

einen verbindlichen konziliaren bzw. präkonziliaren Rahmen, damit die Kohärenz des hermeneutischen Prozesses sichtbar werden kann und die vier Kriterien in ihrer wechselseitigen Bezogenheit ihre kritische Funktion erfüllen können. Dann würde sich zeigen, daß solche Überlegungen zu einer Hermeneutik der Einheit nicht nur dem Bedürfnis nach systematischer Klärung dienen, sondern unmittelbare Konsequenzen für die Ausrichtung der weiteren ökumenisch-theologischen Arbeit zur Frage der Ekklesiologie und der Einheit der Kirche haben. Dies führt jedoch über den begrenzten thematischen Rahmen dieser Überlegungen hinaus.

Der Richtwert ökumenischer „Großthemen“ und das Wächteramt des DÖSTA

VON DIETRICH RITSCHL

Vorbemerkung

Die nachfolgenden Ausführungen wurden in einer ersten Fassung bei der Herbstsitzung des DÖSTA am 28. Oktober 1994 in Berlin vorgetragen. Ich sollte unter anderem zu den Großthemen Apostolizität und Konziliarität und über unsere zukünftigen ökumenischen Aufgaben sprechen. Weil die Zeit für eine Diskussion fehlte, begrüße ich es, hier nochmals auf die hauptsächlichen Thesen zurückkommen zu können, zumal seither auch das „Manifest der Ökumenischen Rundschau“ über die Zukunftsaufgaben der Ökumene auf dem Weg ins dritte Jahrtausend erschienen ist (ÖR 2/1995, 141–147) – eine verwandte Thematik also.

Die Sitzung in Berlin war für mich die letzte nach 22jähriger Mitgliedschaft im DÖSTA, wo ich – von den USA nach Europa zurückgekehrt – 1972 den Platz von Ernst Wolf eingenommen hatte. Um einem katholischen Kollegen (Karl Kertelge) das Amt des Vorsitzenden einzuräumen, trat ich 1987 nach 9jähriger Tätigkeit als DÖSTA-Vorsitzender zurück, ebenso 1994, als ich meinen Platz an Frau Ulrike Link-Wieczorek abgab – der DÖSTA hat von jeher zu wenig Frauen als Mitglieder gehabt.

Natürlich verfolge ich weiterhin mit Interesse und Sympathie die Arbeit des DÖSTA vom Ökumenischen Institut in Heidelberg aus, in dem bekanntlich der DÖSTA nach seiner Gründung durch Prof. Edmund Schlink jahrelang getagt hat. Die folgenden Überlegungen betreffen darum auch unmit-

telbar in kritischer – und selbstkritischer – Manier das bisherige Vorgehen des DÖSTA im Hinblick auf die genannten „ökumenischen Großthemen“ und sparen nicht mit Vorschlägen – entsprechend dem „Manifest“ der Ökumenischen Rundschau – wie und wo in Zukunft die Schwerpunkte gesetzt werden könnten.

1. Theologische Stichworte mit ökumenischem Richtwert

Während die (bis Canberra 1991) zumeist christologischen Maximen der Vollversammlungen eher signalhaften oder homiletischen Charakter hatten, wird – jedenfalls bei Faith and Order – den theologischen Stichworten wie „Einheit“, „Versöhnung“, „Apostolizität“, „Konziliarität“, „Koinonia“ ein ihnen inhärenter ökumenischer Richtwert beigemessen. Die Worte stehen für traditionelle „Großthemen“ christlicher Theologie, wenn man denn Themen nach ihrem Umfang, ihrer Reichweite oder auch ihrer möglichen Überordnung und Hierarchisierung (Y. Congar, E. Schlink) unterscheiden möchte, wofür viel spricht.

Die Stichworte stehen für breite Themen, sie interpretieren sie jedoch nicht, sondern etikettieren sie nur. Sie sind also, wie jede Summierung oder gar wie jede einfache Benennung eines Themen- und Problembündels, keine Hilfe zur Klärung der von ihnen benannten Inhalte. Darum sind diese Begriffe in der ökumenischen Bewegung auch samt und sonders auf sehr unterschiedliche Weise interpretiert worden. Genauer: nach ihrer ersten Einführung wurden Hoffnungen an ihren Richtwert geknüpft, die jedoch im Verlauf des vielgestaltigen Gebrauchs dahinschmolzen. Am Stichwort „Einheit“ in seiner Wandlung von der Toronto-Erklärung bis heute kann man das klar sehen. Es wird in den kommenden Jahren mit „Koinonia“ nicht anders sein. Diese theologischen Stichworte, deren Aufgabe eine Kennzeichnung komplexer Sachverhalte mit integrativer Kraft sein sollte, differenzieren sich mit der Zeit in Entsprechung zu ihrem differenzierten Inhalt selber in der Weise aus, daß sie ihre einende, integrierende Stärke einbüßen.

Eine solche Kraft hat man jedoch anfänglich diesen Stichworten zuge-
traut. Aneinandergesesselte Stichworte – wie „Frieden, Gerechtigkeit und
Bewahrung der Schöpfung“ – sollten gar distinkte Programme anzeigen.
Dieses Vorgehen ist vielleicht theologisch legitim, wenn es auch letztlich
plakativ und naiv ist, von großen Stichworten ernsthafte Folgegedanken und
-taten zu erwarten. Ja, manche dieser Stichworte sind bereits als Test der
„ökumenischen Rechtgläubigkeit“ mißbraucht worden.

Nun ist es ja zweifellos so, daß wir in der Theologie nicht umhin können, Themen- und Problembündel mit aussagekräftigen Stichworten zu versehen, die über die klassisch-akademischen Bezeichnungen, wie z.B. Ekklesiologie oder Pneumatologie (wobei letztere besonders häßlich ist) hinausgehen oder quer zu ihnen stehen. Es ist jedoch wichtig, den Signalwert vom Inhalt oder vom programmatischen Zielwert zu unterscheiden. Das soll an zwei Beispielen verdeutlicht werden.

