

Rezeptionsproblematik und Konsensstruktur

Bemerkungen zum DÖSTA-Arbeitspapier „Theologie der Ökumene – ökumenische Theoriebildung“ und zur Rede von einer „Gemeinschaft in Gegensätzen“

In meinem Artikel „Eine Gemeinschaft in Gegensätzen? Streit um Rezeption und ökumenischer Minimalismus“ (Ev. Komm. 5/1988, 260–264) hatte ich die Rede von einer „Gemeinschaft in Gegensätzen“ kritisch hinterfragt. Dabei hatte ich besonders Veröffentlichungen von Erich Geldbach, Laurentius Klein und Kardinal Ratzinger im Blick. Daß bei den beiden ersten Autoren ein Bezug zu einem „internen Arbeitspapier“ des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) bestehen könnte, war lediglich in einer Fußnote bei Geldbach angedeutet. Kurze Zeit nach dem Erscheinen meines Artikels wurde dieses „interne Arbeitspapier“ in der ÖR (2/1988, 205–221) zugänglich gemacht: „Theologie der Ökumene – ökumenische Theoriebildung“. Mit Verweis auf dieses DÖSTA-Papier fordert Hans Vorster in seiner Erwiderung auf meinen Artikel („Falscher Vorwurf“, Ev. Komm. 9/1988, 543) mich auf, nach einem „mißglückten Probelauf“, wie er es nennt, „ein zweites Mal anzutreten“. Das klingt sportlich und ermutigend für einen mit Hüftarthrose Herumhinkenden wie mich. Daß die Schriftleitung mir dazu kurzfristig „4–5 Seiten“ zur Verfügung stellt, ist fair. Soviel zur Anknüpfung.

Das DÖSTA-Arbeitspapier

Ich möchte von vornherein sagen, daß ich das DÖSTA-Papier für gut und für ein echtes „Arbeitspapier“ halte. Seine Intention ist das Aufspüren von Defiziten in ökumenischer Theorie und Methodologie. Dabei will es „abtasten“, „mehr Fragen (stellen) als Antworten geben“. Sogar im Verwerfen dieser Fragen sieht es einen Beitrag zur Sache. Auf diese Weise möchte es in der alles andere als rosigen gegenwärtigen ökumenischen Situation „konstruktiv-kritisch den Weg der Kirchen zur Wiederherstellung ihrer Gemeinschaft (begleiten)“ (205).

Erst recht in seinem sachlichen Hauptanliegen sollte man dieses Arbeitspapier begrüßen. Es geht ihm darum, „Einheit im Glauben“ und von daher „Einheit der Kirche“ so zu verstehen, daß damit allen Tendenzen zur Uniformisierung widerstanden wird, die oft auch dort am Werke sind, wo man Vereinheitlichung lautstark verwirft. So soll das ökumenische Ziel in seiner „Leuchtkraft“ herausgestellt werden, „damit die Kirchen wieder mutiger und entschlossener jene Einheit suchen, die Jesus Christus für seine Kirche gewollt hat“ (206).

Zustimmung verdient das Arbeitspapier aber nicht nur in seinem Charakter und seinem Anliegen. Auch die Ausführungen im einzelnen sind beherzigens- und unterstützenswert:

– Man kann in der Tat nicht genug betonen, daß der Begriff „Einheit“, der von Haus aus allzusehr an der Zahl „1“ orientiert ist, durch den Begriff der „Gemeinschaft“ interpretiert werden muß, wie das dem neutestamentlichen und wohl auch

dem altkirchlichen Denken entspricht, später jedoch zurücktritt (207–211; 219).¹ Und es ist gut, klar zu sagen, daß „Gemeinschaft“ (koinonia) nicht nur „Vorstufe der Einheit“, sondern „Gestalt der Einheit“ ist (219).

