

# Die ökumenische Wirklichkeit neu bedacht

## Chaostheoretische Impulse für ein wirklichkeitsgetreueres Verständnis von Ökumene

VON CHRISTOFFER H. GRUNDMANN

Die folgenden Überlegungen sind experimentieller Art. Sie möchten dazu anregen, dem verblässenden Interesse am ökumenischen Prozeß dadurch entgegenzuwirken, daß sie unter Zuhilfenahme chaostheoretischer Impulse der anstehenden theologischen Problematik größere Tiefenschärfe und Plastizität zu geben versuchen. Das geschieht nicht, um einer intellektuellen Mode zu frönen, sondern aus der Erkenntnis heraus, daß mittels der chaostheoretischen Entdeckungen in den Naturwissenschaften, insbesondere in der neueren Mathematik, Physik, Biologie und Chemie<sup>1</sup>, die komplexe ökumenische Wirklichkeit sachgemäßer – und damit wahrheitsgetreuer – erfaßt werden kann; bezeichnet doch Chaos in diesem Zusammenhang nicht die vorgeschöpfliche Unordnung, sondern einen komplexen, nicht-linear verlaufenden Prozeß, dessen genauer Entwicklungsgang aufgrund seiner Komplexität nicht mit Gewißheit vorhersehbar ist. Ausgehend von einigen allgemeinen denkwürdigen Beobachtungen zur ökumenischen Wirklichkeit heute (I), soll diese in einem zweiten Teil in ihrer tatsächlichen Komplexität etwas ausgeleuchtet werden (II). In einem weiteren Abschnitt wird der Versuch unternommen, die geschilderte Komplexität in theoretisch angemessener Weise auf den Begriff zu bringen (III), um diese dann abschließend, wenn auch nur skizzenhaft, für eine ökumenische Ekklesiologie theologisch fruchtbar werden zu lassen (IV).

### I

In seiner 1994 erschienenen Skizze zur „Ökumenischen Theologie“ stellt der Heidelberger Systematiker Dietrich Ritschl lapidar fest: „Die ökumenische Bewegung und Theologie befinden sich in einer *Krise*. Ob ihre Identität verloren gehen oder sich in einem Neuaufbruch erneut finden wird, scheint noch unentschieden. An der sog. Basis, d. h. auf der Ebene von Gemeinden und kleineren Gruppierungen geschieht ohne Zweifel auch heute noch viel ... Aber die großen Gremien sind müde geworden und wiederholen sich. Manche Fronten sind erneut verhärtet ... Aus Genf und New York kommen

keine neuen Anstöße, aus Rom ökumenisch enttäuschende Verlautbarungen und Anordnungen.“<sup>2</sup>

Diese Diagnose ist ernüchternd. Sie entspricht aber, wie auch andere Fachleute beobachtet haben<sup>3</sup>, durchaus der Sachlage. Wie ist es dazu gekommen? Durch den Generationenwechsel in den ökumenischen Gremien? Durch die Angst vor dem Verlust der eigenen Identität infolge zunehmender Vereinnahmung durch entfremdende Großstrukturen mit ihrer unvermeidlichen Tendenz zur Vereinheitlichung? Ist es vielleicht gar die weltweite Rezession, durch die vieles, was bis vor kurzem noch machbar, weil bezahlbar war, jetzt nicht mehr möglich ist? Oder ist die festzustellende Erlahmung der einstigen Begeisterung am ökumenischen Anliegen nicht vielleicht der Tribut für eine jahrelange Verdrängung von Problemen, die die ökumenische Bewegung zwar seit ihren Anfängen begleitet haben, die aber dennoch in ihrer faktischen Auswirkung auf deren Verlauf nicht wirklich erkannt wurden?

Welcher Art könnten solche Probleme sein? Beispielhaft sei an den durch Karl Barth provozierten Konflikt auf der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 in Amsterdam erinnert. Während nämlich viele der damaligen Teilnehmer die höchstamtlich verordnete Abwesenheit römisch-katholischer Vertreter ehrlich bedauerten, sagte Barth in einem vielleicht etwas unglücklich formulierten, dafür aber um so pointierteren spontanen Redebeitrag: „Wir sollten keine sentimental Tränen darüber vergießen, daß die römische Kirche nicht hier unter uns vertreten ist. ... [D]azu haben wir von unserer Seite ... einfach zu sagen: Recht so, ihr gehörtet tatsächlich nicht hierher, nicht zu uns. Dort, wo man nicht mehr an Jesus *allein*, sondern an Jesus *und* Maria glauben, dort, wo man auf Erden eine unfehlbare Autorität aufrichten und sich selber als solche gebärden will, da können wir unsererseits nur ebenso bestimmt Nein sagen, da kann unsere ökumenische Aufgabe allein die Gestalt der Mission und Evangelisation haben.“<sup>4</sup>

Kaum war also der Ökumenische Rat aus der Taufe gehoben, wurde eines seiner heiklen Grundprobleme offenbar, eine Situation, die sich wieder und wieder einstellte: man denke nur an die Konflikte im Zusammenhang mit dem Apartheidsproblem und dem Antirassismusprogramm, an die Diskussionen um die Theologie der Revolution und die Solidarität mit den Frauen, an den Dialog mit anderen Religionen und an die Thematisierung von „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ als Schwerpunkten ökumenischer Arbeit. Trotz manch ermutigender ökumenischer Signale<sup>5</sup> belegt aber z. B. auch das veröffentlichte „Manifest“ dieser Zeitschrift (ÖR):

„Nutzt die Gnadenfrist! – Ökumene auf dem Weg ins dritte Jahrtausend“<sup>6</sup>, daß das einst zwischen Barth und Danièlou verhandelte Problem nach wie vor virulent ist; denn unter Bezugnahme auf die geplante Jubiläumsvollversammlung des Rates aus Anlaß seines fünfzigjährigen Bestehens 1998 in Harare, Simbabwe, und auf das vom Papst ausgerufenen „Jubeljahr“ 2000 heißt es dort: „Statt eines einzigen ökumenischen Großereignisses sollten auf dem Wege zum Jahr 2000 in den verschiedenen Zentren der Weltchristenheit ökumenische Akte der Besinnung und Danksagung, der gegenseitigen Vergebung und Fürbitte und des Zeugnisses für die Einheit des ganzen Volkes (Gottes) stattfinden. Zwei isoliert voneinander gefeierte Gnadenjahre darf es nicht geben.“<sup>7</sup> Und als wie belastend der bestehende Konflikt tatsächlich empfunden wird, das dokumentiert das Geleitwort des Generalsekretärs des ÖRK zum Arbeitsentwurf für eine neue Grundsatzserklärung vom November 1996, in dem Konrad Raiser schreibt:

„Wir verschicken diesen Text im Vertrauen darauf, daß seine entscheidende Bedeutung weitgestreute Antworten hervorrufen wird – nicht nur von den Mitgliedskirchen des ÖRK und einer Großzahl von ökumenischen Partnern, sondern auch von Gruppen und Einzelpersonen, die geeint sind in ihrer tiefen Besorgnis um die ökumenische Bewegung am Ende eines Jahrhunderts, dessen große Fortschritte auf dem Weg zur Einheit der Kirche uns nur um so schmerzlicher vor Augen führen, wie groß die Distanz ist, die wir noch überwinden müssen.“<sup>8</sup>