2. Der Zielwert der Stichworte „Apostolizität“ und „Konziliarität“

Apostolizität

Die Apostolizität als eine Eigenschaft der Kirche, zuerst im 4. Jhd. so benannt, der Sache nach natürlich schon bei Irenaeus und in den Paulusbriefen ausgesprochen, hängt an der chronologischen Priorität der Apostel vor den späteren Zeugen und ist über Jahrhunderte so verstanden worden, daß damit auch die Einheit der Kirche angezeigt, wenn nicht sogar garantiert sei. Die Auswirkung auf die Einheit setzt ihrerseits die Vorstellung eines einheitlichen Zeugnisses der Apostel voraus, die jedoch erst durch Harmonisierungen der Lehre in den ersten vier Jahrhunderten bewirkt wurde, m.a.W.: die relative Einheit der Lehre in der Alten Kirche vereinheitlichte in der Rückschau die Lehre der Apostel und gab der „Apostolizität“ eine Würde, die ihr – historisch analysiert – nicht zukam. So konnte sie einerseits sakramental gefaßt werden und verband sich mit dem Konzept der apostolischen Sukzession *ad personam* des einzelnen Bischofs. Andererseits konnte sie auch – „*ad ecclesiam*“ – vornehmlich auf die Tradierung der Lehre und auf die Gesamtheit der Gläubigen gemünzt werden. In beiden Fällen – dem römisch-katholischen und dem reformatorischen – verweist der Begriff auf den normativen und richtungweisenden Charakter der apostolischen Lehre, wie immer man auch mit den Differenzen innerhalb dieser Lehre umgeht. Das Trennende liegt also nicht im Begriff der Apostolizität als solcher als vielmehr in der Individualisierung und damit möglichen Sakramentalisierung im Hinblick auf persönliche Amtsnachfolger der Apostel, die ihrerseits jedoch nicht als Individuen, sondern als Repräsentanten der Apostel und als Repräsentanz der Kirche verstanden werden. „Im Bischofsamt ist die Verantwortung für die Kontinuität der apostolischen Überlieferung und ihre kirchliche Lebendigkeit und Gegenwartsbezogenheit in besonderer, sakramentaler und repräsentativer Weise institutionalisiert“ (S. Wiedenhofer, in: Th. Schneider (Hg.), *Handbuch der Dogmatik* 2, Düsseldorf 1992, 134).

Mit dem Konzept der Apostolizität als solcher könnten alle biblisch orientierten Teile der Kirche sinnvoll umgehen, obwohl die Vertreter der Lehre von der episkopalen apostolischen Sukzession gerade mit der „Apostolizität als solcher“ nicht viel anzufangen wissen. Das ist eben das Schicksal eines solchen theologischen Stichworts. Eine Parallele findet sich in der Auffassung der Eucharistie: auch bei völlig gleichlautender Lehrauffassung des Herrenmahls in verschiedenen Konfessionen – die ja nicht undenkbar ist – wäre die Barriere zur Interkommunion noch nicht aus dem Weg, weil sie an der Amtsauffassung, letztlich an der apostolischen Sukzession hängt.

Nun ist jedoch „Apostolizität“ in der Ökumene auch in einem breiteren Sinn gebraucht worden, als wir in der über Jahre dauernden, erfreulichen Zusammenarbeit den Text „Gemeinsam den einen Glauben bekennen“ – der im Untertitel „apostolisch“ genannt wird – erstellten. Hier wurde die Apostolizität (Nr. 241) nicht an die apostolische Sukzession gebunden. Das ist ein Beispiel für die Verzichtshaltung, die sich römisch-katholische Mitautoren solcher Dokumente erlauben dürfen, weil die gemeinsam erstellten Dokumente ohnehin innerhalb der römisch-katholischen Kirche nicht den Rang von Lehraussagen haben. Wenn das aber so ist, stellt sich die Frage, was mit dem Stichwort „Apostolizität“ ökumenisch eigentlich gewonnen ist. Vielleicht soll damit auch gar kein ökumenisches Arbeitsvorhaben angestrebt werden, dann aber sollte statt dessen das ökumenische bzw. kontrovers theologische Problem bei seinem eigentlichen Namen benannt und über apostolische Sukzession im Zusammenhang mit Tradition und Traditionen (Montreal 1963) gesprochen werden. Der Begriff „Apostolizität“ hat sich also als zu breit und auslegungstolerant erwiesen, um einen spezifisch ökumenischen Richtwert haben zu können.

Konziliarität

Beim Stichwort „Konziliarität“ liegen die Dinge darum etwas anders, als der Ausdruck weniger die Benennung eines theologischen Problems oder einer Position ist (wie der verwandte Begriff „Konziliarismus“), sondern vielmehr einen in der ökumenischen Bewegung entstandenen Plan bezeichnet. Schon vor Uppsala 1968 wurde der Gedanke an ein allgemeines Konzil aller Christen laut; er wurde in Nairobi 1975 und erst recht in Vancouver 1983 verstärkt zum Ausdruck gebracht. Als konsequente Folgerung ist die jetzige Zeit mit ihren ökumenischen Aktivitäten als „präkonziliare“ Zeit bezeichnet worden. Die in diesen Jahren seit der ersten Forderung formulierten konkreten Verhandlungsgegenstände und Ergebnisse eines solchen

Konzils sind nichts weniger als eine ökumenische Totalliste von Desideraten, die die Christenheit in „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ verwirklichen soll. Daran gäbe es nicht das Geringste auszusetzen, wenn einem nicht das Lob auf diesen wunderbaren Plan aus drei Gründen im Halse stecken bliebe: 1. wegen der offenkundigen Sperrung der orthodoxen Kirchen gegen ein über die alten Konzilien hinausgehendes Konzil, 2. wegen der Abwehr des Vatikans gegen eine volle Mitgliedschaft in einem solchen Konzil und der damit faktisch gegebenen Unterordnung und 3. wegen des zu erwartenden völligen Desinteresses der riesigen Zahl der konservativen, erst recht der fundamentalistischen Kirchen und Gruppen in- und außerhalb der strukturierten ökumenischen Bewegung. So ist zu befürchten, daß – trotz mancher Hoffnungszeichen und trotz der wichtigen Schlußrede von Konrad Raiser bei der 5. Weltkonferenz von Faith and Order in Santiago de Compostela – das Konzil ein Traum ökumenischer Professioneller bleiben wird, wovon etliche durchaus auch katholische und orthodoxe Theologen sein könnten.

