

# Die dogmatische Relevanz der Ergebnisse theologischer Gespräche zwischen römisch-katholischen und evangelischen Theologen\*

VON REINHARD SLENCZKA

## *Einleitung*

Bei der Fünfzigjahrfeier der ersten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung von Lausanne 1927 stellte Jürgen Moltmann in seinem Festvortrag 1977 folgende Forderung: „Nachdem die Theologen die kirchentrennenden Differenzen in der Lehre überwunden haben, ist es jetzt an der Zeit, daß die Kirchenleitungen ihren ökumenischen Auftrag verwirklichen und die entsprechenden Konsequenzen ziehen. Die Theologen würden sich selbst nicht mehr ernst nehmen, wenn sie die Kirchenleitungen nicht zu verbindlichen Schritten auffordern würden. Die Zeit der unverbindlichen Versuche, die Zeit der Kommissionen und Arbeitspapiere geht zu Ende. Die Zeit der verbindlichen Konsequenzen in gegenseitiger Anerkennung und wachsender Gemeinschaft muß beginnen.“ Nach den theologischen Gesprächen sei nun eine „Ökumene der Kirchenleitung und des Dienstes an der Tagesordnung“, und dazu machte Moltmann den direkten Vorschlag: „Zum Abbau der Schranken und der Einseitigkeit des konfessionellen Zeitalters und zu ihrer Erneuerung im ökumenischen Zeitalter sollten die Kirchen ökumenische Synoden und Konzile einberufen.“<sup>41</sup>

Vielen wird dies aus dem Herzen gesprochen sein, vermutlich auch manchem von uns, der Jahre hindurch einen nicht geringen Teil seiner Zeit Kommissionen gewidmet und auf Konferenzen verbracht hat und der einen nicht geringen Teil seiner Arbeitskraft für die Abfassung von Referaten und Ausarbeitung von Dokumenten investiert hat.

Bemerkenswert bei dem Zitat ist die Antithetik, die vermutlich auch für die Situation des für unsere Tagung gewählten Themas charakteristisch ist. Theologen und Kirchenleitung stehen einander gegenüber. Auf der einen Seite steht ein theologischer Arbeitsprozeß, der — nach verbreiteter Ansicht — zu einer weitgehenden oder sogar schon vollständigen Überwindung der kirchentrennenden Differenzen geführt hat. Auf der anderen Sei-

\* 41. Tagung des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen vom 24.-28. März 1980 in der Evangelischen Sozialakademie Schloß Friedewald.

te ergibt sich daraus die Forderung, dies nun in verbindlicher Form kirchlich zu verwirklichen. Dahinter steht die Vorstellung von einer Umsetzung der Theologie, verstanden als Theorie, in Praxis oder Wirklichkeit auf dem Wege einer kirchenamtlichen Bestätigung. Diese Art der Zuordnung von Theologie und Kirche findet sich nicht allein im Zusammenhang ökumenischer Arbeit. Sie ist eine weithin selbstverständliche Voraussetzung für das Selbstverständnis der Theologie im Rahmen der abendländischen Universitäten und der dafür charakteristischen Gegenüberstellung von wissenschaftlicher Erkenntnis und praktischer Verwirklichung bzw. Anwendung. Bei dieser Gegenüberstellung von Theologie und Kirche — ähnliches ist bei der Gegenüberstellung von Kirche und Gesellschaft zu beobachten — kann es leicht dazu kommen, daß Theologenprobleme zu theologischen Problemen hochstilisiert werden. Dann ist die Frage nach der dogmatischen Relevanz theologischer Arbeit lediglich eine Frage nach der Existenzberechtigung des Theologen und dem Erfolg seiner Bemühung.

Ob Absicht oder Zufall — es scheint wichtig, daß sowohl beim Gesamthema dieser Tagung wie bei dem hier zu behandelnden Unterthema diese verbreitete Gegenüberstellung von Theorie und Praxis vermieden worden ist. Im Gesamthema „Bekenntnis als historischer Text und ekklesiale Realität“ stehen sich historische Vergangenheit und kirchliche Wirklichkeit gegenüber. Im Unterthema sollte das freilich sehr vage Stichwort „dogmatische Relevanz“ von vornherein zum Ausdruck bringen, daß es bei dieser Frage im entscheidenden darum gehen muß, welche Beziehung unsere theologische Arbeit zum Dogma hat. Angesichts der mannigfaltigen und vermutlich auch in diesem Kreis gegensätzlichen Auffassungen vom Dogma und von den Dogmen soll hier von vornherein darunter das verstanden werden, was den Grund der Kirche bildet, nämlich Christus als das „Fundamentum“ (1Kor 3,11) — und was von hier aus in der Kraft des Geistes den Inhalt und die Wirkung ihrer Verkündigung ausmacht, nämlich die Sammlung und Erbauung der zur Rettung aus dem Gericht berufenen Gemeinschaft. Von dem, was in dieser Weise die Wirklichkeit des Dogmas ausmacht, sollten die dogmatischen Definitionen unterschieden werden, die das Dogma nicht als Ergebnis, sondern so zum Gegenstand haben, daß sie es in bestimmter Front und Situation abgrenzen und schützen. Die Anspielung auf den 1. Korintherbrief ist in der Sache begründet; der Hinweis darauf mag weitere Ausführungen ersparen.

Im weiteren sollen nun nacheinander einige für das Gespräch über das Thema wichtig scheinende Informationen und Überlegungen vorgetragen werden. Dabei geht es um eine Einführung in das Gespräch, die eine gewis-

se Strukturierung, nicht aber eine Begrenzung liefern soll.

### *1. Überlegungen zum Begriff der Rezeption und Beispiele vollzogener Rezeption*

Die Frage nach der dogmatischen Relevanz betrifft zunächst den Vorgang der Rezeption. Rezeption aber heißt ganz allgemein Annahme oder Aufnahme, ohne daß damit schon eine inhaltliche Bestimmung oder ein bestimmtes Verfahren gegeben wären. Da auch im ökumenischen Bereich sich viele Probleme nur deshalb stellen, weil ihre frühere, bisweilen auch ihre gleichzeitige Behandlung übersehen wird, soll wenigstens kurz und unter vorwiegend systematischen Gesichtspunkten einiges aus der recht umfangreichen Erörterung dieses Themas vorgeführt werden. Zu dem Begriff und darüber hinaus zu dem Vorgang der Rezeption gibt es zahlreiche neuere Untersuchungen von einzelnen Autoren, daneben aber auch eine ganze Reihe von Ergebnissen aus der Arbeit von Kommissionen und Tagungen. In allen Fällen ist immer wieder sehr gut die äußere Veranlassung zur Beschäftigung mit diesem Thema festzustellen. Neben diesen Untersuchungen aber, und das ist offenbar weniger bekannt, gibt es bereits in der ökumenischen Arbeit ganz verschiedene praktische Formen der Rezeption bzw. Rezeptionsvorgänge.

Zunächst ein Blick auf die Untersuchungen zur Rezeption.

Ohne allzuweit in die Vergangenheit zurückzugreifen ist zunächst daran zu erinnern, daß es sich hier auch in der Forschungsarbeit um ein ursprünglich kontroverstheologisches Thema handelt, dessen Spuren sich auch noch dort abzeichnen, wo man heute in der historischen Betrachtung und theologischen Überlegung eine Verständigung anstrebt. Die ganze Problematik ist unlösbar verbunden mit der Auseinandersetzung um die päpstliche Zentralgewalt und zumal um die Definition der Unfehlbarkeit von Entscheidungen des päpstlichen Lehramtes auf dem I. Vatikanischen Konzil: „... ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae ...“.

