

- Ottfried Höffe, „Die Menschenrechte als Prinzipien eines christlichen Humanismus. Zum sozialetischen Engagement von Johannes Paul II.“, Internationale katholische Zeitschrift, 2/1981, 97-106.
- „Kirche und Fernstehende: ein ungewöhnlicher Hirtenbrief (sc. Bischof Wilhelm Kempf)“, Herder-Korrespondenz, 3/1981, 117-120.
- Oswald von Nell-Breuning, „Hat die katholische Soziallehre ihre Identität verloren?“, Internationale katholische Zeitschrift, 2/1981, 107-121.
- „Das Ende der menschlichen Kultur“, Gespräch mit Kirchenpräsident i. R. Martin Niemöller, Lutherische Monatshefte, 5/1981, 271-273.
- „Ökumene in Deutschland: zwischen Irritation und Initiative“, Herder-Korrespondenz, 3/1981, 122f.
- Peter v. d. Osten-Sacken, „Das vergessene Skandalon. Ist das Verhältnis von Christen und Juden zu ‚erneuern‘?“, Lutherische Monatshefte, 5/1981, 274-277.
- Anton Rauscher, „Impulse der katholischen Soziallehre für die deutsche Sozialpolitik“, Internationale katholische Zeitschrift, 2/1981, 179-187.
- Lothar Roos, „Politische Theologien und katholische Soziallehre. Versuch einer historisch-vergleichenden Analyse im Interesse eines besseren gegenseitigen Verständnisses“, ebd., 130-145.
- Stanley Samartha, „Unwrapping the Gift of Life: Some Reflections on the Theme of Vancouver Assembly“, The Ecumenical Review, 2/1981, 104-116.
- Theo Sundermeier, „Universalität an der Universität. Ökumenik als theologische Wissenschaft“, Evangelische Kommentare, 4/1981, 202-204.
- Cardinal J. Willebrands, „Réflexions sur les vingt années de travail du Secrétariat pour l'unité des chrétiens“, Irénikon, 1/1981, 5-24.
- Working Group from the Netherlands and Henry Mottu, „Theological Education in Ecumenical Perspective“, The Ecumenical Review, 2/1981, 166-177.

## Neue Bücher

### ÖKUMENISCHE THEOLOGIE

Peter Lingsfeld (Hrsg.), Ökumenische Theologie. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1980. 508 Seiten. Leinen DM 69,—.

Peter Lingsfeld hat mit seinem umfangreichen Werk „Ökumenische Theologie“, dessen Herausgeber und Mitverfasser er ist, ein „Arbeitsbuch“ (so der Untertitel) vorgelegt, an dem kein theologisch Interessierter mehr vorbeigehen darf. Zusammen mit elf Mitarbeitern beschäftigt er sich mit einer solchen Fülle an Grundlagen- und Einzelproblemen von Kirche, Theologie, Ökumene und deren Zusammenspiel, daß hier ein angemessener Durchblick durch den Themenreichtum nicht möglich ist. Dennoch sei der Versuch gemacht, einen Einblick in dieses Werk zu vermitteln und einige Thesen zu diskutieren.