– Auch die Warnung vor einer Verengung des Glaubensbegriffes auf „Lehre“ ist im Blick auf unsere bilateralen und multilateralen Dialoge höchst angebracht, solange man nicht ins andere Extrem verfällt und Lehre überhaupt vergleichgültigt. Es lohnt sich darum zu wiederholen, was das Arbeitspapier über die „drei Dimensionen“ des Glaubens (Lehre-Gottesdienst-Leben) sagt: „Lehre ohne Entfaltung im Gottesdienst und in der Lebensweise macht aus dem Glauben ein reines ‚System‘; Gottesdienst ohne Anbindung an Lehre und Leben wird zur Schwärmerei; eine Lebensweise ohne Bezug auf Gottesdienst und Lehre ist hilflos den gängigen Weltanschauungen ausgesetzt“ (212; vgl. 218).

„Gemeinschaft in Gegensätzen“ und Konsens

Worauf ich nun aber doch mit einigen kritischen Anfragen und einigen von mir als „konstruktiv“ verstandenen Überlegungen zurückkommen muß, ist die Rede, ja das Konzept einer „Gemeinschaft in Gegensätzen“, das auch im Arbeitspapier begegnet und dort ein erhebliches Gewicht hat.² Ich möchte, was zu sagen ist, mit einer Art Statement beginnen, das zugleich ein wichtiges Anliegen des Arbeitspapiers aufnimmt:

Die Dialoge mit ihren Konsenstexten und die Kirchen bei der Rezeption dieser Konsenstexte operieren mit einem tendenziell verschiedenen Konsensverständnis. Diese Diskongruenz stört den Rezeptionsprozeß von innen her. Es bedarf hier dringend einer Klärung und Verständigung.

Daß die Kirchen bei ihren Reaktionen auf die Dialogergebnisse „auf mehr Konsens (drängen) als in den Texten zum Ausdruck kommt“, ist eine zutreffende Beobachtung des Arbeitspapiers. Man kann sie vielfach belegen bis hin zur jüngsten Äußerung der römischen Glaubenskongregation vom November vergangenen Jahres zum anglikanisch/katholischen Dokument „Das Heil und die Kirche“.³ Immer wieder heißt es in solchen kirchlichen Stellungnahmen, daß in den Dialogen noch kein „voller“, kein „wirklicher“, kein „substantieller“ Konsens erreicht sei oder daß es allenfalls um „Konvergenz“, nicht aber bereits um „Konsens“-Texte gehe. Der „Konsens“ stehe folglich noch aus. Das Arbeitspapier hat recht: „Der in diesen Erwartungen an Konsenstexte sich äußernde Konsensbegriff verengt sich ... unverkennbar in Richtung auf Einheitlichkeit“ (213).

Was ist nun aber zu tun?

Nun, zunächst wird man gegenüber solch einem Konsensverständnis erneut hervorheben müssen, daß „Einheit im Glauben“ und „Einheit in der Lehre“ durchaus eine „Einheit in Vielfalt“ sind. Eines der großen Paradigmen dafür ist in der Tat der biblische Kanon. Darauf verweist das Arbeitspapier (214) wie auch der vorausgegangene Artikel von L. Klein, der zugleich einer der Unterzeichner und Mitverfasser des Arbeitspapiers ist.

Jedoch kann dieser sehr allgemeine Hinweis als solcher heute nicht mehr genügen. Er ist zu unbestimmt, um im Umgang mit konkreten Konsenstexten wirklich helfen zu können und um auch selbst gegen verzerrende Interpretationen hinreichend geschützt zu sein.