Ohne Risiko kann Konziliarität als Gestalt des Lebensvollzugs von Einzelgemeinden, von Gemeindeverbänden, von ganzen Denominationen sowie auch von zwischenkirchlichen Vereinigungen mehrerer Konfessionen als die schlechthin ideale Gestalt bezeichnet und theologisch begründet werden. Die Gründe dafür liegen zweifellos im biblischen Zeugnis selber und nicht etwa in einer Anpassung an demokratische Verfassungen unserer Zeit. (Denn Konzilien finden die Wahrheit nicht in der Rezeption der durchschnittlich von der Mehrheit im Konsens gefundenen Meinung, sondern der Konsens ist ein Konsens über die Wahrheit, wenn auch die äußere Form der Verhandlungsführung demokratischen Regeln entspricht.) Aber diese Einsichten sind akademisch-theologische Wahrheiten, mit denen die Ökumeniker die Realität in der zerrissenen und an Einheit weithin uninteressierten Weltchristenheit nicht ändern können. Ich habe jedenfalls in vielen Kirchen in Ländern der Dritten Welt und – im Oktober 1995 – in Korea, aber auch unter konservativen Kirchen in den USA immer wieder erfahren, daß echte Evangelikale sowie auch Fundamentalisten – und sie stellen in der sog. Dritten Welt zweifellos die Mehrheit – an unseren katholischen oder gar orthodoxen Brüdern und Schwestern nicht das geringste Interesse haben und mithin auch nicht an einem sie alle miteinbeziehenden Konzil.

Im Zusammenhang mit dem Begriff der Konziliarität muß freilich auch der konziliare Einheitsbegriff im Hinblick auf „Einheit an jedem Ort“ sowie Einheit der Kirchen insgesamt bedacht werden. Der spätestens seit Nairobi konzipierte Gedanke der universalen konziliaren Gemeinschaft, im „konzi-

liaren Prozeß“ modifiziert und vertieft, ist in den letzten Jahren in ökumenischen Gremien, z.B. in Canberra, zur Gemeinschaft „in konziliaren Formen“ verringert worden. Es ist zu hoffen, daß die neueren Arbeiten zum Koinonia-Begriff diesen Mangel wettmachen können.

Der „Zielwert“ dieser beiden Stichworte – „Apostolizität“ und „Konziliarität“ – ist verschieden geartet. Beim ersten handelt es sich um eine Reaffirmation dessen, was nahezu alle Kirchen ohnehin bekennen, wobei die Verklammerung mit dem Konzept der apostolischen Sukzession eine ungemein dämpfende Wirkung auf die freudige Bekräftigung und weitergehende theologische Interpretation (z.B. in Richtung auf neue Fragen zur „biblischen Theologie“) dieses Stichwortes ausübt. – Beim zweiten handelt es sich um ein theologisch unschwer zu begründendes Ideal gemeindlichen und gesamtkirchlichen Lebensvollzugs, das in der Geschichte der Kirche auch hier und dort nicht selten verwirklicht worden ist, das aber, gemessen am Traditionalismus der Ostkirche, dem Isolationismus Roms und dem Provinzialismus ungezählter protestantischer Denominationen in der Höhenluft theologischer Ideale hängen bleibt. Auch der „konziliare Prozeß“, als Vision und Programm so legitim und einleuchtend, ist gerade im Hinblick auf seinen Prozeß-Charakter nicht zu dem geworden, was wir erhofft hatten. Der Richt- und Zielwert auch dieses Stichwortes ist durch seine Breite gefährdet und was eigentlich der „Prozeß“ in der Verwirklichung seiner drei Inhalte – Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung – ist, wurde in den letzten Jahren immer unklarer.

3. Die Verhaftung des DÖSTA an Programmführung von außen

Der DÖSTA als eines der Organe der ACK (das andere ist die Ökumenische Centrale) kann nur bedingt mit einer Theologischen Kommission eines Nationalen Kirchenrates gleichgesetzt werden, und zwar einzig darum, weil die ACK bei ihrer Gründung 1948 sich bewußt nicht den Titel eines „Rates“ zulegen wollte, um nicht den Anschein zu erwecken, sie hätte kirchenleitende Funktionen oder sonstige Weisungsbefugnisse. Aber eine „theologische Kommission“ ist der DÖSTA in jedem Fall. In allen Fassungen seiner Satzung seit 1950 stehen die „Studienaufgaben“ eindeutig im Zentrum; die Verbindungen zu Stellen und Gremien des ÖRK werden erwähnt, ebenso die Kontaktaufnahme mit theologischen Fakultäten und Ausbildungsstätten. Der DÖSTA soll auch eigene Stellungnahmen und Vorschläge erarbeiten und ökumenische Anregungen in die Kirchen, Freikirchen und kirchlichen Gemeinschaften einbringen.

Wie auch immer die Beziehung zur ACK definiert oder faktisch gestaltet wurde – ich habe sie nie als besonders glücklich oder konstruktiv erlebt –, dem DÖSTA sind praktisch für seine theologisch-ökumenischen Arbeiten keine Grenzen gesetzt. Der Vorsitzende und die Mitglieder können ihre Phantasie und Initiativkraft frei walten lassen. Aber woher bezieht der DÖSTA faktisch sein Arbeitsprogramm, seine Themen?

Die Beziehung zu Faith and Order in Genf, früher durch regelmäßige Besuche von Lukas Vischer, William Lazareth, Günther Gaßmann markiert, war immer eng und wurde als organisch empfunden. Es war über Jahrzehnte fast selbstverständlich, daß der DÖSTA die Ergebnisse der Faith and Order-Tagungen zu kommentieren und in die deutsche Szene zu übersetzen hatte. Das war und ist darum nicht ohne Berechtigung, weil Faith and Order seinerseits eine strikt „theologische Kommission“ ist, wenn auch John Zizioulas, Metropolit v. Pergamon, bei der Instruktion junger Ökumeniker in Turku im August 1995 (FO/95:14) gerade die thematische Abgrenzung der theologischen Kommission von anderen Einheiten des ÖRK zu Recht beklagt und die ausschließliche Betonung der „Horizontalen“ bei den anderen Kommissionen eben durch diese Abtrennung erklärt. Der DÖSTA jedenfalls hat diese Abtrennung mitvollzogen und hat darum große Problemfelder ausgeblendet, wie z. B. röm.-kath./evang. Differenzen zur Geburtenkontrolle und Familienplanung, das Nord-Süd-Gefälle und wirtschaftsethische Fragen, Probleme der Beziehung zwischen Naturwissenschaft und christlichem Glauben, medizin-ethische Fragen im Spannungsfeld der Konfessionen, ökumenische Skandale wie Wiedertaufen in orthodoxen Kirchengebieten, Genozid unter Christen in Ruanda, Waffensegnungen im Krieg in Bosnien usw. Diese starke Anbindung an die Thematik von Faith and Order nebst den entsprechenden Ausblendungen geht anfänglich auch auf mein Konto, weil ich der Kommission für Faith and Order über Jahre verbunden war.