Rein formal betrachtet ist eine solche lehramtliche Entscheidung geradezu die Idealvorstellung von einer Rezeption, bei der die Entscheidung Anspruch auf gesamtkirchliche Verbindlichkeit gewinnt in der vollen Übereinstimmung von Wahrheitsgehalt und Geltungsanspruch. Die Definition impliziert bereits die Rezeption. Die Faszination dieses Vorgangs wirkt selbst noch in der Kritik nach, und so ist es kein Wunder, daß selbst in evangelischen dogmengeschichtlichen Darstellungen die Vorstellung verbreitet ist, das Dogma bestehe in dieser Übereinstimmung von theologischer Formu-

lierung und autoritativer Promulgation. Dabei wird leicht übersehen, wie doch jede dogmatische Entscheidung und Abgrenzung auf der einen Seite am Ende langwieriger innerkirchlicher Konflikte steht, während es auf der anderen Seite gerade im Rückblick eine providentielle Zufälligkeit zu sein scheint, wie eine solche Entscheidung sich im kirchlichen Leben durchgesetzt hat. Von welchen Entscheidungen, von welchen Bekenntnissen kann man überhaupt sagen, sie seien theologisch formuliert und kirchenamtlich in Kraft gesetzt worden?

Es spiegelt den historischen Befund und zugleich die kontroverstheologische Situation, wenn am Ende des vorigen Jahrhunderts Rudolf Sohm in seinem „Kirchenrecht“ (I, 1892) die These vertreten hat: „Die kanonisch organisierte Ekklesia war Trägerin nur der kanonischen (regelmäßigen) Handlung ... Trägerin der Rezeption aber war die unorganisierte Ekklesia.“<sup>2</sup> In ähnlicher Front hat Albert Hauck 1907 in seiner Studie über „Die Rezeption und Neubildung der allgemeinen Synode im Mittelalter“ auf die geschichtliche Vielfalt in Vollzug und Aufnahme kirchlicher Entscheidungen hingewiesen.<sup>3</sup> Vom geschichtlichen Befund wird so betont, daß die Rezeption eben nicht allein in dem formellen Akt einer Instanz bestehen kann, sondern im weiteren Sinne als ein Durchsetzungsprozeß in der Gesamtheit der Gemeinde und unter bestimmten geschichtlichen Voraussetzungen anzusehen ist, der auf ganz verschiedene Weisen in Gang kommen kann.

Überlegungen und Beobachtungen in ähnlicher Front begegnen übrigens auch in der ostkirchlichen Theologie, wenn dort das Konzil als die entscheidende Instanz für eine kirchliche Rezeption betrachtet wird.<sup>4</sup> Ein wichtiges Anliegen bei den seit 1962 laufenden Vorbereitungen für ein panorthodoxes Konzil besteht darin, die Ergebnisse aus der ökumenischen Arbeit aufzunehmen und eine gemeinsame Stellungnahme der orthodoxen Kirchen zu erreichen. Unterschiedlich freilich sind in der orthodoxen Theologie die Meinungen, ob ein Konzil als ökumenische Instanz und Vertretung der Gesamtkirche anzusehen sei oder ob seine Ökumenizität erst aus der nachträglichen Rezeption durch die Gesamtkirche erwachse. Vor allem aus der russischen Theologie kommen jene Vorstellungen, nach denen die Konziliarität (sobornost') in erster Linie das pneumatisch-charismatische Wesen kirchlicher Gemeinschaft ausmache, das sich in Konzilen manifestiert, aber eben nicht erschöpft.

In jüngster Zeit sind durch das II. Vatikanische Konzil in vielen Kirchen und im Ökumenischen Rat der Kirchen zahlreiche Untersuchungen zu dem Begriff und dem Vorgang der Rezeption angeregt worden. Erinnerung sei an

die Sammelbände „Die ökumenischen Konzile der Christenheit“<sup>5</sup>, „Konzil und Evangelium“<sup>6</sup> sowie „Konzile und die ökumenische Bewegung“<sup>7</sup>. Grundlegend für die ganze neuere Diskussion sind auch Beiträge von katholischer Seite zum Thema der Rezeption von Heinrich Bacht, Alois Grillmeier und Yves Congar geworden.<sup>8</sup> In der jüngsten Debatte zum Thema wird auf die so erschlossenen Materialien immer wieder zurückgegriffen.<sup>9</sup>

In den letzten Jahren sind zu dieser Frage immer wieder Studienarbeiten und -tagungen durchgeführt worden. Besondere Bedeutung hat dafür das Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung „Vorstellungen der Einheit und Modelle der Einigung“ (1973) gewonnen. In diesem Dokument wird der Begriff der Konziliarität, der bereits bei der Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Uppsala 1968 verwendet worden war, eingeführt, und er dient hier einerseits zur Beschreibung für das Wesen der Zusammenarbeit und Begegnung, andererseits zur Bestimmung des Ziels der Einheit.<sup>10</sup> Die Vorstellung der Konziliarität verbindet so bereits die theologische Verständigung mit der kirchlichen Gemeinschaft. Infolgedessen ist die Rezeption dann nicht mehr ein besonderer Vorgang.

Ferner ist das Projekt „Ökumenische Methodologie“ zu nennen, das von dem Straßburger Institut für ökumenische Forschung des Lutherischen Weltbundes 1974 durchgeführt worden ist.<sup>11</sup> Von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung wird ein Forum über bilaterale Gespräche veranstaltet, das zum ersten Mal in Bossey im April 1978 und dann wieder in Genf im Juni 1979 zusammengetreten ist; eine dritte Tagung findet im Oktober 1980 statt.<sup>12</sup>

Die Fülle des historischen Materials sowie der theologischen Einsichten und Ergebnisse läßt sich natürlich nicht in einem Satz zusammenfassen. Wichtig scheint aber die in allen konfessionellen Unterschieden gemeinsame Erkenntnis, daß Aufnahme und Annahme nicht auf den Sonderfall einer institutionalisierten Rezeption durch Lehramt und/oder Konzil beschränkt werden können. Es geht auch nicht um die Unterscheidung von *ecclesia docens* und *audiens*, damit aber auch nicht um den Gegensatz von reflektierender Theologie und rezipierender Kirche. Vielmehr ist im weiteren Sinne an eine Rezeption als umfassender Prozeß zu denken. Das zum ersten Mal wohl von A. Grillmeier herangezogene Beispiel der jahrhundertelangen und bis ins 18. Jahrhundert anhaltenden Rezeption des römischen Rechts wird dazu gern als hoffnungsvolles Vorbild erwähnt.

Leicht kann es allerdings bei dieser Ausweitung dazu kommen, daß der Rezeptionsvorgang seine Konturen verliert. Jedenfalls sollte er nicht einfach in den Prozeß der Meinungsbildung oder Meinungserhebung überge-

hen, bei dem letztlich nur quantitative Erhebung und Durchsetzung das Kriterium bilden, weil man sich im ökumenischen Gespräch auf andere Kriterien der kirchlichen Aufnahme nicht verständigen kann. Kirchliche Rezeption muß vielmehr immer inhaltlich vom Wesen der Kirche als einer pneumatischen Gemeinschaft bestimmt und entsprechend beurteilt werden. Diese Gemeinschaft aber hat ihre erkennbare Gestalt in Lehre und Ordnung; sie hat also auch ihre Grenzen. Anderenfalls entartet die Rezeption zur Propaganda oder zur Demoskopie.

Man kann hier schon fragen, ob der Vorgang der Aufnahme und Zustimmung überhaupt willkürlich ist oder ob nicht vielmehr im Rückblick und damit jeweils erst vom Ergebnis her die Aufnahme und Entscheidung festgestellt wird. Die rückblickende historische Betrachtung, wie es dazu kam, bietet jedenfalls noch nicht die gegenwärtigen Möglichkeiten, wie man dazu kommt.

