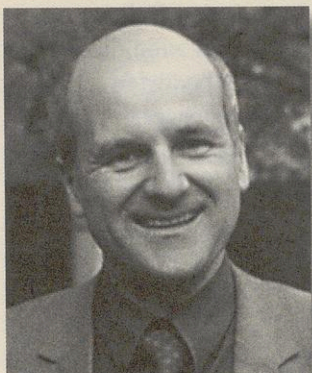




Ökumenische Dogmatik?¹

Überlegungen im Anschluss an
Edmund Schlink

VON BERND OBERDORFER²

Als Pierre Abaelard, gerade wegen Häresie verurteilt, nach kurzem Aufenthalt in einem auf die Läuterung widerspenstiger Mönche spezialisierten Kloster, wo ihm ein Schweigegebot auferlegt worden war, in das Kloster St. Denis bei Paris zurückkehren konnte, hätte er vielleicht besser weiterhin geschwiegen. Doch er wusste nichts Anderes zu tun, als den Mönchen unter Hinweis auf widerstreitende Väterbelege zweifelhaft zu machen, dass die von ihnen verehrten Reliquien tatsächlich vom heiligen Dionysius stammten. Diesen Angriff auf ihre Legitimitätsgrundlage hörten sie naturgemäß nicht gern, und so musste er – unter tatkräftiger Unterstützung durch seine Studenten – bei Nacht und Nebel aus dem Kloster fliehen (nicht ohne übrigens eine erhebliche Anzahl von Büchern aus der Klosterbibliothek mitgehen zu lassen, auch hierin – traut man den Statistiken der Universitätsbibliotheken – Maßstäbe setzend für nachfolgende Theologengenerationen).³ Nun könnte das Fragezeichen in meinem Vortragstitel ähnlich vorwiegend erscheinen. Könnte es doch den Eindruck erwecken, als wollte ich ausgerechnet in Heidelberg das Andenken des großen Heidelberger Dogmatikers und Ökumenikers Edmund Schlink in Zweifel ziehen, der die Summa seines Lebenswerks bekanntlich in einer umfangreichen „Ökumenischen Dogmatik“ niedergelegt hat.⁴ Doch dies wäre nicht nur grob un-

¹ Gastvortrag an der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg am 29. Juni 2005. Für den Druck überarbeitet.

² Bernd Oberdorfer ist Ordinarius für Evangelische Theologie mit Schwerpunkt Systematische Theologie und theologische Gegenwartsfragen an der Universität Augsburg.

³ Vgl. *Michael T. Clanchy*, Abaelard. Ein mittelalterliches Leben, Darmstadt 2000 (engl. Blackwell 1997), 297–303.

⁴ *Edmund Schlink*, Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Göttingen 1983 (21993). Fortan im Text zitiert als: ÖD (mit Seitenangabe).

höflich, sondern entspricht auch von der Sache her durchaus nicht meiner Absicht. Das Fragezeichen soll hier tatsächlich eine *offene Frage* markieren: Gibt es, und wenn ja: in welchem Sinne gibt es eine ökumenische Dogmatik? Im ersten Teil will ich das *Problem* skizzieren, das mit diesem Terminus gesetzt ist. Im zweiten Teil will ich Edmunds Schlinks Beitrag zur Entfaltung einer ökumenischen Dogmatik darstellen und diskutieren. Daran anknüpfend, will ich schließlich drittens eigene Überlegungen zu einer evangelischen Dogmatik in ökumenischer Verantwortung entwickeln.

1. „Ökumenische Dogmatik“ – eine *contradictio in adiecto*?