Mit dieser Engführung verknüpft war eine grundsätzlich reaktive Attitüde des DÖSTA: er ließ sich seine Themen und damit seine Aufgabenstellungen von außen vermitteln. Er teilte weitgehend die sich immer mehr abzeichnende theologische Ratlosigkeit von Genf (und Rom) und verfiel in den für die Ökumene immer typischer werdenden Stil der Wiederholungen und Selbstaffirmationen. Ständig wurde die Frage nach der „Umsetzung“ aufgeworfen: wie können wir das Erreichte und Erkannte vermitteln, umsetzen, weitergeben? Dahinter stand das sichere Gespür, daß wir in der kirchlichen und universitären Öffentlichkeit überhaupt nicht gehört wurden. Dieses Gefühl war kein Trug. Ich habe in den Jahren seit meiner Rückkehr aus Schottland und den USA, wo ich 20 Jahre lang gelebt hatte, an den deut-

schen Fakultäten, an denen ich dann tätig war, nicht ein einziges Mal erfahren, daß ein Kollege oder eine Kollegin mit den theologischen Produkten von Faith and Order oder des DÖSTA auch nur oberflächlich vertraut war. Eine Ausnahme mag im Hinblick auf die Lima-Dokumente gelten, das ist aber auch alles; und sie wurden von den Akademikern – wie bekannt – weitgehend abgelehnt.

Diese Eindrücke legen für mich im Nachhinein den Gedanken nahe, wir hätten vielleicht in all den Jahren unserer intensiven ökumenischen Studienarbeit weitgehend zu uns selbst und auf uns selbst hin geredet und geschrieben, obwohl uns an der „Umsetzung“ ökumenischer Einsichten und Texte so viel gelegen war. Unser Verhältnis zu den Kirchen ist doketisch geblieben, von den theologischen Fakultäten sind wir – vielleicht wegen unseres Sprachstils oder vielleicht wegen der unbestreitbaren Überlastung der Hochschullehrer – nicht wahrgenommen worden, jedenfalls für sie uninteressant geblieben. Gewiß hat niemand im Land unser Urteil gefürchtet oder respektiert; das Gewicht unserer Analysen, Aufforderungen und Warnungen ist in den Kirchen und den theologischen Fakultäten ein Leichtgewicht geblieben. Das ist – bei allen oben benannten Unterschieden zwischen dem DÖSTA und diesen Institutionen – beim National Council of Churches in den USA und dem British Council doch weitgehend anders.

Vielleicht hat sich der DÖSTA zu stark der Sichtung, zu wenig der theologischen Analyse verpflichtet gewußt. Bei der Durchsicht der Protokolle der letzten Jahre kann jedenfalls dieser Eindruck gewonnen werden. Lehrmäßige, konfessionspezifische und theologische Unterschiede gaben nicht häufig Anlaß zu weitreichender Analyse und neuer Konstruktion. Frömmigkeitsspezifische und historisch gebundene Charakteristika und die Sozialgestalt der verschiedenen Kirchentümer wurden selten untersucht. Vielleicht sind auch darum die in den deutschen Kirchen und im näheren Ausland angefallenen konkreten ökumenischen Probleme, Spannungen, Ungerechtigkeiten und spektakulären Ereignisse so wenig besprochen und bearbeitet worden. In der Rückschau erscheint es mir oft so, als seien die Mitglieder des DÖSTA sich zu sehr einig gewesen. Über viele Jahre waren sie wie ein „theologischer Freundeskreis“, der wegen dieser menschlich hochehrlichen Eigendynamik nicht selten der blinden Flecken nicht mehr gewahr wurde und heiße Eisen anzufassen sich scheute.

Es soll hier das Bild nicht überzeichnet werden. Der DÖSTA war immer am stärksten, wenn er Eigenproduktionen wagte: z. B. die frühen Studien zur Interkommunion, zu asiatischen religiösen Gruppen im Westen („Christus und die Gurus“), zum „Verbindlichen Lehren der Kirchen heute“ sowie

„Kirchen in Gemeinschaft – Gemeinschaft der Kirche“ – um nur eine Auswahl zu nennen – zeigten, was ein hochkarätiges theologisches Gremium leisten kann. Dazu darf man die wenigstens indirekte Mitverantwortung des DÖSTA für die „Ökumenische Rundschau“ erwähnen, deren Qualität und Ansehen im In- und Ausland unbestritten ist.

Zum Abschluß dieser eher kritischen Reflexionen soll erwähnt sein, daß Faith and Order (und andere Agenturen des ÖRK gewiß auch) der kirchlichen und akademischen Öffentlichkeit gegenüber kaum anders dastehen als der DÖSTA. Dort gab es noch mehr Wiederholungen sowie auch Abschottungen gegen praktische Themen bzw. Aufgabenstellungen anderer Kommissionen. So ist z.B. die ganze Thematik der Beziehung zwischen der christlichen Kirche und Israel (etwa der CCJP-Kommission) aus der Faith and Order-Arbeit (abgesehen von Bristol 1967) ausgeblendet. Und umgekehrt: beim Treffen von CCJP im Oktober 1994 in Budapest war es meine Aufgabe, der Gruppe zu erklären, was bei Faith and Order gearbeitet wird. Praktisch niemand hatte je davon gehört. Die einzelnen Gremien oder Kommissionen arbeiten offenbar in gegenseitiger Unkenntnis voneinander. Zugleich jedoch produzieren die Tagungen von Faith and Order derart viele Unterlagen und Papiere, daß viele Teilnehmer nachweislich zu den Treffen anreisen, ohne die wichtigen Unterlagen gelesen zu haben. Wie sollen dann andere ökumenisch Interessierte besser orientiert sein? Dazu kommt noch die traurige Tatsache, daß nicht selten die Vorbereitungshefte (z.B. für Santiago de Compostela) inhaltlich interessanter, kantiger und reicher sind als die Ergebnisse der großen Konferenzen. Auch die sog. Vollversammlungen der letzten Zeit waren in der Vorbereitung besser als in der Durchführung, die oft durch Wiederholungen von längst Gesagtem gekennzeichnet war. Die Frage muß erlaubt sein, ob unsere ökumenischen Gremien und Institutionen in Zukunft ohne Fachberatung durch Firmen- und Managementagenturen auskommen können, denn Firmen von vergleichbarer Größe und Komplexität wären ohne solche Beratung längst kollabiert. – Manchmal hat mich der Gedanke beschlichen, auch einem kleinen Gremium wie dem DÖSTA würde ein Gefallen getan, wenn er einmal von einem unabhängigen wissenschaftlichen Expertenteam untersucht und beraten wäre.