### *Beispiele von Rezeptionsvorgängen*

Steht man nun in der ökumenischen Arbeit oft etwas resignierend vor der scheinbaren Erfolglosigkeit bei der Durchsetzung des Ertrages theologischer Gespräche, dann ist es nützlich und tröstlich, einen Blick auf die faktische und durchaus geordnete Rezeption zu werfen, die sich in der ökumenischen Bewegung vollzieht. Es ist keineswegs so, daß die ökumenische Arbeit und besonders die theologischen Gespräche gewissermaßen außer- und oberhalb der Gemeinde stattfänden und daß sie dann erst in einem besonderen Akt in die Praxis oder auf die Basis vermittelt werden müßten. Vielmehr läßt sich leicht zeigen, wie es durch die gesamte Geschichte der ökumenischen Bewegung Formen und Vorgänge von Rezeptionen gibt, in denen auch die bilateralen evangelisch-katholischen Gespräche einbezogen sind. Freilich muß man dazu sehen, was tatsächlich geschieht:

1. Bereits das *Konferenzverfahren* diene von Anfang an nicht nur der theoretischen Verständigung und Entscheidung, sondern es bildet in sich einen Prozeß breitester kirchlicher Beteiligung. Weithin entspricht das Verfahren der klassischen synodalen Hierarchie von der Ortsebene zur Weltenebene. Was bis heute in der ökumenischen Bewegung geschieht, hat Bischof Charles Brent bei der Vorbereitung der Weltkonferenz von Lausanne 1927 so zusammengefaßt: „The preparation for the World Conference on Faith and Order is conference and conference and conference — local conference, regional conference, every kind of conference which will help Christians of different communions to understand one another.“<sup>13</sup> Die

Vorbereitung der Lausanner Konferenz zog sich insgesamt über 17 Jahre hin. Wenn auch der Erste Weltkrieg einige Verzögerungen zur Folge hatte, so war diese Vorbereitungszeit ohnehin von vornherein auf eine möglichst breite Beteiligung der kirchlichen Basis angelegt. Wenig bekannt ist, daß auch nach Abschluß der Konferenz eine Art Rezeptionsvorgang durchgeführt worden ist, indem die beteiligten Kirchen zu offiziellen Stellungnahmen aufgefordert wurden.<sup>14</sup> In ähnlicher Weise und zum Teil noch wesentlich intensiver sind sämtliche anderen ökumenischen Konferenzen in einen solchen Studien- und Rezeptionsvorgang eingefügt.

Die bilateralen Gespräche bilden lediglich einen Sonderfall in diesem Verfahren, und von hier aus kann zweifellos zu Recht gesagt werden, daß sie nicht nur eine Voraussetzung, sondern Teil in einem Rezeptionsprozeß sind.<sup>15</sup>

2. Die *Repräsentanz* der Kirchen bei solchen Begegnungen enthält ebenfalls bereits ein Element der Rezeption. Die Theologengespräche stehen nicht allein, sondern auf sämtlichen Ebenen in vielen Bereichen neben verschiedenen Arten von Begegnung und Zusammenarbeit zwischen den Kirchen. Ohne das Bekannte im einzelnen auszuführen, wird daran deutlich, wie die Rezeption auch nicht auf den Bereich der Lehre begrenzt werden darf; vielmehr gehört dazu auch die Aufnahme und Gemeinschaft von Gliedern verschiedener Kirchen. Insofern betrifft die Rezeption zugleich die theologische Verständigung und die christliche Begegnung.

3. Die *Rezeption* im engeren Sinne, unter dem nach der dogmatischen Relevanz theologischer Gespräche gefragt werden soll, ist von jeher bereits im Verfahren der theologischen Arbeit angelegt. Nicht erst heute ist die theologische Studienarbeit im Ökumenischen Rat, in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen, im Deutschen Ökumenischen Studienausschuß ein Studienprozeß, in dem mit großem Aufwand und Einsatz versucht wird, eine Verständigung in Aufnahme der verschiedenen Auffassungen und Rückgabe der erreichten Ergebnisse zur Stellungnahme zu erreichen. Der Studienprozeß impliziert bereits eine Rezeption. Dies läßt sich leicht an neueren Arbeitsergebnissen zeigen, obwohl es oft schon schwierig ist, die Stellungnahmen zu einzelnen Arbeitsergebnissen und darüber hinaus die Auswirkungen in der kirchlichen Praxis in den Blick zu bekommen.<sup>16</sup>

Neben diesem breiteren Prozeß einer Rezeption haben wir auch im evangelischen Bereich neuere Beispiele einer förmlichen Rezeption. Dies betrifft z. B. die „Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa“ (Leuenberger Konkordie) von 1973, die von rund 60 europäischen Kirchen offiziell durch die zuständigen Instanzen rezipiert worden ist.

Daneben gibt es im ökumenischen Bereich aber auch Beispiele umstrittener oder verweigerter Rezeption, wofür auf die Auseinandersetzungen um das Programm zur Bekämpfung des Rassismus in den letzten Jahren zu verweisen ist.

Ein Vorgang sollte in diesem Zusammenhang wenigstens erwähnt werden, weil er oft trotz seiner Bedeutung vergessen wird. Dies ist der Austausch und die Aufnahme von Kirchenliedern, von Gebeten, von Kirchenmusik, die gemeinsamen Texte für Vaterunser, Apostolikum und Nizänum, schließlich ganz neu die Einheitsübersetzung des Neuen Testaments — um nur wenig zu nennen. Man kann dies als eine geistliche Rezeption bezeichnen, die oft völlig anders verläuft als die theologische Begegnung. Beispiele dafür finden sich zu allen Zeiten.<sup>17</sup>

Alle diese Hinweise auf Bekanntes sollen lediglich zeigen, wie die theologischen Gespräche keineswegs der kirchlichen Wirklichkeit gegenüberstehen, sondern einen Teil darin bilden. Das heißt aber, sie sind auch Teil einer ekklesialen Realität, ein Stück praktizierter kirchlicher Gemeinschaft. Rezeption ist insofern keineswegs nur ein ungelöstes Problem, sondern ein umfassender, wirkungsvoller Vorgang von Begegnung, Zusammenarbeit und Gemeinschaft.

## *2. Theologische Kooperation und theologischer Konsens*

Nach dem gerafften Überblick über den weiteren Zusammenhang sollen im Folgenden die Überlegungen ganz auf die speziellen Ergebnisse theologischer Gespräche zwischen evangelischen und katholischen Theologen zugespielt werden.

Seit 1965 befinden wir uns in einer neuen Situation, die auch von der Stellung und dem Verfahren unserer Arbeitsgemeinschaft her betrachtet werden sollte. Unser ursprünglich aus zwei Arbeitsgemeinschaften gebildeter Kreis hat seit seiner Gründung im April 1946 ununterbrochen und auf nunmehr 41 Tagungen fortlaufend der Aufgabe gedient, „im Glauben an die Eine Kirche jene theologischen Fragen zu studieren, die durch die Spaltung der Kirche hervorgerufen sind“<sup>18</sup>. Die gesamte Geschichte soll hier nicht rekapituliert werden; wohl aber ist es an der Zeit, die noch unter uns lebenden Gründer an ihre Chronistenpflicht zu erinnern.

Eine erste und die bisher einzige Bestandsaufnahme — dieser Kreis hat sich glücklicherweise selten mit sich selbst beschäftigt — wurde auf der 23. Tagung in Bossey vorgenommen. Herr Schlink gab damals einen Überblick, der anschließend unter dem Titel „Pneumatische Erschütterung?“

veröffentlicht wurde.<sup>19</sup> Der Grundgedanke bestand in dem Hinweis, daß die Einheit nicht einfach das Ergebnis theologischer Verständigung sein kann, sondern daß sie nur aus einem geistlichen Ereignis hervorgehen kann, das hinzu kommen muß. Neben dieser Bestandsaufnahme wurde damals von den Herren Fries und Brunner die Frage nach dem ekklesiologischen Status der jeweils anderen Kirche in der eigenen Sicht behandelt. Dies geschah in vor-vatikanischer Situation.

