

# Der Beitrag der Theologie zur Gemeinschaft unter den Kirchen

VON LUKAS VISCHER

Was kann die theologische Reflexion mit ihren vielfältigen Methoden beitragen, um die Kirchen aus der Trennung in eine Zukunft gegenseitigen Verstehens zu führen? Was braucht es, damit die theologische Reflexion nicht Ausschließlichkeit fördert, sondern der gegenseitigen Offenheit zu dienen beginnt?

Die Rolle der Theologie hat sich im Laufe dieses Jahrhunderts bereits zutiefst gewandelt. Ihre Aufgabe wird heute nicht mehr darin gesehen, die eigene Tradition auszulegen und gegenüber anderen Traditionen abzugrenzen. Die Zeiten sind vorüber, in denen von den Vertretern anderer Konfessionen behauptet werden konnte, daß sie zu nichts anderem fähig seien, als (wie es in einer polemischen Schrift aus dem 18. Jahrhundert heißt) „einen Muckentanz um das Licht der Wahrheit aufzuführen“. Von ernsthafter Theologie wird erwartet, daß sie über die Grenzen der eigenen Tradition hinauszusehen vermag und sich darum bemüht, in der Vielfalt der Konfessionen die fundamentale Einheit der *Una Sancta* freizulegen. An die Stelle der Polemik ist der Dialog getreten, an die Stelle der Abgrenzung das Bemühen, Konsensus oder doch Komplementarität festzustellen. Mehr und mehr werden auch Fragen des christlichen Zeugnisses gemeinsam behandelt.

Und doch ist der Einfluß der theologischen Reflexion auf die Trennung der Kirchen offensichtlich beschränkt. Gewiß, vieles hat sich in den Beziehungen der Kirchen zueinander geändert. Die Grenzen sind durchlässig geworden. Geben und Nehmen ist unter Theologen verschiedener Konfessionen längst zur Selbstverständlichkeit geworden. Das eigentlich Neue, das sich die Pioniere der ökumenischen Bewegung erhofft hatten, ist aber nicht eingetreten. Der entscheidende Schritt in die volle Gemeinschaft hat – von wenigen Ausnahmen abgesehen – bis jetzt nicht vollzogen werden können.

Warum? In erster Linie müssen wir uns wohl klar machen, daß die Rolle der Theologie im Leben der Kirche leicht überschätzt wird. Die theologische Reflexion vermag den entscheidenden Schritt nicht auszulösen. Sie kann im besten Fall eine kritische Funktion ausüben. Sie kann das Vorfeld klären. Sie kann aufzeigen, auf welcher Grundlage die Einheit vielleicht erreicht werden *könnte*. Sie verfügt aber sicher nicht über das Zauberwort, das den Aufbruch unter den Kirchen bewirken kann. Sie kann unter Umständen eine *ancilla unitatis* sein. Um zur Einheit vorzustoßen, muß aber über die ge-

meinsame theologische Reflexion hinaus eine Vielfalt von Bedingungen erfüllt sein. Der Schritt in die Einheit ist nie einfach die *Umsetzung* eines theologischen Entwurfs, sondern muß sich aus dem *Leben* der einzelnen Kirchen mit Notwendigkeit ergeben. Damit es zu wirklicher Annäherung kommt, braucht es bestimmte geschichtliche Konstellationen und ihnen entsprechende geistliche Initiativen. Bleiben sie aus, vermag auch die beste theologische Arbeit an der Trennung der Kirchen nur wenig zu ändern.

Die Frage stellt sich aber dennoch, ob auch die Art und Weise der theologischen Reflexion für die verhältnismäßig geringe Wirkung mitverantwortlich ist. Wird die Vorarbeit, die sie zu leisten vermag, auch wirklich auf die beste Weise geleistet? Die Erfahrung der letzten Jahrzehnte zeigt m.E., daß dies nicht der Fall ist. Meine These lautet, daß nach der ersten heute eine *zweite Verwandlung* der Theologie nötig ist, um die Annäherung der Kirchen voranzutreiben.

Ich möchte versuchen, in zwei Bereichen zu zeigen, was ich damit meine.

## A. Einheit und geschichtliche Vergangenheit

### 1. Was trennt die Kirchen in Wirklichkeit

Die theologischen Dialoge haben sich bisher auf Differenzen der Lehre konzentriert. Sie haben sich um die Klärung von Unterschieden bemüht, die in der konfessionellen Polemik als Kennzeichen der einen oder der anderen Konfession galten. Der Austausch hat in den letzten drei Jahrzehnten zu bemerkenswerten Ergebnissen geführt. Eine ganze Reihe von Dialogen hat mit der Feststellung geendet, daß die ererbten Unterschiede nicht länger als kirchentrennend angesehen werden müssen. In einzelnen Berichten wird den Kirchen sogar nahegelegt, sich aufgrund des erarbeiteten Konsensus gegenseitig ausdrücklich als Teil der einen Kirche Jesu Christi anzuerkennen.

