die Handlungsmöglichkeiten der altkatholischen Gemeinden schlicht aufgrund fehlender «personelle(r) und materielle(r) Ressourcen» beschränkt (15); aber auch lutherische Gemeinden und Gremien dürften tendenziell überfordert sein, wenn sie sich in allen ihren Lebensvollzügen permanent überkonfessionell vernetzen sollen. So sinnvoll und wünschenswert die in

der Studie genannten Vorschläge im Einzelnen gewiss sind, sollte man hier die Erwartungen nicht so unrealistisch hoch ansetzen, dass sie nur enttäuscht werden können und das motivationshemmende Gefühl sich einstellt, ökumenisch hinke man dem «an sich Möglichen» chronisch hinterher.

Unter den «Vorschlägen» für das weitere Handeln widmet die Studie der «Intensivierung der Lehrgespräche» einen eigenen Abschnitt (20). Dabei wird der schöne Grundsatz formuliert, dass die gemeinsam getragene Überzeugung, «beide Kirchen bezeug(t)en mit ihrer Form und auf ihre eigene Weise das Evangelium», die «Basis von Lehrgesprächen und nicht deren Ergebnis» sei. Als «mögliche Methode» wird der bereits in der «Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre»¹⁴ zur Geltung gebrachte «differenzierte Konsens» genannt.

Diese Methode wird sodann gleichsam erprobt im Blick auf das schwierigste kontroverstheologische Thema im altkatholisch-lutherischen Dialog: der Frage des bischöflichen Amtes (21–29). Der Abschnitt wiederholt zuerst die schon 1985 attestierte fundamentale Übereinstimmung im Blick auf die Anerkennung des ordinationsgebundenen Amtes (21), die sich – wie die Studie darüber hinausgehend feststellt – «konkretisiert» in der gemeinsamen Anerkennung der Priester- bzw. Pfarrersehe, der Frauenordination und der Einbindung des Bischofsamtes in synodale Strukturen (22). Daraufhin wird in vorbildlicher Klarheit die Differenz im Verständnis des Bischofsamtes markiert: Während für die Altkatholiken das «als altkirchlich verstandene dreigestufte Amt... zum Wesen der Kirche wie die apostolische Sukzession unter Handaufhebung zur Kontinuität der Kirche (gehört)» (24), ist für die Lutheraner «die Kontinuität der Bischofsordination nicht konstitutiv für die Kirche» (27). Die Studie regt an (28), «Vorschläge des Lima-Dokuments» von 1982 aufzugeifen, dass Kirchen mit bischöflicher Sukzession in Kirchen ohne diese «den apostolischen Inhalt» sowie «die Existenz eines Amtes der episkope in verschiedenen Formen» anerkennen sollten, während umgekehrt Kirchen ohne bischöfliche Sukzession gebeten werden zu prüfen, ob sie das «Zeichen» der «sukzessive(n) Handauflegung der Bischöfe», wenn auch

¹⁴ Vgl. LUTHERISCHER WELTBUND/PÄPSTLICHER RAT ZUR FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN, Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Gemeinsame offizielle Feststellung, Frankfurt a.M. (Lembeck)/Paderborn (Bonifatius) 1999, vor allem Nr. 40–43, auch Nr. 5. 14.

nicht als notwendig, so doch jedenfalls als Stärkung und Vertiefung der auch bei ihnen vorhandenen «Kontinuität der apostolischen Tradition» verstehen können.

Dies bewegt sich ganz auf der Linie der protestantisch-anglikanischen Dialoge, wie sie in den Meissen- bzw. Porvoo-Erklärungen dokumentiert sind. Selbst wenn derartige Versuche, gleichsam den inneren Sinn der Lehre und Praxis der je anderen Kirche von den eigenen Voraussetzungen her zu erschliessen und umgekehrt die eigene Lehre und Praxis für die je andere Kirche durchsichtig zu machen, «bleibende Unterschiede» nicht vollständig auflösen sollten, können sie doch helfen zu beurteilen, ob diese Unterschiede «als wurzelhaft kirchentrennend interpretiert werden müssen oder ob sie nicht als legitime und bereichernde Vielfalt innerhalb einer sichtbaren Kirchengemeinschaft verstanden werden können» (29).