Nicht allein die Zahl, sondern auch die Bedeutung der auf den 41 Tagungen verhandelten Themen ist imponierend. Seit 1946 hat sich oft das Klima der zwischenkirchlichen Begegnungen verändert; zu keiner Zeit aber wurde die Zusammenarbeit in Frage gestellt. Immerhin hatte man angefangen, als nach den geltenden dogmatischen kanonischen Bestimmungen — das Monitum des Sanctum Officium „Cum Compertum“ von 1948 und die Instructio „De motione oecumenica“ von 1949 — der Begegnung und Zusammenarbeit sehr enge Grenzen gesetzt waren.

Gerade diese erste Zeit der, wie man heute rückblickend zu sagen pflegt, vorkonziliaren Zusammenarbeit ist ein eindrucksvolles Beispiel dafür, wie die im Dritten Reich erlebte geistliche Gemeinschaft eine wichtige Grundlage für eine Rezeption in gegenseitigem Annehmen und Aufnehmen begründet hat, wo die amtlichen Regelungen dem noch entgegenstanden.

Es mag sein, daß unser Kreis in seiner personellen Zusammensetzung wie auch in der Wahl seiner Themen einen Sonderfall darstellt, wo persönliches Einvernehmen, Nähe des theologischen Standpunktes und gelehrte Sachlichkeit die Realität dogmatischer Gegensätze und kirchenpolitischer Spannungen völlig zurücktreten läßt, wenn nicht von vornherein ganz ausschließt. Man könnte überlegen, ob sich hier nicht Gruppen oder Flügel begegnen, die sich in vieler Hinsicht verbunden wissen, unter Umständen auch in der Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen in der eigenen Kirchengemeinschaft. In der Tat sind die großen ethischen, sozialen und politischen Konfliktthemen unserer Kirchen und der heutigen Gesellschaft in diesem Kreis niemals behandelt worden, ja wohl auch niemals ausgebrochen. Selbst die aktuellen theologischen Konfliktthemen unserer Zeit kommen allenfalls einmal am Rande zur Sprache.

Trotzdem haben wir in der Geschichte dieses Kreises ein Beispiel, das in seinem Gewicht erheblich über jene zeitgenössischen Polarisierungen hinausgeht. Erinnert sei an das „Evangelische Gutachten zur Dogmatisierung der leiblichen Himmelfahrt Mariens“ von 1950, das von evangelischen Mitgliedern dieses Kreises abgegeben worden war. Darin ging es nicht nur um vergangene Verschiedenheiten und deren Überwindung, sondern um ein

aktuelles Fundamentalproblem christlichen Glaubens. Die Bedenken wurden in aller Offenheit ausgesprochen und wohl von der anderen Seite in ebensolcher Offenheit aufgenommen. Damals ist in einem bestimmten Punkt ein Nein gesagt worden, das bis heute seine Gültigkeit behalten hat. Es ist ein Beispiel, an dem zu sehen ist, wie das Nein, so selten es ist und so schwer es fallen mag, einen Prüfstein für die dogmatische Relevanz theologischer Gespräche darstellt. Ohne Ja und auch Nein gibt es weder Dogma noch Einheit, weil es ohne dieses keine Wahrheit gäbe, die ja in dieser Zeit der Kirche immer dem Irrtum gegenübersteht und von ihm angefochten wird.

Die nachkonziliare und gegenwärtige Situation weist gewisse Veränderungen auf. Unser Kreis arbeitet weitgehend unter Ausschluß der Öffentlichkeit. Nur vereinzelt werden Referate, niemals Berichte und nur gelegentlich Erklärungen veröffentlicht. Die Frage einer besonderen Rezeption der Gesprächsergebnisse scheint sich allerdings niemals gestellt zu haben. Dies heißt aber wohl, daß die Vermittlung und Aufnahme des theologischen Ertrags sich in unserem Fall durch die beteiligten Theologen unmittelbar vollzieht. Die Bedeutung und Wirkung unseres Kreises wird überhaupt erst faßbar, wenn man sieht, wie groß durch die Jahre hindurch die Repräsentanz der theologischen Universitätslehrer ist und in welchem Umfang theologische Einzelfragen, die keineswegs auf traditionelle Kontroverspunkte beschränkt blieben, behandelt wurden. Durch diese Begegnung von Theologen beider Kirchen hat sich bereits in eindrucksvoller Weise eine wechselseitige Rezeption der Theologie vollzogen. Daher hat die Kooperation von Theologen in sich bereits eine dogmatische Relevanz, die nicht erst auf besondere Vorgänge der Vermittlung angewiesen ist. Aus dieser Verschiedenheit von Wirkung und Wahrnehmung ist es aber dann wohl zu verstehen, daß unser Kreis nicht in der Bestandsaufnahme bilateraler Gespräche erscheint, weil man dort nur Gruppen mit Gesprächsergebnissen, nicht aber Gesprächsgemeinschaften aufgeführt hat.<sup>21</sup> Es gibt aber durchaus andere Beispiele einer solchen theologischen Kooperation, die nicht unmittelbar auf theologischen Konsens und praktische Kirchengemeinschaft abzielt. Dies gilt z. B. für die theologischen Gespräche, wie sie von der Evangelischen Kirche Deutschland mit verschiedenen orthodoxen Kirchen seit Jahren geführt werden.

Das neue Stadium nach dem Abschluß des II. Vatikanischen Konzils zeigt sich in erster Linie darin, daß die Zahl der bilateralen theologischen Arbeitsgruppen und Kommissionen erheblich vermehrt wurde, Methode und Zielsetzung haben sich dabei in bestimmter Weise verändert. In rascher

Folge und beachtlicher Zahl sind Gesprächsergebnisse vorgelegt worden, die in der Form Konsensdokumente darstellen. Der Inhalt konzentriert sich in erster Linie jeweils auf das Herrenmahl und das Amtsverständnis. Gegenstand dieser theologischen Gespräche ist also nicht eine allgemeine Behandlung von Lehrunterschieden in der Kooperation von Theologen, sondern eine Verhandlung über unmittelbar die Kirchengemeinschaft betreffende Punkte. Ein Lehrkonsens in diesen Themen zielt auf praktische Kirchengemeinschaft. Infolgedessen stellt sich mit der theologischen Übereinstimmung unvermeidlich die Frage der kirchlichen Anerkennung. Die Rezeption wird bei diesem notwendigen Schritt von der Übereinstimmung zur Gemeinschaft zu einem besonderen Problem. Es kann nicht bei einer bloßen Meinungsbildung in den Kirchen bleiben. Vielmehr erhebt sich nunmehr die Forderung nach verbindlicher Entscheidung.

### *3. Bedeutung und Problematik der Konvergenztheologie*

In diesem Abschnitt geht es um ein einzelnes Moment in der Methode der neueren bilateralen Gespräche und der aus ihnen hervorgegangenen formulierten Ergebnisse. Es wird greifbar in dem neuerdings häufig verwendeten, jedoch — soweit ich sehe — niemals systematisch reflektierten Begriff der Konvergenz. Allem Anschein nach wird dieser Begriff überhaupt erst im Rahmen dieser Gesprächsergebnisse verwendet, für die er besonders geeignet scheint. Seine Funktion läßt sich am besten an ein paar Beispielen kurz vorführen:

Man spricht gleichbedeutend von „zunehmender Übereinstimmung“ (increasing agreement), von „wachsendem Konsens“, von „zunehmender Konvergenz“ von „sachlicher Konvergenz“ oder einfach von Konvergenz. In einem der Dokumente ist die Rede von einem „growing agreement on many of the aspects of eucharistic thought“<sup>22</sup>. Oder es heißt: „Mit Dank können wir eine wachsende Konvergenz in vielen Fragen feststellen, die bislang unser Gespräch belastet haben“<sup>23</sup> oder: „Der Dialog zwischen unseren beiden Traditionen hat in der Frage des Amtes bereits beachtliche Konvergenzen feststellen können“<sup>24</sup>.

