

„Rechenschaft über die Hoffnung“

Bericht über die Konferenz der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Legon bei Accra, Ghana, vom 23. Juli bis 5. August 1974

Afrika ist für „Glauben und Kirchenverfassung“ Neuland. Denn gewöhnlich tagt die Kommission im Schatten der Universitäten Europas und Nordamerikas. Hier hat sie ihre Wurzeln in der christlich geprägten Bildungswelt des Abendlandes, aus der eine Theologie hervorgegangen ist, die getragen wird von einem Anspruch auf wissenschaftliche Allgemeingültigkeit einerseits und von kritischer Distanz zur kirchlichen Wirklichkeit andererseits. Auf diesem traditionellen Hintergrund erscheint die Vermittlung von Theorie und Praxis, von Vergangenheit und Gegenwart als ein ständiges Problem der Wirklichkeitsbewältigung oder auch des Legitimationsnachweises. In einem Land wie Ghana geht es indes für die christlichen Gemeinden nicht so sehr um die Bewältigung von Tradition, sondern um die Bewältigung der Konfrontation mit anderen religiösen Wirklichkeiten, die keineswegs auf den Bereich eines frommen Bewußtseins beschränkt oder religionsgeschichtlich neutralisiert sind, sondern die das Leben und das soziale Gefüge tiefgreifend bestimmen. In diesem Zusammenhang ist das verkündigte Evangelium ganz unmittelbar Befreiung und Veränderung der Verhältnisse, und die seltsame Unterscheidung von Religiösem und Sozialem, von Mission und Entwicklung erweist sich als völlig verfehlt. Eine Katechetin aus Afrika bestätigt es in einem Tischgespräch: Die europäische religionspädagogische Literatur, soweit sie die Möglichkeit des Redens von Gott in der heutigen Zeit zu begründen sucht, erweist sich als nutzlos, wo Gott eine echte Notwendigkeit ist. Ähnlich zeigt sich die Unmittelbarkeit an einer Prüfungsfrage im Fach Dogmatik in einer theologischen Schule: „Welche dogmatischen Prinzipien helfen uns, heute das Wirken des Heiligen Geistes von einer bloßen Erregung des Gefühls zu unterscheiden?“ Wo alle möglichen Geister zur Sprache kommen, deren Propheten Seelen und Gelder sammeln, hat die Fähigkeit zur Beantwortung dieser Frage ganz unmittelbare Folgen, und die Lehre vom Heiligen Geist ist in der Auseinandersetzung mit solchen Erscheinungen Anleitung zur Scheidung der Geister. Jedenfalls kann sie sich nicht auf eine theoretische Begründung des Redens vom Heiligen Geist heute beschränken.

Die theologischen Probleme sind hier wie dort verschieden; sie sind auch nicht für den Export bestimmt, so gewiß sie sich an jedem Ort und zu jeder Zeit aus der Begegnung mit dem einen Evangelium ergeben. Doch die Universalität des Evangeliums impliziert noch lange nicht die Universalität der Theologie, und das ist der Punkt, an dem Ort und Thema der Konferenz aufeinandertrafen, wenn es galt, „Rechenschaft abzulegen von der Hoffnung, die in uns ist“.

1. Das Hauptthema: *Rechenschaft von der Hoffnung*

Das neue Thema, das von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in das ökumenische Gespräch eingebracht wird, lautet im Anschluß an 1Petr 3,

15: „Rechenschaft von der Hoffnung, die in uns ist.“ Das Projekt war auf der letzten Tagung der Kommission in Löwen 1971 gestartet worden; vom Arbeitsausschuß war es in Utrecht 1972 und in Zagorsk 1973 präzisiert worden; außerdem hatte eine Konsultation, die im Anschluß an die Weltmissionskonferenz von Bangkok im Januar 1973 getagt hatte, ein Modell der Rechenschaftsablage ausgearbeitet. Das erste greifbare Ergebnis ist wohl das bisher umfangreichste Dokument einer ökumenischen Konferenz, ein Konvolut von 220 Seiten. Die Bewältigung dieses Materials war die Aufgabe für die erste Konferenzwoche.

Das neue Thema schließt eine neue Methode ein, die man kurz so zusammenfassen kann: Es sollen *Erfahrungen* gesammelt, selbst gemacht und weitergegeben werden. In dieser Verbindung von Thema und Methode ist das Projekt geradezu als ein Prozeß gedacht, in den weit über die Kommission hinaus christliche Gruppen aus aller Welt einbezogen werden sollen. Zusammen mit der ersten Reaktion auf dieses Thema ist der Dokumentenband eine Quellensammlung aus Geschichte und Gegenwart mit Texten verschiedenster Form und Herkunft, die alle irgendwie Beispiele für die Rechenschaft von der Hoffnung sind.

Es beginnt mit dem Bericht von der Konsultation in Bangkok, es finden sich einzelne Berichte von Tagungen, die zu diesem Thema in verschiedenen Ländern durchgeführt wurden, es finden sich kirchliche und individuelle Bekenntnisse aus verschiedenen Zeiten, angefangen bei den altkirchlichen Symbolen bis zu einer Bekenntnisformulierung von Dorothee Sölle, es finden sich Dokumente aus Konfliktsituationen, und dabei reicht der Spannungsbogen von der amerikanischen Frauenbewegung bis zu dem Text einer Frauengruppe von den Philippinen, in dem es zum Schluß heißt: „Women's liberation bildet für uns, wie wir es in unserer Gruppe sehen, nicht ein Grundproblem. Vielmehr versuchen wir die Hoffnung auf Christus zum Ausdruck zu bringen in einem Leben von Zusammengehörigkeit und Gemeinschaft, wie es sich im Leben, im Tod und in der Auferstehung unseres Herrn Christus zeigt; und das muß in unseren Häusern beginnen.“ Ein ähnlicher Gegensatz steht zwischen der Erklärung von Santiago, Chile, über „Christen für Sozialismus“ von 1972 und der „Barmer Theologischen Erklärung“ von 1934, die sich gegen den Einfluß fremder Voraussetzungen und ihren Anspruch auf Verbindlichkeit in der Verkündigung und Ordnung der Kirche zur Wehr setzte.

