

Vergessene Kriterien

Hermeneutische Kriterien für die Weiterentwicklung des Koinonia-Konzepts

VON MATTHIAS HAUDEL

I. Die Stärken des Koinonia-Konzepts

Mit der Themenstellung „Auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis“ entsprach die Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Santiago de Compostela (1993) den Erfordernissen, die sich aus der ökumenischen Diskussion der drei Jahrzehnte seit der letzten Weltkonferenz (Montreal 1963) ergeben hatten. Die Konzentration auf den *Koinonia*-Begriff bot sich an, weil das *Kirchenverständnis* sowohl bei der ekklesiologischen Selbstdefinition von Konfessionsfamilien als auch bei bilateralen Dialogen zunehmend auf der Grundlage von „Koinonia“, „communio“ oder „Gemeinschaft“ erörtert wurde.¹ Darüber hinaus versuchte „Glauben und Kirchenverfassung“, angesichts der zum Teil divergierenden Einheitskonzepte der Vergangenheit durch den Rückgriff auf den *neutestamentlichen* Koinonia-Begriff allen Konfessionen noch einmal eine gemeinsame *Ausgangsbasis* für die Suche nach der sichtbaren Einheit zu eröffnen. Deshalb wurde der Begriff bewußt nicht übersetzt, da bereits in der Übersetzung die Gefahr einer einseitigen Verschiebung liegt. Zu Beginn der Weltkonferenz bezeichnete die Vorsitzende der Kommission, Mary Tanner, die Bezugnahme auf den Koinonia-Begriff als verheißungsvollen Weg: „Sichtbare Einheit, durch Koinonia neu interpretiert, verleiht dem Bild der Einheit, die wir suchen, neues Leben.“² Als gemeinsame Basis für einen neuen ökumenischen Aufbruch eignet sich der Koinonia-Begriff aufgrund seiner *integrativen Kraft*, die er durch seinen biblischen Bedeutungshorizont besitzt und die sich schon mehrfach im ökumenischen Gespräch herausgestellt hat.³

So umschreibt der Bericht der Sektion I „Koinonia“ als „violdimensionale Dynamik im Glauben, Leben und Zeugnis all derer, die den dreieinigen Gott anbeten, den apostolischen Glauben bekennen, gemeinsam am Evangelium und am sakramentalen Leben teilhaben und sich in Kirche und Welt um Treue zu Gott bemühen“⁴. Weil das Koinonia-Konzept alle Bereiche der christlichen Existenz umfaßt, konnte es die Anliegen der drei *Hauptstudien* integrieren, die „Glauben und Kirchenverfassung“ in den letzten

Jahrzehnten zur Gemeinschaft im Glauben (A), Leben (B) und Zeugnis (C) durchgeführt hat: A. „Gemeinsam den einen Glauben bekennen.“ B. „Taufe, Eucharistie und Amt.“ C. „Kirche und Welt.“⁵ Entsprechend beschäftigen sich die vier Sektionen der Weltkonferenz mit dem Koinonia-Konzept (I) sowie mit der Gemeinschaft im Glauben (II), im Leben (III) und im Zeugnis (IV).

Daß es nicht bei einer formalen Integration blieb, zeigt die in Santiago vollzogene Ausarbeitung des Koinonia-Konzepts, das sich durch seine *biblisch-trinitarische Verankerung* in mehrfacher Weise als *Fortschritt* für den ökumenischen Dialog erwies.

Erstens konnte die *Sektion I* deutlicher als bisher belegen, daß die *sichtbare Einheit* der Kirche unabdingbar zum Wesen christlicher Gemeinschaft gehört, insofern als Koinonia den Zusammenhang von Gemeinschaft als Gabe und Gemeinschaft als Aufgabe erkennen läßt: Wie innerhalb der lebendigen Koinonia von Gott Vater, Sohn und Heiligem Geist die Einheit der Vielfalt bereichert wird und dennoch vollkommene Einheit herrscht, so soll auch die in der trinitarischen Koinonia begründete Gemeinschaft der Christen von entsprechender *Einheit in Vielfalt* geprägt sein.⁶ In gleicher Weise leitet sich das *Handeln* der Christen aus der lebendigen Liebe Gottes ab und führt so zu gemeinsamer *Weltverantwortung* für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.

Durch die zuletzt genannte Erkenntnis, die besonders in *Sektion IV* hervorgehoben wurde, liefert das Koinonia-Konzept einen *zweiten* ökumenischen Fortschritt: Es läßt die *Interdependenz* der verschiedenen Zweige der ökumenischen Bewegung transparent werden, da die Gemeinschaft im Glauben untrennbar mit der Gemeinschaft im Dienst, im Zeugnis und in der Weltverantwortung verbunden ist. „Diese Integration von Ethik und Ekklesiologie und dieses Bestehen auf der Wechselbeziehung zwischen christlicher Koinonia und der umfassenderen menschlichen Gemeinschaft hat die Diskussionen auf dieser Konferenz geprägt.“⁷ Folgerichtig versuchte man aufzuzeigen, daß sich die Bemühungen der Programmeinheiten I (Einheit und Erneuerung) und III (Gerechtigkeit, Frieden und Schöpfung) des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) gegenseitig zu durchdringen haben. Die *Einheit von Ekklesiologie und Ethik* wird also auch in bezug auf die Weltverantwortung betont, weil die Koinonia der Christen einen Vorgeschmack auf den Heilsplan Gottes mit der ganzen Schöpfung darstellt.