Ausführlicher wird der mit Konvergenz zusammengefaßte Vorgang in dem Vorwort zum „Ämtermemorandum“ so beschrieben: „Durch die theologische Forschung und die Entwicklung des Glaubensbewußtseins haben in den letzten Jahren viele Kontroverslehren, die zwischen den Reformationskirchen und der römisch-katholischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert als unüberwindliche Trennungsmauern erschienen, ihren kirchen-

trennenden Charakter verloren. Zwar ist der im Entstehen begriffene neue Konsens noch nicht verpflichtend formuliert und von den Kirchen offiziell rezipiert worden. Aber er wirkt sich bereits in beiden Kirchen als starke Ermutigung für das gemeinsame Christuszeugnis und den gemeinsamen Dienst in der Welt aus. Zwar gibt es noch manche theologische Meinungsverschiedenheiten und unaufgearbeitete Probleme, die durch Forschung und Dialog bereinigt werden müßten. Aber die Entwicklungen der letzten Jahre haben die Erwartung gestärkt, daß die theologische Forschung im Zusammenhang mit praktischer Erfahrung noch zu erheblich weiterführenden Klärungen gelangen kann.<sup>25</sup>

Völlig zutreffend wird daher auch neuerdings nicht bloß von Konsens-texten, sondern von Konvergenztexten gesprochen, oder es findet sich sogar die Gleichsetzung von „Konvergenz- und Konsenstexten“<sup>26</sup>.

Der Begriff hat folgende Kennzeichen: Wörtlich bedeutet Konvergenz Zuneigung, geometrisch läßt sie sich darstellen mit zwei Linien, die auf einen gemeinsamen Berührungs- oder Schnittpunkt zulaufen. Dieser Punkt ist einzig durch den Verlauf der Linien bzw. der Bewegung bestimmt. Er ist nicht unabhängig davon vorgegeben, sondern in der Richtung der Linien eingeschlossen.

Von Konvergenz wird in diesen Dokumenten dort gesprochen, wo der Dissens verlassen und der Konsens noch nicht erreicht ist. So ist Konvergenz Ausdruck für einen Übergang, für eine erkennbare Entwicklung oder auch ein Wachstum.

Das gilt für verschiedene Ebenen. Geschichtlich betrifft es den Weg von der Zertrennung im 16. Jahrhundert zur Gemeinschaft heute. Theologisch-wissenschaftlich wird mit Konvergenz ein Erkenntnisfortschritt bezeichnet, der eine Verständigung auch dort ermöglicht, wo sie in früheren Zeiten ausgeschlossen schien.<sup>27</sup> Das ist also sowohl eine Sache des Verstehens wie auch der Verwirklichung. Es wird dabei aufgenommen, was die Erfahrung der Zusammenarbeit in unserem Kreis ebenfalls bestätigt: In der Exegese wie in der Kirchengeschichte lassen sich sehr leicht Übereinstimmungen erzielen, und Grundlage der Konvergenz im theologischen Gespräch ist in aller Regel eine Annäherung oder auch Übereinstimmung im exegetisch-historischen Bereich. Dies wird dadurch ermöglicht, daß man einmal die geschichtliche Bedingtheit bestimmter theologischer Aussagen und kirchlicher Entscheidungen hervorhebt.<sup>28</sup> Zum anderen wird aber auch versucht, den Interpretationsspielraum von gegensätzlichen und abgrenzenden Formulierungen auszumessen, wie wir das beispielsweise bei der Behandlung der *Confessio Augustana* und den Dekreten von Trient getan haben. Ein

weiteres wichtiges Element liegt darin, daß frühere Entscheidungen oder Scheidungen nun in einen weiteren Zusammenhang eingefügt werden. Ein Beispiel dafür bilden die Eucharistie-Dokumente, bei denen durchweg der reformatorische Konflikt um Meßpraxis und Opferverständnis eingefügt wird in den Gesamtzusammenhang nicht nur der Liturgie, sondern der Eucharistie-Frömmigkeit. So wird z. B. der Konfliktpunkt des Versöhnungsopfers integrierend aufgehoben durch die Augustinische Vorstellung von dem christologisch-ekklesiologischen Lebensopfer der Gemeinde.<sup>29</sup> Die Verständigung in den weiteren Bereichen von Gottesdienst und christlichem Leben läßt dann den geschichtlichen Konflikt in einzelnen Punkten zurücktreten. Das ist in verschiedenen Fällen der Sachverhalt einer Konvergenz, die nicht nur auf theologischer Erkenntnis, sondern zugleich auf christlicher Erfahrung beruht.

Die Konvergenz erweist sich mithin als technischer Ausdruck mit theologischem Gehalt. Der Vorgang einer Bewegung tritt an die Stelle des Vollzugs einer Entscheidung. Auf diese Weise kann durchaus etwas von der umgreifenden geistlichen Wirklichkeit christlicher Begegnung und Gemeinschaft zum Ausdruck gebracht werden. Außerdem spricht daraus die Hoffnung, daß der angefangene Weg und die erzielten Ergebnisse weiterführen werden, selbst wenn das Endziel noch nicht erreicht, noch nicht sichtbar ist oder dogmatisch nicht präjudiziert werden soll. Die Taufe als Grund christlicher Gemeinschaft und der Leib Christi als Wesen der Gemeinschaft ist dabei die meist unausgesprochene theologische Voraussetzung. Rezeption im Zusammenhang dieser Vorstellung einer Konvergenz müßte dann wohl heißen, nicht einfach vergangene Entscheidungen und Scheidungen aufzuheben, sondern eine seither vollzogene Entwicklung zu konstatieren und anzuerkennen.

Die Vorstellung von der Konvergenz hat allerdings auch bestimmte Probleme, die mit gebotener Behutsamkeit als Fragen angedeutet werden sollen:

Besteht nicht die Gefahr, daß die Klarheit sowohl der Trennung wie der Gemeinschaft durch die Vorstellung vom Wachsen und von einer Bewegung weitgehend suspendiert bzw. neutralisiert wird?

Besteht weiter nicht die Gefahr, die von der reformatorischen Theologie eigentlich besonders deutlich empfunden werden müßte, daß unter der Vorstellung einer Konvergenz die kritische Distinktion von Gotteswort und Menschenwort, von Schrift und Tradition aufgehoben wird?

Besteht ferner nicht auch die Gefahr, daß gerade in der Breite der erstrebten Annäherung nun auch die Zahl der Differenzpunkte ins Unermeß-

liche wachsen kann? Man gerät in einen ökumenischen Maximalismus, bei dem der notwendige theologische Konsens in den kirchentrennenden Differenzen nunmehr quantitativ ausgeweitet wird auf den Gesamtbestand der christlichen Gemeinde, ihrer Frömmigkeit und ihres Lebenseinsatzes. Ist tatsächlich zu erwarten, daß aus der Quantität der Übereinstimmung die Qualität der Gemeinschaft erreicht wird?

Es ist nicht ganz leicht und berührt bisweilen schmerzlich, wenn Selbstverständliches hinterfragt wird, zumal in einem solchen Fall, wo es mit besonderen Erwartungen und Hoffnungen verbunden ist. Allerdings hat dieses Verfahren der Konvergenz auch ohne Verwendung des Begriffs in der Geschichte der ökumenischen Bewegung und besonders der Arbeit im Rahmen von Glauben und Kirchenverfassung ein Vorbild. Nachdem sich auf der Konferenz von Lausanne 1927 herausgestellt hatte, daß zwischen den getrennten Kirchen eine gemeinsame Vorstellung von dem Ziel christlicher Wiedervereinigung nicht zu erreichen war, formulierte man als neues Zwischenziel das Verfahren „to unify our theologies“<sup>430</sup>. Die Absicht dabei war, die getrennten kirchlichen und theologischen Traditionen in der geschichtlichen Bedingtheit ihrer Unterschiede zu erfassen und auf diese Weise in geschichtlicher Forschung und theologischem Gespräch zusammenzuführen. Mit der vor allem aus der anglikanischen Theologie naheliegenden traditionsgeschichtlichen Betrachtungsweise versuchte man so, die dogmatischen Gegensätze organisch zu umgreifen. Die spätestens bei der 3. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund 1952 konstatierte Krise der Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung beruht letzten Endes in dem Scheitern dieses Verfahrens, bei dem die geschichtliche Aufarbeitung eben nicht zur Herstellung von Kirchengemeinschaft führte.