Einzelne Dialoge sind weitergegangen und haben sich den Verurteilungen zugewandt, die von einzelnen Kirchen in der Vergangenheit ausgesprochen wurden. Sie haben zu zeigen versucht, daß sie aufgrund des festgestellten Konsensus nicht länger aufrechterhalten werden müssen. Um den Konsensus zu bekräftigen, sollten die Kirchen ausdrücklich erklären, daß sie „den heutigen Partner nicht länger betreffen“. Eine derartige Erklärung hat im Rezeptionsprozeß der Leuenberger Konkordie eine wichtige Rolle gespielt. Sie wird vielleicht auch im Dialog zwischen den östlich- und orientalischo-orthodoxen Kirchen von entscheidender Bedeutung sein.

So spektakulär die Fortschritte der letzten drei Jahrzehnte sind, bleibt eine Malaise bestehen. Die Frage läßt sich nicht unterdrücken, ob in den theologischen Dialogen das, was die Kirchen in Wirklichkeit trennt, bereits angesprochen, geschweige denn bewältigt worden ist. Die Erfahrung der letzten Jahre in Europa ist ernüchternd. Geister, die längst gebannt schienen, sind wieder ans Tageslicht getreten. Partikularismen aller Art tauchen auf, und selbst Kirchen, die sich über Jahre hinweg zur ökumenischen Bewegung bekannt hatten, kehren zu betont konfessionellen Verhaltensweisen zurück. Die eindrucksvollen Bemühungen der vergangenen Jahrzehnte scheinen mit einem Mal vergessen. Sie haben offensichtlich nicht mehr als eine dünne Schicht über die Kräfte zu legen vermocht, von denen die Kirchen in ihren Reaktionen und Entscheidungen in Wirklichkeit getrieben werden.

Kirchen sind, weit mehr als ihnen bewußt ist, durch ihre Vergangenheit geprägt. Die Lehrunterschiede, die offiziell als Kennzeichen ihrer getrennten Existenz gelten, sind in Wirklichkeit nur ein Teil ihrer Identität. Ihre Eigenart wird durch eine Vielfalt von geschichtlichen Faktoren bestimmt und jede Kirche bewegt sich im Rahmen dieser Faktoren auf die Zukunft hin. Seit einiger Zeit ist mehr und mehr von der „Reinigung der geschichtlichen Erinnerung“ die Rede. Gemeint ist damit in der Regel, daß Kirchen in der Vergangenheit erlittene Verletzungen ausdrücklich benennen sollen. Vieles ist in den letzten Jahrzehnten in dieser Richtung geschehen. Kirchenführer haben dieses oder jenes Unrecht anerkannt und ausdrücklich um Vergebung gebeten. So wichtig solche Erklärungen sind, stellen sie doch nur einen Anfang dar. Um die Trennung der Kirchen zu verstehen, genügt es nicht, gewisse schmerzliche Erinnerungen zu „entschärfen“. Die Frage ist vielmehr, inwieweit die Kirchen in der Lage sind, die Vergangenheit, aus der jede Kirche lebt, wirklich zu verstehen.

Die Dialoge haben sich dieser Frage bisher nicht mit ausreichender Konsequenz zugewandt, und es hängt m. E. unter anderem *auch* damit zusammen, daß sie nur beschränkte Wirkung hatten. Um das Vorfeld der Einheit wirksam zu klären, bedarf es einer tieferen Analyse der geschichtlichen Erfahrung der einzelnen Kirchen, als sie bisher geleistet worden ist.

## 2. Die Vergangenheit gemeinsam darstellen

Lassen Sie mich dies verdeutlichen. In der Schweiz ist, wie vielleicht einzelne unter Ihnen wissen, der Versuch gemacht worden, die Geschichte der Kirchen gemeinsam darzustellen (Lukas Vischer, Rudolf Dellsperger, Lukas Schenker, *Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz*, Freiburg/Basel 1994).

Eine Gruppe von reformierten und römisch-katholischen Historikern hat sich zusammengefunden, um eine Darstellung der Geschichte von ihren Anfängen bis heute zu erarbeiten, in der sich alle Kirchen wiedererkennen konnten. Auch die Täufer, die Freikirchen des 19. Jahrhunderts, die christ-katholische Kirche sowie die jüdische Gemeinschaft der Schweiz waren an dem Unternehmen beteiligt. Die Arbeit nahm mehrere Jahre in Anspruch und erwies sich als weit komplizierter als zu Beginn angenommen. Und doch gelang es schließlich, eine gemeinsam verantwortete Sicht der Vergangenheit vorzulegen.