In diesem Kontext kam ein *dritter* Vorteil des Koinonia-Konzepts zur Geltung, da es angesichts der weltweiten Probleme und Spaltungen nicht

nur als *Ziel*, sondern auch als *praktikable Wegbeschreibung* zu dienen vermag, für einen Weg, auf dem unterschiedlich geprägte lokale Kirchen Konziliarität bereits in allen Bereichen der christlichen Existenz Schritt für Schritt verwirklichen können. Auf diesem Weg zur sichtbaren Einheit lassen sich andere Ausformungen von Einheitsmodellen integrieren.

Viertens vermag das *theozentrische Verständnis* des Koinonia-Konzepts konfessionelle Vereinnahmungen von Koinonia zu verhindern und durch den *trinitarischen Ansatz* konfessionellen Engführungen entgegenzuwirken, die aus der einseitigen Betonung bestimmter Glaubensartikel resultieren.⁸

Als Ausgangspunkt für ein umfassendes ökumenisches Engagement der Kirchen wurde das Koinonia-Konzept somit insgesamt den *Erwartungen* gerecht, die Mary Tanner zu Beginn der Weltkonferenz nannte, als sie davon sprach, daß eine „Welt in Unruhe und eine anfällige ökumenische Bewegung“ auf die glaubwürdige „Verbindung der sichtbaren Einheit der Kirche mit dem Schicksal der Welt“⁹ warten.

Der grundsätzliche Verständigungsrahmen, den die Umschreibung des Koinonia-Begriffs absteckt, führte außerdem zu verschiedenen Fortschritten in *Einzelfragen*, wie z. B. bei der Definition von Apostolizität, die als dynamische Komplexität von Glauben und Leben und als „umfassender Prozeß“ zunächst von ihrer inhaltlichen Authentizität her verstanden wurde. Dieses Wesensmerkmal unterschied man von der „geordneten Weitergabe des ordinierten Amtes“, welche als „Zeichen und Instrument“ der Apostolizität qualifiziert ist. Dadurch war die bisherige Engführung auf die Frage der apostolischen Sukzession überwunden und die Anerkennung der Apostolizität als „kritisches Konzept“ gewährleistet (Sektion II, 8). Doch die nähere Bestimmung solcher Konkretionen offenbarte, daß „den verschiedenen Kriterien unterschiedliche Prioritäten“ beigemessen wurden (II, 11). Die Probleme ergaben sich sowohl aus *hermeneutischen Schwierigkeiten* mit der *Vielfalt kultureller Kontexte* als auch aus *klassischen ekklesiologischen Divergenzen*.¹⁰

II. Probleme bei der Konkretisierung von Koinonia

Daß die unterschiedlichen hermeneutischen Zugänge gerade in der Auseinandersetzung um das Verständnis von Apostolizität hervortraten, ist verständlich, wenn man die ökumenische Zielvorstellung betrachtet, die auf der Siebten Vollversammlung des ÖRK (Canberra 1991) mit der Erklärung „Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung“ gegeben wurde:

„Das Ziel der Suche nach voller Gemeinschaft ist erreicht, wenn alle Kirchen in den anderen die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche in ihrer Fülle erkennen können.“¹¹ Metropolit Joannis von Pergamon (Zizioulas), Kardinal Edward I. Cassidy u. a. betonten immer wieder, daß „die Bemühungen [. . .] um die sichtbare Einheit in dem einen apostolischen Glauben [. . .] einen der Grundzüge der ökumenischen Bewegung“¹² darstellen. Deshalb läßt sich an dieser zentralen Themenstellung gut beobachten, welchen Grad der Verständigung das Koinonia-Konzept bereits ermöglicht hat und wo nach wie vor Probleme bestehen.

Der schon skizzierte Fortschritt eines primär *inhaltlichen* Verständnisses von *Apostolizität* beruhte auf einer zweifachen Definition: „Apostolisch meint zunächst den authentischen, ursprünglichen Glauben, wie er in der Heiligen Schrift maßgeblich bezeugt und im Bekenntnis der Kirche zusammengefaßt ist und in der Geschichte der Kirchen vielfältigen Ausdruck gefunden hat [. . .]. ‚Apostolisch‘ ist sodann ein Prädikat der Kirche, das ihre bleibenden und authentischen Merkmale beschreibt“ (Bezeugung des Glaubens, Verkündigung, Gottesdienstfeier, Weitergabe der Amtsverantwortung, Dienst in der Welt) (Sektion II, 7). Man gelangte aber gleichzeitig zu der Einsicht, daß hinsichtlich der *Kriterien* zur Bestimmung des apostolischen Glaubens (Schrift, altkirchliche Bekenntnisse, Traditionsprozeß etc.) nicht nur Unterschiede in bezug auf ihre Priorität bestanden, sondern auch in bezug auf die Anerkennung ihrer Gesamtheit (II, 11). Hinzu kam die Wahrnehmung der Divergenzen, die „aus nicht-theologischen Faktoren wie kulturellen und soziopolitischen Umständen entstanden sind“ (II, 21).