Die Überlegungen von Geldbach, Klein und Ratzinger mit ihrer Formel von einer „Gemeinschaft in Gegensätzen“ waren für mich ein beunruhigendes Signal dafür, wie in einer Situation allgemeiner ökumenischer Enttäuschung und Ermüdung dieses bleibend wichtige Prinzip der „Einheit in Verschiedenheit“ uns in einen „ökumenischen Minimalismus“ hinein entgleiten und diesen „ökumenischen Minimalismus“ dann auch noch legitimieren kann. Indem man den Begriff „Verschiedenheit“ zum Begriff „Gegensatz“ steigert, hat man zwar jede Uniformisierungstendenz an der Wurzel ausgerottet, damit aber zugleich den Begriff der „Einheit“ oder „Gemeinschaft“ unwiederbringlich verloren. Denn „Gemeinschaft in Gegensätzen“ kann bestenfalls ein Nebeneinander von Kirchen sein, auf das man den Begriff „Gemeinschaft“ in seinem biblischen und ökumenischen Sinne nicht anzuwenden vermag.⁴

Es ist darum höchst unglücklich, daß auch das Arbeitspapier diese Formel von der „Einheit in Gegensätzen“ mehrfach gebraucht (214; 217; 218). Alle Stellen, an denen sie begegnet, setzen die Begriffe „verschieden“ und „gegensätzlich“ oder „Verschiedenheit“, „Unterschiede“ bzw. „Vielfalt“ und „Gegensatz“ bzw. „Gegensätzlichkeit“ wie Synonyme einfach nebeneinander, ohne zu beachten, daß hier ein Kategorienwechsel stattfindet. Es ist keine Beckmesserei zu sagen, daß dies nachlässiges und – angesichts der Wichtigkeit der Sache – in seiner Nachlässigkeit unverantwortliches Reden ist. Es wäre m. E. durchaus im Sinne des Arbeitspapiers mit seinen wichtigen Anliegen und würde ihm nur nützen, wenn die Verfasser hier ihre Formulierungen und Aussagen noch einmal überprüfen.

Denn das Arbeitspapier tut zum Glück nicht jenen Schritt, den L. Klein in seinem Artikel geht. Sein Plädoyer für eine „Gemeinschaft in Gegensätzen“ als „Alternative zur Konsensökumene“ und neuer „Zielvorstellung unseres ökumenischen Denkens und Handelns“⁵ erwächst letztlich aus einer Infragestellung des Konsensbemühens überhaupt, das er als schädlich für Koinonia betrachtet,⁶ weil für ihn offenbar Konsens als solcher und stets uniformisierend ist.⁷ Im Arbeitspapier wird dagegen deutlich, daß lediglich ein *als uniformisierend verstandener* Konsens für das ökumenische Bemühen schädlich, Konsens selbst hingegen ökumenisch unverzichtbar ist: Die „Konvergenzmethode“, so heißt es in der Kritik am „Grunddifferenz“-Gedanken z. B., „bleibt ... ein unaufgebbares Element jeder ökumenisch-theologischen Arbeit“ (221).

Nun scheint aber auch das Arbeitspapier dem Konsens gelegentlich zu unterstellen, er tendiere zur Vereinheitlichung. Freilich steht das unter einer Einschränkung: nicht jeder, wohl aber „der exklusiv an der Lehre festgemachte Konsensbegriff (bringt) zwangsläufig das logische Gefälle mit sich, mit nur einer einzigen Stimme der Welt das Evangelium zu verkündigen“, und führt zu einer „Einheitsvorstellung“, die „die ökumenische Bewegung massiv bedroht“, so heißt es. Das wird – ein wenig in Bausch und Bogen – auf die „gegenwärtigen amtlichen, offiziellen und offiziellen, bilateral und multilateral geführten Lehrgespräche der Kirche“ und ihre „Methode“ bezogen (218).

Eine solche Aussage kann nicht unwidersprochen bleiben. Und es ist schwer zu verstehen, wie den Dialogen dieser Vorwurf gemacht werden kann, wenn man ihre Ergebnisse – also ihre „Konsenstexte“ – kennt. Daß diese Konsenstexte sich zu ihrem, auch im Rezeptionsprozeß spürbaren Nachteil allzu stark an Lehre orientie-

ren, wird man zugeben müssen, wie ich es schon getan habe. Aber daß sie deshalb „zwangsläufig das logische Gefälle“ zur Einheitlichkeit mit sich bringen, stimmt schlicht und einfach nicht. Das genaue Gegenteil ist der Fall! Es ist gerade ein Merkmal dieser Texte, daß sie *nicht* mit jenem uniformisierenden Konsensverständnis operieren, an dem sich die *Kirchen* bei der Rezeption dieser Texte ausrichten. Genau diese Diskongruenz im Konsensverständnis ist es ja, die, wie ich in meinem einleitenden Statement sagte, den Rezeptionsprozeß von innen her stört und nach Klärung verlangt.