Dies dürfte in der Tat die entscheidende Frage sein. Sie richtet sich nach Lage der Dinge stärker an die altkatholische Seite. Ist für sie «für die volle, sichtbare Kirchengemeinschaft auch die volle Übereinstimmung in der lehrmässigen Deutung und rechtlichen Gestaltung des geistlichen Amtes notwendig» (23)? So sehr das in der Studie entwickelte prozessuale Verständnis von Kirchengemeinschaft zu begrüssen ist, so wenig wird man irgendwann um die Beantwortung dieser «harten» Frage herumkommen. Die Geschichte der lutherisch-reformierten Kirchengemeinschaft auf dem Weg zum Leuenberg hat indes gezeigt, dass wachsende Gemeinschaft auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens – mit den Worten der Studie gesagt: in *leiturgia, martyria* und *diakonia* – auch den Umgang mit den «harten» Fragen verändert: neue Perspektiven darauf eröffnet, Räume gemeinsamer Glaubenserfahrungen schafft, Vertrauen bildet und vertieft. Genau dies ist ja auch zwischen unseren Kirchen geschehen, und ich bin zutiefst überzeugt, dass dieser Weg weitergehen wird. Für die Altkatholiken wird, denke ich, viel davon abhängen, wie sie in ihrem Selbstverständnis ihr Verhältnis zu den evangelischen Kirchen ausbalancieren mit ihren ökumenischen Beziehungen zum Anglikanismus und zur Orthodoxie. Sie müssen sich ja nicht gleich als «katholische Lutheraner» verstehen – aber dass es 2010 in Bonn ersichtlich auch Lutheraner gibt, ist doch ein gutes Zeichen.

Bernd Oberdorfer (geb. 1961 in Leipheim D), Prof. Dr. theol. 1993 Promotion zum Dr. theol., 1999 Habilitation in Systematischer Theologie (jeweils in München). 2000 Ordination zum Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. 2000/01 Forschungsaufenthalt in Stellenbosch (Südafrika). Seit 2001 Professor für Systematische Theologie an der Universität Augsburg. Seit 2010 Mitglied des Rates des Lutherischen Weltbunds und Vorsitzender des Ökumenischen Studienausschusses der VELKD. Forschungsschwerpunkte: Trinitätslehre, Ekklesiologie, ökumenische Theologie, Schleiermacher, Friedensethik.

Adresse: Universitätsstrasse 10, D-86135 Augsburg, Deutschland. E-Mail: bernd.oberdorfer@phil.uni-augsburg.de.

English Summary

In 1985, the Old Catholic Church in Germany and the Evangelical Church in Germany (EKD) declared mutual eucharistic hospitality for the members of their respective Churches. Although a fundamental consensus on crucial topics of the Christian faith could be affirmed, it was not possible to proclaim full communion of both Churches, due to still controversial positions with reference to the ministry of bishops and the ‘Apostolic Succession’. From 2004 to 2010, a Joint Study Group of the Old Catholic Church in Germany and the United Evangelical Lutheran Church of Germany (VELKD) evaluated the development of the Lutheran – Old Catholic relations during the last 20 years and reflected on how to proceed on the way towards full visible unity. The results are published in a paper called Considerations on how to make further steps towards visible unity, presented to the public in September 2010.

The paper scrutinises the idea of ‘unity in progress’, underlining that this idea helps to emphasise both the unity at present already existing and the visible unity which is still to come. Moreover, the paper states that this unity will neither be uniformity nor mere formal cooperation, but rather full communion and mutual recognition of two distinct Churches with their respective traditions. The paper also supports the idea that cooperation and community of Old Catholics and Lutherans in any field of ecclesial and social life will help to establish a culture of mutual understanding and trust, which then might bring new light and inspiration to dealing with the still controversial issues.