## I. Einblick

Das Werk ist in fünf große Hauptteile gegliedert. Peter Lengsfeld erörtert im programmatischen ersten Teil (A; 21-68) das Thema „Ökumenische Theologie — herausgefordert“. Ausgehend von der ökumenischen Situation, wie sie in sehr unterschiedlichen Urteilen von Bischöfen, Theologen, Publizisten, Gemeindepfarrern gesehen wird, entwickelt er eine ökumenische Theologie als Theorie ökumenischer Prozesse, welche als „Kollusionstheorie“ vorgestellt wird (dazu siehe weiter unten). Im zweiten Teil (B; 71-152) werden „Historische Hypothesen im ökumenischen Prozeß“ behandelt. Heinz-Günther Stobbe erörtert hier die wenig bekannte katholische „Vorgeschichte“ des Ökumenismus-Dekrets im 19. und 20. Jahrhundert (71-123) und Anastasios Kallis die Beziehungen zwischen der Orthodoxie und der katholischen Kirche seit dem Tode Pius XII. (123-151). Im dritten Teil des Werkes werden Analysen geboten, die das Problem der Bedeutung der sogenannten nicht-theologischen Faktoren im ökumenischen Prozeß zum Gegenstand haben (C; 155-297). Richard Schlüter geht der Funktion des Konfessionsprinzips im Religionsunterricht der Schulen (155-165), Helmut Geller dem Wandel der Mischehenproblematik nach (166-189). Heinz-Günther Stobbe analysiert die Bedeutung von Macht in interkonfessionellen Beziehungen und im ökumenischen Prozeß unter dem Titel „Konflikte um Identität“ (190-237). Albert Horstmann stellt sich unter dem Titel „Einheit durch Anerkennung?“ den Problemen eines katholisch-lutherischen Konsenses über die *Confessio Augustana* (238-250). John May widmet sich dem Rassismus als Testfall ökumenischer Kommunikation („Sprache der Einheit — Sprache der Zwietracht“, 251-284), und Ludwig Rütli stellt das Problem „Westliche Identität und weltweite Ökumene“ vor (285-296). Das vierte Kapitel: „Perspektiven: Kirchen und Christen auf dem Weg zu konziliarer Gemeinschaft“ (301-376) ist von Heinz-Günther Stobbe — John May (Thema: Übereinstimmung und Handlungsfähigkeit. Zur Grundlage ökumenischer Konsensbildung und Wahrheitsfindung, 301-337), Gerhard Voß (Spiritualität, 338-354), Peter Lengsfeld (Konziliare Gemeinschaft und christliche Identität, 355-367) und Andreas Gabriels (Konziliarität, konziliare Gemeinschaft und Kirchenrecht — verfassungsrechtliche Skizzen zu einem ökumenischen Ziel, 368-375) verfaßt. Das fünfte und letzte Kapitel erörtert Konkretionen: „Anregungen zur ökumenischen Forschung und Praxis“ (379-432). Peter Lengsfeld und Heinz-Günther Stobbe geht es dabei auf dem Hintergrund neuerer amtlicher (katholischer) Verlautbarungen um eine Strukturierung eines Studiums in Ökumenischer Theologie im Zusammenhang mit den übrigen theologischen Fächern (379-388). Richard Schlüter legt Gründe für einen ökumenischen Religionsunterricht dar (389-393), und Helmut Geller macht mehr als nur „Anmerkungen zur Mischehenpastoral“ (394-399). Peter Lengsfeld und Hedwig Meyer-Wilmes erstellen eine Problemskizze zur ökumenischen Bedeutung der Frauenfrage unter dem Titel: „Partnerschaft von Mann und Frau — auch in den Kirchen?“ (400-418), und Anastasios Kallis sieht in den Ausländern in der Bundesrepublik eine ökumenische Herausforderung (419-425). John May lenkt schließlich den Blick vom innerchristlichen Dialog zum interreligiösen Dialog (426-432). In einem Anhang werden von Michael Fischer in einer schematischen Darstellung die wichtigsten Stationen der ökumenischen Bewegung seit 1910 dargestellt (433-445). Gisela Schlenker, Michael Fischer, Albert Horstmann und Hedwig Meyer-Wilmes besorgten das ausführliche

Literaturverzeichnis (446-484), das Autorenverzeichnis (485), das Sachregister (486-499), das Personenregister (500-507) sowie das Abkürzungsverzeichnis (508).

Themenreichtum, Sorgfalt in der Darlegung, behutsame und doch entschiedene Argumentation machen das Werk in der Tat zu einem Arbeitsbuch ökumenischer Theologie und ökumenischer Probleme, aus dem jeder, der mit ihm arbeitet, reichen Gewinn schöpfen kann. Das Münsteraner Katholisch-Ökumenische Institut hat mit diesem Werk der Ökumene in Deutschland und darüber hinaus einen noch gar nicht abzuschätzenden großen Dienst erwiesen. Da in diesem Werk aber auch sehr viel Neuland beschritten wird, dürfte es mit Sicherheit die Zustimmung der Verfasser des Bandes finden, wenn die vorgestellten Thesen ausgiebig diskutiert werden. Ich möchte im folgenden einige mir wichtig erscheinende Anfragen formulieren, die sich ihrerseits ebenso einer ökumenischen Theologie verpflichtet wissen.