Auf den ersten Blick kann das Projekt einer „ökumenischen Dogmatik“ als Widerspruch in sich selbst erscheinen. Denn wie kaum ein anderer Bereich der wissenschaftlichen Theologie ist die Dogmatik verbunden mit der konfessionellen Differenzierung der Christenheit. Dogmatik ist faktisch die zusammenhängende, gedanklich transparente, argumentativ konsistente Darstellung der geltenden Lehre einer bestimmten Kirche, die sich von der Lehre anderer Kirchen charakteristisch unterscheidet. Klassisch zeigt sich dies im ausführlichen Titel von Schleiermachers „Glaubenslehre“, der bekanntlich lautet: „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt“. Bei Schleiermacher ist dieser Bezug auf die Existenz einer konkreten Kirche⁵ noch durch die wissenschaftssystematische Verortung der Theologie insgesamt als *praktische* Disziplin mit der Zweckbestimmung der „Kirchenleitung“ verstärkt.⁶ Fasst man nun – wiederum sehr kursorisch und vorläufig – „ökumenisch“ als Ausdruck für das Interesse an die Konfessionen umfassend verbindenden Gemeinsamen des christlichen Glaubens, so entsteht offenkundig ein Dilemma: Entweder würde eine „ökumenische Dogmatik“ die genannte Aufgabe der Dogmatik verfehlen, oder sie würde die Weite des Ökumenischen nicht einholen. Entweder wäre also eine ökumenische Orientierung erkaufte durch eine Abstraktion vom genuinen „Sitz im Leben“ der Dogmatik zugunsten einer die Differenz der Konfessionen überspringenden „allgemeinen“ Dogmatik mit dem Anspruch der Überbietung eines vermeintlich „engen“ Konfessionalismus, oder aber die Dogmatik würde die Lehre

⁵ Ich übergehe die Komplikation, dass es sich hier um eine *Unionskirche* handelt.

⁶ Vgl. dazu *Christoph Dinkel*, *Kirche gestalten – Schleiermachers Theorie des Kirchenregiments*, Berlin / New York 1996.

anderer Kirchen nur äußerlich ansprechen. Kurz gesagt: Je dogmatischer die Dogmatik ist, desto weniger scheint sie ökumenisch sein zu können.

Nun ist aber Dogmatik nicht einfach positivistisch die Darstellung der Lehre einer bestimmten Kirche. Schon die Lehre einer Kirche selbst versteht sich ja nicht gleichsam nur als Satzung eines partikularen Vereins mit Nennung von Vereinsinhalt, Vereinszweck usw., sondern sie versteht sich als Auslegung des einen Evangeliums von Jesus Christus und erhebt also den Anspruch, die universale Wahrheit dieses Evangeliums zur Sprache zu bringen. Wenn die Dogmatik die reflektierte Darstellung dieser Lehre ist, dann ist sie immer zugleich wesentlich die argumentative Verantwortung dessen, was den christlichen Glauben *als solchen* ausmacht. Auch dieser Aspekt zeigt sich schon bei Schleiermacher, lautet der Titel der „Glaubenslehre“ eben nicht „Die Grundsätze der evangelischen Kirche“, sondern „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt“. Ebenso wie eine Kirche sich selbst nicht mehr ernst nähme, wenn sie den Anspruch aufgäbe, in Lehre und Praxis das eine universale Evangelium von Jesus Christus wirklich und authentisch zu bezeugen, ebenso verlöre eine Dogmatik ihre Sachhaltigkeit, wenn sie aufhörte, im Vollzug der inhaltlichen Explikation der Lehre einer bestimmten Kirche Darstellung der Bedeutung der Inhalte des christlichen Glaubens *schlechthin* sein zu wollen. In diesem Sinn ist jede Dogmatik, die diesen Namen verdient, ökumenisch, d.h., sich an die Christenheit als ganze wendend, so wie jede Kirche sich als katholisch und apostolisch verstehen muss, wenn sie denn Kirche Jesu Christi sein will.⁷ Eine solche Verwendung des Titels „ökumenische Dogmatik“ wäre allerdings ziemlich pointenarm, um nicht zu sagen: trivial.

Indes hat der Ausdruck „ökumenisch“ namentlich im 20. Jahrhundert eine spezifischere Bedeutung angenommen. Er bezieht sich jetzt verstärkt auf die Gemeinschaft der unterschiedlichen Kirchen bzw. Konfessionen, die sich je für sich als Erscheinungsformen der einen Kirche Jesu Christi verstehen. Die „ökumenische Bewegung“ ist aus dem in westlichen wie östlichen Kirchen erwachenden Bewusstsein erwachsen, dass die einzelnen Konfessionen ihre Identität als Kirche nicht mehr oder jedenfalls nicht mehr allein unter Abgrenzung von anderen Konfessionen bestimmen könnten, sondern in lebendiger Begegnung das die unterschiedlichen geschichtlichen Gestaltbildungen der Christenheit grundlegend Verbindende