Nach all diesen Beobachtungen drängt sich geradezu die Frage auf, warum entgegen allen Bemühungen eines halben Jahrhunderts die ökumenische Vision und deren konkrete Realisation immer noch so weit auseinander klaffen, wie sie es tun. In der „einen ökumenischen Bewegung“<sup>9</sup> stoßen immer noch schier unversöhnliche Gegensätze ekklesiologischen Selbstverständnisses aufeinander, wie auch von offizieller Seite unumwunden eingestanden wird: „Viele Kirchen und christliche Gemeinschaften, darunter solche, deren Zeugnis von vitaler Bedeutung ist und die sehr schnell wachsen, sind außerhalb der Gemeinschaft der formellen ökumenischen Gremien geblieben. Neue Gründe für Spaltungen in und unter den Kirchen sind aufgekommen – manchmal als Folge von Dingen, die im Namen der Ökumene gesagt oder getan wurden. Auf allen Ebenen, von der lokalen bis zur globalen, ist es vorgekommen, daß sich Kirchen und ökumenische Gremien in Konkurrenz zueinander befanden, statt miteinander zusammenzuarbeiten.“<sup>10</sup>

Es spricht für das menschliche und ethische Niveau dieser Diskussion, daß man sich in solcher Offenheit Defizite auf der ökumenischen „Pilgerreise“ eingesteht. Doch drängt sich daneben zugleich die Frage auf, ob dies die einzig mögliche Antwort auf die wahrzunehmende Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit der Ökumene ist bzw. sein muß. Es könnte ja

auch sein, daß diese Verlegenheit *das geradezu zwangsläufige Ergebnis einer defizitären, weil die tatsächliche Komplexität der zugrundeliegenden Problematik nicht wirklich erfassenden, wesentlich historisch orientierten ökumenischen Ekklesiologie ist.* Denn wurden die Probleme anfänglich noch wesentlich als im klassischen Sinne theologische Sachprobleme verstanden, nämlich als Fragen je unterschiedlicher Kirchenlehre und -ordnung (Faith and Order) bzw. eines je unterschiedlichen christlichen Lebenszeugnisses (Life and Work), so wurde zwar durch oftmals bittere Erfahrungen im Laufe der Zeit deutlich, daß häufig ganz andere, außertheologische, einst sogenannte „nicht-theologische Faktoren“<sup>11</sup> für die faktische Entwicklung der ökumenischen Bewegung ausschlaggebend sind. Diese wurden allerdings dann in der ökumenischen Reflexion nicht mehr ernstlich beachtet, so daß sie aus dem Blick gerieten.

Zu solcherart Faktoren, die die ökumenische Situation entscheidend beeinflussen, gehören neben den unterschiedlichen sozio-kulturellen und historischen Gegebenheiten die zunehmend deutlicher spürbar werdenden ökologischen Interdependenzen und Gefahren, die immer rasantere und engmaschigere Vernetzung der globalen Interaktion durch Verkehrsmittel, Massenmedien und Telekommunikation sowie die Globalisierung von Politik und Wirtschaft, die durch die Diktatur des Panökonomismus und der funktionalen Leistungsmaximierung den Zusammenbruch aller bisher bekannten Staats-, Wirtschafts- und Religionssysteme über kurz oder lang herbeiführen. Die unübersehbaren Folgewirkungen dieser ökologischen, ökonomischen und politischen Veränderungen respektieren nämlich vorhandene geographische und nationale Grenzen genauso wenig wie die Religions- und Konfessionsgrenzen, obwohl sie diese wesentlich beeinflussen. Gelegentlich entfalten die durch sie provozierten Veränderungen eine derart mächtige Stoßkraft, daß sie auf indirektem Wege sogar das Zeugnis christlicher Einheit lähmen und wirksam verhindern können<sup>12</sup>, so daß sie beim Studium ökumenischer Probleme genauso gewissenhaft zu berücksichtigen sind wie die Fragen des interreligiösen Dialogs, der mittlerweile keine beliebige Option mehr ist, sondern eine Notwendigkeit, gibt es doch nach C.H. Ratschow „kein innertheologisches Selbstgespräch mehr, das sich nicht auf Schritt und Tritt vor den Religionen zu verantworten hätte.“<sup>13</sup> Damit ist weder die Suche nach der wahren Ökumenizität der Kirche aufgehoben, noch hat diese sich dadurch erübrigt. Im Gegenteil, diese ist angesichts der verwirrend vielfältigen Erfahrungen während der ökumenischen Pilgerschaft dringender als je zuvor. Doch wird solches Bemühen komplexer, weil es nunmehr – auf Gedeih und Verderb – in den Kontext der Suche nach einer

Leben ermöglichenden globalen menschlichen Gemeinschaft gestellt ist.<sup>14</sup> Damit erhält zwar der Begriff Ökumene seine einstige Grundbedeutung als der „bewohnte Erdkreis“ zurück; seine zutreffende theologische Explikation aber wird dabei um etliches schwieriger.

## II

Anders als bei den übrigen ökumenischen Zusammenschlüssen hatten die im ÖRK kooperierenden Kirchen im vollen Bewußtsein möglicher Schwierigkeiten seinerzeit in Amsterdam erklärt: „Wir haben den festen Willen, beieinander zu bleiben.“<sup>15</sup> Man wollte der Frage nach der wesensmäßigen Einheit und Gestalt der Kirche nicht ausweichen, sondern sich dieser ausdrücklich stellen und sie namentlich in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung aufarbeiten.<sup>16</sup> Dieses Bemühen fruchtete nicht nur in der wegweisenden „Toronto-Erklärung“ (1950), sondern auch in mancherlei ekklesiologischen Modellen, die in die Diskussion eingebracht wurden, angefangen von den bereits 1927 in Lausanne vorgeschlagenen Reunionsvorschlägen auf Basis der vorgegebenen „Einheit in Christus“ über die „konziliare Gemeinschaft“ (Uppsala 1968) bis hin zur „Koinonia“ als „Gemeinschaft im Zeugnis“ (Canberra 1991).

Sieht man in den immer neuen Deskriptionsversuchen der ökumenischen Wirklichkeit mehr als nur Verlegenheitsrhetorik, so kann man sie als Dokumente einer noch nicht abgeschlossenen, also noch offenen und damit aufregenden, weil im Ergebnis letztlich nicht absehbaren ekklesiologischen *Suchbewegung* deuten, die von dem Anliegen umgetrieben ist, eine nie zuvor dagewesene, weil ganz neue kirchliche Wirklichkeit auf den Begriff bringen zu müssen.<sup>17</sup> Dabei könnte es allerdings passieren, daß diesem Bemühen so lange kein überzeugender Erfolg beschieden ist, so lange es herkömmlicher Terminologie und überkommenen Modellvorstellungen verhaftet bleibt. Ja, vielleicht liegt darin sogar einer der Gründe für das *Scheitern aller bisherigen Definitionsversuche, weil sie der faktischen Komplexität der erfahrenen Wirklichkeit nicht wirklich gerecht zu werden vermögen?*

Wie komplex und facettenreich die ökumenische Wirklichkeit tatsächlich ist, erhellt eindrucklich aus dem Umstand, daß konfessionelle Identität und ökumenische Perspektive immer dann in Konflikt geraten, wenn dem Bekenntnis zur Einheit ein theologisch legitimer und amtlich sanktionierter sichtbarer Ausdruck gegeben werden soll. Wieso wächst in dem Maße, in dem während langer, oft mühsamer Gespräche ein gemeinsamer „Grundkonsens“ zutage tritt, gleichzeitig ein Bewußtsein über die trennen-