Die Geschichte gemeinsam darstellen zu können, bedeutet selbstverständlich nicht, daß die Kirchen bereits eins geworden wären. Das Buch gibt nicht mehr als eine Geschichte der Kirchen durch die Jahrhunderte bis heute. Es ist ein Beitrag dazu, einerseits die Ursprünge und Besonderheiten jeder einzelnen Kirche, andererseits aber auch ihre Beziehung zum Ganzen der christlichen Präsenz in der Schweiz besser zu verstehen. Der Gewinn des Unternehmens lag m.E. vor allem darin, daß sich neue Perspektiven für den Dialog unter den Kirchen ergaben. Die Bedeutung von Unterschieden wurde sichtbar, die bisher kaum Beachtung gefunden hatten. Der Dialog unter den Kirchen wurde auf eine neue Grundlage gestellt. Theologische Themen wurden wichtig, die bisher im Hintergrund geblieben waren.

Lassen Sie mich dafür drei Beispiele geben:

a) Ein erstes Thema, dem die Kirchen in ihren Dialogen weit mehr Beachtung schenken müßten, ist die Frage nach der *Bedeutung der Reformation als geschichtlichem Ereignis*. Die Kirchen sind ja nicht allein durch die Gegensätze in der Lehre und Ordnung voneinander getrennt. Von mindestens ebenso großem Gewicht für ihre Spiritualität ist die Tatsache, daß es im 16. Jahrhundert zum Bruch gekommen ist und die Kirchen sich in dieser Trennung einrichten mußten. Zwei Spiritualitäten stehen sich seither gegenüber: Die römisch-katholische Kirche, die sich selbstverständlich als Erbin der Kirche aller Zeiten versteht, und die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen, die ihre apostolische Legitimität gegen den Anschein des Bruches immer neu nachzuweisen haben. Unabhängig von allen lehrmäßigen Unterschieden prägt dieser Unterschied die Kirchen bis tief in ihre Überzeugungen und Verhaltensweisen. Um einander wirklich näherzukommen, ist eine Verständigung über den geschichtlichen Vorgang nötig, der im 16. Jahrhundert zur Formalisierung des Bruches führte. Was ist damals geschehen? Muß tatsächlich gesagt werden, daß sich die reformatorischen Kirchen von der katholischen Kirche getrennt haben und die Reformation also ein Ereignis außerhalb der einen Kirche gewesen ist? Oder läßt sich

umgekehrt zeigen, daß die Auseinandersetzungen im Rahmen der einen Kirche stattfanden und darum alle Kirchen Anteil an der einen apostolischen Tradition haben?

Die Frage ist von entscheidender Bedeutung. Denn erst wenn das Ereignis der Reformation als Ereignis in der Geschichte der einen Kirche verstanden werden kann, können Schritte auf volle Gemeinschaft hin ernsthaft erwogen werden. Alle gemeinsamen Aussagen über Inhalte des Glaubens müssen unwirksam bleiben, solange die einander entgegengesetzten Spiritualitäten des Bruches andauern. Es ist darum verwunderlich, daß die Frage nach der Reformation als Ereignis bisher meines Wissens nur im römisch-katholisch/reformierten Dialog aufgeworfen worden ist.

Der Versuch, den Vorgang des Bruchs gemeinsam darzustellen, macht sofort deutlich, daß der Verlauf der Ereignisse weit komplizierter war, als im theologischen Diskurs sowohl auf römisch-katholischer als auch auf evangelischer Seite angenommen wird. Der Bruch stand nicht von vornherein fest. Die Grenzen zwischen den Parteien blieben lange Zeit fließend. Das endgültige Auseinanderbrechen der abendländischen Christenheit ergab sich durch eine lange Folge von Versagen auf beiden Seiten, von unglücklichen Konstellationen und der Verschleierung des eigentlichen geistlichen Inhalts der Reformation. Und dennoch ist klar, daß sich durch diese wechselvolle Geschichte neue Einsichten für die Gesamtheit der Christenheit ergeben haben. Kann sie also nicht als gemeinsame Geschichte aller Kirchen angesehen werden?

b) Als zweites Beispiel mag die *Geschichte der Täufer* dienen. Sie gehört zu den dunklen und oft verdrängten Seiten der Reformationsgeschichte. Vor allem die Verfolgungen, unter denen sie von evangelisch-reformierter Seite bis ins 18. Jahrhundert zu leiden hatten, werden oft verschwiegen. In den letzten Jahren ist eine Reihe von Versuchen gemacht worden, das geschehene Unrecht in Erinnerung zu rufen. In einem Dialog des Reformierten Weltbundes mit den Mennoniten sind die Verurteilungen der Täufer, die sich in mehreren reformierten Bekenntnissen finden, als heute gegenstandslos erklärt worden, und in einer Reihe von Erklärungen ist die ausdrückliche Bitte um Vergebung ausgesprochen worden.

Soviel damit gewonnen sein mag, bleibt nach allen Anstrengungen die zentrale Frage nach den Auswirkungen der Verfolgungen auf die Spiritualität der beiden Kirchen bestehen. Das Leiden, das über sie gebracht wurde, hat die täuferische Bewegung zutiefst geprägt. Sie hat durch die Verfolgungen geistliche Erfahrungen gemacht, die ihr manche Aspekte des Evangeliums erschlossen, sie gleichzeitig aber auch gegenüber allen Mehrheiten mißtrauisch machten. Was ist das Wesen der Kirche als kleiner Herde?