⁷ So auch Schlink, ÖD 51: „Denn es geht in jedem Fall um den Glauben des einen und ganzen Gottesvolkes auf Erden.“

suchen sollten. Leitend dafür waren nicht primär gesamtulturelle „Trends“ wie die wachsende Einsicht in die Notwendigkeit friedlicher Völkerverständigung; leitend war vielmehr der theologische Gedanke, dass die grundlegende Einheit der Kirche als „Leib Christi“ in irgendeiner Form zur sichtbaren Erscheinung kommen muss und dass das nicht einfach dadurch geschehen kann, dass man die eigene Kirche als *wahre* Kirche bezeichnet und den jeweils anderen Kirchen schlicht das Kirchesein abspricht. So unterschiedliche Modelle für eine derartige erkennbare Einheit in der Folge entwickelt worden sind und weiter entwickelt werden – von der Rückkehr der sog. „getrennten Brüder“ unter das Dach der hierarchisch gegliederten Einheitskirche unter Bewahrung bestimmter „Partikulartraditionen“ bis zum Konzept wechselseitiger Anerkennung dauerhaft getrennt bleibender Konfessionskirchen –, so deutlich ist doch, dass keine Kirche sich der Herausforderung durch diesen – ich nenne es einmal pointiert: Paradigmenwechsel von der Exklusion zur Inklusion, von der konfessionellen Apologetik zur Suche nach dem verbindend Gemeinsamen entziehen konnte.⁸ Eine „ökumenische Dogmatik“ in diesem emphatischen Sinn wäre dann eine Dogmatik, die das Gegebenensein der Vielfalt der Konfessionen als die faktische Gegenwartsweise der einen Kirche Jesu Christi wahrnimmt und Wesen und Wirklichkeit des christlichen Glaubens konstitutiv in diesem Horizont entfaltet. Dabei entsteht dann natürlich die bereits genannte Spannung zwischen der vom Wahrheitsbewusstsein getragenen und daher zu wahren konfessionellen Identität einerseits und der Erkenntnis der eigenen Partikularität als Konfession unter Konfessionen andererseits, und diese Spannung muss bearbeitet werden.

Doch noch eine weitere Dimension des „Ökumenischen“ ist zu beachten. „Ökumene“ meint nicht nur die Beziehungen zwischen den unterschiedlichen Konfessionen, sondern sie umfasst ebenso die weltweiten Beziehungen zwischen Kirchen und Christen gleicher oder unterschiedlicher Konfession über Kontinent- und Kulturgrenzen hinweg. Auch hier hat das 20. Jahrhundert einen tiefgreifenden Bewusstseinswandel mit sich ge-

⁸ Nicht einmal die (problematische) Lehre des II. Vaticanums von der vollen „Subsistenz“ der Kirche Jesu Christi allein in der römischen Kirche (LG 8) impliziert die exklusive Identität dieser beiden Größen. Selbst wenn die römische Glaubenskongregation in der Erklärung „Dominus Iesus“ von 2000 behauptet, die reformatorischen Kirchen seien nicht „Kirchen im eigentlichen Sinn“, soll damit deren „wirklich kirchliche(r) Charakter“ nicht bestritten sein. Das betont jedenfalls der Kommentar, den die Glaubenskongregation ihren jüngst veröffentlichten, die Aussagen von „Dominus Iesus“ apodiktisch bekräftigenden „Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche“ (2007) hinzufügte. Vgl. dazu „Zur Diskussion“ in diesem Heft.

bracht. Die im Zuge der weltumspannenden Mission entstandenen Kirchen wurden je länger, je deutlicher nicht mehr als abhängige Trabanten ihrer europäischen „Mutterkirchen“ wahrgenommen, sie erhielten vielmehr den Rang von „Partnerkirchen“, deren eigenständiger Beitrag zur Interpretation und Weiterentwicklung konfessioneller Identität gewürdigt wird. Die Bildung konfessioneller „Weltbünde“ spiegelt das Bewusstsein wider, dass Konfessionskirchen sich zunehmend als weltweite Gemeinschaften wechselseitigen Lernens verstehen, in denen die „Teilkirchen“ einander an ihren spezifischen Erfahrungen teilhaben lassen. Auch der „Ökumenische Rat der Kirchen“ ist ja nicht nur eine Versammlung der Konfessionen, sondern zugleich eine Versammlung der Kirchen aus allen Weltteilen. Zu berücksichtigen ist im Übrigen ebenfalls, dass in den ehemaligen Missionsgebieten neue, indigene Formen des Christentums mit erheblicher Ausstrahlungskraft entstanden sind, die in vieler Hinsicht quer stehen zu den traditionellen konfessionellen Unterscheidungen; man denke etwa an die *African Independent Churches*, die z.B. in Südafrika zusammengekommen bereits die zahlenmäßig größte Gruppe unter den christlichen Denominationen darstellen. Eine „ökumenische Dogmatik“ müsste auch diese globalisierte Perspektive konzeptionell einbeziehen, wenn sie mit einem gefüllten Begriff des Ökumenischen arbeiten will, der die genannten Entwicklungen integriert.