den „Grunddifferenzen“<sup>18</sup>, und das bei allseits erklärtem Willen zur Einheit? Darauf sind mancherlei schlüssige Antworten denkbar: auf der abstrakten, erkenntnistheoretischen Ebene läßt sich einsichtig machen, daß alle Konkrete, weil partikular, Differenzen schafft, die in den Augen der Befürworter Ausdruck von „Glaubensgehorsam“ sind, für andere aber gerade *das* nicht. Auf kirchenpolitischer und organisatorischer Ebene läßt sich zeigen, daß aller Vollmachtsanspruch unlöslich mit zu wahren institutionellen Macht- und Ämterprivilegien verwoben ist; auf sozialanthropologischer Ebene sind es Fragen kultureller Identität und Gruppensolidarität, und auf der ganz persönlichen sind es neben der inneren „Gewissens“-Bindung an die eigene Konfession und Glaubensüberzeugung auch Motive, die sich besser für das „Sündenbekenntnis“ als für die öffentliche Erörterung eignen, so jedenfalls nach Einschätzung von Charles H. Dodd in einem „Brief über uneingestandene Motive in der ökumenischen Diskussion“ von 1949.<sup>19</sup> Als engagierter Ökumeniker wußte Dodd nämlich sehr wohl darum, daß die ökumenische Problematik viel schichtenreicher, also komplexer ist, als es die stets wohl artikuliert vorgetragenen Argumente glauben machen wollen; denn im Rückblick auf mehr als vierzig Jahre aktiver Teilnahme an interkonfessionellen Gesprächen beobachtete er ein ihn verblüffendes und bekümmernendes, aber ständig wiederkehrendes Phänomen, nämlich den plötzlich vollzogenen Stellungswechsel von Gesprächsteilnehmern, wann immer die Erreichung eines Übereinkommens in greifbare Nähe gerückt schien. Dann würden auf einmal gänzlich neue Argumente in die Diskussion geworfen werden, die die bisher erreichten Übereinstimmungen als eher unbedeutend erscheinen ließen. Die eigentlichen Gründe dafür sah Dodd letztlich in „uneingestandenen“ oder „unbewußten“ Motiven.

Diese feinsinnigen Beobachtungen sind instruktiv. Sie weisen auf Tiefendimensionen ökumenischen Miteinanders hin, die für gewöhnlich nicht thematisiert werden – und schwerlich als solche thematisiert werden können –, da sie eben sehr persönlicher Natur sind. Nur: warum wird der Ruf Gottes zur Einheit der Kirche und des christlichen Zeugnisses nicht mit gleicher Autorität gehört? Warum versagt plötzlich das Motiv des Glaubensgehorsams? Handelt es sich hierbei um eine echte Aporie oder um einen nur scheinbar unlöslichen Widerspruch, verursacht durch die Unfähigkeit, vorhandene Komplexität als solche adäquat zu denken? Doch wie können die vielfältigen, widersprüchlichen Erfahrungen auf der „ökumenischen Pilgerreise“ der Kirchen in unserem Jahrhundert denn theoretisch angemessen berücksichtigt und theologisch fruchtbar gemacht werden? Hier helfen m. E. chaostheoretische Überlegungen weiter, wie im folgenden gezeigt werden soll.

Für gewöhnlich wird die Entwicklung der Kirchen und Konfessionen ja in einem „Baum-Modell“ wie in Skizze 1 (S. 440) veranschaulicht, das dem unlängst erschienenen „Ökumene“-Artikel von Reinhard Frieling in der TRE entnommen ist.<sup>20</sup> Die Höhe des „Baumes“ und seiner Verzweigungen sind durch den Bezug zur Geschichtsachse definiert. Die Dicke der „Zweige“ entspricht näherungsweise der Mitgliederzahl, deutlich vor allem bei den „Unabhängigen Kirchen“; hier wird eine Vergrößerung zugunsten der Darstellbarkeit des Modells in Kauf genommen. – Eine weitere Vergrößerung ist allerdings auch der eine, dicke „Stamm“, aus dem alles andere hervorstößt; denn schon eine aufmerksame Lektüre des Neuen Testaments zeigt, daß es seit den Anfängen der Kirche verschiedene Grundtypen christlicher Gemeinden und Kirchen gegeben hat.<sup>21</sup> Das Schaubild könnte, um 180° gedreht, auch dazu dienen, das allmähliche Wachstum des ökumenischen Anliegens in der Kirche zu verdeutlichen.

Nun könnte man meinen, dieses Modell behielte seine Gültigkeit, wenn man sich nur der erwähnten Vergrößerungen bewußt bliebe. Doch das ist mit Dietrich Ritschl aus guten Gründen zu bezweifeln; denn „[d]as Bild vom ‚Baum der Konfessionen‘ ... versagt völlig bei der Anwendung auf die Realität. Es ist ein dem Historismus verpflichtetes Bild, das die wahre Einheit der Kirche und die qualvolle Ambivalenz gegenüber den Spannungen ihrer Zertrennung nicht einfangen kann.“<sup>22</sup> Wie, wenn überhaupt, ist dann aber die ökumenische Realität angemessen beschreib- und darstellbar?

Statt eines kompakt gezeichneten Stammes, klar erkennbarer Verzweigungen und Äste lassen doch schon allein patristische und kirchengeschichtliche Einzeluntersuchungen das Bild vom Baum allmählich vor unseren Augen zerfallen, wie auf der zweiten Skizze (S. 441) angedeutet. Die historische Wirklichkeit ist allemal weitaus differenzierter, als es das gewohnte Modell wahrhaben will; denn wie einer Fülle entsprechender Einzelstudien zu entnehmen ist, finden sich in allen Kirchen Abspaltungen, Ausgrenzungen und Wiederannäherungen, die, wenn sie nun *noch genauer* unter der historischen Lupe betrachtet werden, den einstigen „Baum“ weiter und weiter auffächern, ihn regelrecht zerfasern, wie auf dem 3. Schaubild (S. 442) deutlich zu erkennen ist.

Das klare Bild beginnt jetzt zu verschwimmen, bleibt aber doch aufgrund formaler Ähnlichkeit der einzelnen Auffächerungen seiner Grundstruktur nach noch deutlich erkennbar. Das ändert sich aber grundlegend, wenn in der Darstellung außer den historischen Entwicklungen auch die „nicht-theologischen Faktoren“ Berücksichtigung finden sollen, die, da hier nur

deren *unmittelbare Wirkungen* auf die Kirchen von Interesse sind, durch eine einfache Spiegelung entlang der Längsachse des dritten Schaubildes wiedergegeben werden sollen. Das führt zu einem verwirrenden Ergebnis, wie an Skizze 4 (S.443) zu sehen. Jetzt ist das Modell nun wirklich komplex geworden, und das, obwohl nur eine einzige Ebene – die der *unmittelbaren* Einwirkungen „nicht-theologischer Faktoren“ – hinzugefügt wurde! (Würden darüber hinaus weitere, nur mittelbare Einwirkungen ebenfalls berücksichtigt, wäre bei einer nur zweidimensionalen Darstellung außer einem schwarzen Fleck letztendlich keine Struktur mehr zu erkennen.)

Für solcherart Komplexität liefern z.B. alle Konzilsdekrete und ökumenischen Entscheidungen, aber auch die Theologische Erklärung von Barmen und die *Confessio Augustana* geradezu klassische Belege. Das soll am Beispiel der letzteren etwas näher illustriert werden. Gemäß kaiserlicher Aufforderung wurde die *Confessio* für den Reichstag von 1530 unter Aufnahme älterer Materialien von einem persönlich wie fachlich äußerst heterogenen Redaktionsteam bis unmittelbar vor dem Beginn der Verhandlungen erarbeitet, was besonders eindrücklich am Vergleich der verworfenen „Vorrede“ des Theologen Melancthon mit der dann schließlich angenommenen des Politikers Brück zu studieren ist. Die reichsöffentliche Bekanntmachung und Durchsetzung dieses Textes aber bis hin zu Datum und Modus der Verlesung vor Kaiser und Reich sind dann aber entscheidend durch die tagespolitischen Ereignisse jener Zeit bestimmt, nämlich das zerstrittene Habsburger Haus und der Truppen Suleimans I. vor Wien. Aus einem Rechenschaftsbericht über die Rechtgläubigkeit wurde so im Verlauf der Ereignisse ein reichsrechtliches Dokument und verpflichtendes Bekenntnis für protestantische Amtsträger, das darüber hinaus in den verschiedenen Druckausgaben nicht nur mehrfach großzügig redigiert wurde, sondern auch andere Texte ähnlicher Art wie die *Confutatio* und *Apologie* provozierte, und damit ein ganz neues Genre schuf, eben das der Bekenntnisschriften.<sup>23</sup> Ein wahrhaft komplexer Vorgang mit unabsehbaren theologischen Implikationen.