## II. Diskussion

Peter Lengsfeld hat mit der in diesem Band entwickelten „Kollusionstheorie“ für die Theologie ein neues Terrain erschlossen in der Hoffnung, im Bereich der Ökumene „bestimmte Vorklärungen zu treffen, Problembereiche zu sortieren, Schwerpunkte herauszuarbeiten, besondere Schwierigkeiten zu benennen, Verständnis für diese Schwierigkeiten zu wecken und insgesamt darauf aufmerksam zu machen, auf welch tiefgreifende Wandlungsprozesse man sich einläßt, wenn man ökumenisch ernsthaft etwas will“ (23). Lengsfeld möchte bewußt keine normative Idee, von der aus dann theologische und praktische ökumenische Notwendigkeiten deduziert werden, entwickeln, ihm kommt es — im Anspruch viel bescheidener und doch umfassender zugleich — darauf an, über einen induktiven Weg der konkreten Beobachtung der ökumenischen Bewegung in ihrem Verlauf und in ihrem gegenwärtigen Stand die Komplexität und Kompliziertheit ökumenischer Prozesse in den Blick zu bekommen, um „nach einer theoretischen Erklärung sowie dem Ansatz für eine Theorie ökumenischer Prozesse Ausschau“ zu halten (23). Diese Theorie ökumenischer Prozesse, deren vorwärtstreibende Faktoren der Dialog um die Wahrheit sowie die vielen verwirklichten Kooperationen zwischen den Kirchen, die eine neue Sozialgestalt der Christenheit ankündigen, sind, deren retardierender Faktor sich aber jeweils dort bemerkbar macht, wo das Genannte die Homogenität der überkommenen konfessionellen Identität in Frage stellt und deshalb zu Spannungen und Konflikten führt, findet Peter Lengsfeld in der Kollusionstheorie. Diese Theorie entlehnt er der analytischen Ehe- und Gruppentherapie und beruft sich dabei vor allem auf R. Laing, *Das Selbst und die Anderen* (Köln 1973), sowie auf J. Willi, *Die Zweierbeziehung. Spannungsursache — Störungsmuster — Klärungsprozesse — Lösungsmodelle. Analyse des unbewußten Zusammenspiels in Partnerwahl und Paarkonflikt: das Kollusions-Konzept* (Reinbek 1975). Lengsfeld will mit Hilfe der Kollusionstheorie die in zwischenkirchlichen Prozessen wirksamen Faktoren herausfinden, sie benennen, sie ordnen und ihr Zusammenspiel, Kollusion (von colludere), begreifen (45), und sagt, nur darauf käme es ihm bei der Verwendung des Kollusionsbegriffs entscheidend an (45). Nun ist es aber gut, vor Übernahme einer Theorie aus einer anderen Wissenschaft möglichst umfassend den „Sitz“ dieser Theorie „im Leben“ der anderen Wissenschaft, hier also der analytischen Ehe- und Gruppentherapie, zu sichten, um nicht unnötigerweise, indem man der Verständni-