In gleicher Weise stellte sich das Kriterienproblem bei der Diskussion um die legitime Vielfalt kirchlicher Einheit. Als Maßstab einigte man sich auf die im Schriftkanon gegebene *Einheit in Vielfalt* und auf die aus der Schrift abgeleiteten Lehren, wie sie im Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel zusammengefaßt sind: „Diese Einheit und diese Lehren nicht anzuerkennen, bedeutet, sich selbst außerhalb der Christenheit zu stellen“ (II, 18). Zwar erreichte man damit eine erste Markierung der Grenzen kirchlicher Vielfalt, doch für die inhaltliche Umsetzung dieses Maßstabes sah man sich mit dem Problem der differierenden biblischen Hermeneutik bzw. der unterschiedlichen Zugangsweisen zur Schriftinterpretation (Tradition, Erfahrung, liturgisch-sakramentaler Kontext etc.) konfrontiert. Deshalb verabschiedeten die Delegierten als weitere Konkretion lediglich die Einsicht, daß der Kanon die Kirchen dazu herausruft, „in ihrer Katholizität zu wachsen, indem sie die Gesamtheit des biblischen Zeugnisses aufnehmen“ (II, 18).

Ähnliche Schwierigkeiten traten bei der *dritten* zentralen Thematik auf, mit der sich die Sektion II beschäftigte und die für die gemeinsame Wahrnehmung des apostolischen Glaubens sowie der legitimen Vielfalt unerlässlich ist: Das Eruiieren von *Strukturen gemeinsamer Entscheidungsfindung und gemeinsamen Lehrens*. Insgesamt konnte man sich darauf verständigen, daß sowohl Ämter als auch Konzilien und individuelle Charismen „für das Bleiben der Kirche in der Wahrheit“ notwendig sind (II, 27). Doch welche Kriterien für eine konsensfähige Zuordnung dieses „Miteinander [s] von personaler, kollegialer und synodaler Verantwortung“ (II, 28) im einzelnen ausschlaggebend sind, blieb offen: „Wir erkennen gemeinsam die Ansprüche an uns, die sich von der Bibel und der apostolischen Tradition her ergeben. Aber sofern wir versucht haben zu erkennen, was die dynamische Tradition einschließt, sind wir zu unterschiedlichen Verständnissen gekommen“ (II, 24). Auch die Delegierten der Sektion III klagten bei der Auseinandersetzung um das kirchliche Amt über mangelnden Konsens in der Kriterienfrage und forderten Studien zur theologischen Methodologie und zur ökumenischen Hermeneutik (Sektion III, 21 bis 24, und Empfehlung 7).

Diese Forderungen sind in den *Empfehlungen* aller Sektionsberichte zu finden¹³, da die aus den verschiedenen *ekklesiologischen* Ansätzen resultierenden Unterschiede in den Autoritätskonzepten Differenzen bei der Verhältnisbestimmung von Schrift, Tradition und Kirche zur Folge hatten. Die dadurch gegebene Unsicherheit bezüglich gemeinsamer Kriterien stand in direktem Zusammenhang mit den *kontextuell* verursachten hermeneutischen Problemen, weil sich beide Problemkonstellationen gegenseitig durchdringen und zum Teil auch bedingen. Z. B. zeigte sich in den Gruppen immer wieder, daß sich Vertreter der sogenannten „Jungen Kirchen“ oft mehr an Erfahrung und Kontext orientierten, was sich auf die Einschätzung von Tradition und deren Kontinuität auswirkte. Deshalb empfahl die Sektion IV eine Studie zum Verhältnis von Evangelium, Kultur und kirchlichem Traditionsprozeß (Sektion IV, 38).

Außerdem gelangte die in dieser Sektion angestrebte Verbindung von Ekklesiologie und Ethik ebenfalls dort an ihre Grenzen, wo es um Strukturen gemeinsamer Entscheidungsfindung und um die gemeinsame Auslegung der Bibel ging (IV, 29 bis 31). Damit stellte sich erneut die Frage nach einem gemeinsamen Autoritätskonzept bzw. nach einer konsensfähigen Verhältnisbestimmung von Schrift, Tradition und Kirche.

Vor dem aufgezeigten Hintergrund ist es bedauerlich, daß die Delegierten der Weltkonferenz die bisherigen *Autoritäts- und Hermeneutikstudien von*