Klare, eindeutige Abgrenzungen zwischen Theologie, Politik und innerster Gewissensbindung sind einfach nicht mehr möglich, und eben das veranschaulicht die Skizze. Die vertraute Geradlinigkeit der historischen Entwicklungen sowie die Eindeutigkeit der Argumente über Ursache, Anlaß und Wirkung sind nun nicht mehr leicht nachvollziehbar. Dazu gibt es einfach zu viele Überschneidungen, zu viele Querverbindungen und d.h. zu viele mögliche Interaktionen, von denen die bisherige sachbezogene Forschung fraglos einige wichtige aufgedeckt, andere aber vermutlich noch gar nicht als solche wahrgenommen und identifiziert hat.

Sicherlich, solche Komplexität ist erdrückend, und es könnte sein, daß das ahnende Gewahrwerden derartig unübersichtlicher Zusammenhänge, in denen ja auch die Formulierungen theologischer Wahrheitserkenntnis mit- samt ihrer Wirkungsgeschichte verwoben sind<sup>24</sup>, wesentlich zur Ermüdung der ökumenischen Bewegung und Theologie beigetragen hat. Jedenfalls erweisen sich weder die bisherige theologische Methode noch die gebräuch- liche ökumenische Begrifflichkeit als dazu geeignet, mit der hochkomplexen Struktur von Wirklichkeit angemessen umgehen zu können.

Komplexität muß in ihrer Struktur erkannt und durch Sprache begrifflich reduziert werden, um sinnvolle Vorstellungs- und Handlungsperspektiven zu eröffnen. Solche Reduktion ist konzentrierte Verwesentlichung, nicht Sim- plifizierung. Daher ist auch dieses Schaubild, bei dem es sich ja lediglich um einen Teilausschnitt handelt, in seinen größeren Zusammenhang zurück- zuprojizieren. Das bringt ein Bild hervor, wie es in Skizze 5 (S. 444) zu sehen ist. Erst jetzt treten die Verbindungen und Strukturähnlichkeiten aller Elemente deutlich hervor, *ohne* deren Komplexität zu negieren; und Vieles spricht dafür, daß dieses mit einem Begriff aus der neuen Geometrie als *frak- tale Struktur*<sup>25</sup> zu bezeichnende Gebilde der ökumenischen Wirklichkeit weitaus näher steht als jener reduktionistisch idealisierte „Baum“ im ersten Schaubild, von dem aus dieses entwickelt wurde. Die Notwendigkeit aber, sich überhaupt um eine derartige wirklichkeitsgetreuere Erfassung zu bemühen, ergibt sich aus dem Mandat zur Wahrhaftigkeit und dient zur Prä- zision der theologischen Fragen, von denen einige nun abschließend im Hin- blick auf eine „ökumenische Ekklesiologie“ erörtert seien.

#### IV

*Ist die fraktale Wirklichkeit der Ökumene einmal erkannt und wahrgе- nommen worden, dann stellen sich vertraute theologische Fragen in neuer Weise.* Die Frage nach der Einheit wird z.B. zu einer Frage nach dem wesensmäßigen Zusammenhang der Kirchen, genauer: zur Frage nach ihrem Zusammenhalt untereinander. Suggestiert der nach Konfessionen auf- gefächerte, zerfaserte „Baum“ den zunehmenden Zerfall einer vermeintli- chen einstigen Einheit, so entlarvt der Blick auf die fraktale Struktur diesen als interessegeleitetes apologetisch-polemische, historistisch verengtes Schema und damit als theologisch fragwürdig. Zugleich wird deutlich, daß trotz aller Brüche – Abbrüche wie Neuaufbrüche – die Kirchen einem ganz bestimmten Grundmuster folgen und darin ihre Identität, ihren „Grundkon- sens“ haben. Nicht historische Linearität, sondern Kohärenz und Formkon-

stanz sind entscheidend. Auf sie haben sich die Fragen nach den *notae ecclesiae* zu konzentrieren. Für die ökumenische Ekklesiologie sind darüber hinaus aber auch jene Bereiche von besonderem Interesse, an denen es zu den sich selbstähnlichen Reduplikationen der einen Form kommt. Die dafür konstitutiven Elemente zu analysieren und sie im Bezug zur ganzen Wirklichkeit zu reflektieren, auch das ist Aufgabe ökumenischer Theologie.

Zunächst zur *Kohärenz*, die interessanterweise auch im zweiten Teil des Arbeitsentwurfes für eine Grundsatzklärung häufig Erwähnung findet. Geradezu beschwörend heißt es dort im „Postskriptum“ (Abschnitt 7.1): „Eine neue und herausfordernde Formulierung für das Streben nach Einheit ist notwendig – eine neue Betrachtungsweise des Wesens unserer gemeinsamen Verpflichtung, nach der Einheit zu streben, die allen gegenwärtigen Anstrengungen Kohärenz zu verleihen vermag.“ Wird das ökumenische Miteinander als Kohärenz von Elementen ein- und derselben Form verstanden, dann verlagert sich der Akzent der Fragestellung vom *Zusammenhang* auf *Zusammenhalt*, von *Einheit* auf *Einigkeit*. Der historische Zusammenhang wird im fraktalen Modell so relativiert, daß er neben geschichtlichen auch andere Orientierungsraster gelten läßt wie z.B. die Intensität des Schriftbezugs und die Schriftgemäßheit der Gemeindeordnung. Das führt den theologischen Diskurs zu neuer Offenheit mit weitreichenden Folgen z.B. für das Amtsverständnis in der apostolischen Sukzession, das dann innerhalb einer ökumenischen Ekklesiologie nicht mehr ausschließlich bestimmenden Charakter haben kann. Dadurch ist dieses Amt nicht als solches in Frage gestellt, sondern lediglich die konstitutive Bedeutung seiner historischen Legitimation. Zu dieser Folgerung liest sich Abschnitt 52 der Lima-Texte wie ein Kommentar, heißt es doch dort:

„Unter den Fragen, an denen besonders gearbeitet werden muß, wenn sich die Kirchen auf die gegenseitige Anerkennung der Ämter zubewegen, ist die der apostolischen Sukzession von besonderer Bedeutung. Kirchen können in ökumenischen Gesprächen ihre jeweiligen ordinierten Ämter anerkennen, wenn sie sich gegenseitig gewiß sind in ihrer Absicht, das Amt von Wort und Sakrament weiter zu geben in Kontinuität mit der apostolischen Zeit.“

Auch haben im Laufe der Kirchengeschichte Reformer und Reformatoren darauf hingewiesen, daß die historische Kontinuität der Kirche ihre Apostolizität nicht gewährleiste. Die Kontinuität mit der apostolischen Zeit muß deswegen als Kontinuität der durch Christi Kreuz und Auferstehung im Heiligen Geist begründeten Gemeinde verstanden werden, die das Schriftzeugnis in Wort und Tat lebendig tradiert und die Taufe im Namen des dreieinigen Gottes als Akt der sichtbaren Eingliederung in den Leib Christi praktiziert.<sup>26</sup> Die ökumenische Gemeinschaft der Kirchen besteht ihrem

Wesen nach in der an diesen *notae ecclesiae* kritisch zu verifizierenden Kohärenz, die natürlich auch historische Dimensionen hat (Röm 10, 17).