#### *4. Consensus und Communio*

In den neueren Arbeiten und Verhandlungen über ökumenische Methodologie und die Ergebnisse bilateraler Gespräche ist aus naheliegenden Gründen dieses Thema Consensus und Communio mehrfach behandelt worden. Unter Consensus verstehen wir üblicherweise die Lehrübereinstimmung, unter Communio die praktizierte Kirchengemeinschaft. Von vornherein sollte Communio im Sinne der neutestamentlichen „Koinonia“ als die durch den Leib Christi unter den Christen begründete Gemeinschaft verstanden werden, die in der Taufe ihre Grundlage hat und im Herrenmahl ihren Ausdruck sowie ihre Erneuerung und Stärkung findet.

Der Schritt vom Consensus theologischer Verständigung zur Communio

in der praktizierten Kirchengemeinschaft bildet den Prüfstein für die Verwirklichung erreichter theologischer Übereinstimmung, mithin den Zielpunkt der Konvergenz. Nach aller Erfahrung — und das beginnt bereits bei Kirchen, die in der reformatorischen Tradition verbunden sind — erwachsen an dieser Stelle die größten Schwierigkeiten. Darauf konzentriert sich vielfach das ganze Thema der Rezeption im Sinne einer Verwirklichung. Hier treffen dann theologischer Fortschritt und kirchenleitende Zurückhaltung aufeinander. Hier ergeben sich Fraktionierungen in der Gemeinde. Nicht zuletzt häufen sich hier die Vorbehalte, die neuerdings wieder unter dem aus den dreißiger Jahren stammenden Begriff der „nicht-theologischen Faktoren“ zusammengefaßt werden.

Außerdem treffen wir hier auf die Grenze zwischen der verbindlichen Gestalt der Lehre auf der einen Seite und der praktizierten Wirklichkeit in der Gemeinde auf der anderen Seite. In dem Dokument „Das Herrenmahl“ sind bereits im Rahmen der theologischen Verständigung einige Beobachtungen aus der praktischen Sakramentsverwaltung aufgegriffen worden. Es ist uns aber wohl allen deutlich, wie zumal in unserer Zeit manche Erscheinungsformen in der Verwaltung des Abendmahls den Grundsätzen der Abendmahlslehre weitgehend widersprechen können.

Kommt man von der Vorstellung einer geschichtlichen Aufarbeitung kirchentrennender Differenzen her, dann ist das hier vorliegende Problem nicht ohne weiteres zu erfassen. Wir sind gewohnt, immer von der Theologie her auf die Praxis hin zu denken. Ferner ist die Ansicht weit verbreitet, die Differenzen zwischen den Kirchen seien in erster Linie ein Streit unter Theologen. Infolgedessen müßte von der Theologie und durch theologische Verständigung die Kirchengemeinschaft wieder ermöglicht werden. Verwunderung, Enttäuschung, Entrüstung werden wach, wenn sich diese Erwartung nicht erfüllt.

Könnte es aber nicht auch so sein, daß in diesem Fall die Reihenfolge verkehrt ist und daß die fundamentale Verwurzelung des theologischen Consensus und Dissensus in der *Communio* übergangen wird? Bei der exegetischen wie bei der historischen Betrachtung ist die gegenwärtige Gemeinschaft nicht im Spiel, und an vergangenen Konflikten ist man weder beteiligt noch von ihnen betroffen. Wie aber steht es mit aktuellen Konflikten und Mißständen?

Schon aus der Erfahrung ist zu erkennen, daß eine theologische Verständigung z. B. über die Abendmahlslehre, sei es über die biblische Begründung, sei es in der Klärung geschichtlicher Traditionen und Separationen zweifellos eine notwendige Voraussetzung, nicht aber ein hinreichendes

Mittel für die Herstellung von Gemeinschaft ist. Sachlich trifft an dieser Stelle die lehrmäßige Rezeption auf die praktische Rezeption bzw. susceptio in die Abendmahlsgemeinschaft. Nun ist nicht ohne Grund in den neueren Dokumenten jeweils schon das Kontroversproblem eingefügt in den Gesamtzusammenhang der eucharistischen Feier, dies mit dem Ziel, die Verschiedenheiten zu überwinden und die Gemeinsamkeiten bis hin zu Erfahrung und Aktionen wirksam werden zu lassen. Daß auch hier die Gefahr entsteht, durch Ausweitung in das Allgemeine, das Besondere zu verlieren, mag am Rande erwähnt werden.

Indes gibt es wohl kein Dokument, in dem einmal neben den Elementen eines theologischen oder spirituellen Consensus auch die pastoralen Aspekte der Entscheidung über Zulassung und Ausschließung bei der Sakramentsgemeinschaft behandelt worden wären. Auch bei den Dokumenten der Gruppe von Dombes, in denen zwischen einem Lehrkonsens und einem pastoralen Konsens in der Eucharistie unterschieden wird, ist dies nicht der Fall. Vielmehr ist es allgemein eine unausgesprochene Voraussetzung, daß die ökumenischen Bemühungen um Vereinigung getrennter Kirchen unter anderen Maßstäben stehen als die Entscheidung über Zulassung zur Sakramentsgemeinschaft und Ausschluß aus ihr innerhalb einer Kirchengemeinschaft.

Die pastorale Entscheidung, um die es dabei geht, bezieht sich vom Spender her auf die Zulassung zur Sakramentsgemeinschaft, vom Empfänger her auf das Hinzutreten. Bei diesen Entscheidungen geht es um Gültigkeit und Wirksamkeit, um Würdigkeit und Unwürdigkeit und mithin um Heil und Gericht.

Mindestens aus der Situation der evangelischen Gemeinden wird man in aller Offenheit feststellen müssen, daß Entscheidung und Unterscheidung dieser Art weder den Pfarrern noch den Gemeindegliedern geläufig ist. Manche Mißverständnisse in der Gegenwart und mancher Mißbrauch in der Vergangenheit führen natürlich auch sehr rasch zu einer Abwehr gegenüber solchen Überlegungen. In der volksskirchlichen Situation unserer Zeit wird weithin eine offene Kommunion praktiziert, indem bei jedem, der hinzutritt, die Gliedschaft durch die Taufe und die Bereitschaft zur Umkehr und zum Empfang der Vergebung vorausgesetzt wird. Schon deshalb tritt die pastorale Verantwortung kaum noch in Erscheinung und kann allein schon aus technischen Gründen schwerlich wahrgenommen werden.

Ob Ursache oder Folge — jedenfalls ist auch die Sakramentstheologie daher weniger mit den Fragen rechter Sakramentsverwaltung als mit den Problemen des Verstehens und der Aktualisierung beschäftigt. Daraus er-

wächst die verbreitete Erwartung, über eine Verständigung zur Gemeinschaft zu kommen bzw. aus erfahrener Gemeinschaft eine Verständigung abzuleiten. Auf diese Weise wird die Tatsache umgangen, daß eine echte Kirchentrennung eben nicht nur in äußeren Verschiedenheiten und geschichtlich bedingten Unterschieden besteht, sondern eine „excommunicatio“ darstellt. Wiederherstellung der Gemeinschaft bedeutet unter dieser Voraussetzung Wiederaufnahme, Umkehr, Vergebung.