Solange diese geistliche Tradition nicht zum Thema des Dialogs wird, ist eine eigentliche Verständigung zwischen Reformierten und Mennoniten kaum vorstellbar.

c) Das wichtigste Beispiel ergab sich aber aus der näheren Betrachtung der *neueren Geschichte*. Es zeigte sich bald, daß es jedenfalls in der Schweiz vor allem die Entwicklungen des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts sind, die heute das Verhältnis unter den Konfessionen prägen und belasten. Die geistigen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts brachten eine tiefe Mutation des Gegensatzes zwischen den reformatorischen und der römisch-katholischen Kirche mit sich. In den reformierten Kirchen erlangte die liberale Theologie eine beherrschende Stellung und in den Auseinandersetzungen um die Gründung der modernen Eidgenossenschaft wurde die römisch-katholische Kirche sowohl geistig als auch politisch in eine defensive Stellung gedrängt. Der Kulturkampf hinterließ auf katholischer Seite tiefe Wunden. Umgekehrt führte das allmähliche Erstarren des in sich geschlossenen Katholizismus in protestantischen Kreisen zu wachsender Unruhe. Der konfessionelle Gegensatz war jetzt nicht mehr in erster Linie von den Gegensätzen der Reformationszeit oder der reformierten Orthodoxie bestimmt, sondern vor allem von der unterschiedlichen Einschätzung der Moderne. Die großen Fragen waren jetzt: Tradition und Bejahung neuer Entwicklungen, kirchliche Autorität, Gehorsam und eigenes Urteil, kirchlicher Anspruch und Anerkennung der säkularen Gesellschaft. Gewiß bestanden auch in der reformierten Kirche verschiedene Richtungen. Vor allem die dialektische Theologie führte nach dem Ersten Weltkrieg in weiten Kreisen zu einer neuen Bejahung der kirchlichen Tradition und schuf damit die Voraussetzung für einen fruchtbaren Dialog mit der römisch-katholischen Kirche. Oft wird aber übersehen, daß der Einfluß der neuen theologischen Richtung beschränkt blieb. Die evangelischen Kirchen der Schweiz sind bis heute zutiefst von der Epoche der liberalen Theologie geprägt, und selbst wenn zahlreiche der damaligen Positionen kaum mehr vertreten werden, wird die Abgrenzung von der römisch-katholischen Kirche nach wie vor weitgehend von jener Vergangenheit bestimmt.

Das Zweite Vatikanische Konzil fand in der Schweiz wohl vor allem darum ein großes Echo, weil die römisch-katholische Kirche Werte der modernen Welt auf eine Weise zu bejahen begann, die die Fronten ein Stückweit in Frage stellte. Ein Augenblick lang schien die Zusammenarbeit auf der Basis der Moderne in den Bereich des Möglichen zu rücken. Wenn heute von Rückschritten die Rede ist, liegt dies vor allem daran, daß sich diese Hoffnungen nicht erfüllten.

Ist diese Erfahrung aber nicht ein Hinweis darauf, daß der Gegensatz, wie er sich im 19. Jahrhundert herausgebildet hat, ausdrücklich thematisiert werden müßte? Die Dialoge haben sich bisher vor allem mit den Gegensätzen des 16. Jahrhunderts und anderer Gründungszeiten beschäftigt. So unausweichlich dies als ein erster Schritt war, zeigt sich heute, daß der Konsensus über die Frühzeit des Bruchs allein noch keine wirkliche Verständigung zu bringen vermag. Die bilateralen Dialoge scheinen mit ihren Ergebnissen seltsam weit von den Positionen und Emotionen entfernt, die uns in Wirklichkeit voneinander trennen. Um weiterzukommen, muß die Thematik der Dialoge erweitert werden.

### B. Eine neue Manifestation der Una Sancta?

Die Aufgabe der ökumenischen Bewegung, darüber herrschte von Anfang an Klarheit, bestand nicht allein darin, die bestehenden Kirchen zusammenzuführen. Es ging vielmehr darum, die Einheit der Kirche in den Herausforderungen der Zeit neu sichtbar zu machen. Es ist kein Zufall, daß der Ruf zur Einheit ausgerechnet zu Beginn dieses Jahrhunderts mit so viel Nachdruck laut wurde. Neue Voraussetzungen waren entstanden. Die Vernetzung der Nationen war immer enger geworden. Wollten die Kirchen mit dieser Entwicklung überhaupt Schritt halten, mußten sie sich fragen, wie sie als universale Gemeinschaft in Erscheinung treten und über alle Grenzen hinweg ein gemeinsames Zeugnis ablegen konnten. Durch die missionarische Bewegung waren die evangelischen Kirchen zum ersten Mal zu einer weltweiten Realität geworden. Sie mußten sich jetzt fragen, welche Gestalt sie dieser Gemeinschaft geben wollten. Die ökumenische Bewegung war der Aufbruch aus der partikularen Existenz der konfessionellen Kirchen in die Weite der universalen Kirche.