gung und Gemeinschaft der Kirchen dienen will, u.U. neue und wenig hilfreiche Sprachprobleme zwischen Theologen und Therapeuten entstehen zu lassen. Zu diesem Problem gibt es nur wenige Zeilen auf S. 45. Ich möchte hier vor allem auf die mit der Kollusionstheorie in der Psychotherapie verwendeten sachlichen Konnotationen, so wie ich sie verstanden habe, aufmerksam machen und dann fragen, ob es wirklich gut ist, diesen doch weitgehend schon belegten Begriff in m.E. neuer und anderer Gestalt in der Theologie zu verwenden. Abgesehen von der nicht ganz einheitlichen Verwendung des Kollusionskonzeptes in der Psychotherapie, worauf J. Willi (190-193) aufmerksam macht, dürfte aber die von ihm zitierte Definition von Kollusion von Interesse sein. Willi schreibt: „Unter Kollusion verstehe ich ein neurotisches Zusammenspiel und nicht jegliche Form von Zusammenspiel zweier Partner“ (188), oder R. Laing (referiert bei J. Willi, 190): Lusion komme von ludere, das neben spielen auch die Bedeutung von täuschen hat. Kollusion ist ein ‚Spiel‘, das von zwei oder mehr Leuten gespielt wird, die sich dabei gegenseitig täuschen. Ein wesentlicher Grundzug des Spiels ist, nicht zuzugeben, daß es ein Spiel ist. Kollusion wird — nach Laing — immer dann endgültig erreicht, wenn man im anderen jenen anderen findet, der einen in dem falschen ‚Selbst‘ bestätigt, das man zu realisieren sucht. In einer Kollusion besteht „zwischen den Partnern eine uneingestandene Übereinkunft, sich nicht mit dem unbewußten Anteil ihres Konfliktes zu befassen. Die gegenseitigen Vorwürfe sind oft Rituale, die so vorgetragen werden, daß sie die kollusive Funktionsteilung eher absichern statt auflösen. Jeder Versuch des einen, aus der Kollusion auszusteigen und sich mit dem von ihm verdrängten Anteil am Konflikt auseinanderzusetzen, wird vom Partner gleich sabotiert... Die Partner leiden zwar an der Ehe, quälen sich miteinander ab, stimmen aber letztlich darin überein, daß sie nicht wirklich etwas an ihrer Beziehung ändern wollen“ (Willi, 174). In der Kollusion geht es also nicht um jedes, sondern nur um ein neurotisches Zusammenspiel; die Neurose besteht darin, „daß die Partner auf Grund innerer Fixierungen an unbewußte Konfliktsituationen der Kindheit nicht in der Lage sind, Differenzen zielgerichtet und sachbezogen miteinander zu bewältigen. Bei weitem nicht jeder Ehekonflikt ist in diesem Sinne ein Kollusion“ (Willi, 185). Die tiefere Ursache für das neurotische Zusammenspiel liegt darin, „daß beide Partner sich weder mit den eigenen verdrängten Persönlichkeitsanteilen noch mit denjenigen des Partners auseinandersetzen wollen. Die Weigerung, sich mit dem Unbewußten zu befassen, erzeugt Schuldgefühle, die in der Ehe auf den Partner projiziert werden, der für das eigene Fehlverhalten haftbar gemacht wird. ‚Ich bin nur so, weil du so bist. Wenn du nicht so wärest, wäre ich nicht so.‘ Das Fehlverhalten des einen wird zum Alibi für das Fehlverhalten des anderen. Die Partner halten sich im kollusiven Interaktionszirkel gefangen“ (Willi, 173f.). Die Kollusion als „Regression der Partner auf ein gemeinsames, meist unbewußt gehaltenes Grundthema ist ein gruppendynamisches Phänomen, das sich überall vorfindet... Überall, wo sich in Konflikten radikale Gruppen gegeneinander polarisieren, kann man beobachten, wie die eine Gruppe den von ihr verdrängten eigenen Anteil in der Gegengruppe verfolgt“ (Willi, 193). Das jeweils im Eigenen Verdrängte wird dem Anderen unbewußt delegiert (vgl. z.B. Willi, 129-134). Zur Kollusion gehört dabei ganz wesentlich ein irrationales Überengagement beider Partner aus tieferen persönlichen Schwierigkeiten (Willi, 187), die die Bewältigung der Krisen durch irrationale Ängste und Abwehrmaßnahmen in erheblichem Ausmaß behindert (186).