Den Arbeitsgruppen, die sich um die zehn Themenkreise des Dokumentenbandes sammelten, war damit nicht nur eine Aufgabe gestellt, sondern die Gegensätzlichkeit der einzelnen Texte wirkte provozierend für eine theologische und praktische Stellungnahme. Der Vorschlag, in drei Schritten zu bedenken, was diese Texte uns sagen, wie sie unseren eigenen Ausdruck der Hoffnung anregen, bereichern oder verändern, und welche Folgerungen sich daraus für Einheit und Zeugnis der Kirche ergeben, ließ sich in der Brisanz der berührten Fragen kaum durchhalten. Aber gerade der Verlauf der Gespräche macht das Verfahren dieses neuen Programms deutlich. Bei vielen Texten gab es eine Provokation in doppeltem Sinne: Sie waren bereits aus ganz bestimmten Situationen herausgefordert worden, und sie wurden nunmehr für Christen in anderen Situationen wiederum zu einer Herausforderung. Die Option von Christen für Sozialismus unter südamerikanischen Verhältnissen stößt auf die Einwände eines Christen, der in Nordirland den Generalstreik als Mittel gewerkschaftlicher Machtpolitik miterlebt hat. Das ist nicht ein Gegensatz von Ideo-

logien, sondern von Erfahrungen. Der vielbeschworene Sozialismus zeigt sich auch dort in seiner Ambivalenz, wo er von den einen als Zeichen von Fortschritt und Befreiung proklamiert, von anderen hingegen als öffentliche Pflichtübung deklamiert wird. Rechenschaft von der Hoffnung ist in einem Land mit christlicher Dominanz offenbar etwas völlig anderes als in einem Land, wo Christen die Minderheit bilden oder auch direkt von anderen Religionen und Weltanschauungen unterdrückt werden. So wurde dem Entwurf christlicher Gesellschaftsverantwortung europäischer Prägung von einem Afrikaner die lapidare Frage entgegengehalten: „Und was tut man, wenn das Staatsoberhaupt militanter Mohammedaner ist?“

Diese und viele ähnliche Reaktionen aus der Arbeit der Konferenz zeigen einen ersten, wohl auch beabsichtigten Erfolg des neuen Programms. Es sollte versucht werden, die Trennung von theologischer Reflexion und christlichem Existenzvollzug in der Arbeit von „Glauben und Kirchenverfassung“ zu überwinden. Dies geschah jedoch unter der ursprünglichen Erwartung, daß die Wirklichkeit christlichen Lebens der kirchlichen Einheit näher stehe als die lehrmäßigen Formulierungen der Theologie. Auf der Konferenz von Löwen hatte es dazu geheißt: „Wir sind aber in dem, was wir gemeinsam leben, im Gebet aussprechen und gemeinsam verkündigen, offensichtlich weiter als in dem, was wir gemeinsam lehrmäßig fixieren können. Deshalb sollten wir aussprechen, was Inhalt und Sinn unseres Lebens, Betens und unserer Verkündigung ist. Das wird in einem Prozeß geschehen müssen, an dessen Ende vielleicht so etwas wie eine Erklärung stehen könnte, die die Kirchen gemeinsam abzugeben vermögen. Vorläufig geht es nur darum, daß einzelne Gruppen in eine Besinnung eintreten und Auskunft darüber geben, was sie heute als Gottes Heil erkennen, im Dankgebet vor Gott aussprechen und weiterzubezeugen verpflichtet sind...“ (Löwen 1971, Beiheft zur ÖR 18/19, 1971, S. 216).

Das Experiment bestätigt, wie *wichtig* die Verbindung von Lehre und Leben für das Gespräch im Bereich von „Glauben und Kirchenverfassung“ ist, um die künstliche Isolierung theologischer Probleme zu überwinden. Aber aus dem Verlauf der Gespräche ergibt sich auch die Frage, ob die Erwartung einer weitergehenden Gemeinschaft außerhalb der lehrmäßigen Formulierungen *richtig* ist. Mindestens als Erfahrung aus dieser Konferenz ist mitzunehmen, daß es keineswegs gelungen ist, einmütig eine gemeinsame Rechenschaft von der Hoffnung in uns, bezogen auf konkrete Situationen und Entscheidungen des Lebens, abzulegen. Dies zeigt auch der Schlußbericht, um dessen Abfassung und Annahme heftig diskutiert wurde. Es war keine Schwierigkeit, weitere Zeugnisse nebeneinanderzustellen, die im Laufe der Konferenz von einzelnen und von Gruppen formuliert worden waren und die sich auf bestimmte Situationen und Probleme bezogen. Gerade durch ihre Situationsbedingtheit und Individualität sind sie der Kritik entzogen, bedürfen aber auch nicht einer allgemeinen Zustimmung.

Sehr schwierig war es jedoch, im Grundsätzlichen das Verhältnis der Hoffnung auf Christus zu den Hoffnungen der Christen zu bestimmen. Dies betrifft sowohl die sogenannte *Verwirklichung* christlicher Existenz im gesellschaftlichen Handeln wie die *Bewertung* von Programmen und Bewegungen im sozialen und politischen Bereich durch die Christen. Dabei steht man vor der Frage, ob die Gemeinschaft in der politischen Ausrichtung Kennzeichen der Kirche ist und zu ihrer Einheit gehört oder nicht.