Mit diesen Überlegungen ist der konzeptionelle Rahmen angedeutet, den eine „ökumenische Dogmatik“ unter den gegenwärtigen Bedingungen zu füllen hat. Edmund Schlink war m.W. der erste, der dieses Programm zur Grundlage eines umfassenden dogmatischen Lehrbuchs machte. Insofern verdient dieses Werk besondere Aufmerksamkeit, weil sich daran exemplarisch die Durchführung eines solchen Ansatzes studieren lässt.

2. Edmund Schlinks Programm einer „Ökumenischen Dogmatik“

Schlink⁹ – das ist nicht unwichtig – war tief verwurzelt in der lutherischen Tradition; seine „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften“¹⁰ gilt bis heute als Klassiker des Genres. Zugleich aber reflektierte er schon

⁹ Zu Schlinks Werk vgl. jetzt: *Notger Slenczka*, Grund und Norm der Vielfalt. Edmund Schlink (1903–1984), in: *KuD* 49 (2003), 24–51. Vgl. auch: *Jochen Eber*, Einheit der Kirche als ökumenisches Problem bei Edmund Schlink, Göttingen 1990.

¹⁰ *Edmund Schlink*, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, München ³1948.

früh über die Bedeutung des „Ökumenischen Rates der Kirchen“¹¹ und nahm als lutherischer Beobachter am II. Vaticanum teil. Schon diese biographisch-werkgeschichtlichen Details sind ein Hinweis darauf, dass konfessionelle Prinzipientreue und ökumenische Weite sich nicht notwendig wechselseitig ausschließen. Man kann allerdings fragen, was genau einen entschiedenen Lutheraner wie Schlink dazu gebracht hat, so intensiv Anteil zu nehmen an der ökumenischen Bewegung. In gewisser Weise wird diese Frage beantwortet, wenn wir den Ansatz von Schlinks „Ökumenischer Dogmatik“ betrachten.¹²

Schlink geht aus von der Beobachtung, dass Christen unterschiedlicher Konfessionen und Traditionen in Gebet, Liturgie und Weltzeugnis weit mehr gemeinsam aussagen können, als angesichts ihrer teils gravierenden Lehrdifferenzen möglich zu sein scheint.¹³ Auch berichtet er von der Erfahrung, dass Christen aus Gemeinschaften, die in ihrer Lehre den Grundsätzen der lutherischen Kirche nicht entsprechen, in den Verfolgungen des 20. Jahrhunderts zu authentischen Christuszeugen geworden seien. Zwar hält er daran fest, dass der empirisch-deskriptive Begriff der „Christenheit“ als der Summe derjenigen, die sich selbst als Christen bezeichnen, zu unterscheiden sei vom theologisch-normativen Begriff der „Kirche“, der Ab- und Ausgrenzungen impliziert. Gleichwohl scheint ihm der Schluss unabweisbar, dass die Gemeinschaft zwischen den unterschiedlichen gegenwärtigen Gestalten der Christenheit größer ist, als aus ihren jeweiligen dogmatischen Selbstdefinitionen ersichtlich wird.

Schlink widersteht freilich der Versuchung, die in diesen Erfahrungen aufscheinende Gemeinschaft im Vorsprachlich-Unanschaulichen zu belassen oder auf das gemeinsame Gebet oder Weltzeugnis zu beschränken. Die konfessionsübergreifende Gemeinschaft muss vielmehr ihrerseits dogmatisch-begrifflich gefasst werden. M.a.W.: Sie muss in die dogmatische Beschreibung des wesentlich Christlichen eingehen. In einem plastischen Bild spricht Schlink von einer „kopernikanischen Wende“ „im ekklesiologischen

¹¹ Vgl. Schlinks programmatischen Auftakt zum ersten Jahrgang der „Ökumenischen Rundschau“: Aufgabe und Gefahr des Ökumenischen Rates der Kirchen, in: ÖR 1 (1952), 1ff; wieder abgedruckt in: *ders.*, Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen. Beiträge zum Gespräch zwischen den getrennten Kirchen, Göttingen 1961, 13–23.