Damit genug der — allerdings zu kurzen — Darlegungen des Kollusionskonzeptes, soweit es von Jürg Willi 1975 entwickelt und in seinem Werk „Therapie der Zweierbeziehung“ (Reinbek 1978) angewendet worden ist, wobei er die analytische Kritik am Kollusionskonzept aufnimmt und fruchtbar macht. In meiner Anfrage an Peter Lengsfeld möchte ich nun nicht bestreiten, daß zentrale Momente des Kollusionskonzeptes auch für die Beziehungen zwischen Kirchen zutreffen bzw., zurückhaltender formuliert, zutreffen können. Ich habe aber Schwierigkeiten, das analytische Kollusionskonzept als eine umfassende Theorie ökumenischer Prozesse zu begreifen. Aus analytischer Sicht dürfte doch gerade der Scopus des Kollusionskonzeptes verfehlt sein, wenn man es m.E. radikal verändert und zugleich verharmlost zu einer umfassenden Theorie, mit deren Hilfe alle unterschiedlichen Faktoren und Faktorengruppen (und hier ja nicht bloß die konflikträchtigen) im zwischenkirchlichen Annäherungs- und Einigungsprozeß angemessen in den Blick kommen sollen. Daß alle diese Faktoren, die dogmatischen wie die zahlreichen nichtdogmatischen, tatsächlich in den Blick kommen müssen und theologisch bedacht werden wollen, sei ausdrücklich zugestanden und anerkannt; ob man ihrer aber wirklich ansichtig wird mit Hilfe des analytischen Kollusionskonzeptes, hat mich nicht überzeugt und müßte m.E. noch sehr viel mehr bedacht werden. Das Kollusionskonzept der Ehe- und Gruppentherapie hat eine sehr viel begrenzte Reichweite: es ist bezogen auf Konfliktsituationen, und hier noch nicht einmal auf jede Konfliktsituation, sondern ausschließlich auf die neurotischen. Gerade dieser Aspekt ist es, der mir in Lengsfelds — der analytischen Therapie gegenüber universalen — Kollusionstheorie als Theorie ökumenischer Prozesse das Kollusionskonzept an der Stelle, an der auch die Kirchen davon betroffen sind, durch inhaltliche Ausdehnung um seine Wirkung bringt. Natürlich kann dieser Anfrage entgegengehalten werden, so wie die Kollusionstheorie in der „Ökumenischen Theologie“ von Lengsfeld definiert wird, wird sie auch im Buch selbst festgehalten. Aber führt es im interdisziplinären Gespräch der Theologie mit der Psychotherapie weiter, wenn in der Theologie ein in der Therapie entwickeltes Konzept m.E. so radikal verändert wird? Warum genügt nicht die Feststellung, ökumenische Theologie sei eine Theorie ökumenischer Prozesse, wobei die Kollusion lediglich ein Faktor neben vielen anderen Faktoren innerhalb der gegenwärtigen ökumenischen Prozesse ist?

Ein weiteres sei bedacht. Wenn ökumenische Theologie eine Theorie ökumenischer Prozesse ist, müssen auch normative Gesichtspunkte in die Theorie selbst mit einbezogen werden, da deutlich werden muß, in welche Richtung man gehen will. Nun hat die „Ökumenische Theologie“ außerordentlich viele und präzise Angaben über das bislang sichtbare und diskutierte Ziel des ökumenischen Weges der Kirchen. Man ziehe nur Lengsfelds Ausführungen zum Problem „Konziliare Gemeinschaft und christliche Identität“ heran (355-367; vgl. auch das Schema S. 66). Diese Gesichtspunkte sind zwar faktisch in dem Buch außerordentlich anregend vertreten, aber sie sind m.E. nicht konstitutiver, wegweisender Bestandteil der Theorie selbst, wenn und sofern diese sich darauf beschränkt, lediglich das Zusammenspiel der vielen im ökumenischen Prozeß wirksamen und hinderlichen Faktoren in den Blick zu bekommen. Zwar wird man auf diese Weise in die Lage versetzt, Kirchen umfassend in den Blick zu bekommen; aber — gesetzt den Fall, eines Tages gäbe es keine den ökumenischen Prozeß fördernden Faktoren in Theologie und kirchlicher Praxis und es würden Zielvorstellungen nicht mehr faktisch vertreten, wie sollte dann eine Theo-

rie ökumenischer Prozesse aussehen? Müßten dann nicht normative Gesichtspunkte entwickelt werden, um deren Verwirklichung Theologie und Kirche sich „deduktiv“ bemühen müßten? Eine Theorie ökumenischer Prozesse kann nur Bestand haben, wenn und sofern es ökumenische Prozesse gibt, in denen man weiß, wie ein ökumenischer von einem nichtökumenischen Prozeß zu unterscheiden ist. Meine Anfrage richtet sich also darauf, wie die in diesem Buch entwickelten Zielvorstellungen ökumenischer Arbeit mit der Theorie ökumenischer Prozesse (Kollusionstheorie) begrifflich vermittelt sind, was m.E. in einer Theorie geleistet werden müßte.