Wie verhält sich die in Christus offenbare und im Glauben empfangene Hoffnung zur Wirklichkeit der gesellschaftlichen Gestaltung? Weithin als eine unreflektierte Selbstverständlichkeit hat sich die Vorstellung verbreitet von einer Konvergenz oder gar Identität der in Christus geschenkten Freiheit mit politischer Befreiung. Die theologische Verwirrung äußert sich in zahlreichen Äquivalenzen, bei denen z. B. Freiheit als allgemeiner Wert betrachtet wird, ohne daß noch zwischen der von Gott geschenkten und der vom Menschen erstrebten Freiheit unterschieden wird. Es ist schwer, hier auf Klärung zu dringen, weil jede Kritik unweigerlich sich den Vorwurf zuzieht, die Freiheit Gottes werde auf einen Bereich von Innerlichkeit oder Jenseitigkeit beschränkt, während man sich um die Befreiung von Menschen nicht kümmere. Auf der anderen Seite wird der Vorwurf erhoben, man betreibe eine triumphalistische Theologie, in der die Weltgeschichte mit der Heilsgeschichte und das Reich Gottes mit einer idealen Gesellschaftsordnung in dieser Zeit gleichgesetzt werde.

In der Diskussion über den Schlußbericht war eine Überwindung dieser weitverbreiteten Polarisierung nicht zu erwarten. Aber man kann wohl die mehrfach vorgebrachte Empfehlung weitergeben, in diesem Zusammenhang einmal wieder das Verhältnis von erstem und zweitem Artikel, von Schöpfung und Erlösung, neu und sorgfältig zu bedenken. Dabei wäre auch zu prüfen, wie sich der allgemeine schöpfungsmäßige Auftrag zur vernünftigen Weltgestaltung in menschlichem Planen und Handeln verhält zu der von Christus vollbrachten und als Evangelium verkündigten Freiheit. Denn allzu leicht wird übersehen, daß schließlich auch die sogenannten guten Taten der Vergebung bedürfen. Es wird ebenso leicht übersehen, daß Gottes Wirken nicht einfach mit dem Guten gleichzusetzen ist, sondern daß er auch in den Leiden und durch die Finsternisse menschlicher Existenz und Geschichte hindurch am Werk ist.

L. Vischer hat in seinem Einleitungsreferat darauf hingewiesen, daß in 1 Petr 3,15 die Rechenschaft über die Hoffnung in der Situation von Verfolgung und Anklage gefordert wird. „Die äußere Bedrohung führt zu klaren Trennungslinien, die man nicht übersehen kann. Diese Christen wußten, was sie zu sagen hatten, und Gruppen, die unter ähnlichen Bedingungen heute leben, machen dieselbe Erfahrung.“ Dem stellte er entgegen die heute bestimmende Frage, wie es aussieht, wenn wir keine klaren Grenzziehungen haben. „Was geschieht, wenn die Bedeutung von Berufung und Sendung verstellt und verzerrt ist? Wie kann dann eine überzeugende Rechenschaft abgelegt werden? ... Wie können wir die seltsame Sprachlosigkeit, die für viele in den Kirchen charakteristisch ist, heute überwinden?“

In dieser Besinnung auf die biblische Verankerung des Themas zeigt sich ein Grundproblem des neuen Studienprojekts, wenn es verstanden wird als Suche nach Möglichkeiten für eine glaubwürdige Rechenschaftsablegung bzw. für eine christliche Krisenbewältigung. In den Evangelien (Mk 13, 11 pp) heißt es, man solle und brauche nicht vorher zu sorgen, was man unter der Anklage sagen wird; vielmehr gilt es, in einer solchen Stunde auf den Beistand des Heiligen Geistes zu vertrauen. Ob nicht auch die frühe Christenheit die sorgenvolle Erfahrung von Anfechtung und Sprachlosigkeit kannte, wenn sie solche Ermahnungen und Ermutigungen weitergab? Vielleicht wird im Ringen mit der Sprachlosigkeit des christlichen Glaubens heute wie auch in den vielen Bemühungen um eine Gemeinsamkeit im konkreten Zeugnis übersehen, daß doch in all diesen Fragen bereits der Grund der Hoffnung vorgegeben ist. Die gegen-

wärtige Verkündigung des Evangeliums in der christlichen Gemeinde ist das auslösende Moment. Der Grund der Hoffnung trägt die Rechenschaft von der Hoffnung; doch diese Rechenschaft kann und braucht den Grund nicht zu begründen. Eine sorgfältige Besinnung auf die biblische Verankerung des Themas könnte helfen, manche Unklarheiten, vielleicht auch manche Sprachlosigkeiten zu überwinden.