¹² Dabei greift er im Übrigen Überlegungen auf, die er bereits in den fünfziger Jahren entwickelt hatte Vgl. Edmund Schlink, Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem, in: KuD 3 (1957), 251ff; wieder abgedruckt in: *ders.*, Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen, a.a.O., 24–79. Fortan nach dem Wiederabdruck zitiert als: Struktur.

¹³ Vgl. bes. Struktur, 24.

Denken“ (ÖD 695f): „Wir haben die anderen christlichen Gemeinschaften nicht mehr so anzusehen, als ob sie sich um unsere Kirche als Mitte bewegen, (...) sondern wir müssen erkennen, dass wir mit den anderen Gemeinschaften zusammen gleichsam wie Planeten um Christus als die Sonne kreisen und von ihm das Licht empfangen.“ (ÖD 696) Methodisch folgt daraus: „Wir haben die anderen nicht mit uns zu vergleichen, sondern wir haben uns mit ihnen zusammen mit dem apostolischen Christuszeugnis zu vergleichen und werden nur so, von Christus her, die eigene und die fremde Wirklichkeit erkennen. Wir müssen lernen, uns gewissermaßen von außen zu sehen.“ (ebd.) „Von außen“, das bedeutet eine doppelte Selbstrelativierung: zum einen und vor allem im Blick auf Christus bzw. das „apostolische Christuszeugnis“, zum anderen im Blick auf die vielfältigen anderen – um im Bild zu bleiben – neben uns um Christus kreisenden, von ihm erleuchteten, sein Licht widerspiegelnden „Planeten“, die anderen Konfessionen.

Schlink entwickelt nun eine genetische Theorie der konfessionellen Ausdifferenzierung, für die bemerkenswerter Weise die Einsicht grundlegend ist, dass schon das apostolische Christuszeugnis in der Heiligen Schrift selbst sich durch eine große konzeptionelle Vielfalt auszeichne, ohne dass dies das Bewusstsein von der elementaren Einheit des Christus-Bekenntnisses getrübt hätte. Dasselbe gelte von den Kirchenvätern. Von Anfang an konnte der Glaube an Christus also in ganz unterschiedlichen Formen Ausdruck gewinnen. Im Zuge der Institutionalisierung der Kirche sei freilich das kirchliche Bekenntnis zunehmend von den fließend-dynamischen Sprachformen des Gebets, der Doxologie, des Zeugnisses¹⁴ losgelöst und in die festere Gestalt der quasi-objektiven Lehre transformiert worden. Diese Verfestigung sei notwendig und sachgemäß gewesen, habe aber auch die Gefahr der Vereinseitigung mit sich gebracht: Konzepte, die bisher eine unter vielen legitimen Varianten des Christuszeugnisses darstellten, konnten jetzt zu einander wechselseitig ausschließenden Lehrbegriffen werden. Dadurch sei das Bewusstsein von der fundamentalen Einheit verloren gegangen.

Ansichts dessen besteht die gegenwärtige Aufgabe Schlink zufolge gleichsam in einer Art „Verflüssigung“ der überkommenen Lehrtraditionen. Diese hat zwei Seiten: Einerseits gilt es die eigene Tradition als in spezifischer Weise konkretisierten Ausdruck des einen Christuszeugnisses zu erkennen und darzustellen; dies schließt zwar Selbstkritik an konfessiona-

¹⁴ Vgl. dazu Struktur, 25–37.

listischen Verengungen ein, impliziert aber weder eine grundsätzliche Kritik an der Sachhaltigkeit der eigenen konfessionellen Grundentscheidungen noch einen prinzipiellen Relativismus, nach dem alle Konfessionen gleich unmittelbar zu Gott sind. Andererseits sind andere Traditionen ebenfalls als konkretisierte Gestalten desselben Christuszeugnisses wahrzunehmen, die eben andere Aspekte der in sich vielfältigen apostolischen Botschaft akzentuieren. Dabei ist hermeneutisch über die Lehrbildung hinaus das ganze Spektrum der Lebensvollzüge einer Kirche zu berücksichtigen. Einsichten, die für die Identitätsvergewisserung einer Kirche grundlegend sind, können nämlich statt über das *Dogma* auch über die *Liturgie* oder die *Kirchenordnung* im Glaubensbewusstsein verankert sein. Schlink versucht auch, die dem sog. „linken Flügel“ der Reformation entstammenden Bewegungen und die modernen „Freikirchen“ in seine Überlegungen einzu beziehen. So sei mit der Möglichkeit zu rechnen, dass Kirchen, die in ihrer Lehrbildung „an der Tradition uninteressiert sind“, weil sie „von der unmittelbaren Vergegenwärtigung des biblischen Zeugnisses leben“, faktisch dennoch allgemeinchristlichen Traditionen verpflichtet sind (ÖD 679).