Weil an diesem Punkte eines der Hauptanliegen des Arbeitspapiers sich mit dem Anliegen der bilateralen Dialoge trifft und es angesichts der gegenwärtigen Rezeptionsproblematik dringend nötig ist, daß beide sich gegenseitig unterstützen und verstärken, möchte ich einige Bemerkungen anschließen im Blick auf die Struktur des Konsenses, wie er in den Dialogtexten formuliert ist oder sich abzeichnet. Ich hoffe sehr, daß es den Verfassern des Arbeitspapiers möglich ist, darin in erster Linie einen konstruktiven und keinen kritischen Beitrag zu ihren Überlegungen zu erkennen.

„Grundkonsens“ als Struktur des ökumenischen Konsenses

Bei der in den bilateralen Dialogen – ich denke besonders an den katholisch/lutherischen und anglikanisch/katholischen Dialog – sich vollziehenden Konsensbildung fällt auf, daß in den weitaus meisten Fällen der Begriff „Konsens“ oder „Übereinstimmung“ nur unter Anwendung zusätzlicher Prädikate oder Qualifikationen auf die in den Einzelfragen erreichte Verständigung angewandt wird: Man sagt also z. B., daß im Verständnis der Rechtfertigung ein „*weitreichender* Konsens“ erreicht sei; man spricht von einem „Konsens *in der Sache*“ hinsichtlich der Lehre vom „character indelebilis“; es heißt, es bestehe eine „*weitreichende* Übereinstimmung“ darin, daß die Treue zur apostolischen Lehre das Primäre im Verständnis der apostolischen Sukzession sei; es ist die Rede von einer „*fundamentalen* Gemeinsamkeit“ im Blick auf die Sakramentalität der Ordination, einer „*grundlegenden* Gemeinsamkeit“ im Verständnis von Kirche, einer „Übereinstimmung *in den wesentlichen Aspekten* der Lehre vom Heil und von der Rolle der Kirche im Heilsgeschehen“, einer „*substantiellen* Übereinstimmung“ im Verständnis der Eucharistie, des ordinierten Amtes und der Autorität in der Kirche.⁸

Was bedeutet dieser Sprachgebrauch, für den sich die Beispiele leicht noch vermehren lassen?

Er kann grundsätzlich zweierlei bedeuten: *Entweder* steht hinter diesen Qualifikationen die Meinung, die zur Einheit der Kirche erforderliche Verständigung – der „volle“ Konsens – sei noch nicht erreicht und das Konsensbemühen müsse folglich noch weitergetrieben werden; *oder aber* es kommt in diesem Sprachgebrauch zum Ausdruck, daß die erforderliche Verständigung zwar erreicht, daß aber der bloße „Konsens“-Begriff – ohne weitere Präzisierung – die Art und Struktur der erreichten Verständigung nicht recht zu beschreiben vermag. Mit anderen Worten: Entweder liegt das Defizit in der erreichten Verständigung oder es liegt im „Konsens“-Begriff, wie man ihn landläufig verwendet.

Eine Prüfung dieses Sprachgebrauchs in seinem Kontext und seiner Intention zeigt sehr bald, daß die Dialoge damit in den meisten Fällen eine zur Einheit durch-

aus hinreichende und keineswegs eine ökumenische defizitäre Verständigung bezeichnen möchten. Sie umfaßt in dem Problembereich, auf den sie sich jeweils bezieht, nach dem Urteil der Dialoge durchaus „*id quod requiritur et sufficit*“, mit CA 7: was „genug ist (*satis est*) zu wahrer Einheit der christlichen Kirchen“. Das Kriterium dafür, ob in einer Einzelfrage solch hinreichende Verständigung erreicht wurde, ist, ob die verbleibenden Verschiedenheiten ihre kirchentrennende Schärfe verloren haben und eventuelle Lehrurteilungen in dieser Frage gegenstandslos geworden sind.