2. Abgeschlossene Studien zur Einheit der Kirche

Der zweite Schwerpunkt im Konferenzprogramm lag auf der Sichtung der laufenden Studien und der Entscheidung über ihre weitere Verwendung. Damit hatte die Kommission, die auf der nächsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates neu zusammengestellt werden muß, am Ende ihrer Amtszeit eine Bestandsaufnahme zu vollziehen. Drei Studien aus den letzten Jahren lagen vor: 1. „Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit“, 2. „Einheit der Kirche — die nächsten Schritte“, 3. die sogenannten Konsens-Papiere zu den Themen Taufe, Eucharistie und Amt. Die Stellungnahmen der Konferenz bilden zwar einen Abschluß, dürfen jedoch nicht mit einem Ergebnis verwechselt werden. Denn gerade bei diesen Themen trägt der Studienprozeß in der Kommission und in den einzelnen Kirchen seine Bedeutung in sich. Dabei sollen auch die Beiträge in Erinnerung gerufen werden, die aus dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuß „Zum Thema: Eine Kirche — Eine Menschheit“ (Stuttgart 1971) sowie zu den Themen „Interkommunion — Konziliarität“ (Beiheft zur ÖR 25, Korntal 1974) geleistet worden sind. Freilich kann man fragen, in welchem Umfang die innerhalb wie außerhalb der Kommission geleisteten Arbeiten wirklich bei den Beratungen präsent sind, so daß auf einer breiten Grundlage Entscheidungen gefällt werden können und sorgfältige Vorarbeiten nicht aus Unkenntnis auf dem Niveau von Improvisationen zerredet werden. Im Blick auf diese bekannte Schwierigkeit war die „Bilanz eines Studienprozesses“, die im Genfer Sekretariat der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung von Dr. G. Müller-Fahrenholz zu dem Thema „Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit“ verfaßt worden war, eine große Hilfe und Ermutigung. Überblicke dieser Art dienen der Information, vor allem beseitigen sie das bekannte Gefühl der Vergeblichkeit, das Arbeitsgruppen und Verfasser von Einzelbeiträgen befällt, wenn sie ihren oft jahrelangen Einsatz von Zeit und Kraft im Abfall der ökumenischen Papierflut verschwinden sehen. Ein Wunsch für die Zukunft wäre die Ausweitung dieses Verfahrens, in das zusätzlich die regionalen Studien zu entsprechenden Themen aufgenommen werden könnten. Auch bei den Themenkreisen von Taufe, Eucharistie und Amt, wo inzwischen viele Studienprojekte vorliegen und laufen, wäre eine systematische Auswertung geradezu eine ökumenische Aufgabe.

Die Studie über „Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit“ war seit Jahren Gegenstand heftiger Debatten innerhalb wie außerhalb der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Zugleich ist sie, wie John Deschner in seiner einführenden Würdigung mit aller Deutlichkeit zeigte, kennzeichnend für das Bemühen um eine Neuordnung der Arbeit im Bereich von Glauben und Kirchenverfassung und um ihre Eingliederung in die übrigen und oft wesentlich gewichtigeren Aktivitäten des Ökumenischen Rates. Über dem Thema steht das Stichwort „Säkularökumenismus“, unter dem die ökumenische Bewegung

sich nicht nur den Nöten, sondern auch den Werten der Welt zu öffnen versuchte. In dem damit verbundenen Reflexionsprozeß liegt der Wert dieser Studie und ihrer verschiedenen Stadien, der auch nicht durch ein weithin negatives Ergebnis und oft sehr scharfe Einwände aufgehoben wird. Erkannte Fehler sind oft fruchtbarer als tote Richtigkeiten. In diesem Fall muß man von einer Auflöfung von Illusionen sprechen, die Ende der sechziger Jahre proklamiert wurden. Deschner drückte das in seinem Rückblick so aus: „... Im Blick auf den umfassenden theologischen Rahmen unseres Experiments neigte die Kommission dazu, mehr Realismus und größere Bescheidenheit zu empfehlen. Die von uns verwendeten Begriffe waren enorm: Menschheit, menschliche Interdependenz, kommende Einheit, Zeichen, und dies alles hatte einen Beigeschmack von Triumphalismus, den viele als unpassend empfanden in dem heutigen Reden über Kircheneinheit. Hinzu kommt die Belastung durch theologische Ungenauigkeit. Man drängte energisch auf eine größere christologische Konzentration und auf einen Einsatz mehr beim Evangelium als bei der Analyse menschlicher Interdependenz. Vor allem aber sollte die Einheit deutlicher herausgestellt werden als Frucht von Gottes Tun im Richten und Heilen der Sünde.“

„Open-ended study“ — so lautete das Urteil der Konferenz, und sie empfahl, das Material in zwei Bänden zu veröffentlichen und durch einige weitere Studien zu ergänzen, um damit den Reflexionsprozeß den Kirchen zu eigenen Überlegungen weiterzureichen. Beigefügt ist eine Reihe von Hinweisen auf Spezialthemen, die sich im Studienprozeß herauskristallisiert haben. Es wird außerdem empfohlen, den Ertrag dieser Studien für die Verbindung der Kommission mit anderen Abteilungen des Ökumenischen Rates, besonders mit dem Programm zur Bekämpfung des Rassismus sowie mit der Kommission für den Dialog mit Vertretern der Religionen und Ideologien unserer Zeit, ins Gespräch zu bringen. Für das Antirassismusprogramm könnte sich auf diese Weise die Möglichkeit ergeben, die durch die dramatischen Vorgänge der Konferenz von Notting Hill von 1969 unerledigt liegengebliebenen theologischen Überlegungen wiederaufzunehmen. Hierfür könnte der gesamte Studienprozeß, gerade weil er in seiner Unabgeschlossenheit keine Fronten fixiert, sehr hilfreich zur Verständigung sein.

Aus der Diskussion im Plenum der Konferenz seien noch einige wichtige Bemerkungen mitgeteilt. Einer der schärfsten Einwände gegen die Behandlung des Themas „Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit“ ist der Vorwurf, daß die Mission überhaupt nicht berücksichtigt wurde, wo es doch um das Verhältnis von Kirche und Welt geht und damit um den Auftrag, das Evangelium weiterzugeben. Ferner erschien auch hier, wie schon bei der „Rechenschaft über die Hoffnung“, die dringende Empfehlung, das Verhältnis von Schöpfung und Erlösung zu bedenken. Dabei wäre auch zu beachten die Unterscheidung zwischen der Erhaltung der Welt durch Gott auch unter der Sünde und der Errettung der Welt durch Christus von der Sünde. Hier wie beim folgenden Thema wurde außerdem Kritik geübt an dem mehrfach auftauchenden Verständnis der Kirche als Zeichen kommender Einheit. Dies ist eine Wendung, die vor allem seit der Vollversammlung von Uppsala 1968 für die Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Welt eine zunehmende Verbreitung gefunden hat. Dabei wird die Verbindung von Kirche und Welt, von Weltgeschichte und Heilsgeschichte bisweilen in sakramentalen Kategorien dargestellt, wobei dann

der Kirche bzw. den Christen die Exekutive des göttlichen Wirkens in ihrem Denken und Handeln übertragen wird. Nicht nur sorgfältige dogmatische Überlegung, sondern auch die Beispiele aus der Kirchengeschichte können zeigen, wie gefährlich solche Fehlansätze in ihren praktischen Konsequenzen sind.