Recht und Notwendigkeit der exegetischen, historischen und theologischen Verständigung sind mit keinem Wort bestritten. Wohl aber ist es die Frage, ob die theologischen Gespräche von dieser pastoralen, praktischen Dimension kirchlicher Gemeinschaft absehen dürfen. Selbstverständlich stellt sich dieses Problem nicht bei allen Kirchen in ihrer Begegnung. Wohl aber gehört es zur dogmatischen Relevanz der theologischen Gespräche zwischen evangelischer und katholischer Kirche.

Gewiß kommt es dadurch zu einer Radikalisierung des ökumenischen Problems, indem der theologische Konsens mit der Entscheidung über die *Communio* verbunden wird. Ist es aber nicht umgekehrt auch so, daß in einer bestehenden Kirchengemeinschaft unter Umständen sehr gewichtige theologische und zahlreiche andere Gegensätze miteinander vereinbar sind, ohne daß darüber gleich die Gemeinschaft zerbrechen muß? Könnte es nicht also auch sein, daß wir für die Kirchengemeinschaft viel weniger theologische Verständigung brauchen, als es nach dem bisher eingeschlagenen Verfahren unvermeidlich scheint?

### *5. Gegenstand und Kriterien ökumenischer Rezeption*

In diesem letzten Abschnitt sollen lediglich noch ein paar zusammenfassende und abschließende Überlegungen angestellt werden.

Unter vier Aspekten wurde die Frage nach der dogmatischen Relevanz unserer Gespräche und ihrer Ergebnisse vorgeführt: das Problem der Rezeption, das Verhältnis von Kooperation und Konsens, die Erscheinung der Konvergenztheologie und schließlich das Verhältnis von *Consensus* und *Communio*.

Es ist leicht einzusehen, daß die Aufarbeitung geschichtlicher Differenzen noch nicht die gegenwärtige Einheit zur Folge hat. Es ist ebenso leicht einzusehen, daß bei der Überwindung theologischer Unterschiede und Gegensätze niemals ein Umschlag von der Quantität in die Qualität zu erwarten ist. Wer hier Ergebnisse erwartet oder auch eine Rezeption fordert, muß enttäuscht werden, weil es sich nur um zwar notwendige, nicht aber

um hinreichende Voraussetzungen kirchlicher Einheit handelt. Unter Umständen geraten wir sogar, ähnlich wie in manchen Phasen der ökumenischen Bewegung insgesamt, in die Gefahr, einem Maximalismus theologischer Übereinstimmung zu erliegen, wie er nicht einmal innerhalb einer bestehenden Kirchengemeinschaft gefordert oder möglich ist.

Die echte dogmatische Relevanz beginnt erst dort, wo Consensus und Communio in ihrer Zusammengehörigkeit erkannt werden und nicht mehr in dem Verhältnis von Theorie und Praxis stehenbleiben. Es begegnet gerade im Zusammenhang ökumenischer Bewegung nicht selten ein undifferenziertes Reden von pneumatischer Wirklichkeit und pneumatischem Geschehen oder pneumatischer Bewegung, oft nur so verstanden, daß damit etwas bezeichnet wird, was sich der Konkretion entzieht und was vor allem dem Institutionellen widerspricht bzw. es transzendiert. Das mag ein idealisierendes Verständnis von Geistigkeit sein, bisweilen auch ein emotionales Verständnis von Begeisterung. Schriftgemäß ist das freilich nicht. Denn nach der Schrift schafft gerade der Geist Klarheit im Bekenntnis wie auch in der Abgrenzung der Gemeinschaft, dann aber auch in der Heilung und Wiederherstellung von Gemeinschaft. Hier liegt ein mögliches Thema für unsere Arbeit, das bisher nur einmal auf der 10. Tagung 1951 erörtert worden ist. Freilich dürfte es dann nicht einfach um eine „Lehre vom Geist“ gehen, sondern um die Wirklichkeit des Geistes sowie um die Prüfung und Scheidung der Geister. Dies aber ist die entscheidende Stelle, an der die ökumenischen Bemühungen um kirchliche Gemeinschaft nicht als Sonderfall neben den pastoralen Entscheidungen über die Kirchengemeinschaft stehen.

Sowohl bei der Ausweitung der Vorstellung von Rezeption wie auch bei den Vorstellungen von Konvergenzen sehe ich bei aller ihrer Berechtigung doch auch die Gefahr, daß die theologisch begründete kirchliche Entscheidung in einen Prozeß aufgelöst wird, der lediglich von einer Normativität des Faktischen bestimmt ist. Echte geistliche Entscheidungen aber haben ein Ja und ein Nein, was am deutlichsten in der weithin vernachlässigten Vollmacht zu binden und zu lösen hervortritt, an der sich zeigt, was heilsentscheidend und in diesem Sinne Gemeinschaft begründend, aber so auch abgrenzend ist, weil das, was hier und jetzt geschieht, auch dann und dort gilt. In diesem Zusammenhang wäre dann zu bedenken, was wirklich kirchentrennend ist und was nicht.

Ich bin mir bewußt, daß ich mit diesen Hinweisen an Dinge rühre, die in unserer theologischen Arbeit und kirchlichen Praxis kaum eine Rolle spielen, die zudem in unserer volkkirchlichen Situation als unrealistisch und

nicht praktikabel angesehen werden. Vorherrschend ist weithin die Zielvorstellung einer theologischen Kultursynthese und einer kirchlichen Gesellschaftsintegration, die dann auch auf die ökumenische Arbeit übertragen wird.

Wer allerdings die Aufgabe unserer theologischen Gespräche nicht nur in einer historisierenden Vergangenheitsbewältigung und Traditionsvermittlung sieht, sondern auch den Blick auf die gegenwärtige Situation in den kirchlichen Gemeinschaften wirft, der weiß, daß es nicht nur die „abusus mutati“, sondern auch immer neue „abusus mutandi“ gibt, die heute dann auch zu neuen Vorbehalten zwischen den Kirchen führen, an denen sich auch neue Konfessionsschranken durch die bestehenden Grenzen hindurch entwickeln. Der Weg zur Einheit führt nicht linear in der Abfolge vom theologischen Consensus zur kirchlichen Communio. Die theologische Verantwortung für die kirchliche Einheit aber bedeutet immer eine Entscheidung, und das geht niemals, ohne daß dann auch Grenzen erkannt und gezogen werden. Dann aber ist überhaupt erst erreicht, was als dogmatisch relevant in theologischen Gesprächen angesehen werden kann.

#### ANMERKUNGEN

- 1 *Jürgen Moltmann*, Welche Einheit? Der Dialog zwischen den Traditionen des Ostens und des Westens, ÖR 26 (1977) 287-313. 288. 295.
- 2 *Rudolf Sohm*, Kirchenrecht (*Binding*), Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft VIII, 1-2) I: Die geschichtlichen Grundlagen. Leipzig 1892, 130 f.
- 3 *Albert Hauck*, Die Rezeption und Neubildung der allgemeinen Synode im Mittelalter. Historische Vierteljahrschrift 10 (1907) 465-482.
- 4 *Reinhard Slenczka*, Ostkirche und Ökumene. Die Einheit der Kirche als dogmatisches Problem in der neueren ostkirchlichen Theologie (FSÖTH 9), Göttingen 1962, 125 ff. 233 ff.
- 5 *Hans Jochen Margull* (Hrsg.), Die ökumenischen Konzile der Christenheit, Stuttgart 1961.
- 6 *Kristen E. Skydsgaard* (Hrsg.), Konzil und Evangelium. Lutherische Stimmen zum kommenden römisch-katholischen Konzil, Göttingen 1962; vgl. außerdem: *Peter Meinhold*, Konzile der Kirche in evangelischer Sicht, Stuttgart 1962.
- 7 Konzile und die ökumenische Bewegung. Studien des Ökumenischen Rates, Nr. 5, Genf 1968. Darin besonders der Beitrag von *W. Küppers*, Rezeption — Prolegomena zu einer systematischen Überlegung, 81 ff.
- 8 *Heinrich Bacht SJ*, Vom Lehramt der Kirche und in der Kirche, Catholica 25 (1971) 144-167; *Alois Grillmeier*, Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion, Theologie und Philosophie 45 (1970) 321-352; *Yves Congar OP*, Die Rezeption als ekklesiologische Realität, Concilium 8 (1972) 500-514.
- 9 *Eckhard Lessing*, Konsensus in der Kirche, Theologische Existenz heute Nr. 177, München 1973; *Lukas Vischer*, Ökumenische Skizzen, Frankfurt 1972. Darin Bekenntnis und Rezeption, 42 ff; *Peder Højen*, Wahrheit und Konsensus, Kerygma und Dogma 23 (1977)