4. Ist „Wächteramt“ zu hoch gegriffen?

Unbestritten ist gewiß die Aufgabenbeschreibung der Theologie, wenn ihr die Klärung, das Verständlichmachen der Tradition, das Verstehen der biblischen Schriften und ihrer differierenden Auslegungen und die Lösung heute

brennender Fragen als zentrales Anliegen zugeschrieben wird. Im Hinblick auf die tragischen Konflikte, Verhärtungen und Verzerrungen in den Geschichten der Kirchen und Glaubensgemeinschaften kann man diese Aufgabe der Theologie ohne Reserve als „therapeutische Funktion“ der Theologie bezeichnen, denn sie soll eben diese Konflikte und Verwundungen heilen helfen. Das ist gewiß unbestritten. Gerade im Rahmen ökumenischer Beziehungen und Probleme ist die therapeutische Aufgabe von besonderer Wichtigkeit und Würde. Das Therapeutische ist jedoch nicht die einzige Aufgabe der Theologie, auch nicht der ökumenischen Theologie.

Die andere Hälfte der Aufgabe der Theologie könnte man mit dem etwas hochtrabenden Namen Wächteramt bezeichnen. („Haben wir Juristen und Ethiker nicht ein ‚Wächteramt‘?“ rief mir der Heidelberger juristische Kollege Prof. Laufs beim Verlassen der Studios des Süddeutschen Rundfunks zu, nachdem wir in S 2 über die Versuche mit toten Babies bei „crash tests“ diskutiert hatten; so blieb bei mir der Ausdruck hängen). Ohne Zweifel muß die Theologie nicht nur heilen, sondern auch „aufpassen“, warnen, zu-rechtrücken, Visionen aussprechen und Neues anpeilen. Der DÖSTA steht in einer Schlüsselposition, weil er, mit der versammelten Expertise einer theologischen Fakultät ausgestattet, real multikonfessionell ist – ein Unikat in der deutschen kirchlichen und universitären Szene! Er könnte etwas leisten, was konfessionell homogenen theologischen Fakultäten verwehrt ist. Man denke nur an die Enge dieser konfessionellen Gebundenheit, die – so ist zu fürchten – nur Ausländern auffällt: nur deutsche Universitäten kennen die Doppelheit von evangelischen und katholischen Fakultäten in ein und derselben Universität. Getreu den Staatskirchenverträgen zahlen die Landesregierungen je zwei Bibliotheken mit denselben Büchern, oft im selben Haus, und je zwei – also vier – Professoren für Altes und Neues Testament, Kirchengeschichte, die – wenn denn Theologie Wissenschaft ist – dasselbe lehren ... (Auch in der Dogmatik, die vielleicht mehr positionell und weisheitlich als wissenschaftlich ist, sind sich oft Kollegen der anderen Konfession näher als Fachkollegen in der eigenen Fakultät). Aber der Staat zahlt alles doppelt; oft werden nicht einmal die Seminarscheine gegenseitig anerkannt. Diese Absurdität gibt es einzig in Deutschland, nur fällt sie den dort Lebenden nicht mehr auf, weil sie anderes nicht kennen. – Oder der Skandal, daß ein renommierter Ökumeniker aus der baptistisch-freikirchlichen Tradition, Honorarprofessor an einer evangelischen Fakultät, von einer Universität auf einen Lehrstuhl berufen wird, die Landeskirche aber zögert, ob sie hier zustimmen darf, unterstützt durch ein Gutachten eines Kirchenrechtlers – wo, wenn nicht hier, hat der DÖSTA, mit seiner größeren Kom-

petenz, ein „Wächteramt“? Wenigstens dürfte der DÖSTA angesichts dieser historisch gewachsenen Verhärtungen eine berechtigte und theologisch legitimierte Unruhe verbreiten. – Dies sind nur zwei Beispiele, über die man natürlich auch streiten könnte.

Jedenfalls könnte der DÖSTA mit zumindest akademisch-theologischer Vollmacht in kritischen Situationen seine Stimme laut werden lassen, Visionen für eine neue Zukunft – und sei es experimentell – entwerfen, Kritiken aussprechen, auch gegenüber dem ÖRK und seinen Stichworten und Programmen. So könnte der DÖSTA auch die jüngste Enzyklika „*Ut unum sint*“ zur Ökumene kritisch kommentieren, ihre Vor- und Nachteile für unsere Kirchen und für die Zukunft der Ökumene herausstellen, anstatt im Bannkreis der Vorgaben aus Genf zu verharren.

5. Bemerkungen zu der Genf-gesteuerten ökumenischen Thematik

Michael Weinrich (Ökumene am Ende? Plädoyer für einen neuen Realismus, Neukirchen 1995) sagt viel ausführlicher und begründeter, was ich meinerseits hier anmerken möchte. Sein Plädoyer für einen neuen ökumenischen Realismus sollte allenthalben beherzigt und aufgenommen werden.