Für das zweite Dokument mit dem Thema „Die nächsten Schritte auf dem Weg zur Einheit der Kirche“ lag der Konferenz die letzte Fassung vor, die von der Salamanca-Konsultation der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über „Vorstellungen von Einheit und Modelle für Vereinigung“ im September 1973 ausgearbeitet worden war. Die Konferenz schlug vor, den Titel des Dokuments zu ändern in „Die Einheit der Kirche — das Ziel und der Weg“. Damit wird schon deutlicher, wie in dieser Studie die ökumenischen Zielvorstellungen mit den praktischen Aspekten kirchlicher Beziehungen verbunden werden sollen, weil Einheit nicht nur ein Ziel, sondern auch ein Vorgang ist.

Gegenüber der weitgreifenden Problemerkennung dieser Studie, in der auch in einem Abschnitt über „Unionsverhandlungen und Rechtsfragen“ wichtige praktische Gesichtspunkte der Kirchengemeinschaft aufgegriffen wurden, war es schade, daß sich die Diskussion im wesentlichen auf das Stichwort „Konziliarität“ zuspitzte. Der Vorzug dieses Begriffs scheint darin zu bestehen, daß eine Zielvorstellung von Einheit mit konkreten Möglichkeiten ihrer schrittweisen Verwirklichung verbunden wird, wie sie in der konziliaren oder synodalen Praxis christlicher Kirchen in Geschichte und Gegenwart bereits vorliegen. Konziliarität ist nicht nur eine Organisationsform, sondern auch ein Ausdruck von Gemeinschaft in den Kirchen und unter den Kirchen.

Die Schwierigkeit des Begriffs liegt jedoch darin, daß er in verschiedener Weise bereits besetzt ist. Man braucht nur daran zu erinnern, wie die Konziliarität schon einmal in den Anfängen der ökumenischen Bewegung das zugkräftige Leitbild war für die Einberufung der Weltkonferenz für Leben und Arbeit nach Stockholm 1925, im Jubiläumsjahr des Konzils von Nicäa. Daran zeigt sich die Wirkung, aber auch die Problematik dieser Vorstellung. Für die orthodoxe Theologie sind mit den Ökumenischen Konzilen das Verständnis und die Praxis der Konziliarität als Ausdruck kirchlicher Einheit bereits scharf umrissen. Ähnlich aber liegt in der synodalen Praxis jeder Kirche die Erwartung und der Anspruch, daß sie nicht nur partiell, sondern ganz unter der Wirkung des Heiligen Geistes steht, der sie in die Wahrheit leiten und in ihr erhalten wird. Diesen Vollzug kirchlichen Lebens wird man nicht gegenüber einer Zielvorstellung als „vorkonziliar“ abwerten dürfen. Erinnert wurde auch an den Konziliarismus des Mittelalters, und gegenwärtig zeigt sich die Dynamik dieses Begriffs ja auch in dem „Konzil der Jugend“, das von der Bruderschaft in Taizé als weltweite Bewegung ausgelöst worden ist.

Nach der vorliegenden Studie ist die volle Konziliarität bestimmt durch Einheit in der Wahrheit, volle Gemeinschaft in den Sakramenten und universale Repräsentanz der Kirche. Den Nutzen dieses Begriffs erblickte man darin, daß er gegenüber einer administrativen Einheit von Kirchen, in der dann die Organisation und beim Zusammenschluß verschiedener Kirchen die größte Zahl dominiert, die Möglichkeit einer bleibenden Vielfalt bei voller Einheit bietet.

Wie die kirchenrechtlichen Überlegungen zur Kirchenvereinigung — sie werden in einer besonderen Studie fortgeführt — am Rande blieben, so wurde die in diesem Dokument ebenfalls auftauchende Bezeichnung der Kirche als Sakra-

ment und Zeichen nur beiläufig moniert. Wegen der Bedeutung dieses Problems sei aber der betreffende Abschnitt zitiert: „Zunächst beziehen sich die Begriffe *Sakrament* und *Zeichen* auf das Geheimnis der Offenbarung Gottes in Jesus Christus — auf das große Geheimnis, daß Gott ist offenbart im Fleisch, gerechtfertigt im Geist, erschienen den Engeln, gepredigt den Heiden, geglaubt von der Welt, aufgenommen in die Herrlichkeit (1 Tim 3, 16). Im Laufe der Geschichte wurden diese Begriffe aber auch für die Gemeinschaft derer, die an ihn glauben, benutzt, denn diese Gemeinschaft ist unauflöslicher Teil des Mysteriums des göttlichen Wirkens für sein Reich; sie ist in einem abgeleiteten Sinn *Sakrament* und *Zeichen* in der Geschichte, die Gottes Plan und Verheißung für alle Menschen widerspiegelt.“ Später aber heißt es dann noch ausdrücklich: „Die Begriffe *Sakrament* und *Zeichen* werfen viele Fragen auf, die in der ökumenischen Bewegung weiterbedacht werden müssen.“ Dies kann nur mit Nachdruck unterstrichen werden. Denn bei dieser Übertragung liegt die Gefahr sehr nahe, das Handeln der Kirche in der Welt mit dem Handeln Gottes gleichzusetzen und zumal bei dem Sakrament zu übersehen, wie die Gemeinde selbst darin durch das Handeln ihres Herrn gegründet und erbaut wird.