„Glauben und Kirchenverfassung“ kaum oder gar nicht zur Kenntnis genommen hatten. Denn in diesen Studien, die vor und nach der Vierten Weltkonferenz in Montreal (1963) durchgeführt wurden und 1978 zu einem vorläufigen Abschluß fanden, *sind bei der Verhältnisbestimmung von Schrift, Tradition und Kirche sowie in Fragen der biblischen Hermeneutik, der Autorität und des verbindlichen Lehrens bedeutende Übereinstimmungen erzielt worden*, die zur Lösung mancher Probleme beitragen könnten, welche sich bei der Konkretisierung des Koinonia-Konzepts ergaben. Leider sind die Ergebnisse der Studien weder von den Kirchen noch von „Glauben und Kirchenverfassung“ selbst angemessen rezipiert worden, was eine Erklärung dafür bietet, daß sowohl der erste Entwurf des Diskussionspapiers für Santiago, das sogenannte „Dublin“-Papier, als auch die Endfassung, das sogenannte „Stuttgart“-Papier, kaum Bezug auf die Ergebnisse nehmen. Zwar gibt es kurze Hinweise auf einen Teil dieser Studien, die sich aber inhaltlich wenig auf die Entwürfe auswirkten.¹⁴ Das gilt in gleicher Weise für Santiago selbst, wo sich der Verfasser dieses Aufsatzes in Sektion II um einen kurzen Hinweis auf die Relevanz der angesprochenen Studienergebnisse bemühte (Sektion II, 23) und Günther Gaßmann die entsprechenden Studien auch in seinem Bericht aufgezählt hatte, wo aber im Blick auf diese Studien nicht überzeugend zur Geltung kam, was sonst dem Sektionsbericht durchaus bescheinigt werden kann: „Das Arbeitsdokument [...] beinhaltet zusammenfassend die Konvergenzen und Übereinstimmungen der Kirchen der letzten 30 Jahre seit der 4. Weltkonferenz in Montreal“¹⁵. Was Günther Gaßmann 1989 an der Lima-Rezeption bemängelte, „daß offenkundig viele Stellungnahmen zum Lima-Dokument die wichtigen Klärungen über Schrift, Tradition und Traditionen [...] nicht berücksichtigt hatten“¹⁶, ist ebenso in den Sektionsberichten und Vorträgen von Santiago zu beobachten. „Die einen nehmen allein die Heilige Schrift als Richtschnur für die Tradition. Andere erachten die Schrift als Teil der Tradition, die für sie eine viel umfassendere Wirklichkeit ist“¹⁷ (Zizioulas).

So sollten die *Forderungen der Sektionsberichte nach Klärung der ekklesiologischen und hermeneutischen Kriterien* nicht nur als notwendige Aufforderung zur Fortsetzung einiger Autoritäts- und Hermeneutikstudien verstanden werden, wie z. B. der Studie zum verbindlichen Lehren der Kirche (Sektion II, 31.1), sondern man sollte sie auch als unbewußte Selbstaufforderung zur Rezeption der bisherigen Studienergebnisse auffassen.

III. Die vergessenen Autoritäts- und Hermeneutikstudien und das Koinonia-Konzept

In *Montreal (1963)* erzielte „Glauben und Kirchenverfassung“ mit der *dynamischen* Verhältnisbestimmung von Schrift, Tradition und Kirche einen *ökumenischen Durchbruch*, der leider kaum wahrgenommen wurde und sich deshalb nicht nachhaltig auf den ökumenischen Dialog auswirken konnte. In Sektion II erarbeiteten protestantische, anglikanische und orthodoxe Theologen zusammen mit römisch-katholischen Beobachtern¹⁸ unter dem Thema „*Schrift, Tradition und Traditionen*“¹⁹ eine weitreichende Übereinstimmung, die bisherige Polarisierung in der Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition überwand: Die Christen leben in der als „*die Tradition*“ des Evangeliums bezeichneten apostolischen Tradition, die in der Schrift bezeugt ist und im Heiligen Geist durch die Kirche übermittelt wird. Der Schriftkanon entstand innerhalb „*der Tradition*“, in der Kirche existiert. Diese wesensmäßige Verknüpfung von „*Tradition*“ und „*Traditionen*“ läßt sowohl treue Überlieferung als auch Verzerrung der apostolischen Tradition zu. Deshalb bedarf es eines Kriteriums für die Authentizität „*der Tradition*“. Dieses Kriterium hat die Kirche von Anfang an im schriftlichen Zeugnis „*der Tradition*“ erkannt, insofern als sie sich mit der Kanonisierung an den *Maßstab der Schrift* band. Diese wiederum verweist als Implikat und Explikat des Wortes Gottes auf die kirchliche Tradition, die in dem Relationsgefüge von Schrift und Kirche die Kontinuität des Heiligen Geistes bezeugt und so als einzig angemessener Auslegungskontext der Schrift fungiert.

Es gelang also, die theologischen Schwerpunkte aller großen konfessionellen Strömungen zusammenzubinden, indem neben der Autorität kirchlicher Tradition (*römisch-katholisch*) und der Kontinuität des kirchlichen Traditionsprozesses (*orthodox, anglikanisch*) auch die traditionskritische Funktion der Schriftautorität (*protestantisch*) zur Sprache kam. Man blieb dadurch nicht bei der Aufzählung der verschiedenen Autoritätskriterien stehen, wie es in Santiago oft der Fall war, sondern man konnte sich auf die konsensfähige Interdependenz der Kriterien einigen. Auf die in Santiago gestellte Frage nach der Priorität der ekklesiologischen Kriterien und der Anerkennung ihrer Gesamtheit (Sektion II) hätte man also in den Ergebnissen von Montreal erste Antworten bekommen können.²⁰

Daß jedoch auch die Fortschritte von Montreal noch viele konkrete Fragen offen ließen, belegt die Durchführung von *Folgestudien* zur *biblischen Hermeneutik* sowie zur *hermeneutischen Relevanz der Patristik* und der *alt-*