Neben der Kohärenz als dem Zusammenhalt ist aber auch die *Konstanz* der sich selbst ähnlichen Form von wesentlicher Bedeutung; denn jedes Fraktal hat seine je eigene Gestalt. Daraus ergibt sich die Aufgabe, die *spezifische* Gestalt der Kirche theologisch wie inhaltlich als Ausdruck einer dynamischen Wirklichkeit zu bestimmen, deren Grundstruktur im Großen wie im Kleinen als solche erkennbar ist. Das ist keineswegs eine nur die äußerliche Erscheinungsform betreffende Frage, sondern eine Frage nach dem Wesen der Kirche. Dazu bietet z. B. CA VII eine wertvolle Hilfe. Dieser Artikel spricht ausdrücklich davon, was wesentlich zur Kirche gehört, was ihre wahre Einheit ausmacht und was nicht (Et ad veram unitatem ecclesiae satis est ...; nec necesse est ...). Kirche ist die „Versammlung aller Gläubigen“, wie es im deutschen Text heißt, „bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente lauts des Evangelii gereicht werden.“ Diese theologisch wie hermeneutisch als solche auszuweisende „reine“ Predigt des Evangeliums und die evangeliumsgemäße Darreichung der Sakramente sind demnach die entscheidenden formgestaltenden Kriterien für Kirche. Diese Kriterien müssen allerdings im kritischen Dialog mit der Tradition, den Quellen und der Welt um der Wahrung der Formkonstanz, um des christlichen Propriums willen jeweils neu als solche verifiziert und gelebt werden. Eine bloße Repetition oder Akklamation alter Bekenntnisse ließe die lebendige Form erstarren und sähe sich dem m.E. berechtigten Vorwurf theologischer „Verlegenheitsmetaphorik“ ausgesetzt.<sup>27</sup>

Doch die Einsicht in die fraktale Struktur der ökumenischen Wirklichkeit läßt darüber hinaus erkennen, daß die Übergänge, an denen es zu den plötzlichen, einander selbstähnlichen Reduplikationen der Form kommt, für eine ökumenische Ekklesiologie von besonderem Interesse sein dürfte. Denn während sie im herkömmlichen Verständnis für Schismen, Spaltungen und Reformationen stehen, also für „Abweichungen“ und „Entzweigungen“, läßt das fraktale Bild statt dessen an „Knospung“ als *Ausdruck vitaler Lebensäußerung und -erneuerung* denken. Das schafft Raum für neue Perspektiven, ohne dabei alles gut zu reden. Immerhin können so Kirchen- und Konfessionsbildung auch als schöpferische Prozesse und selbständige, vitale Lebensäußerungen des Glaubens einsichtig gemacht werden, ist doch die Vielgestaltigkeit der Kirchen und Bekenntnisse keineswegs nur Ausdruck von Verfall, sondern durchaus auch Zeichen echter Lebendigkeit. Die Kirche lebt, weil sie lebendige Form ist, d. h. kraft der ihr eingestifteten Fähigkeit, jeweils *ganz neu ganz Kirche* zu werden; und eben nur so, in dem

sie andauernd von solcher Lebendigkeit Zeugnis gibt, bleibt sie die „eine, heilige christliche Kirche“, von der es, wiederum in CA VII, heißt, daß sie als solche „alle zeit müsse ... bleiben“ (*perpetua mansura sit*).

Die Einsicht in die fraktale Wirklichkeit der Ökumene führt also zu gänzlich veränderten ekklesiologischen Fragestellungen und nötigt zur Entwicklung einer der erkannten Komplexität angemessenen theologischen Methode und Begrifflichkeit, die nicht nur der heutigen Pluralität von Kirchen, Konfessionen und Religionen Rechnung trägt, sondern vor allem auch den Einflüssen der nicht-theologischen Faktoren. Dazu sollten diese Überlegungen anregen und erste Anstöße vermitteln. Es wäre schön, darüber auch in der Ökumenischen Rundschau in ein Gespräch zu kommen, um dadurch in neuer Authentizität auszusprechen, was Anliegen und Aufgabe der ökumenischen Bewegung heute bedeuten.

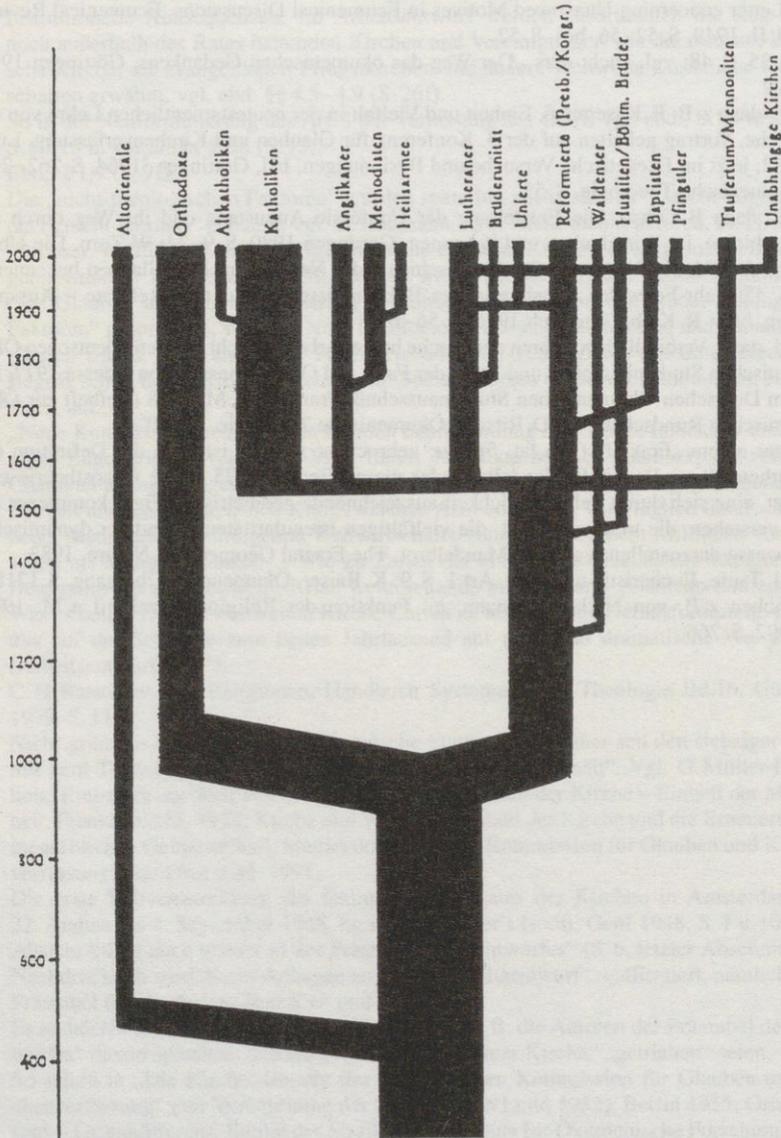
#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Eine gute Einleitung in die Chaostheorie bieten J. Briggs/F. David Peat, *Die Entdeckung des Chaos – Eine Reise durch die Chaostheorie*, München/Wien 1990. Eine aufschlußreiche Übersicht über das Erklärungspotential dieser Theorie ist zu finden in dem Themenheft: „Chaos und Fraktale“ der Zeitschrift „Spektrum der Wissenschaft“, Heidelberg 1989. Vgl. auch das unlängst erschienene Buch von H.O. Peitgen/H. Jürgens/D. Saupe, *Chaos – Bausteine der Ordnung*, Stuttgart/Berlin 1996, sowie das Nachschlagewerk „Chaos, Quarks und Schwarze Löcher. Das ABC der neuen Wissenschaften“, hg. v. I. Rav, München 1995. – Im Rahmen der Theologie hat sich, so weit ich sehe, bisher nur der Würzburger Systematiker Alexandre Ganoczy ausdrücklich dieses Themas angenommen, nämlich in seinem 1995 in Mainz erschienenen Buch: *Chaos – Zufall – Schöpfungsglaube. Die Chaostheorie als Herausforderung der Theologie*.
- <sup>2</sup> D. Ritschl/W. Ustorf, *Ökumenische Theologie – Missionswissenschaft*, Stuttgart/Berlin/Köln 1994, S. 27; Hervorhebung und Abkürzungen im Original.
- <sup>3</sup> Vgl. z. B. R. Frieling, Art.: Ökumene, in: TRE, 25, S. 64
- <sup>4</sup> K. Barth, *Unsere reformierten Kirchen und der Weltrat der Kirchen*, in: K. Barth/J. Daniélou/R. Niebuhr, *Gespräche nach Amsterdam*, Zollikon 1949, S. 14f; wieder abgedruckt in: Karl Barth Gesamtausgabe, *Offene Briefe 1945–1968*, hg. v. D. Koch, Zürich 1984, S. 167f.
- <sup>5</sup> Glücklicherweise sind trotz der erwähnten Spannungen die interkonfessionellen Kontakte auf Gemeinde- und Familienebene, in der Theologie und bei kirchlicher Gremienarbeit mittlerweile so sehr zur Alltäglichkeit geworden und erfahren auch katholischerseits so viel Unterstützung, daß sie ihre je eigene Dynamik entfalten, und dies nicht zuletzt dank auch anderer vom ökumenischen Anliegen beseelter Zusammenschlüsse wie die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen sowie die interkonfessionellen Jugend- und Studentenverbände (zu letzterem vgl. Ph. Potter/Th. Wieser, Hg., *Seeking and Serving the Truth – The first hundred years of the World Student Christian Federation*, Genf 1997); zu denken wäre hier aber auch an die Ergebnisse der vielen bi- und multilateralen Lehrkonsensgespräche wie z. B. der Arnoldshainer Thesen (1957), der Leuenberger Konkordie (1973) und der Lima-Texte über Taufe, Eucharistie und Amt (1982).
- <sup>6</sup> ÖR 44. Jg., 1995, S. 141–147.
- <sup>7</sup> Ebd., S. 143.