Die sogenannten Konsens-Papiere über Taufe, Eucharistie und Amt enthalten die Standardthemen von „Glauben und Kirchenverfassung“, zu denen immer wieder neue Studien angefertigt werden, an denen sowohl der Wandel der Methode (vor und nach Lund 1952), neue Einsichten aus Exegese und Geschichte, aber doch auch eine Begegnung und Verständigung durch die ökumenische Arbeit festzustellen sind. Wo man unter dem Eindruck der „Erfolglosigkeit“ theologischer Gespräche leidet, wäre es ermutigend, gerade in diesen Studien einmal ökumenischen Fortschritt vorzuführen. Abgesehen von der grundlegenden Bedeutung dieser Themen haben sie auch einen methodischen Vorzug darin, daß in ihnen Lehre und Leben ganz unmittelbar verbunden sind und daß so die kirchliche Praxis mit ihrer Eigenart wie auch mit ihren Problemen in den Blick gerückt wird. Dazu gehören die Auseinandersetzungen um den Taufvollzug, die Überlegungen zu Sinn und Form der Ordination, die Auseinandersetzungen um die Ordination von Frauen u. a. Die Gespräche zwischen den Kirchen sind so direkt mit den Überlegungen in den einzelnen Kirchen verbunden.

Aus der Fülle von Einzelfragen, auf die nicht eingegangen werden kann, sei nur ein sehr wichtiges Ergebnis der Konferenzarbeit hervorgehoben. Der sehr weitgehende Taufkonsens, der ja eine Grundlage in der ökumenischen Arbeit bildet, fand seine Grenze regelmäßig am baptistischen Taufverständnis. Der Gegensatz von Gläubigen- oder Bekehrungstaufe einerseits und Kindertaufe andererseits schien unüberwindbar und wurde durch regelmäßige Sondererklärungen dokumentiert. Auch diesmal wurde zu dem Taufkonsens ein Anhang mit einer Erläuterung der baptistischen Position eingebracht, in dem auf diesen Gegensatz hingewiesen wird. Doch diese Erklärung hat einen wichtigen Schlußabschnitt: „Vielleicht sind wir aufgerufen zu erkennen, daß der wahre Grund kirchlicher Einheit nicht der Taufritus an sich ist, sondern vielmehr das, worauf die Taufe hinweist, nämlich Christus, der Erlöser, dessen Geist alle vereint, die ihn als Herrn und Heiland bekennen, wodurch sie ein Leib in Christus werden. Es kann keine mächtigere Quelle der Einheit geben als Christus durch seinen Geist. Daher sollte keine Schwierigkeit für eine gegenseitige Anerkennung von Kirchen bestehen, in denen die Realitäten, für die die Taufe Zeugnis ablegt, bekannt werden und erkennbar gegenwärtig sind. Es wäre

sicher weiser, wir würden unseren Grund der Einheit in dem gemeinsamen Bekenntnis zu Christus und in dem Evangelium erblicken, nicht aber in einem Ritus, der seine ganze Bedeutung doch nur von ihm bezieht, während er für sich Anlaß wird zu Verwirrung und Ungewißheit im Verständnis von vielen.“ Was ursprünglich nur ein Anhang sein sollte zur Wahrung einer bestimmten Position, wurde zum Schluß als Bestandteil in den Bericht selbst aufgenommen. So ist hier eine Brücke geschlagen worden über eine bislang unüberwindliche Kluft in der ökumenischen Gemeinschaft.

3. Neue Studienprojekte

In einem Anhörungsverfahren wurden einige Themen vorgestellt, die in den letzten Jahren seit der Konferenz von Löwen 1971 neu zur Behandlung vorgeschlagen worden sind und für die Arbeitsskizzen angefertigt worden waren. Es genügt, die Themen zu nennen:

1. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament. Diese Vorlage stammt von einer Gruppe holländischer Theologen. Die Frage nach Bedeutung und Interpretation des Alten Testaments wird darin verbunden mit der Frage nach der Bedeutung der Religionen in ihrem Verhältnis zur Christusoffenbarung.
2. Der nächste Themenvorschlag steht unter dem Begriff „Magisterium“ und stellt die Frage, in welcher Weise die Kirchen *heute* verbindlich bzw. autoritativ lehren.
3. Das bereits erwähnte Thema „Ökumenische Bewegung und Kirchenrecht“ soll in einer besonderen Studie behandelt werden. Denn immer wieder wird die Erfahrung gemacht, daß, auch wenn ein theologischer Konsensus erreicht ist, die Wirklichkeit kirchlicher Organisation eine Vereinigung erschwert oder gar unmöglich macht. Daneben ist nicht zu übersehen, daß aber auch die ökumenische Bewegung und der Ökumenische Rat Auswirkungen haben für das Recht in den einzelnen Kirchen und für die zwischenkirchlichen Beziehungen. Dies ist ein weites, unerforschtes Gebiet. Dazu gehören sicher auch die Vorbereitungen in der römisch-katholischen Kirche für eine neue „lex fundamentalis“.
4. Ein weiterer Studienvorschlag betrifft die „World Confessional Families“, also die konfessionellen Weltbünde in ihrer organisierten Form und die Konfessionsgemeinschaften im weiteren Sinne. Die — informelle — Konferenz der Sekretäre der Konfessionellen Weltbünde hat von einer Konsultation einen ersten Entwurf ausarbeiten lassen, um Möglichkeiten einer Zusammenarbeit untereinander, vor allem aber mit dem Ökumenischen Rat zu sondieren. Dabei geht es auch um die Koordination der theologischen Gespräche, die zwischen den einzelnen Kirchen und Kirchengemeinschaften geführt werden.