Das Defizit liegt also – nach dem impliziten Urteil der Dialoge – in der Inadäquatheit des isoliert und unqualifiziert gebrauchten „Konsens“-Begriffes. Er scheint als solcher und ohne jene erwähnten Präzisierungen die Art der erreichten Verständigung nicht zutreffend beschreiben zu können.

Und zwar verweisen jene präzisierenden Prädikate oder Qualifikationen auf die *innere Struktur* des erreichten Konsenses, genauer: sie verweisen auf die innerhalb der erreichten Verständigung verlaufende Linie zwischen den zur Einheit nötigen, Gemeinschaft tragenden Übereinstimmungen und den in dieser Einheit oder Gemeinschaft zulässigen Verschiedenheiten. Es handelt sich also um die Figur eines in sich „*differenzierten Konsenses*“: „differenziert“ nach – einerseits – erreichten Grundübereinstimmungen und – andererseits – verbleibenden, von den Grundübereinstimmungen getragenen Verschiedenheiten. Im Blick auf diese verbleibenden Verschiedenheiten besteht „Konsens“ insofern, als sie gemeinsam für nicht kirchentrennend erachtet werden. Einen so strukturierten Konsens hat man als „*Grundkonsens*“ bezeichnet.

Diesem Konsensverständnis, mit dem die Dialoge operieren, ist der Drang auf Einheitlichkeit fremd. Es steht in exakter Korrespondenz zu einem Verständnis von Einheit, das Einheit gerade nicht als Vereinheitlichung, sondern als „Einheit in Verschiedenheit“ sehen möchte. Zudem ist es eine hilfreiche Konkretisierung dieses Einheitsverständnisses im Blick auf die notwendige Einheit im Glauben und in der Lehre und darum alles andere als seine „Bedrohung“, wie das Arbeitspapier es von einem an Lehre orientierten Konsensbegriff befürchtet.

Beispiel: der Dialog über das kirchliche Amt

Ich möchte rein formal und ohne hier die Sachfragen zur Debatte zu stellen, die Bildung und Struktur von „Grundkonsens“ am Beispiel des katholisch/lutherischen Dialogs über das Amt erläutern.

Die – nach dem Urteil des Dialogs – erreichte Verständigung erscheint als eine Art Konstellation oder Verschachtelung mehrerer „Grundkonsense“ im Blick auf die einzelnen Aspekte der Amtsproblematik. Bewußt schematisierend und ohne sämtliche Aspekte dieser Problematik zu berücksichtigen, stellt sich das folgendermaßen dar:

1. „Grundkonsens“: *Das Vorhandensein des besonderen (ordinierten) Amtes*

Im Blick auf das Vorhandensein des Amtes in der Kirche stimmt man darin überein, daß „die Existenz eines besonderen Amtes bleibend konstitutiv für die Kirche ist“⁹.

Dennoch bleibt eine bezeichnende Verschiedenheit im Blick auf den ekklesiologischen Stellenwert des Amtes: anders als auf katholischer Seite kann evangelischerseits „Kirche theologisch beschrieben werden (kann), ohne das Amt explizit zu erwähnen, da es im verkündigten Wort und in den gespendeten Sakramenten ‚vorausgesetzt‘ bzw. impliziert ist“¹⁰. Diese Verschiedenheit wird nicht für so schwerwiegend erachtet, daß sie jene grundlegende Übereinstimmung in Frage stellte und damit kirchentrennend wäre.