*kirchlichen Konzilien.*²¹ Angesichts der maßgebenden Rolle der Schrift stand man vor der Frage nach *gemeinsamen Auslegungsprinzipien*. Zugleich hoffte man, in der altkirchlichen Tradition eine gemeinsame Basis für die Lösung der noch ausstehenden hermeneutischen und ekklesiologischen Probleme zu besitzen. Auf der Kommissionssitzung in *Bristol (1967)* stellte man trotz der interessanten Einzelergebnisse fest, daß gemeinsame Auslegungsprinzipien ebenso wie die Einschätzung der Vätertexte und die Fixierung der Autorität der Konzilien untrennbar mit dem Problem „Schrift und Tradition“ verbunden bleiben und deshalb weiterhin nach einer *differenzierten* Auseinandersetzung mit der ekklesiologischen Autorität der Schrift verlangen. Die Dringlichkeit solcher Klärungen offenbarte auch die Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt, die der ÖRK in der allgemeinen Autoritätskrise zur Zeit der Vierten Vollversammlung des ÖRK in Uppsala (1968) anstrebte.

So ließ „Glauben und Kirchenverfassung“ eine *Studie zur Autorität der Schrift* und eine konkrete *altkirchliche Studie zum Konzil von Chalcedon* folgen. Da die römisch-katholische Kirche 1968 Mitglied der Kommission wurde, fanden diese Studien erstmals unter *offizieller* Beteiligung römisch-katholischer Theologen statt. Die auf der Kommissionssitzung in *Löwen (1971)* präsentierten Studienergebnisse²² erbrachten weitere ökumenische Fortschritte, die angesichts der Polarisierungen zwischen westlicher und östlicher Theologie und des Streits um das Verhältnis von Kirche und Welt hilfreich waren. Man hatte sich nämlich in der *Schriftstudie „Die Autorität der Bibel“* auf ein differenziertes Autoritätskonzept geeinigt, in dem sowohl der gesamtkirchliche Traditionsprozeß als auch ein *praktikables* Kriterium für kirchliches Lehren und Handeln zum Tragen kamen: Im Rückgriff auf den in Montreal beschriebenen *Traditionsprozeß* berücksichtigte man die *pneumatologische Kontinuität* des Interpretationsprozesses, der in der Schrift beginnt und bis in die Gegenwart reicht. Dabei bewahrte man die *Unterscheidung zwischen apostolischem Zeugnis und nachapostolischer Zeit*, insofern als sich die Schrift in ihrer zeitlichen und sachlichen Nähe zur Offenbarung als *inspirierte Grundlage* der Kirche ausweist. Die von der Schrift selbst gesetzten Traditionen dienen als angemessener hermeneutischer Auslegungskontext, in dem in der Kontinuität des Heiligen Geistes zu prüfen ist, welche Auslegungsmethoden sinnvoll sind. Durch die Aufstellung der Kriterien für die *Einheit* in der biblischen Vielfalt konnte man die Autorität des Kanons konkretisieren und anwendbare Interpretationskriterien definieren.

Die altkirchliche Studie „Das Konzil von Chalcedon und seine Bedeutung für die ökumenische Bewegung“ ließ deutlich werden, daß die Konziliarität eine allen Kirchen wesensgemäße Grundstruktur bietet, die der biblischen Einheit in Vielfalt entspricht. Wie die Studie zur Schriftautorität beinhaltet sie Kriterien für die Näherbestimmung des Verhältnisses von Konziliarität und Koinonia. Beide Studien liefern Grundlagen für eine weitere Präzisierung des Koinonia-Konzepts. Zu nennen wären in diesem Zusammenhang die in Santiago aufgetretenen Probleme mit der biblischen Hermeneutik und den unterschiedlichen Zugangsweisen zur Schrift, die bei der Eruierung der legitimen Vielfalt in der Einheit und bei der Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt bzw. von Ekklesiologie und Ethik bestanden.

Da die in Löwen vorgelegte Schriftstudie noch keine zufriedenstellende Lösung für die Relation zwischen „Sachmitte“ und „Beziehungsmitten“ des Kanons gefunden hatte, wurde eine Studie zum Verhältnis zwischen *Altem und Neuem Testament* in die Wege geleitet. Gleichzeitig hatte die altkirchliche Studie dazu geführt, daß man die Studie „Wie lehrt die Kirche heute verbindlich?“ initiierte, weil die aus der Konziliarität erwachsende Gemeinsamkeit im Leben und im Zeugnis Strukturen gemeinsamer Entscheidungsfindung braucht. Auch diese Studien, die auf der Kommissionsitzung in *Bangalore (1978)* vorlagen, führten zu beachtlichen Ergebnissen²³:

Durch die präzise Definition des *integralen Verhältnisses zwischen Altem und Neuem Testament* läßt sich die komplementäre Einheit des Schriftkanons auch für die *Gestaltung* konziliarer Gemeinschaft als Maßstab verwenden. Zugleich wird deutlich, wie das Alte Testament als spezifischer heilsgeschichtlicher Hintergrund des Neuen Testaments dieses vor idealistischer oder anderwärtig fremdbestimmter Auslegung bewahren kann, während das Neue Testament als konstitutiver Horizont des Alten Testaments vor rein gesellschaftspolitischer bzw. diesseitsbezogener alttestamentlicher Exegese zu schützen vermag. Daraus ergeben sich Kriterien für das Verhältnis von Kirche und Welt sowie für den interreligiösen Dialog, die für eine weitere Ausarbeitung des Koinonia-Konzepts notwendig sind und nach denen in Santiago oft gesucht wurde.