Noch ein drittes sei erörtert. Gerhard Voß hat in seinem Beitrag: „Wachsendes Interesse an Spiritualität. Von einer not-wendigen Dimension ökumenischer Theologie“ (338-354) die gesamte bisherige ökumenisch-theologische Arbeit, die zahlreiche Konsense und Konvergenzen in ehemals strittigem Glaubensverstehen sehen und feststellen ließ, so massiv angegriffen, daß man geradezu von einer Diffamierung sprechen muß, wenn diese theologische Arbeit ohne Ausnahme der Überschrift „Spirituelle Defizite der ökumenischen Theologie“ (338-342) subsumiert wird. Wer so hart über die Spiritualität der ökumenisch-theologischen Arbeit, die Konsense und Konvergenzen sichtbar werden ließ, urteilt, indem er dieser die Spiritualität geradezu abspricht, macht zumindest einen nicht sehr überzeugenden literarischen Gebrauch gelebter Spiritualität und darf sich nicht wundern, wenn Widerspruch angemeldet wird. Zu den spirituellen Defiziten der bisherigen ökumenischen Theologie zählt Gerhard Voß die Arbeit an der Suche nach der Mitte des Glaubens, die sofort negativ qualifiziert wird mit dem Begriff „Reduktion“ (338), sowie die „konfessionellen Implikationen der Konvergenzmethode“ theologischen Suchens (339). Beide Gesichtspunkte bedingen sich wechselseitig, und so möchte ich mich näher mit der Kritik an der Konvergenzmethode befassen, die der sachliche Kern der Voßschen Kritik ist, in welche er seine Kritik an der „*hierarchia veritatum*“ (Ökumenismusedekret Nr. 11) ausdrücklich einbezieht (340).

Es war bisher jedenfalls in der ökumenischen Bewegung, an der auch die katholische Kirche seit dem II. Vaticanum vollen Anteil hat, nicht strittig, „daß wir einander näherkommen, indem wir Jesus Christus näherkommen“ (338). Die theologische Arbeit der letzten Jahre bemühte sich deshalb darum, die Aussageintention des jeweils strittigen Glaubensverstehens genauer herauszuarbeiten und diese Intention voll und ganz in ein neueres, vertieftes und umfassenderes Glaubensverstehen hineinzunehmen, zu dem die Exegese, die historischen, systematischen und praktischen theologischen Wissenschaften beigetragen haben. Auf diese Weise wurden zahlreiche theologische Konsense erzielt und Konvergenzen in einander ehemals sich zu widersprechen scheinenden Glaubensverständnissen sichtbar, die deutlich machten, daß von der Ebene kirchlich möglichen Glaubensverstehens her gesehen die Kirchentrennung nicht mehr notwendigerweise aufrechterhalten werden muß. Bei dieser Methode theologischen Arbeitens handelt es sich keineswegs um „Minimalisierung“ des Evangeliums, um dessen „Reduktion“, um „Ausklammerung“ usw. (338-342), sondern darum, inneren Zusammenhang, Perspektive, Proportion und Durchsichtigkeit im Glaubensverstehen zu gewinnen. Erst mit Hilfe dieser Methode konnte überhaupt sichtbar gemacht werden, daß unterschiedliches Glaubensleben nicht nur nicht der Einheit der Kirche schadet, sondern sie sogar bereichert. Selbstverständlich kann eine solche Methode ihre die Gemeinschaft der Kirchen fördernde Kraft nur erweisen, wenn das innere Recht der Frage nach der Mitte und dem Grund