Das hieß, daß nicht nur konfessionelle, sondern auch andere Grenzen überschritten werden mußten. Die universale Gemeinschaft konnte nur wachsen, wenn es den Kirchen gelang, ihre Bindungen an Nation, Rasse und Sprache in Frage zu stellen und sich für die größere Gemeinschaft zu öffnen. Wie oft waren konfessionelle Traditionen eine fast unlösliche Bindung mit andern Partikularismen eingegangen! Die ökumenische Bewegung war die Aufforderung zur Selbstprüfung in allen Bereichen des kirchlichen Lebens: inwiefern hindert unsere gesonderte Existenz die überzeugende Manifestation der Una Sancta in der heutigen Zeit?

Die Geschichte der ökumenischen Bewegung könnte unter diesem Gesichtspunkt geschrieben werden. Die missionarische Bewegung und die

Vielzahl von neuen konfessionellen Kirchen, die sie hervorbrachte, ließ die Kirchen des Westens wie in einem Spiegel die Unvernunft ihrer Spaltungen erkennen. Der Erste Weltkrieg führte ihnen vor Augen, wohin die Bindung an die eigene Nation führen konnte. Die Aufgabe der Versöhnung, die sich nach dem großen „europäischen Bürgerkrieg“ – wie Pandit Nehru den Ersten Weltkrieg nannte – stellte, gab der ökumenischen Bewegung neuen Auftrieb. Die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus in den dreißiger Jahren schärfte das Bewußtsein dafür, wieviel Unheil nationalistische und rassistische Theorien anzurichten vermögen. Schritt für Schritt, durch viel Versagen hindurch, wurde den Kirchen deutlich, daß sie Kirche Jesu Christi nur sein konnten, wenn sie konsequent davon ausgingen, daß ihre erste Loyalität der universalen Kirche gehörte. Nicht allein in der Kirche, sondern auch in der Gesellschaft hat jede Kirche dafür einzutreten, daß offene Gemeinschaft entsteht.

Die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg war ein Zeichen der Hoffnung. Jetzt bestand ein Rahmen, in dem die Kirchen gemeinsam handeln und Zeugnis ablegen konnten. Die Frage wurde jetzt brennend, wie diese immer mehr vernetzte Welt zu einer wirklichen Gemeinschaft werden konnte. Die ökumenische Bewegung sah jetzt ihre Aufgabe darin, die unausweichliche Entwicklung auf eine globale Gesellschaft hin kritisch zu begleiten. Sie sah sich einerseits als Teil dieser Entwicklung, suchte sie aber andererseits mit Forderungen der Gerechtigkeit zu konfrontieren. Die *eine* Menschheit sollte nicht um den Preis der Menschlichkeit verwirklicht werden. Die ökumenische Bewegung trat darum so konsequent wie möglich für die Opfer ein, die die neue Entwicklung schuf. Sie stellte sich auf die Seite der Benachteiligten. Sie machte sich zum Fürsprecher derjenigen, die um des ökonomischen Wachstums willen ausgebeutet wurden. Sie bekämpfte alle Formen des Rassismus, vor allem wenn er dazu diente, Ungerechtigkeiten der gesellschaftlichen Ordnung festzuschreiben. Immer ging es dabei um die Vision einer wirklich geeinten Welt. Die entschiedene Parteinahme für die Benachteiligten konnte den Anschein eines neuen „Partikularismus“ erwecken. In Wirklichkeit diente sie der Universalität. Sie war gewissermaßen ein „strategischer Partikularismus“ im Dienste einer umfassenderen Einheit.

Die Theologie suchte diesen Vorgang zu klären und zu unterstützen. Auch in dieser Hinsicht war es zu einer Verwandlung der theologischen Reflexion gekommen. Statt den partikularen Interessen der eigenen Gesellschaft zu dienen, suchte sie im Namen der größeren Einheit eine kritische Funktion auszuüben. Die Vision der wirklich geeinten Welt wurde zum Ausgangs-

punkt ihrer Überlegungen. Ein in dieser Hinsicht besonders repräsentativer Beitrag war die Studie über die Einheit der Kirche und die Einheit der Menschheit, die die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in den siebziger und achtziger Jahren beschäftigte. Es war der Versuch, die Wechselwirkung zwischen den beiden Vorgängen, der ökumenischen Bewegung und der zunehmenden Interdependenz der Menschheit, besser zu verstehen. Die Bewegung auf die „Einheit der Menschheit“ hin wurde grundsätzlich als Chance gewertet. Die dunklen Seiten des Vorgangs wurden gewiß nicht übersehen. Die Aufgabe der Kirchen war es, in der Bewegung als kritisches, heilendes und aufbauendes Ferment zu wirken. Die Theologie hatte sie zu dieser Aufgabe auszurüsten. Einerseits hatte sie gängige Konzepte der Universalität zu hinterfragen und die Voraussetzungen wahrer Universalität aufzuzeigen, andererseits mußte sie ihr kritisches Potential in den Dienst der Benachteiligten stellen und ihren Widerstand gegen Unterdrückung und Ausbeutung stärken.