Eine konsensfähige Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt bedarf als Voraussetzung für gemeinsames Zeugnis und gemeinsamen Dienst konkreter *Strukturen gemeinsamer Entscheidungsfindung*, mit welchen man sich in Santiago auch beschäftigte. Solche Strukturen sind ferner für die Suche nach der gemeinsamen apostolischen Glaubensgrundlage und für eine angemessene Rezeption ökumenischer Fortschritte unerläßlich. Mit

den Ergebnissen von Bangalore liegt ein hoffnungsvoller Ansatz vor: Die *Basiselemente verbindlichen Lehrens* beruhen auf der Interdependenz zwischen Schrift, Bekenntnis, altkirchlicher Tradition und gesamtkirchlichem Traditionsprozeß. Als Zeugnis des Zusammenhangs zwischen gegebener und rezipierter Wahrheit determiniert der Schriftkanon das Relationsgefüge dieser Basiselemente, die aber in ihrer Gesamtheit konstitutiv bleiben, da angemessene hermeneutische Zugänge zur Schrift nur in ihrem Gesamtkontext zu finden sind.

Diese *dynamischen Autoritäts- und Auslegungskonzepte*, die „Glauben und Kirchenverfassung“ bis 1978 erzielte²⁴, könnten eine entscheidende Hilfestellung für die Weiterentwicklung des ebenfalls dynamisch und relational geprägten Koinonia-Konzepts darstellen, wenn die Ergebnisse dieser Studien endlich angemessen rezipiert würden. Das gilt auch für das angestrebte Ziel einer ökumenisch-interkulturellen Hermeneutik, die auf verschiedenste Weise in Wechselwirkung mit dem Autoritäts- und Kriterienproblem steht.

So ist es erfreulich, daß in Santiago die Fortführung der Studie zum verbindlichen Lehren der Kirche gefordert wurde. Eine solche *Wiederaufnahme der Autoritäts- und Hermeneutikstudien* wäre aber auch hinsichtlich der in Bangalore empfohlenen Studie zur weiteren Präzisierung der Schriftautorität bzw. des Verhältnisses von Schrift und Tradition sinnvoll. Deshalb bleibt zu hoffen, daß „Glauben und Kirchenverfassung“ bei der neuen *Hauptstudie „Die Kirche als Koinonia – Eine ökumenische Studie“* und bei den weiteren Einzelstudien diese Forderungen und Empfehlungen berücksichtigt.

Ebenso wichtig ist es jedoch, daß man die schon längst erzielten Fortschritte erst einmal im einzelnen zur Kenntnis nimmt, damit sie auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis fruchtbar werden und die konkrete Weiterentwicklung des Koinonia-Konzepts erleichtern.

Dieser *Rezeptionsbedarf* besteht aber nicht nur für die Kommissionsmitglieder, sondern für alle Kirchen, die bei ihren bilateralen Dialogen in gleicher Weise von den Ergebnissen der Autoritäts- und Hermeneutikstudien profitieren können. Wenn die Rezeption dieser Studien nicht erfolgt, wird man erneut die Erfahrung machen, die Jan M. Lochman auf der Kommissionssitzung in Budapest (1989) bezüglich der erzielten Fortschritte zum Ausdruck brachte: „Es war frustrierend, sich wiederum klar zu machen, wie oft wir diese vergessen oder so tun, als müßten wir wieder von vorne anfangen – manchmal mühsam ‚entdeckend‘, was wir bereits entdeckt hatten.“²⁵