Der in Michael Weinrichs Buch zum Ausdruck gelangenden pessimistischen Einschätzung der gegenwärtigen ökumenischen Bewegung kann nur voll zugestimmt werden. Jedenfalls betrifft sie die fehlende Stärke und die Effektivität der seit einigen Jahren typisch gewordenen Arbeitsweisen. Darauf soll nun noch ein Blick geworfen werden, denn die „Großthemen“ sind nicht voneinander isoliert, sondern mehr oder minder gemeinsam gewachsen – wenn auch ein „neues Paradigma“ (K. Raiser u. a.) zur Wirkung kam –, und sie sind weithin maßgebend für die Arbeit des DÖSTA, wie oben gezeigt wurde. Im folgenden bleiben die weithin erfreulichen Fortschritte und Ergebnisse der bilateralen ökumenischen Verhandlungen und Vereinbarungen undiskutiert (vgl. dazu Hermann Brandt / Jörg Rothermundt, Hg., Was hat die Ökumene gebracht? Gütersloh 1993). Sie haben weder Faith and Order noch auch den DÖSTA wesentlich beschäftigt. Das mit der Doppelheit von gesamtökumenischen „Großthemen“ und bilateralen Verhandlungen und theologischen Bearbeitungen gegebene Problem ist eine eigene Diskussion wert, die hier nicht unser Thema ist. Aber mindestens so viel soll festgehalten werden: die bilateralen Gespräche sind in ihrer thematischen Konkretion den „Großthemen“ weit überlegen. Das liegt zwar in der Natur der Sache, sollte aber doch wenigstens als Ansporn verstanden werden, die großen Themen und Stichworte möglichst im Zusammenhang mit konkreten

Aufgaben immer wieder einer Bewährung auszusetzen. (Ein Beispiel für eine solche Bewährung im Hinblick auf Koinonia-Konzepte und Gespräche mit der Russischen Orthodoxen Kirche beschreibt Christof Gestrinch in ÖR 4/1995, 425–451). Wenn nicht alles täuscht, so sind z.B. die Resolutionen und Texte von Canberra 1991 besonders „bewährungsarm“, d.h. plakativ, wiederholend und selbstaffirmativ gewesen. Lukas Vischer sah in den Ergebnissen von Canberra, „in mehr als einer Hinsicht einen Rückschritt gegenüber früheren Erklärungen“ (ÖR 1/1992, S.23).

Der innere Zusammenhang der „Großthemen“

Von Faith and Order ging schon früh die Aufforderung zu einer intensiven Beschäftigung mit der Ekklesiologie aus. Bereits in Budapest 1989 wurde dies mit guten Gründen angeregt. Die drei Hauptstudien: „Lima“, „Auf dem Weg zum gemeinsamen Bekenntnis des apostolischen Glaubens“ und „Die Einheit der Kirche und die Erneuerung der menschlichen Gesellschaft“ waren bereits implizit der Ekklesiologie zugewandt. Es zeigte sich später eine Zuordnung der neuen Stichworte im Zusammenhang mit dem an sich sinnvollen Programm „Auf dem Weg zur Koinonia“ (Santiago) und den bisherigen Themenkreisen bzw. „Großthemen“. So zeigen sich implizite Entsprechungen:

Glauben	entspricht	Gemeinsam den apostolischen Glauben bekennen
Leben	entspricht	Lima und den kirchlichen Lebensformen
Zeugnis	entspricht	Einheit der Kirche und Erneuerung der menschlichen Gesellschaft.

Die innere Systematik ist ihrer Art nach generisch, das ist begrifflich und legitim. Eine Studienthematik entwickelt sich jeweils – wenn auch indirekt – aus der anderen. So basiert z. B. „Die Einheit der Kirche und die Erneuerung der menschlichen Gesellschaft“ eindeutig auf den Studien zum Thema „Einheit der Kirche und Einheit der Menschheit“ und damit letztlich auf den damals von David Jenkins koordinierten und 1975 beendeten „Humanum-Studien“ des ÖRK (schon Zagorsk 1968). Die jeweils neuen „Klein-Paradigmen“ in der Umwandlung der Thematik entstanden, wenn ich das richtig sehe, aus Kritik an den alten Stichworten, in diesem Fall z. B. am generellen Begriff „Menschheit“.

Diese „Großthemen“ hatten ohne Ausnahme einen ekklesiologischen Einheitsbegriff als heimlichen oder offenen *cantus firmus*. Freilich konnte das Verständnis von Einheit in der langen Zeitspanne von Toronto bis zu den heutigen Koinonia-Studien nicht unverändert bleiben. Mir scheint jedoch

der „Höhepunkt“ eines theologisch begründeten Verständnisses von Einheit schon überschritten zu sein: er paßte in die noch optimistische Denk- und Sprechweise der Theologie in der Zeit der Vollversammlung in Nairobi. Ist nicht inzwischen eine gewisse De-Ontologisierung der Theologie – nicht nur in der protestantischen Tradition – eingetreten? Das Metaphorische wird immer deutlicher ins Zentrum der theologischen Reflexion und Artikulation gerückt. Im Hinblick auf das Verständnis von Einheit ging der Weg von klar und naiv pragmatisch-ekklesiologischen Vorstellungen aus dem späten 19. Jahrhundert (besonders auf dem Missionsfeld) hin zu den christologischen Begründungen der unmittelbaren Vor- und Nachkriegszeit und von dort zur trinitätstheologischen Erweiterung bei Leonardo Boff, John Zizioulas und Jürgen Moltmann: die Einheit der Kirche, auch zwischen Menschen überhaupt, ruht in der Einheit der Trinität und in der dort vorgegebenen Personhaftigkeit derer, die sich in Einheit befinden. Niemand wird dieser Theologie leichtfertig den Rücken kehren wollen, aber heute zeichnet sich schon eine neue Hinwendung zur Pneumatologie ab, d.h. auch zur Einsicht, daß „simple“ Einheit vielleicht nicht die einzige, die gradlinige und praktisch sichtbare Folge des Wirkens des Geistes Gottes ist oder sein wird, eher Vielfalt, Multiplizität der Strukturen, Vielfalt der Äußerungen, Mannigfaltigkeit der Gaben, der Liturgien, der Verfassungen, der Auffassungen! Damit ist die in den siebziger und achtziger Jahren so stark betonte „Vorgegebenheit“ der Einheit der Kirche in Jesus Christus nicht preisgegeben, aber sie wird durch eine andere Optik gesehen, weil eben die Zuversicht in die ontologische Versicherung einer von Gott gestalteten und garantierten Priorität heute weniger aussagekräftig ist als früher. Nicht unähnlich wird heute über bekenntnis-hafte Aussagen wie „Gott regiert“, „Jesus Christus, Herr der Geschichte“ usw. geurteilt, die den kirchlichen und theologischen Vertretern und Vertreterinnen in Lund und Uppsala noch leicht über die Lippen gingen: solche Sätze sind für uns heute – ich weiß nicht, ob ich für viele spreche – weder wahr noch falsch, aber sie sagen das nicht mehr, was wir denken, fragen und beantwortet wissen möchten. Nicht anders verhält es sich mit dem Bekenntnis zur „vorgegebenen Einheit“ der Kirche, deren Charakter als „Gabe“ die klassischen Ökumeniker nicht müde wurden zu preisen.