2. „Grundkonsens“: *Die Ordination*

Die Ordination zu diesem besonderen Amt geschieht lutherischer- wie katholischerseits „durch Handauflegung und Gebet innerhalb der gottesdienstlich versammelten Gemeinde“. Dabei wird „durch Handauflegung und Gebet (Epiklese)“ dem Ordinanden „die Gabe des Heiligen Geistes zur Ausübung seiner Sendung zugesprochen und zuteil“¹¹.

Diese Übereinstimmung wird dadurch nicht tangiert, daß nach katholischer Lehre – anders als nach evangelischer Auffassung – die Ordination zu den Sakramenten gehört.

3. „Grundkonsens“: *Die Unwiederholbarkeit der Ordination*

Nach katholischem wie auch nach evangelischem Verständnis und kirchlichem Recht wird die Ordination nur einmal empfangen und nicht wiederholt, weil Christus durch die Ordination den Ordinierten „ein für allemal für den Dienst in seiner Kirche beruft“¹².

In der katholischen Tradition findet das in der Lehre vom priesterlichen „character indelebilis“ seinen verbindlichen theologischen Ausdruck. Die evangelische Tradition hat diese Lehre abgelehnt und vermag sie nicht zu übernehmen. Diese bleibende Verschiedenheit hebt die Übereinstimmung im Blick auf Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit der Ordination nicht auf. Sie gilt darum gegenüber dem bestehenden „Konsens in der Sache“¹³ als sekundär.

4. „Grundkonsens“: *Das Bischofsamt und die apostolische Amtssukzession*

Hinsichtlich Bischofsamt und apostolischer Amtssukzession besteht Übereinstimmung darin, daß das für die Kirche konstitutive besondere Amt konkret geschichtlicher Ausgestaltungen bedarf und solche Ausgestaltungen im Laufe der Zeit erfahren hat.¹⁴ Auch die „Notwendigkeit eines Amtes der Leitung und der pastoralen Aufsicht (episkopé)“ wird lutherischerseits anerkannt.¹⁵ Das Bischofsamt, wie es sich als eine spezifische Form der Episkope in der Alten Kirche entwickelt hat, ist auch für lutherisches Denken eine legitime geschichtliche Ausgestaltung des kirchlichen Amtes. „Als Ausdruck der Einheit der apostolischen Kirche durch die Völker und Zeiten“ und „als Zeugnis für die Universalität des Evangeliums der Versöhnung“ erscheint dieses Amt Lutheranern als durchaus „sinnvoll“ und „wünschenswert“ und kann sogar als „Wirkung des Geistes“ verstanden werden.¹⁶

Dennoch ist für evangelisches Denken dieses in apostolischer Sukzession stehende Bischofsamt nicht „unverzichtbar“, wie es das für katholisches Denken ist. Diese

bleibende Wertungsdifferenz braucht einer Wiedergewinnung der Gemeinschaft im Bischofsamt und in der apostolischen Amtssukzession jedoch nicht im Wege zu stehen.¹⁷

Noch einmal: Dieser Hinweis auf den katholisch/lutherischen Dialog über das Amt soll nicht mehr als Erläuterung dessen sein, was „differenzierter Konsens“ bzw. „Grundkonsens“ strukturell ist: eine bestimmte Verbindung von Grundübereinstimmungen und bleibenden, aber durch die Grundübereinstimmungen getragenen Verschiedenheiten. Die Frage, ob die inhaltliche Bestimmung von Übereinstimmung und Verschiedenheit in der Amtsfrage richtig und akzeptabel ist oder nicht, braucht uns an dieser Stelle nicht zu beschäftigen. Wichtig ist hier lediglich die *Art der Konsensbildung* in den Dialogen und die *Struktur des Konsenses*, die allem Uniformisierungsgefühle entgegen und in engster Korrespondenz stehen zu einem Einheitsverständnis, das Einheit nicht als Vereinheitlichung, sondern als „Einheit in Verschiedenheit“ und in diesem Sinne als „Gemeinschaft (koinonia)“ sehen möchte.