Dieser Kampf für mehr Gerechtigkeit hat ohne Zweifel Früchte getragen. Er hat vor allem unter denen, die Unterdrückung und Ausbeutung ohne Hoffnung ausgeliefert schienen, etwas von der Kraft des Evangeliums aufleuchten lassen. Das Engagement der ökumenischen Bewegung in Südafrika beruhte weitgehend auf diesen Prämissen. Die Frage scheint mir aber, inwieweit sich diese Sicht der Dinge heute aufrechterhalten läßt. Es ist offensichtlich, daß die Sprache der ökumenischen Bewegung, von der in den sechziger und siebziger Jahren eine gewisse Kraft ausging, heute sowohl ihre Plausibilität als auch ihre Resonanz verloren hat. Sie wird mehr und mehr als Sprache von gestern verstanden und kaum mehr zur Kenntnis genommen. Woran liegt es? Sind die Widerstände gegen die Forderungen der Gerechtigkeit so übermächtig geworden, daß sie nicht mehr ins Gewicht zu fallen vermag? Oder beginnt sich zu zeigen, daß sie auf einer unzureichenden Analyse der heutigen Gegebenheiten beruht?

Ich denke, daß das letztere der Fall ist. Um in der ökumenischen Bewegung weiterzukommen, ist m.E. auch im Blick auf die universale Sendung der Kirche eine *zweite Verwandlung der Theologie* erforderlich.

Das heißt nicht, daß die Kritiker der ökumenischen Bewegung endlich doch recht behalten hätten. Die Rückkehr zu konservativen Positionen, die sich heute in fast allen Bereichen feststellen läßt, beruht auf noch weit fragwürdigeren Prämissen und verdient keinerlei Konzessionen. Sie mag für eine Weile in je beschränkten Kreisen die Plausibilität theologischer Aussagen wiederherstellen. Über kurz oder lang wird sich aber zeigen, daß sie als Antwort auf die heutigen Komplexitäten nicht ausreicht. So wenig wie

bisher darf die Theologie der Rechtfertigung partikularer Traditionen und Interessen dienen. Der Ruf zu einer neuen Manifestation der *Una Sancta* darf nicht aufgegeben werden.

Was meine ich also mit der zweiten Verwandlung der Theologie? Ich möchte es an drei Beispielen zeigen.

a) Die erste Frage scheint mir, ob die bisher vertretene Sicht einer in Gerechtigkeit geeinten Menschheit die *Begrenztheit der Schöpfung* ausreichend in Rechnung stellte. Die moderne technologische und industrielle Entwicklung lebt von der Annahme, daß die zur Verfügung stehenden Ressourcen de facto unendlich sind und daß darum immer größerer Reichtum geschaffen werden kann. Seit dem Zweiten Weltkrieg wird aber von Jahrzehnt zu Jahrzehnt deutlicher, daß diese Annahme hinterfragt werden muß. Der gegenwärtige wirtschaftliche Kurs muß früher oder später an Grenzen stoßen, die sich nicht mehr sprengen lassen, ja diese Grenzen sind bereits jetzt nicht mehr zu übersehen.

Ein Werk der Zerstörung ist im Gange, das die Grundlagen des Lebens auf der Erde in Frage stellt. Die Kirchen haben diesen Vorgang lange Zeit kaum wahrgenommen. So progressiv die ökumenische Bewegung in manchen Bereichen war, hat auch sie in dieser Hinsicht versagt. Sie hat sich nur zögernd auf eine Reflexion über die Konsequenzen, die sich aus der Anerkennung der Begrenztheit der Schöpfung ergeben, eingelassen.

Der Kampf um eine gerechtere Ordnung beruhte auf der Forderung, daß die Produktion der Güter allen zugutekommen müsse. Die Voraussetzung, daß sich das wirtschaftliche Wachstum unbegrenzt fortsetzen lasse, wurde weitgehend geteilt. Der heiß umstrittene Punkt war die gerechte Verteilung der Güter. Nachdem sich immer deutlicher zeigt, daß sich der gegenwärtige Kurs nicht aufrechterhalten läßt, stellt sich die Frage anders. Ungerechtigkeit kann nicht durch Wachstum überwunden werden. Der Kampf um eine gerechtere Ordnung muß sich an die Grenzen halten, die dem menschlichen Geschlecht als Geschöpf in Gottes Schöpfung gezogen sind.