Teil dieser Wendung zu einer eher „nominalistischen“ Sicht- und Sprechweise, jedenfalls einer bewußten Verhaftung an das Reale, historische Wirkliche, zeigt sich auch im Ernstnehmen der jüdisch-christlichen „Realität“ (um Paul van Burens Ausdruck zu gebrauchen, weil es mit „Dialog“ ja nun wirklich nicht weit her ist). Die reale Spannung und Spaltung und doch die gottgewollte Zusammengehörigkeit – diese Tragik durchkreuzt die eher

optimistischen, einheitlichen und auf einer schönen theologischen Ontologie aufruhenden Einheitskonzepte der Ökumene der siebziger und achtziger Jahre. Dazu kommt die Einsicht in die reale Zerrissenheit der Christenheit, die zerstörerischen und mörderischen Kräfte, die auch von Kirchen und Christen ausgingen und ausgehen und doch von ihnen nicht gebremst werden. Im Licht dieser realen Welt, in der wir leben, nehmen die bekenntnishaften, schönen Sätze aus der Zeit der wirklichen oder vermeintlichen Siegeszüge der ökumenischen Bewegung einen anderen Rang ein. Darum beginnt sich auch das Verständnis von Einheit zu verändern. Vielleicht ist es noch zu früh, die Richtung angeben zu können, in der die Entwicklung verläuft, vielleicht ist es aber gerade die Aufgabe der Theologie, diese Richtung zu suchen und anzugeben.

Geht von Genf eine autonome Theologie aus?

Viele von uns, die seit Jahren in der ökumenischen Bewegung arbeiten und sie auch anderen gegenüber erklären und verteidigen, waren nicht müde, immer wieder zu betonen, eine eigene, autonome ökumenische Theologie gäbe es nicht und sie sei auch nicht wünschenswert, jedenfalls nicht im Sinn einer über den Konfessionen stehenden Theologie. Auch ich habe diese Position noch kürzlich vertreten (Ökumenische Theologie, Urban-tb 430,2, Stuttgart 1994, Einleitung). Es gibt jedoch Gründe, an der Richtigkeit dieser Behauptung Zweifel zu hegen. In der Rückschau auf die Diskussion über die Vor- und Nachteile von Konrad Rainers theologischer Appropriation des vornehmlich in den Naturwissenschaften sinnvollen Begriffs des „Paradigmenwechsels“ auf die ökumenische theologische Unternehmung, kann der Gedanke doch aufkommen, diese Unternehmung entwickle sich zu einer konfessions-autonomen Theologie. Wenn man zudem noch bedenkt, wie wir in Diskussionen und in Publikationen mit den Ortsnamen der Vollversammlungen und großen Konferenzen – „Lund“ – „Montreal“ – „Uppsala“ – „Accra“ – „Louvain“ – „Vancouver“ – „Seoul“ – „Canberra“ usw. – umgehen, wie wir damit eine Traditionskette mit eigenen Höhe- und Kristallisationspunkten benennen und ohne weiteres damit rechnen, verstanden zu werden, so ist die Frage schon angebracht, ob sich hier nicht ein selbständiger theologischer Traditionsstrom entwickelt hat. Früher hatte man in dieser Direktheit nur von „Nicaea“, „Chalcedon“, dem „4. Laterankonzil“ usw. geredet (wobei hier eine Parallele zu früheren Konzilien nicht der Punkt ist). Wir benützen diese Ortsnamen, als stünden sie für theologische Subjekte,

die denken können und gesprochen haben. Gewiß, das mag nur eine Äußerlichkeit sein, die nur im formalen Sinn einen Traditionsstrom anzeigt.

Bei der Analyse der inneren Zusammenhänge der – wie ich sie hier nenne – „Großthemen“ ökumenischer Theologie aus den letzten Jahrzehnten können jedoch durchaus deutliche Charakteristika festgemacht werden. Ob sie im einzelnen auf Einflüsse von oder Anleihen bei spezifischen konfessionellen Traditionen zurückzuführen sind, soll hier nicht diskutiert werden. Zu dieser Frage gibt es auch schon etliche Studien. Es soll hier nur die Behauptung riskiert werden, die Charakteristika hätten zur Ausformung einer mehr oder minder autonomen Theologie beigetragen, die mit den Jahren vielleicht tatsächlich „über“ den Konfessionen zu schweben beginnt.

Es ist auch interessant zu beobachten, daß der „Paradigmenwechsel“ hin auf eine Theologie des „gelingenden Lebens“ und einer ökologisch verantwortlichen, praktischen Schöpfungslehre für einen „Haushalt Gottes“ keinen wirklich tiefen Einschnitt in die Summe der kontinuierlich wirkenden Charakteristika gebracht hat, weniger einschneidend jedenfalls, als es die Kritiker dieser angeblichen „Wende“ gefürchtet haben. Immer noch ist ein Hauptmerkmal ökumenischer Theologie die untergründige Auffassung von Heilsgeschichte und einem Heilsplan Gottes, die ihr weiterhin einen gewissen konservativen Zug verleiht; immer noch ist die Verwendung biblischer Texte von zentraler Wichtigkeit und folgt Regeln, die dem klassischen Biblizismus nahestehen; immer noch sind die christologischen Grundaussagen der Alten Kirche nicht aus den Angeln gehoben oder ersetzt; und – vermehrt sogar – es wird immer noch der Versuch gemacht, theologische, ökologische und lebensbejahende-anthropologische Aussagen und Zielsetzungen trinitarisch zu verankern.