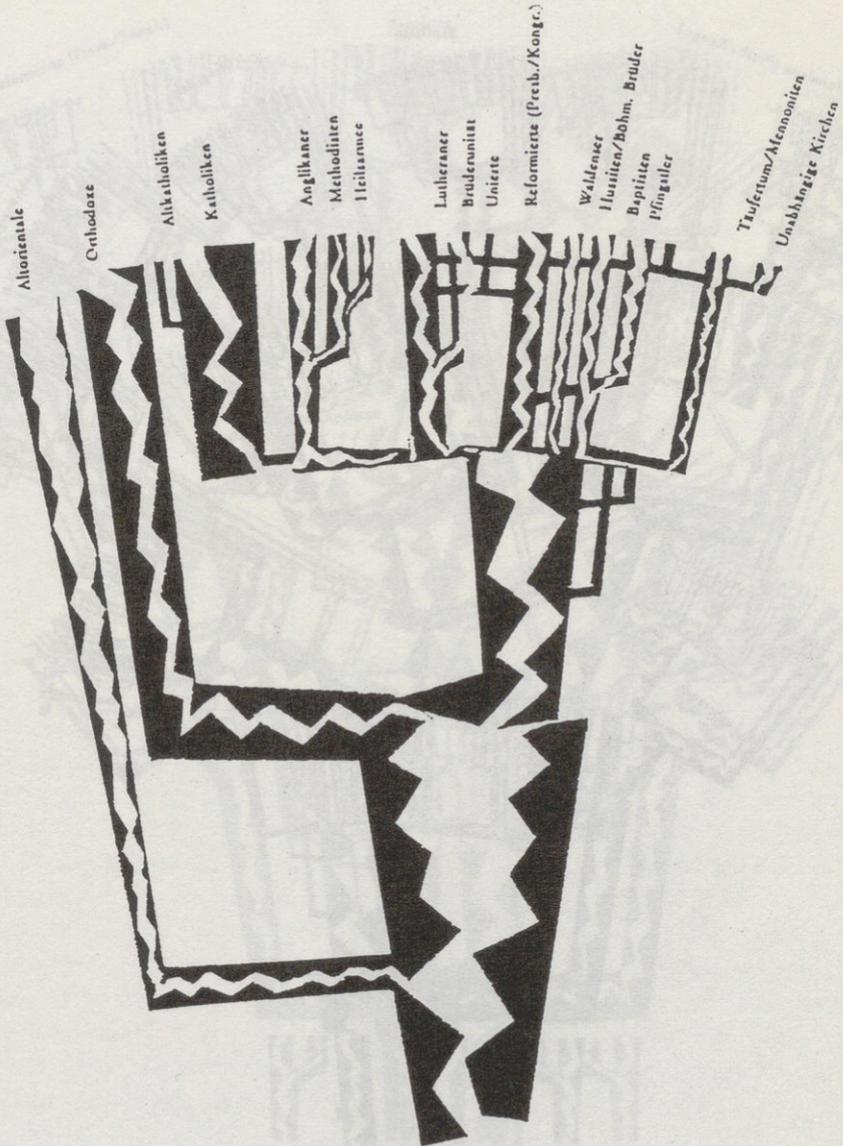
- 8 „Arbeitsentwurf für eine Grundsatzerklärung: Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis und einer gemeinsamen Vision des Ökumenischen Rates der Kirchen“, S. 4. (vgl. auch § 1.8.). Zu den institutionellen Reformvorschlägen vgl. ebd. insbesondere Teil II: Institutionelle Konsequenzen. Im Arbeitsentwurf werden ausdrücklich die sich immer noch außerhalb des Rates haltenden Kirchen und Vereinigungen wie die römisch-katholische Kirche, die evangelikalen Pfingstkirchen und andere Weltweite Christliche Gemeinschaften erwähnt, vgl. ebd. §§ 4.5–4.9 (S. 26f).
- 9 So in der Neuformulierung des Art. 3 der Verfassung des ÖRK, vgl. ebd., S. 24 und schon S. 10, 15 u. vor allem § 2.8 (S. 15).
- 10 Ebd., § 1.9 (S. 9f).
- 11 Die „nicht-theologischen Faktoren“ wurden späterhin auch „säkular“, „nicht-dogmatisch“ oder „nicht-lehrhaft“ genannt; vgl. G. Gaßmann, Art.: Nicht-theol.Faktoren, in: H. Krüger, W. Löser, W. Müller-Römheld, Hg., Ökumene Lexikon. Kirchen – Religionen – Bewegungen, Frankfurt 1983, Sp. 857–859. Explizit wurde bereits seit der zweiten Weltkonferenz für „Glauben und Kirchenverfassung“ (Edinburgh 1937) von den „nicht-theologischen Faktoren“ gesprochen, vgl. The Non-Theological Factors in the Making and Unmaking of Church Union, Faith and Order Papers No. 84, Genf 1937. Zuvor allerdings tauchte der Begriff schon bei H. Richard Niebuhr, in: Social Sources of Denominationalism, Hamden 1929, auf.
- 12 „Neue Konflikte entstehen, deren Fronten häufig entlang der Grenze rassischer und ethnischer Zugehörigkeit verlaufen. Viele dieser Konflikte nehmen einen explizit religiösen Charakter an und bringen Kirchen – sogar Mitgliedskirchen des ÖRK – gegeneinander auf. Die seit alters her bestehende Kluft zwischen Arm und Reich wird täglich tiefer; und eine neue, Menschen entwürdigende Weltwirtschaftsordnung mißbraucht Millionen von Menschen als Manövriermasse. ... Wie zu Zeiten der ersten Gehversuche der ökumenischen Bewegung hat die weltweite Krise weitreichende ethische und geistliche Dimensionen. Was es heißt, Teil der weltweiten Kirche Christi zu sein, ist eine Herausforderung, die sich uns auf der Schwelle zum neuen Jahrtausend auf neue und dramatische Weise stellt“ (Arbeitsentwurf, § 1.7).
- 13 C. H. Ratschow, Die Religionen, Handbuch Systematischer Theologie Bd.16, Gütersloh 1979, S. 119.
- 14 Nicht grundlos befaßt sich die ökumenische Studienarbeit daher seit den siebziger Jahren mit dem Thema „Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit“. Vgl. G. Müller-Fahrenholz, Einheit in der Welt von heute. Zum Thema Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit, Frankfurt a.M. 1978; Kirche und Welt. Die Einheit der Kirche und die Erneuerung der menschlichen Gemeinschaft, Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt a.M. 1991.
- 15 Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam vom 22. August bis 4. September 1948, hg.v. W. A. Visser't Hooft, Genf 1948, S. 7 u. 10. Diese Absicht klingt auch wieder in der Präambel des „Entwurfes“ (S. 6, letzter Abschnitt) an.
- 16 Nachdrücklich wird dieses Anliegen auch im „Arbeitsentwurf“ reaffirmiert, nämlich in der Präambel (im deutschen Text S. 6) und in § 1.2.
- 17 Es ist höchst aufschlußreich zu sehen, wie häufig z. B. die Autoren der Präambel des „Entwurfes“ davon sprechen, daß sie „von der Vision einer Kirche“ „getrieben“ seien.
- 18 So schon in „Die Kirche. Bericht der theologischen Kommission für Glauben und Kirchenverfassung“ (zur Vorbereitung der Konferenz in Lund 1952), Berlin 1955; Grundkonsens – Grunddifferenz. Studie des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung, hg. v. A. Birmelél/H. Meyer, Frankfurt a. M./Paderborn 1992. „Viele ökumenisch seit langem engagierte Theologen und Theologinnen – ich schließe mich hier ein – befinden sich im Hinblick auf ihre konfessionelle Herkunft in einer schmerzvollen Ambivalenz: Eine Lösung von der eigenen Konfession ist nicht möglich und sinnvoll, weil ein Übertritt zu einer anderen das Problem der partikularen Bindung gerade nicht lösen würde; zugleich