Die Infragestellung geht aber noch weiter. Die große und bisher wohl von keiner Seite befriedigend beantwortete Frage ist, wie eine internationale Ordnung aussehen muß, die soziale Gerechtigkeit und Respekt vor der Schöpfung miteinander zu verbinden vermag. So wenig wir diese Ordnung heute im einzelnen anzugeben vermögen, scheint doch offensichtlich, daß sie den Verzicht auf zahlreiche menschliche Aktivitäten voraussetzt, die heute noch immer als selbstverständlich gelten. Die Aufgabe der Kirchen ist es, diesen Vorgang der Neuorientierung kritisch und konstruktiv zu begleiten.

Ein gutes Beispiel für die Unschlüssigkeit der theologischen Reflexion in der ökumenischen Bewegung war die Konvokation für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung in Seoul. In dem von der Vollversammlung in Vancouver (1983) angeregten konziliaren Prozeß waren die beiden Forderungen nach Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung in ihrer Dringlichkeit anerkannt worden. Zu einer eigentlichen Verbindung kam es aber in den folgenden Jahren nicht. Die Konvokation von Seoul stellte eine lange Liste von Verpflichtungen zusammen, die von den Kirchen zu erfüllen seien, fragte aber nicht danach, welche Folgen sich für die Ordnung der Gesellschaft ergeben, wenn soziale Forderungen und ökologische Rücksichten *zugleich* berücksichtigt werden. Ein seltsam unrealistisches Bild der zukünftigen Gesellschaft wurde entworfen. So sehr jetzt von ökologischer Verantwortung geredet wurde, war der Diskurs im Grunde doch derselbe geblieben.

b) Die Sprache der sechziger und siebziger Jahre hat auch darum viel von ihrer Plausibilität verloren, weil sich das *Phänomen der Interdependenz* in jüngster Zeit grundlegend verändert hat. Der Aufstieg des Computers und der neuen Mittel der Telekommunikation haben für den Austausch über große Distanzen eine neue Ausgangslage geschaffen. Fax, E-Mail und Internet schaffen den Anschein weltweiter Gleichzeitigkeit. Die Frage ist, wie dieser „Fortschritt“ zu beurteilen ist.

Noch sind die Folgen im einzelnen nicht abzusehen. Jedenfalls aber ist in den letzten Jahren die Grundlage für eine neue Diskrimination gelegt worden zwischen den *beati possidentes* der Technologie und denjenigen, die davon ausgeschlossen sind. Die weltweite Interdependenz nimmt immer härtere Züge an. Was haben diese neuen Formen der Unterdrückung für das Zeugnis der Kirchen zu bedeuten? Was sind die Folgen für die neue Manifestation der *Una Sancta*, die sie in der ökumenischen Bewegung zu verwirklichen suchen? Müssen sie heute vielleicht zu einer weit radikaleren Kritik der Globalisierung antreten, als sie es bisher für nötig hielten?

Während bisher die Meinung vorherrschte, daß die ökumenische Bewegung der Bewegung auf immer mehr Interdependenz parallel laufen müsse, mag es jetzt nötig sein, daß die Gemeinschaft der Kirchen ein Gegengewicht darzustellen hat; daß sie sich um des Lebens und der Menschlichkeit willen zum Ziel setzt, die Selbständigkeit ökologisch lebensfähiger regionaler Gemeinschaften zu stärken. Gewiß, die *Una Sancta* muß sichtbare Gestalt annehmen. In einer Welt globaler Entscheidungen sind auch die Kirchen auf internationalen Austausch angewiesen. Die Frage ist aber, ob sie sich mit der einen Bewegung auf die Weite der universalen Gemeinschaft hin zufrieden

geben dürfen oder im Gegenteil zugleich mit der Aufgabe konfrontiert sind, von der Basis her gegen sie Widerstand zu leisten.

c) Und damit kommen wir zum dritten Beispiel. Wie gehen wir mit der Tatsache um, daß sich so viele *Hoffnungen*, die in den letzten Jahrzehnten formuliert wurden, nicht erfüllt haben? Der Fortschritt, der immer wieder in Aussicht gestellt wurde, ist nicht eingetreten. Im Gegenteil, verglichen mit früheren Jahrzehnten mehren sich nicht nur die Risiken, sondern auch die Zeichen des Zerfalls. Die Sprache der sechziger und siebziger Jahre hat dafür kaum Antworten: Sie geht davon aus, daß die Menschheit schließlich auf höhere Stufen geführt wird. Gewiß, auch ihr ist bewußt, daß sich das Evangelium der Gerechtigkeit nicht ohne weiteres durchzusetzen vermag. Der Weg in die Zukunft verläuft durch Niederlagen und verlangt Blut und Tränen. Das Reich Gottes ist aber auch im Dunkel gegenwärtig und wird zu seiner Zeit ans Licht treten. Das Engagement für die Gerechtigkeit lohnt sich, weil wir von dieser Gewißheit getragen sind.