des Glaubens als Interpretationskriterium des vom zu benennenden Grund Verschiedenen prinzipiell zugestanden ist. Ganz offenkundig in der Absicht, diese Fragestellung als theologisch illegitim abzustempeln, verweist Gerhard Voß auf deren spezifisch reformatorischen Ursprung (399), das in diesem Zusammenhang wie eine Denunziation und Brandmarkung wirkt. Diese Feststellung von Gerhard Voß ist aber sachlich unhaltbar. Immer wieder hat es seit den neutestamentlichen Tagen in der Geschichte der Kirche den unverzichtbaren Versuch gegeben, die Mitte und den Grund des Glaubens konkret zu benennen. Man braucht bloß an Formeln wie „Herr ist Jesus“, an andere Kurzformeln des Glaubens im NT, an die paulinische Rechtfertigungslehre, an die altkirchlichen Tauf- und Glaubensbekenntnisse usw. zu erinnern, um die Unhaltbarkeit dieser Feststellung zu erweisen. Daß alle solchen Versuche, Grund und Mitte des Glaubens zu benennen, jeweils ihren „Sitz im Leben“ haben, ist hinreichend bekannt. Dasselbe gilt auch von der durch die Reformation neu zur Geltung gebrachten paulinischen Rechtfertigungslehre, die angesichts einer dieser wirklich nicht mehr entsprechenden kirchlichen Lebenswirklichkeit nur zu Recht ins öffentliche Bewußtsein der Christenheit erhoben worden ist, an dem Kirche zu messen ist. Aber auch aus einem anderen Grund ist die Frage nach der Mitte des Glaubens unverzichtbar; ohne sie könnten z. B. die Auferstehung Jesu Christi, der limbus puerorum und der Weihrauch in ihrer qualitativen Verschiedenheit im Glaubensleben nicht aufgewiesen werden. Wenn Gerhard Voß nun schlicht pauschal feststellt, „daß wir es bei den Konfessionen mit Gesamtgefügen gelebten Evangeliums“ (341) zu tun haben, so ist das in dieser Allgemeinheit einfach falsch. Dem widerspricht alleine schon das Faktum der Kirchenspaltung; zum wirklich gelebten Evangelium von Kirchen gehört jedenfalls die Gemeinschaft im Brotbrechen, die zwischen den Konfessionen noch nicht gegeben ist. Wäre diese Charakterisierung der Konfessionen richtig, dann könnte in den Kirchen überhaupt keine Defizienz mehr namhaft gemacht werden. Die Feststellung des II. Vaticanum, die Kirche sei „sancta simul et purificanda“, wäre völlig unsinnig. Von Erneuerung, Umkehr, Buße usw. brauchte überhaupt nicht mehr gesprochen zu werden. Davon kann man aber nur sprechen, wenn Grund und Mitte des Glaubens benennbar bleiben und das gesamte bestehende kirchliche Leben je neu mit dem Maßstab Jesus Christus konfrontiert wird. Die beiden einzigen positiven Sätze, die Gerhard Voß zur Konvergenzmethode schreibt, verlieren angesichts der Herbitheit der an ihr vortragenen Kritik ihr Gewicht (sie lauten S. 339: „Bei allem Fortschritt, den die ökumenische Theologie der Konvergenzmethode verdankt“, dürfe man deren Defizit nicht übersehen; S. 341: „Es kann kein Zweifel bestehen, daß es für den ökumenischen Fortschritt notwendig ist, daß die Theologie als Fundament wachsender Einheit der Christen Konvergenzen zwischen den Konfessionen aufdeckt und Konsense markiert... aber...). Der Widerspruch zu dieser These von Gerhard Voß, die keineswegs ein Widerspruch zu dem Anliegen der Spiritualität ist, geschieht nicht zuletzt auch deswegen, um in den Kirchen evangeliumsgemäße Spiritualität von einer dem Evangelium widersprechenden oder dieses verdeckenden unterscheiden zu können.

Die „Ökumenische Theologie“ von Peter Lingsfeld bleibt aufgrund ihres Reichtums, auch wenn zwei Anfragen formuliert und ein Widerspruch angemeldet wurden, ein herausragendes ökumenisches Ereignis, dem nur zu wünschen bleibt, es möge neue ökumenische Impulse und Prozesse im Leben der Kirchen einleiten und die vorhandenen intensivieren.

*Johannes Brosseder*