- ¹ Als *Beispiel* können die ekklesiologischen Definitionen des Lutherischen Weltbundes und des Dialogs zwischen der anglikanischen und römisch-katholischen Kirche (ARCIC I und ARCIC II) genannt werden. Siehe: Curitiba 1990. Offizieller Bericht der 8. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Botschaft der Vollversammlung. Abschnitt „Leben und Gemeinschaft“, in: LWB-Report, Nr. 28/29, Genf/Stuttgart 1990, S. 129 ff. – Dokumente wachsender Übereinstimmung, Bd. I und II, hg. von H. Meyer u. a., Paderborn/Frankfurt (M.) 1983 und 1992. (ARCIC I: Bd. I, S. 133 ff; ARCIC II: Bd. II, S. 353 ff.) – Weitere und zum Teil ausführlichere Beispiele für die explizite und implizite Bezugnahme auf den Koinonia-Begriff finden sich bei E. Geldbach, Koinonia. Einige Beobachtungen zu einem ökumenischen Schlüsselbegriff, in: MdKI 44 (1993), S. 73–77; D. Wendebourg, Sichtbare Einheit der Kirche als Koinonia. Zum Sektionsbericht I, in: ÖR 43 (1994), S. 136.
- ² Santiago de Compostela 1993. Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Referate, Dokumente, hg. von G. Gaßmann und D. Heller (= ÖR.B 67), Frankfurt (M.) 1994, S. 25. Dieser *deutsche Berichtband von der Weltkonferenz* wird von folgenden Anmerkungen als „*Berichtband*“ bezeichnet.
- ³ Vgl. das auf der Vorbereitungs-konsultation in Stuttgart erstellte *Diskussionspapier* zur Weltkonferenz: Auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis. Ein Diskussionspapier (= Glauben und Kirchenverfassung Dokument 161), Genf 1993, S. 19. (Im folgenden wird es als „*Stuttgart*“-Papier bezeichnet.) Zum *biblischen Bedeutungshorizont* von Koinonia mit seinen vertikalen und horizontalen Aspekten von J. Reumann, Koinonia in der Bibel. Ein Überblick, in: Berichtband, S. 37–69.
- ⁴ Berichtband, S. 218.
- ⁵ Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird. Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt (M.)/Paderborn ²1993. – Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt (M.)/Paderborn ¹1987. – Kirche und Welt. Die Einheit der Kirche und die Erneuerung der menschlichen Gemeinschaft. Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt (M.) 1991.
- ⁶ Auf die Gefahr tritheistischer Tendenzen, die in einer *undifferenzierten Parallelisierung* zwischen göttlicher und menschlicher Koinonia liegt, hat D. Wendebourg hingewiesen, indem sie forderte, „die Einheit von Einheit und Verschiedenheit, die in der *communicatio* von Göttlichem und Menschlichem in der *Person Jesu Christi* besteht“, deutlicher herauszuarbeiten (D. Wendebourg: Sichtbare Einheit der Kirche als Koinonia, in: ÖR 43 (1994), S. 139. – Zu den Ergebnissen der *Sektion I* vgl. Berichtband, S. 217 ff.
- ⁷ Berichtband, S. 246 (Sektion IV).
- ⁸ Vgl. A. Houtepen, Wachsende Gemeinschaft, abwartende Kirchen?, in: ÖR 43 (1994), S. 4. Vgl. ferner I. Sauca, Santiago de Compostela – Ein wichtiger Schritt auf dem Weg zu umfassender christlicher Koinonia, in: ÖR 43 (1994), S. 27.
- ⁹ Berichtband, S. 18.
- ¹⁰ Das *Zusammenspiel beider Faktoren* konnte der Verfasser in der interkulturell und interkonfessionell besetzten Arbeitsgruppe 5 der Sektion II beobachten, die sich mit „Apostolizität“ und „Strukturen verbindlichen Lehrens“ beschäftigte.
- ¹¹ Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991, hg. von W. Müller-Römheld, Frankfurt (M.) 1991, S. 174.
- ¹² Berichtband, S. 149. Vgl. ebd., S. 104 und S. 204.
- ¹³ Vgl. Berichtband, S. 225, 229, 233, 244, 254 f.

- ¹⁴ Vgl. Auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis. Entwurf eines Arbeitspapiers. Dublin, Irland, April 1992 (= FO/92:10, Juni 1992), S. 14. Vgl. ferner „Stuttgarter“-Papier, S. 60.
- ¹⁵ I. Sauca, Santiago de Compostela, in: ÖR 43 (1994), S. 18.
- ¹⁶ Glauben und Kirchenverfassung 1985–1989. Sitzung der Kommission in Budapest 1989. Berichte, Reden, Dokumente, hg. von G. Gaßmann (= ÖR.B 61), Frankfurt (M.) 1990, S. 33 f. – Vgl. Die Diskussion über Taufe, Eucharistie und Amt 1982–1990, Frankfurt (M.)/Paderborn 1990, S. 103, wo die Notwendigkeit einer weiteren Reflexion über das Verhältnis von Schrift und Tradition für die von „Glauben und Kirchenverfassung“ geplante Ekklesiologiestudie erkannt wird.
- ¹⁷ Berichtband, S. 102. – Vgl. in bezug auf die Sektionsarbeit und die vorbereitenden Diskussionspapiere Anm. 20.
- ¹⁸ Zum Einfluß, den römisch-katholische Theologen wie Yves M. J. Congar bereits auf die *Vorbereitung* der Weltkonferenz und das entsprechende Studienmaterial hatten, vgl. Matthias Haudel, Die Bibel und die Einheit der Kirchen. Eine Untersuchung der Studien von „Glauben und Kirchenverfassung“ (= Kirche und Konfession, Bd. 34), Göttingen 1993, S. 204 ff. Dort wird nachgewiesen, welche grundlegende Bedeutung die im 19. und 20. Jahrhundert erfolgte Besinnung auf die Bibel für die Entstehung der ökumenischen Bewegung hatte, um anschließend vor dem Hintergrund der dogmatischen Entwicklung des Verhältnisses von Schrift und Tradition in Protestantismus, römischem Katholizismus, Orthodoxie und Anglikanismus aufzeigen zu können, wie es zu dem Ökumenischen Durchbruch in Montreal kam und was die sich anschließenden Autoritäts- und Hermeneutikstudien erbrachten. Schließlich wird noch dargestellt, welche Relevanz diese bis 1978 durchgeführten Studien für die vor der Fünften Weltkonferenz erfolgten Hauptstudien von „Glauben und Kirchenverfassung“ sowie für die zeitgenössische ökumenische Diskussion hatten bzw. haben – und zwar im Blick auf die Ekklesiologie, das Verhältnis von Kirche und Welt und die ökumenische Hermeneutik. Weil die *Entwicklung* der Autoritäts- und Hermeneutikstudien und die *Einzelergebnisse* sowie sämtliche *Quellenangaben* in diesem Band zu finden sind, genügt es, im folgenden kurz einige der wichtigsten Ergebnisse zu skizzieren, die für die Ausarbeitung des Koinonia-Konzepts von Belang sind.
- ¹⁹ Siehe: Montreal 1963. Bericht der vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Genf 1963, S. 42–53.
- ²⁰ „Wo der Zusammenhang zwischen biblischer Botschaft, ihrer Bewahrung in der kirchlichen Tradition und ihrer Bezeugung im Bekenntnis als sachlich notwendiger dynamischer Prozeß in der Geschichte der Kirche erkannt wird, läßt sich möglicherweise die Scheu überwinden, das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel auch als Teil der eigenen kirchlichen Tradition zu erkennen und anzunehmen, wie es die Weltkonferenz in Santiago empfiehlt.“ (W. A. Bienert, Den einen Glauben zur Ehre Gottes bekennen. Die Sektion II in Santiago, in: ÖR 43 (1994), S. 39.) Vgl. ebd., S. 37, wo Bienert entsprechende Defizite bei der Beachtung dieses Zusammenhangs auch in den vorbereitenden *Diskussionspapieren* beobachtet.
- ²¹ Die genauen Studienthemen lauten: „*Die Bedeutung des hermeneutischen Problems für die ökumenische Bewegung*“; „*Patristische Studien in ökumenischer Sicht*“; „*Die Bedeutung des konziliaren Vorgangs der Alten Kirche für die Ökumenische Bewegung*“. Siehe: Bristol 1967. Studienergebnisse der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (= ÖR.B 7/8), Stuttgart 1967, S. 46–82.
- ²² Siehe: Löwen 1971. Studienberichte und Dokumente, hg. von K. Raiser (= ÖR.B 18/19), Stuttgart 1971, S. 8–33). – Vgl. auch die interessante Studie „*Katholizität und Apostolizität*“, die auf Anregung der *Gemeinsamen Arbeitsgruppe* des ÖRK und der römisch-katholischen Kirche erstellt wurde (ebd., S. 136–161).
- ²³ Zum Studiendokument über das *verbindliche Lehren* siehe: Verbindliches Lehren der Kirche heute, hg. vom Deutschen Ökumenischen Studienausschuß (= ÖR.B 33), Frankfurt (M.)