Ist aber diese Sicht angesichts des geschichtlichen Verlaufs wirklich einleuchtend? Die Ungewißheit wächst. Wird die Menschheit wirklich in der Lage sein, eine „dauerhafte Zukunft“ aufzubauen? Oder ist sie vielleicht dabei, die Grundlagen, die ihr das Leben auf diesem Planeten ermöglichen, Schritt für Schritt zu untergraben? Die Möglichkeit, daß die Zeichen des Zerfalls Teil eines Vorgangs der Selbstzerstörung sind, kann nicht einfach ausgeschlossen werden. Auch wenn die Überzeugung, daß die menschliche Geschichte eine aufsteigende Linie darstellt, in der westlichen Christenheit tief verankert ist, werden wir durch den tatsächlichen Gang der Geschichte zum Schluß genötigt, daß die Zukunft in Wirklichkeit radikal offen ist. Die Hoffnung, aus der wir leben, ist in Gottes eigener Herrschaft jenseits der menschlichen Geschichte begründet.

Das Engagement für die Gerechtigkeit ist mehr als ein Bestandteil der menschlichen Geschichte. Es hat seinen tiefsten Sinn darin, daß es Gottes Reich bezeugt.

### C. Der Beitrag der Theologie

Und was hat das alles für den Beitrag der Theologie und der theologischen Bildung zu bedeuten? Soll die ökumenische Theologie ihre Plausibilität zurückgewinnen, muß es m. E. an drei Stellen zu Neuorientierungen kommen:

a) Das *Zeugnis von Gottes Schöpfung* muß neu entfaltet werden. Es geht dabei um mehr als nur ein neues Thema. Es geht darum, eine Dimension zu entfalten, die bisher vernachlässigt war. Über Jahrzehnte hinweg haben wir

Theologie getrieben, ohne uns dessen bewußt zu sein, daß wir uns im Grunde der Ideologie des technologischen und industriellen Fortschritts angeglichen hatten. Die Anthropozentrik gehörte zu den kaum hinterfragten Axiomen der Theologie. Es geht jetzt darum, uns von dieser Bindung zu lösen und gegenüber herrschenden Ideologien die biblische Unabhängigkeit zurückzugewinnen.

b) Die *Bedeutung partikularer Gemeinschaft* muß neu entdeckt und entfaltet werden. Wie kann die *Una Sancta* nicht nur bezeugt, sondern in Tat und Wahrheit gelebt werden, ohne die Bedeutung des Partikularen abzuwerten? Wie kann die Bedeutung des Partikularen betont werden, ohne erneut der Ausschließlichkeit zu verfallen? So gefährlich der „Egoismus“ partikularer Gemeinschaften ist, ist doch mit der bloßen Verwerfung des Partikularen nichts gewonnen. Die *Una Sancta* entsteht nicht aus der Überwindung, sondern der gegenseitigen Erschließung des Partikularen. Die Manifestation der *Una Sancta* muß die Form einer „Gemeinschaft von Gemeinschaften“ haben.

c) Und schließlich geht es um die *Eschatologie*. Wie verstehen wir die Beziehung zwischen dieser Zeit und dem kommenden Reich? Zwischen den Fortschritten und Niederlagen, die die Menschheit erleidet, und der Erfüllung am Ende der Zeiten? Die Frage ist seit den Anfängen der ökumenischen Bewegung immer wieder Gegenstand von gemeinsamen Überlegungen gewesen. Die biblische Botschaft von Gottes Reich als Gericht und Erfüllung ist immer wieder entfaltet worden. Und doch ist die Sprache der ökumenischen Bewegung von der Erwartung geprägt geblieben, daß menschliche Geschichte und Reich Gottes ineinander liegen. Weil Gottes Reich hier und jetzt gegenwärtig ist, kann das Geschick der Menschheit nicht dem Zerfall preisgegeben sein. Die Theologie aber kann einen entscheidenden Beitrag zur Befreiung der Herzen leisten, wenn es ihr gelingt zu zeigen, daß unsere Hoffnung nicht mit geschichtlichen Erfolgen oder Niederlagen steht und fällt, sondern in Gott selbst begründet ist.

Manches, was der ökumenischen Bewegung in der Vergangenheit Auftrieb gab, wird in Zukunft wegfallen. Wer sich für die Annäherung der Kirchen und ihr gemeinsames Zeugnis einsetzt, kann nicht darauf zählen, vom Gang der Geschichte getragen zu werden. Die Plausibilität des Zeugnisses besteht nicht darin, daß es in der Geschichte recht behalten wird. Es mag sein, daß sich der Zerfall aufhalten läßt. Die Plausibilität liegt einzig in der Übereinstimmung mit Gottes Wort. Die Motivation beruht mehr und mehr auf dieser einzigen Quelle. Sie zu entfalten, scheint mir heute die erste Aufgabe der Theologie und der theologischen Bildung.