aber sind die über Jahre gewachsenen Bindungen an Angehörige anderer Konfessionen oft stärker als das Solidargefühl mit den Mitgliedern der eigenen Tradition“ (D. Ritschl, Ökumenische Theologie, S. 52f).

- <sup>19</sup> A Letter concerning Unawowed Motives in Ecumenical Discussions, Ecumenical Review, Vol. II, 1949, S. 52–56, bes. S. 52.
- <sup>20</sup> Bd. 25, S. 48; vgl. auch: ders., Der Weg des ökumenischen Gedankens, Göttingen 1992, S. 29.
- <sup>21</sup> Vgl. dazu z. B. E. Käsemann, Einheit und Vielfalt in der neutestamentlichen Lehre von der Kirche, Vortrag gehalten auf der 3. Konferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Lund 1952, jetzt in: Exegetische Versuche und Besinnungen, I/II, Göttingen <sup>2</sup>1964, S. 262–268.
- <sup>22</sup> Ökumenische Theologie, S. 53.
- <sup>23</sup> Vgl. dazu B. Lohse, Die Entstehung der Confessio Augustana und ihr Weg durch die Geschichte, in: Wir glauben und bekennen, Göttingen 1980, S. 9–24; W. Zorn, Die Übergabe der CA als Wegmarke für die Geschichte der Neuzeit, in: Den Glauben bekennen – CA 450-Jahr-Feier des Augsburgischen Bekenntnisses: Berichte – Referate – Aussprachen, hg. v. R. Kolb, Gütersloh 1980, S. 56–63.
- <sup>24</sup> Vgl. dazu: Verbindliches Lehren der Kirche heute. Arbeitsbericht aus dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuß und Texte der Faith and Order-Konsultation Odessa 1977, hg. vom Deutschen Ökumenischen Studienausschuß, Frankfurt a. M. 1978 (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 33); D. Ritschl, Ökumenische Theologie, S. 55ff.
- <sup>25</sup> Unter einem „Fraktal“ (von lat. *fractus*: gebrochen; zerteilt) ist nach der Definition des Mathematikers Benoit B. Mandelbrot, der diesen Begriff 1975 in die Chaostheorie einträgt, eine sich durch Selbstähnlichkeit auszeichnende geometrische Figur komplexer Art zu verstehen, die in der Lage ist, die vielfältigen Irregularitäten lebendiger dynamischer Prozesse darzustellen; vgl. B. B. Mandelbrot, The Fractal Geometry of Nature, 1983.
- <sup>26</sup> Vgl. Taufe, Eucharistie und Amt, Art. 1, S. 9; K. Raiser, Ökumene im Übergang, S. 121f.
- <sup>27</sup> Erhoben z. B. von Niklas Luhmann, in: Funktion der Religion, Frankfurt a. M. 1977, <sup>3</sup>1992, S. 266.

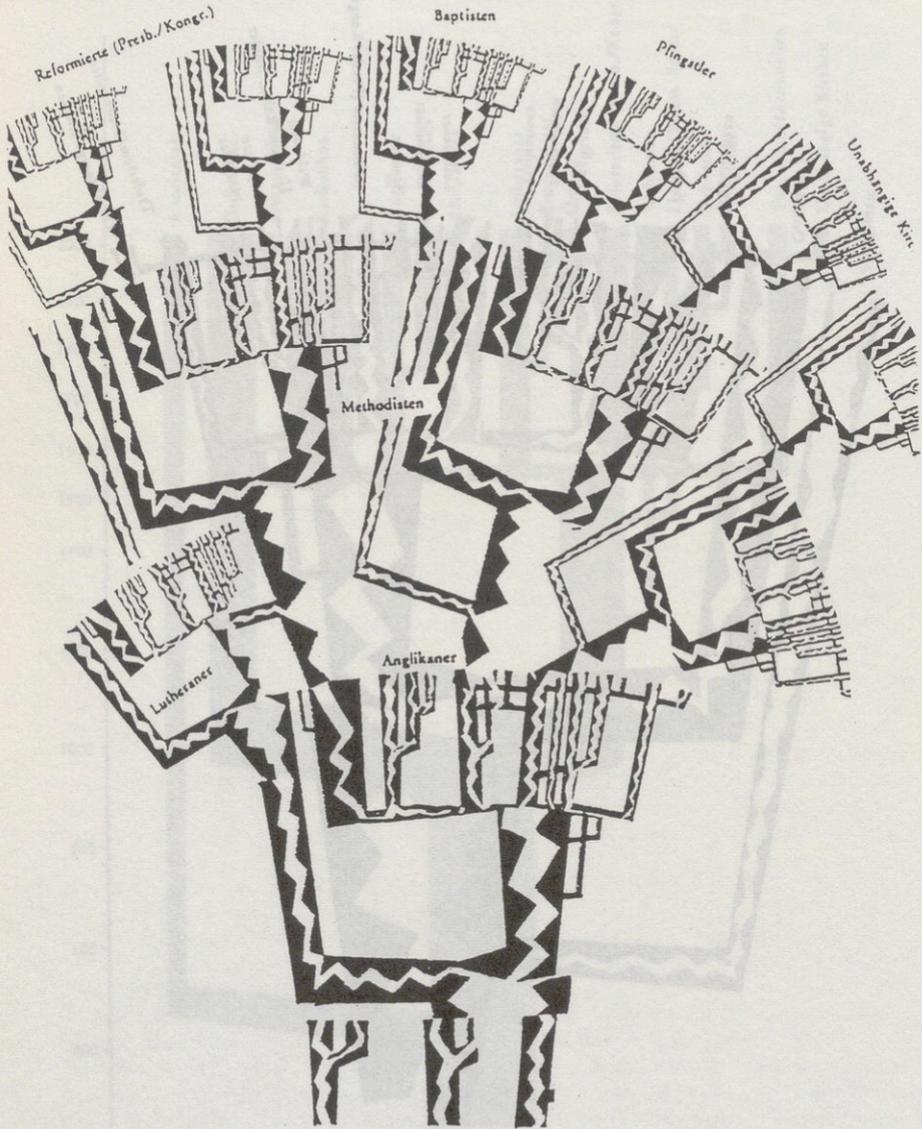


1 – Das bekannte, aber die komplexe Wirklichkeit verfälschende „Baum-Modell“ der Ökumene.