- 131-156; *Franz Wolfinger*, Die Rezeption theologischer Einsichten und ihre theologische und ökumenische Bedeutung von der Einsicht zur Verwirklichung, *Catholica* 31 (1977) 202-233; *Günther Gaßmann*, Rezeption im ökumenischen Kontext, *ÖR* 26 (1977) 314-327; *Yves Congar*, Fünfzig Jahre der Suche nach Einheit, *ÖR* 26 (1977) 269-286; *Kurt Schmidt-Clausen*, Die Rezeption ökumenischer Konsensustexte durch die Kirchen. Erwägungen zu künftigen Aufgaben der ökumenischen Bewegung, *ÖR* 27 (1978) 1-13; *Franz Wolfinger*, Rezeption — ein Zentralbegriff der ökumenischen Diskussion oder des Glaubensvollzugs? Ein Vergleich zweier Veröffentlichungen, *ÖR* 27 (1978) 14-21.
- 10 Vgl. zu diesem Dokument und Thema auch die Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses: *Richard Boeckler* (Hrsg.), Interkommunion — Konziliarität. Zwei Studien im Auftrag des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses. Beiheft 25 zur *ÖR*, Stuttgart 1974, 128 ff.
- 11 *Peder Højen* (Hrsg.), *Ökumenische Methodologie. Dokumentation und Bericht*, Genf 1978.
- 12 Forum II. The Report of the second Forum on Bilateral Conversations. Faith and Order Paper No. 96, WCC Geneva 1979.
- 13 *Charles Brent*, The Christian Way to Unity, Faith and Order Pamphlet No. 38, 1925, 7.
- 14 Diese Stellungnahmen wurden veröffentlicht in: *Leonard Hodgson* (ed.), *Convictions*, London 1934.
- 15 *Peder Højen* (Hrsg.), *Ökumenische Methodologie*, 16.
- 16 Als ein Beispiel neben vielen anderen, an dem auch katholische Theologen beteiligt sind, sei hier auf die sogenannten Accra-Dokumente verwiesen: *Geiko Müller-Fahrenholz* (Hrsg.), Eine Taufe, eine Eucharistie, ein Amt. Drei Erklärungen erarbeitet und autorisiert von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt 1976<sup>2</sup>. Dazu liegen inzwischen zwei Zusammenfassungen und Auswertungen von kirchlichen Stellungnahmen vor: 1. Churches on the Way to Consensus. A survey of the Replies to the Agreed Statements One Baptism, One Eucharist and a Mutually Recognized Ministry, FO/77:3, 1977. 2. Towards an Ecumenical Consensus on Baptism, Eucharist, Ministry. A Response to the Churches, Faith and Order Paper No. 84, Geneva 1977.
- 17 Wie sich selbst im Zeitalter der Gegenreformation eine solche geistliche Rezeption vollzieht, zeigt *Paul Althaus d.Ä.*, *Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur*, Gütersloh 1927, Nachdruck Hildesheim 1966.
- 18 Zitiert nach *Reinhard Mumm*, Gemeinsame Teilhabe am Reichtum Christi. Zur 30. Tagung des „Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen“, *Lutherische Monatshefte* 6/1969, 277.
- 19 *Edmund Schlink*, Pneumatische Erschütterung? *Kerygma und Dogma* 8 (1962) 221-237.
- 20 Evangelisches Gutachten zur Dogmatisierung der leiblichen Himmelfahrt Mariens. München 1950. Dieses Gutachten war ausgearbeitet worden von *Edmund Schlink* unter Mitwirkung von *Günther Bornkamm*, *Peter Brunner*, *Hans Freiherr von Campenhausen* und *Wilfried Joest*.
- 21 *Nils Ehrenström*, *Günther Gaßmann* (ed.), *Confessions in Dialogue. A Survey of Bilateral Conversations among World Confessional Families 1959-1974*, WCC Geneva 1975.
- 22 Accra Eucharistie-Dokument § 2.
- 23 Das Herrenmahl § 81.
- 24 Das Herrenmahl § 68.
- 25 Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft Ökumenischer Universitätsinstitute, München/Mainz 1973, 7.
- 26 *Georg Kretschmar*, Konvergenz- und Konsentexte als Ergebnis bilateraler Dialoge über das hl. Abendmahl, *ÖR* 29 (1980) 1-21.
- 27 Vgl. dazu §§ 7, 14, 15 des Malta-Dokuments „Das Evangelium und die Kirchen“.
- 28 Als Beispiel hierfür kann in der Leuenberger-Konkordie die Feststellung dienen, daß „die Verwerfungen der reformatorischen Bekenntnisse“ „den Stand der Lehre“ von heute nicht

mehr betreffen. Es heißt dann bezeichnend weiter: „Damit werden die von den Vätern vollzogenen Verwerfungen nicht als unsachgemäß bezeichnet, sie sind jedoch kein Hindernis mehr für die Kirchengemeinschaft.“ Auch in diesem Fall führt eine geschichtliche Entwicklung über eine kirchliche Entscheidung hinaus.

<sup>29</sup> Vgl. die 37. Arbeitstagung des Ökumenischen Arbeitskreises vom 4. - 7. 4. 1976 in Bonn und mein Referat über „Opfer Christi und Opfer der Christen“.

<sup>30</sup> Vgl. dazu *W.T. Whitley (ed.), The Doctrine of Grace*, London 1932, XI.

## Die bilateralen Beziehungen zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz

VON WILHELM GUNDERT

Wenn heute häufig vom Stagnieren der ökumenischen Zusammenarbeit zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche die Rede ist, so sollte darüber nicht vergessen werden, was für einen gewaltigen Aufschwung die ökumenische Bewegung seit dem II. Vatikanischen Konzil genommen hat. Das gilt auch für die bilateralen Beziehungen zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz. Vor zwanzig oder fünfundzwanzig Jahren war „katholische Kirche“ kein Thema, mit dem sich der Rat der EKD befaßt hat. Lediglich die Frage der fakultativen Zivilehe hat in den fünfziger Jahren einmal eine Rolle gespielt, ebenso das Telegramm, das Konrad Adenauer im Namen der Bundesrepublik zur Papstwahl an Johannes XXIII. richtete und in dem er den Segen Gottes „für unsere Kirche“ wünschte, so als gäbe es in der Bundesrepublik nur die römisch-katholische Kirche. Aber sonst war weder in den Organen der EKD noch in ihren Amtsstellen von der katholischen Kirche die Rede, das Referat „katholische Kirche“ kam im Geschäftsverteilungsplan der Kirchenkanzlei nicht vor.

Das heißt nicht, daß es auf der EKD-Ebene außerhalb der sogenannten verfaßten Kirche keine Zusammenarbeit gegeben hätte. Sie bestand bei den kirchlichen Werken der Jugend-, Frauen- und Männerarbeit, vor allem aber bei „Innerer Mission und Hilfswerk der EKD“, dem späteren „Diakonischen Werk der EKD“, das mit der Caritas bei der Bewältigung der Nöte, die die Folgen des Krieges den Menschen in unserem Land auferlegten, eng zusammenarbeitete. Sie begann beim Evangelischen Bund und seinem