4. Die Zukunft: Interkontextuelle Methode?

Die Konferenzen der Kommission sind regelmäßig ein Anlaß, Prognosen für die Zukunft von „Glauben und Kirchenverfassung“ anzustellen. Das Schlagwort der Krise gehört auch hier zum festen Vokabular, um anzudeuten, daß der bisherige Weg nicht mehr weiterführt und mithin neue Wege zu suchen sind. Bezeichnendes Dokument für diese Bestandsaufnahme und Neubesinnung

ist der Entwurf „Methodologische Erwägungen zur Studienarbeit von Glauben und Kirchenverfassung“ (FO/14: 3. Febr. 1974). Über die besonderen Aufgaben von „Glauben und Kirchenverfassung“ hinaus wird darin versucht, den Ort, die Quelle und die Funktion von Theologie in der heutigen Zeit neu zu bestimmen. Da die Kommission schließlich keine eigene Theologie hat, sondern durch die Theologie ihrer Mitglieder bestimmt wird, haben diese Überlegungen als Ausdruck der Situation und als Programm für die Zukunft theologischer Arbeit natürlich eine sehr große Bedeutung, auch wenn dieses Dokument nur ganz am Rande der Konferenz gestanden hat.

Die Überlegungen gehen aus von der Feststellung einer Entwicklung und eines Wandels im Verständnis von Theologie. „Diese Entwicklung beschränkt sich nicht auf den klassischen Typ westlich-akademischer Theologie. Noch deutlicher wird der Wandel in den theologischen Diskussionen in Asien, Afrika und Lateinamerika. Man rufe sich nur Themen wie Dialog, Befreiung, Indigenisation oder Konzeptionen wie Schwarze Theologie, Afrikanische Theologie usw. ins Gedächtnis. *Gemeinsam ist allen diesen neuen Ansätzen, daß sie den Kontext, den Erfahrungshorizont, in dem theologische Aussagen formuliert werden, als einen konstitutiven Faktor in die theologische Reflexion selber einbeziehen.* Die Einsicht, daß Theologie durch ihre soziale Lokalisierung und ihre kulturelle Erfahrung beeinflusst wird, ist nicht neu; neu aber ist, daß sie diesen Einfluß bewußt als grundlegend für die Aufgabenstellung der Theologie anerkennt. *Das bedeutet, daß die Möglichkeit verallgemeinerter, d. h. nicht ‚lokalisierter‘ theologischer Aussagen in Frage steht.* Damit stellt sich in aller Schärfe das *Problem der Kriterien*, anhand derer die Gültigkeit irgendeiner allgemeinen oder spezifischen theologischen Aussage beurteilt werden kann.“

Die entscheidenden Stellen sind hier durch Kursivdruck hervorgehoben. Sie zeigen in aller Klarheit, was als Symptom und Problem für das Verständnis von Theologie im allgemeinen und entsprechend für die Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung im besonderen angesehen wird. Der Kontext wird zu einem konstitutiven Faktor, damit stellt sich die Frage nach der Möglichkeit gemeinsamer Aussagen und nach den Kriterien für die Gültigkeit, richtiger wohl für die Wahrheit von Theologie.

Als Analyse ist dies durch den Verlauf der Konferenz, vor allem aber bei der Arbeit an dem Thema „Rechenschaft von der Hoffnung“ durchaus bestätigt worden: Individuelle und lokale Zeugnisse scheinen gerade in ihrem sozialen und politischen Kontext schwer kommunizierbar. Von hier aus erweist sich dann auch eine Verständigung über gemeinsame Grundaussagen und Kriterien als unmöglich.

Zu dieser Analyse gehört aber auch die oft enttäuschende Erfahrung der ganzen bisherigen ökumenischen Arbeit, daß die Überwindung traditioneller Differenzen noch keineswegs Einheit bedeutet, sondern lediglich einen „negativen Konsensus“ bildet. Dasselbe Problem stand bereits hinter dem vielbeschwerenen Wechsel in Lund 1952 von einer komparativen zu einer christozentrischen Methode.

Empfohlen wird nunmehr seit der Konferenz von Löwen 1971 eine „*interkontextuelle Methode*“, mit der versucht werden soll, die Einheit in der Verschiedenheit der Kontexte zu entdecken oder herzustellen. In dieses Programm ordnet sich der Gedanke der Konziliarität ein als Modell für eine Einheit in der Verschiedenheit gegenüber der Vorstellung von einer organisatorischen Uni-

formität. Außerdem wird im Verfahren das Stichwort der Interdisziplinarität aufgenommen, um mit der Hilfe entsprechender Wissenschaften die Kontexte der Theologie in ihrer Eigenart sachgemäß zu erfassen. Daraus ergeben sich natürlich Konsequenzen nicht nur für die Arbeitsweise, sondern auch für die personelle Zusammensetzung der Kommission. Die systematische Grundlage dieser Methode liegt in der Vorstellung von einem Entwicklungsprozeß, in den die theologische Arbeit integriert ist, den sie zu analysieren und dem sie zu folgen hat.

Als Programm spiegelt sich hier sehr treffend wider, was seit Jahren in der Theologie vieler Kirchen gefordert und ausprobiert wird. Sehr deutlich sind die Abgrenzungen gegenüber dem, was als starrer Dogmatismus früherer Zeiten oder bestimmter Kreise aufgefaßt wird. Deutlich ist auch, daß die Analyse geschichtlicher Entwicklungen eine normative Funktion für die Theologie bekommen soll. Völlig ungeklärt bleibt indes, welches die Kriterien für die Wahrheit, damit aber auch für die Einheit der Christen sind. Ein Zitat mag dies gerade auch mit der Unschärfe seiner Formulierung veranschaulichen. Von der Vielfalt der situationsbedingten Ausdrucksform des christlichen Glaubens wird ausdrücklich gesagt, daß alles bezogen sei auf ein gemeinsames Zentrum, „auf die Person Jesu Christi, den gekreuzigten und auferstandenen Herrn. Dieses Zentrum ist uns zweifellos nur durch die unterschiedlichen Interpretationen, die wir dem apostolischen Zeugnis geben, zugänglich. In der Treue zu diesem personalen Zentrum besitzen wir jedoch ein, wenn nicht das wesentliche Kriterium, an dem sich der Übersetzungsprozeß orientieren kann.“ Das wäre richtig, wenn es nicht in der Form der Möglichkeit, sondern im Sinne der Ausschließlichkeit gesagt würde. Denn die Treue des Herrn ist nicht identisch mit dem Gehorsam seiner Jünger. Andernfalls würde christliche Existenz mit der Person und Herrschaft Jesu Christi gleichgesetzt — ob man das will oder nicht.