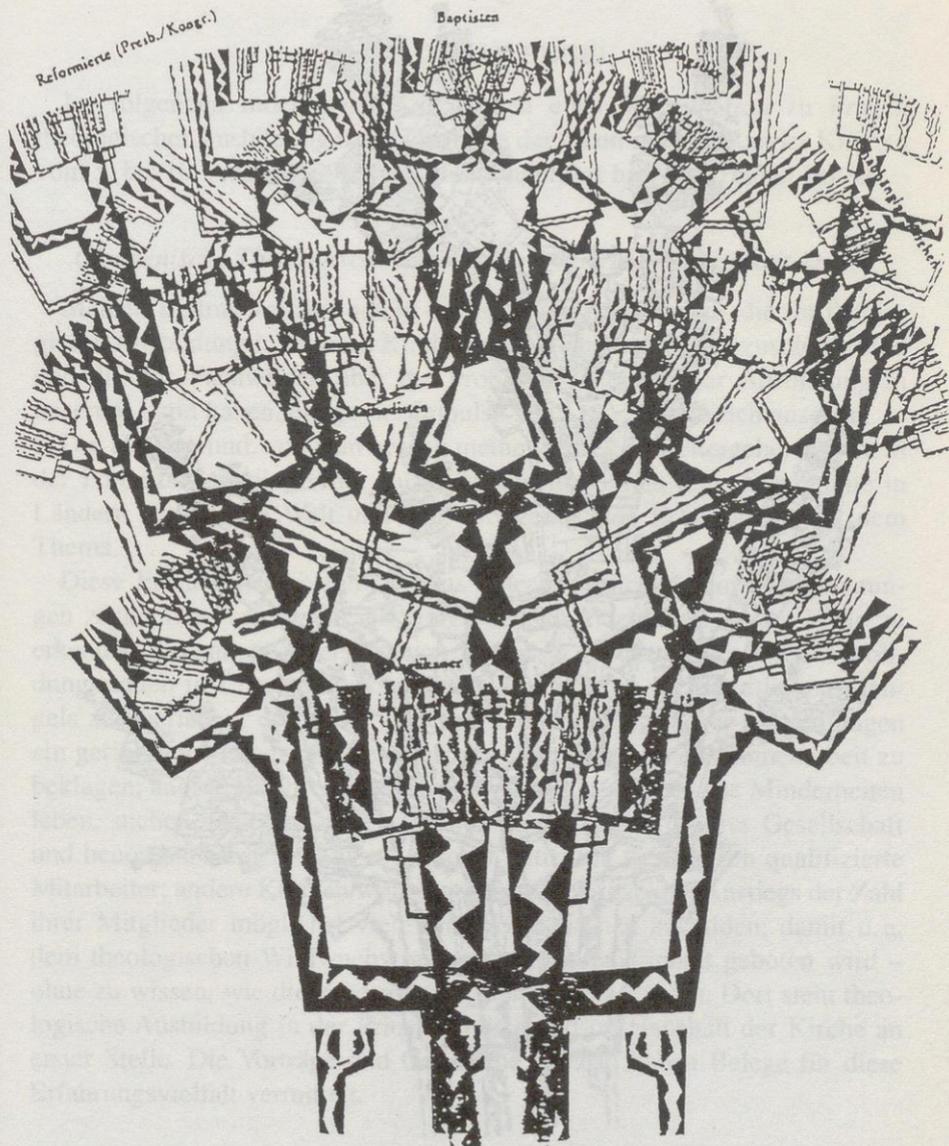
2 – Die historische und faktische Wirklichkeit der kirchlichen bzw. konfessionellen Einheit, in Vergrößerung dargestellt.

# Die aufgefächerte ökumenische Wirklichkeit

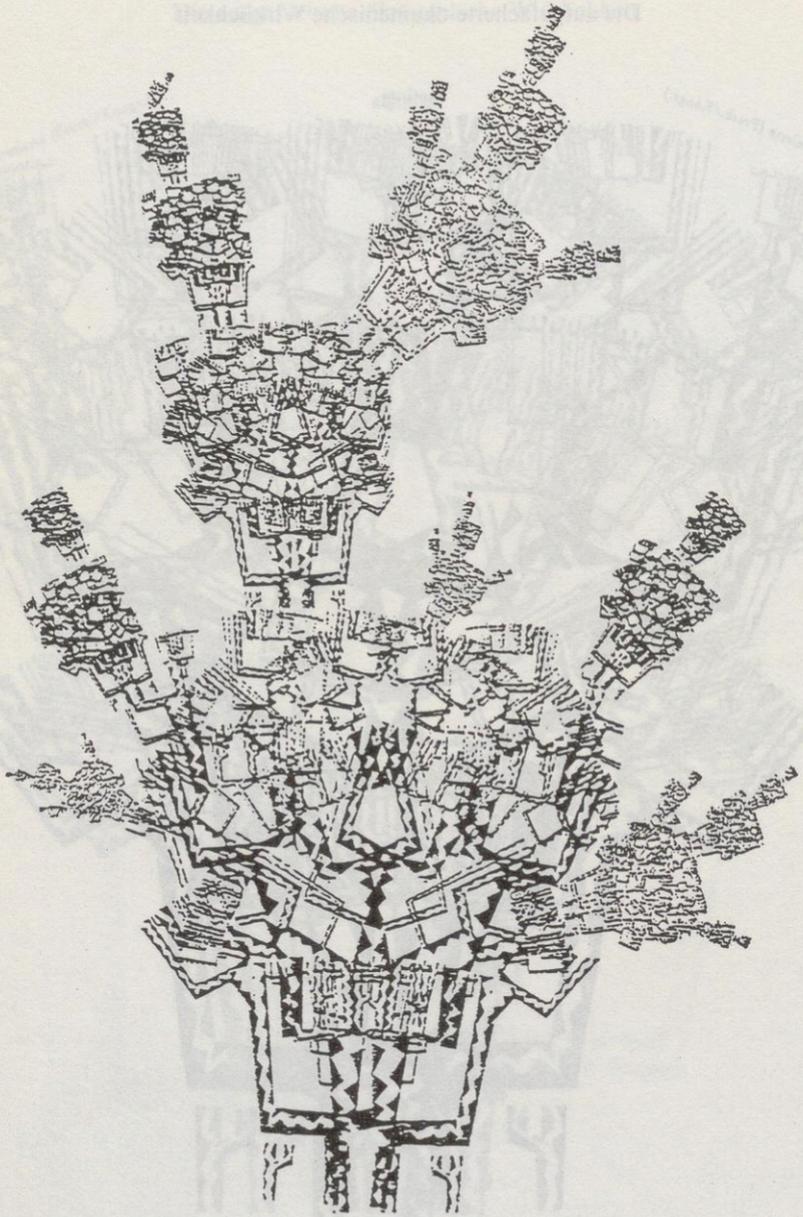


3 – Präzisere Darstellung des faktischen Tatbestandes anhand des „Protestantischen Zweiges“.

## Die aufgefächerte ökumenische Wirklichkeit



4 – Die Komplexität der ökumenischen Wirklichkeit unter Berücksichtigung der unmittelbaren Einwirkungen nicht-theologischer Faktoren.



5 – Die fraktale Wirklichkeit der Ökumene.