Die Frage ist noch offen, so scheint es mir, ob die neuen Ansätze zur Ausformung einer ökumenischen Ekklesiologie entlang den Koinonia-Studien gelingen werden. Der in „Koinonia“ enthaltene Teilhabe-Begriff birgt sicher größere Möglichkeiten als der (noch typischer griechische) Einheitsbegriff, und in Verbindung mit neuen Einsichten zur Wirkung und Präsenz des Heiligen Geistes könnten verheißungsvolle Ansätze in den kommenden Jahren zu guten Zielen geführt werden. Hier müßte auch die Verbindung zur Ethik neu erarbeitet werden, wozu bereits Konrad Raiser wichtige Anstöße berichtet bzw. gegeben hat (ÖR 4/1995, 411-425).

Eine optimistische Lesart der aus Genf kommenden Stichworte, durch die „Großthemen“ signalisiert sind, wäre die Zuversicht, daß die theologischen „Lehren“ der verschiedenen konfessionellen Traditionen nicht mehr als Wahrheitsbündel, sondern als Anregungen bzw. „Empfehlungen“ verstanden würden und somit einer verantwortungsvollen, vielfältigen „autonomen“ ökumenischen Theologie dienstbar und hilfreich wären. Die Betonung bei dieser Zukunftsvision läge auf den Worten „Empfehlung“, „Vielfalt“ und „Verantwortung“, wobei ich gerade die beiden letzten Begriffe als zentral in einer neuen Lehre vom Geist verstanden wissen möchte: Vielfalt in der Wirkung des einen Geistes, Verantwortung gegenüber Gott in seiner Präsenz im Geist sowie gegenüber den Kirchen, in denen der Geist wirkt. Die Artikulation dieser Einsichten, Haltungen, Visionen oder auch Desiderate, ist nichts weniger als eine theologisch konstruktive Arbeit. Die ökumenischen Gremien und ihre Mitglieder, ebenso der DÖSTA, müssen unbedingt den Mut zur Konstruktion haben! Die Betonung des story-Charakters der biblischen Bücher und des primären christlichen Redens (womit ich mich lange genug befaßt habe), wäre und war schon immer gefährlich mißverstanden, wenn sie in den Satz mündet, Theologie sei „Nacherzählung“! Sie ist das ganz gewiß nicht. Sie muß nach allem Hören und Nachzeichnen unbedingt konstruieren, etwas sagen, Neues denken und ausdrücken, neue Formen finden, neue Interpretationen und Programme einleiten, zugleich der Vielfalt freien Lauf lassen.

Sollte eine solche ökumenische Theologie langsam im Entstehen sein, so müßte die römisch-katholische Kirche möglichst bald – im Anschluß an ihre bisherige, konstruktive Mitarbeit bei Faith and Order – dem ÖRK offiziell beitreten. Auf ihre Mitarbeit in allen Gremien und auf das Einbringen ihres Reichtums dürfte auf die Dauer nicht verzichtet werden. Auch nur dann könnte der spezifische Beitrag der reformatorischen Tradition als eine wesentliche „Empfehlung“ seine volle Wirkung tun. Gewiß wird nie ein fertiges Bauwerk entstehen, aber auf der Baustelle sollten alle tätig sein; tragisch genug, daß neben den drei großen Kirchenfamilien, der Orthodoxie, dem römischen Katholizismus und den reformatorischen Kirchen, die riesige „vierte Familie“, die aus dem Protestantismus stammenden anti-ökumenischen Evangelikalen und Fundamentalisten, die Baustelle meiden. Außer der jüdisch-christlichen Realität, also der Tragik der bald 2000 Jahre währenden Zerspaltung, ist die eigenmächtige Isolierung dieser „vierten Familie“ die große offene Wunde der Ökumene.

Bei dieser Weise der Betrachtung fällt aufs neue auf, welche unerhörten Chancen der DÖSTA als Gremium hat, in dem seit vielen Jahren die römisch-katholische Kirche Vollmitglied ist. Zudem hat der DÖSTA die äußere Gestalt einer zukunftsträchtigen Institution. Es gibt gute Gründe für die Annahme, daß die Zeit der großen Massenveranstaltungen – so typisch für das 20. Jahrhundert – bald vorbei sein wird. Die Träger konstruktiver theologischer Arbeit werden eher Kleingruppen, Studiengremien, Lehrstätten, auch Gruppen von Gemeinden sein, nicht mehr die pompösen „Weltkonferenzen“ ökumenischer Kommissionen. Wenn man sie dennoch haben (und bezahlen!) will, so sollten Groß- und Weltveranstaltungen eher zum Feiern, weniger aber zum Studieren und Konstruieren geplant werden.

Der Richt- und Zielwert der Stichworte und der durch sie angezeigten ökumenisch-theologischen „Großthemen“, die bisher fast ausschließlich aus Genf kamen, ist nur dann beachtlich und ertragreich, wenn diese Themen im Verbund mit „Empfehlungen“ – wie ich sie nannte – aus der röm.-katholischen Tradition, auch aus dem Lernprozeß der jüdisch-christlichen Realität und, geographisch weit gestreut, aus verantwortungsvollen, intellektuell-theologisch kritischen und hochkarätigen Arbeitsgremien kommend, bearbeitet werden. Die Bearbeitung muß weit über die unvermeidlichen Anfangsstadien der Sichtung und Analyse hinausgehen und konstruktive Schritte wagen. Die Hauptaufgabe des DÖSTA kann darum auch nicht die „Umsetzung“ und Anwendung bzw. Verflüssigung von Ideen aus Genf oder von Ergebnissen der verschiedenen Großveranstaltungen oder Weltkongresse sein.

Versöhnung

VON JOHANNES DANTINE

Indem der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung das Thema „Versöhnung“ gegeben wurde, hat sie sich auf ein zentrales theologisches Thema eingelassen, auf ein Herzstück christlichen Glaubens überhaupt, und kann sie sich nicht mit bloßen und angemessenen Konkretisierungen begnügen. Die Versammlung hat mit ihrem Thema: „Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens“ beide Dimensionen der Versöhnung angesprochen, die dogmatische und die ethische.¹ Verkürzungen sind daher ebenso wenig zulässig wie einseitige Betonung der einen oder der anderen Dimen-