Es ist merkwürdig, doch nicht zufällig, wie sich in diesem Entwurf zur theologischen Methode bei dem Versuch, Tradition und Situation zu verbinden, das alte Problem von Schrift und Tradition wiederholt. Nur wird die Tradition jetzt ausgeweitet auf die universale gesellschaftliche und geschichtliche Entwicklung, die eine normative Funktion erhält. Genau genommen bekommen dabei die Zeit- und Situationsanalysen eine Verbindlichkeit, deren Richtigkeit geradezu Inhalt eines Bekenntnisses wird, das ebenso verbindend wirkt auf die, die ihm zustimmen, wie trennend gegenüber denen, die es ablehnen. Der Verlauf der Konferenz hat dies bestätigt. Denn die Gegensätze brechen regelmäßig dort auf, wo versucht wird, die Erfahrungen von einzelnen Personen und Situationen zu verallgemeinern. Der Ideologieverdacht ist dann rasch zur Hand, um denjenigen, der der eigenen Wirklichkeitsanalyse nicht zustimmt, zu disqualifizieren. Bestätigt wird dies auch vielfach durch die Bemühungen um eine Aktionsgemeinschaft in der ökumenischen Bewegung.

Daß die Frage nach der Einheit in der Verschiedenheit, ja auch Gegensätzlichkeit der Kontexte gestellt wird, ist daher eine sehr wichtige Einsicht gegenüber früheren Thesen des Säkularökumenismus. Zu ihrer Beantwortung müssen aber die Kriterien für die Wahrheit vorhanden sein, die in diesem Dokument noch gesucht werden. Denn Einheit an sich ist noch nicht Wahrheit; es gibt Einheit auch im Irrtum und in der Unwahrheit. Wohl aber begründet die Wahrheit Einheit; sie trennt aber auch von der Unwahrheit.

Im christlichen Verständnis, d. h. bezogen auf das Evangelium von Jesus

Christus, kann die Wahrheitsfrage niemals theoretisch gestellt werden, sondern sie richtet sich an die Kirche und an den Vollzug christlicher Existenz. Sie richtet sich also auch an die ökumenische Bewegung mit den hier wirksamen Vorstellungen von christlicher Einheit. Die Aufgabe theologischer Verantwortung, wie sie innerhalb der ökumenischen Bewegung, besonders der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung aufgetragen ist, bestünde dann aber auch in einer kritischen Prüfung der Faktoren, die heute in den einzelnen Kirchen wie auch in der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen verbindend und trennend wirken. Wo wir uns der Gemeinschaft im *Grund der Hoffnung*, von dem wir getragen werden, bewußt sind, dort ist es vielleicht auch möglich, die Verschiedenheit, ja Gegensätzlichkeit in der Rechenschaft von *unseren Hoffnungen* zu ertragen.

Reinhard Slenczka

Zweite Weltkonferenz der Religionen für den Frieden Löwen, 28. 8. bis 3. 9. 1974

„We Religionists“ — diese kaum übersetzbare Selbstbezeichnung, die sich in den Aussagen der Zweiten Weltkonferenz der Religionen für den Frieden (WCRP II) wiederholt, zeigt Anspruch und Grenze des ganzen Unternehmens: Als „Religionisten“, als überzeugte Anhänger je verschiedener Religionen wollten die Konferenzteilnehmer erproben, was sie angesichts der großen Menschheitsprobleme von Frieden und Entwicklung gemeinsam zu sagen und zu tun vermochten. Die erste Weltkonferenz dieser Art in Kyoto lag vier Jahre zurück. Der Anschluß an jenes erste Experiment war zwar dadurch gesichert, daß immerhin gut ein Fünftel der Löwener Delegierten auch schon 1970 dabei war. Nicht weniger offenkundig war freilich die Tatsache, daß sich die Weltsituation seit und trotz Kyoto einschneidend, und durchweg nicht zum Besseren, verändert hatte. WCRP II, zeitweilig durch diese und andere Ungewißheiten ernsthaft in Frage gestellt, kam dank der Zielstrebigkeit und Ausdauer seiner Initiatoren dennoch zustande. Schon damit war dokumentiert, daß die Sache, der man sich verpflichtet wußte, an Dringlichkeit nicht verloren hatte. Man übersah nicht, daß auch zahlreiche andere Gruppen und Organisationen bemüht waren, „den Frieden zu entwickeln“. Aber für die besondere Motivation, die von der WCRP zu vertreten war, fand sich, wie es schien, anderweitig kein Ersatz.

So war es ein in vieler Hinsicht beachtliches Aufgebot, das der katholische Erzbischof von Neu-Delhi, Angelo Fernandes, als derzeitiger WCRP-Präsident in der Katholischen Universität in Löwen begrüßen konnte: Über 400 Teilnehmer aus fünfzig Ländern der Erde und aus allen größeren religiösen Traditionen, davon 177 offizielle Delegierte, die sich auf die verschiedenen Religionen wie folgt verteilten: 72 Christen (überwiegend Katholiken), 28 Muslime, 25 Hindus, 23 Buddhisten, 7 Shintoisten, 6 Juden, 4 Sikhs, 3 Parsen, 2 Jainas, dazu einige Vertreter kleinerer Gemeinschaften, insgesamt eine Versammlung, wie sie seit dem Weltparlament der Religionen von Chikago