- 1978, S. 208–227. – Vgl. die *Thesen* von A. Houtepen, Koinonia und Konsensus. Auf dem Weg zur Gemeinschaft in einem Glauben, in: Bangalore 1978. Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Reden, Dokumente, hg. von G. Müller-Fahrenholz (= ÖR.B 35), Frankfurt (M.) 1979, S. 201–204. – Die *Studie zum Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testament* liegt nur in englischer Sprache vor. Siehe: *The Bible. Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement*, hg. von E. Flesseman-van Leer (= Faith and Order Paper 99), Genf 1980, S. 58–76 („The Significance of the Old Testament in its Relation to the New“).
- ²⁴ Vgl. *insgesamt zu den Studien und ihren Ergebnissen* M. Haudel, Die Bibel und die Einheit der Kirchen. Eine Untersuchung der Studien von „Glauben und Kirchenverfassung“ (= Kirche und Konfession, Bd. 34), Göttingen 1993, S. 204 ff – siehe Anm. 18.
- ²⁵ *Glauben und Kirchenverfassung 1985–89*, hg. von G. Gaßmann (= ÖR.B 61), Frankfurt (M.) 1990, S. 167.

Mühsame Schritte auf dem Weg zu einem „Runden Tisch der Kirchen und Religionen“ in Ex-Jugoslawien und in den europäischen Ländern

VON HERMANN GOLTZ

Die vielzitierte *Wende*, die nicht lediglich ein deutsches, sondern vielmehr ein europäisches und darüber hinaus ein weltgeschichtliches Ereignis erster Größenordnung darstellt, hat zahlreiche ungelöste ethnische und nationale Probleme wieder aus der Versenkung auf die Weltbühne heraufgeholt, Probleme, die sehr häufig durch *konfessionelle und religiöse Differenzen* verschärft werden – und dies bekanntlich in einer äußerst dramatischen, ja tragischen Weise.

Zu den Zweideutigkeiten der vergangenen Unterdrückungsgeschichte gehört, daß heute neben den demokratisch-freiheitlichen Kräften auch solche Faktoren im Westen wie im Osten wieder freigesetzt werden, die – wie man meinte – längst der Vergangenheit angehörten und in einer post-totalitären Gesellschaft bzw. in einer über 40jährigen Demokratie überhaupt keinen Platz mehr hätten. Hierzu gehört, in unheiliger und ungeistiger Allianz mit den nationalistisch-chauvinistischen Kräften, mit den deutschen Shirinowskis und mit den russischen Schönhubers, vor allem die *konfessionelle und religiöse Intoleranz*, eine Intoleranz, die besonders professionell von „neugläubigen“ Alt-Funktionären des ehemaligen Ostblocks als Herrschaftsinstrument benutzt wird.