Wäre es dem Arbeitspapier des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses und seiner Wirkung nicht nützlich, wenn es „in einem neuen Anlauf“ diese Art ökumenischer Konsensbildung herausstellte und dadurch mitzuhelfen versuchte, die für den Rezeptionsprozeß so fatale Diskongruenz zwischen den beiden tendenziell verschiedenen Konsensverständnissen, von der mein einleitendes Statement sprach, zu überwinden? Ich wäre nicht überrascht, wenn sich dann auch die unglückliche Rede von einer „Gemeinschaft in Gegensätzen“ von selbst korrigierte.

Harding Meyer

ANMERKUNGEN

- ¹ Im Bereich der modernen ökumenischen Bewegung kann man, meine ich, etwa seit Neu-Delhi (1961) deutlich beobachten, wie der Begriff „Einheit“ zunehmend durch den Begriff „Gemeinschaft“ ersetzt bzw. interpretiert wird. Vgl. die sogenannte „Neu-Delhi-Formel“: „Einheit“ als „völlig verpflichtete *Gemeinschaft*“ (koinonia) und den Kommentar dazu. Sehr bezeichnend sind in dieser Hinsicht auch die Aufsätze und Vorträge Visser't Hoofts aus jener Zeit, die ganz bewußt dem Gemeinschaftsbegriff gegenüber dem Einheitsbegriff den Vorzug geben: Ökumenischer Aufbruch. Hauptschriften Bd. 2, Stuttgart/Berlin 1967, 207, 324f u. ö.
- ² Neben einigen verstreuten Hinweisen (217, 218f) beziehe ich mich besonders auf Teil I, Absatz 1 („Einheit“; 207–208) und Teil II („Das Problem der ‚Einheit im Glauben‘ als ‚Einheit der Lehre‘“; 213–214).
- ³ Observations de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, in: La Documentation Catholique No. 1976, 15 Janvier 1989, 60/70.
- ⁴ Sicher kann man die Formel „Gemeinschaft in Gegensätzen“ „erklären“ und dabei den Begriff „Gegensatz“ herabmildern und ihn z. B. abheben vom Begriff des „Widerspruchs“ oder des „konträren Gegensatzes“. Aber was nützt eine Formel, wenn sie diese entscheidende Klärung nicht wenigstens ansatzweise in sich trägt? Die Formel von der „Einheit in *versöhnter* Verschiedenheit“ wollte genau das gewährleisten!
- ⁵ „Theologische Alternative zur Konsensökumene“, in: Theologische Quartalschrift, 166. Jg., 1986, 278.

- ⁶ Ebd. 273.
- ⁷ Auch bei E. Geldbach ist es so, daß es bei einer „Gemeinschaft in Gegensätzen“ des Konsenses und Konsensbemühens letztlich nicht mehr bedarf: „Der Druck, mit allen Mitteln Konvergenzen und Konsense formulieren zu müssen, fiele entlastend weg, ohne daß dadurch die Gemeinschaft zerbricht. Ein ‚geschwisterliches Nein‘ als Ergebnis eines Dialogs wäre genauso wichtig für die Gemeinschaft wie eine Übereinkunft“ (Ökumene in Gegensätzen, Bensheimer Hefte 66, Göttingen 1987, 119).
- ⁸ Ich möchte aus Raumgründen darauf verzichten, diese den katholisch/lutherischen und anglikanisch/katholischen Konsentexten der letzten Jahre entnommenen Zitate zu belegen.
- ⁹ Das geistliche Amt in der Kirche (1981), Nr. 18.
- ¹⁰ Einheit vor uns (1985), 96.
- ¹¹ Das geistliche Amt in der Kirche, Nr. 32.
- ¹² Ebd. Nr. 36.
- ¹³ Ebd. Nr. 39.
- ¹⁴ Ebd. Nr. 18.
- ¹⁵ Ebd. Nr. 42; vgl. 43.
- ¹⁶ Ebd. Nr. 45.
- ¹⁷ So die Argumentation und die Vorschläge von „Einheit vor uns“, Nr. 94–99 und 117–119.