Zusammenfassend gesagt, dient Schlink der Rekurs auf das apostolische Christuszeugnis in seiner Vielfältigkeit dazu, ein höher auflösendes Beobachtungsraster zu gewinnen, das es erlaubt, ein unreflektiert-unmittelbares Verhältnis zur eigenen Tradition zu überwinden und zugleich in anderen Gestalten der Christenheit authentische Momente dieses Christuszeugnisses zu entdecken. Der betonte Hinweis auf die konzeptionelle Vielfalt schon in der Bibel soll dabei die Einsicht untermauern, dass es in der Christenheit eine Vielfalt immer gegeben hat, geben kann und sogar geben können muss, ohne dass dadurch die Einheit aufgehoben wäre.¹⁵ Schlink wendet sich deshalb sowohl gegen das Modell einer monolithischen organisatorischen Einheit der Kirche als auch gegen den Gedanken eines unverbundenen, unverbindlichen Nebeneinanders diverser Erscheinungsformen des Christentums. Er lässt aber keinen Zweifel daran, dass die wesentliche Einheit der Kirche bereits in der Gegenwart sichtbare Gestalt annehmen muss und nicht auf das Eschaton vertagt werden darf. Die durch das skizzierte heuristisch-hermeneutische Verfahren bewirkte Entdeckung der gemeinsamen Verwurzelung im in sich differenzierten apostolischen Ursprung soll bei den bislang getrennten Kirchen die Erkenntnis fundamentaler

¹⁵ Schlink sieht allerdings durchaus, dass die zunehmende geschichtliche Ausdifferenzierung die Unterschiede gravierender gemacht hat. Die Geschichte der Konfessionen ist nicht einfach zu überspringen, sie ist vielmehr in ihrem Eigengewicht zu würdigen.

Einheit herbeiführen, und aus dieser Erkenntnis soll in einem längerfristigen, mehrschrittigen Prozess wachsender wechselseitiger Kenntnis und Verbundenheit die Verwirklichung der Einheit folgen, die in vollendeter Abendmahlsgemeinschaft kulminiert. Fragt man nach der Art der von Schlink anvisierten Einheit, wird man weniger an eine Einheitskirche als an eine Kirchengemeinschaft denken dürfen, in der Differenzen weder als Ausschlussgrund fundamentalisiert noch harmonistisch eliminiert, sondern als bereichernde Vielfalt wahrgenommen und bewahrt werden.

Was folgt daraus nun für Verständnis und Aufgabe der Dogmatik? Dieser Frage will ich mich im folgenden Abschnitt zuwenden. Dabei will ich Schlinks Überlegungen zugleich aufgreifen und weiterführen.

3. Konfessionelle Identität und apostolische Einheit: Evangelische Dogmatik in ökumenischer Verantwortung

In dem soeben skizzierten Prozess ökumenischen Lernens kommt der Dogmatik als interner Reflexionsinstanz der einzelnen Konfessionskirchen – dies hat Schlink überzeugend dargestellt – eine doppelte Aufgabe zu: Auf der einen Seite soll sie die Lehre der eigenen Kirche auf das apostolische Christuszeugnis rückbeziehen und als dessen Ausdrucksgestalt entfalten; auf der anderen Seite soll sie prüfen, inwieweit Lehre und Leben anderer Kirchen im Lichte der der eigenen Kirche zuteil gewordenen Christus-erkenntnis als ebenfalls legitime und authentische Ausdrucksgestalten des apostolischen Christuszeugnisses erkannt und anerkannt werden können. Zu denken ist dabei freilich nicht an den statischen Vergleich fester Größen anhand eines zeitübergreifend invarianten Maßstabs, sondern an die Dynamik eines Prozesses, in dem die konfessionelle Identität dem interkonfessionellen Dialog nicht einfach vorausgesetzt wird, sondern sich in diesem Dialog unter Orientierung am gemeinsamen apostolischen Christuszeugnis – mit Schleiermacher gesprochen – je weiterbildet, je näherbestimmt. Das impliziert keineswegs eine verwaschene Apositionalität oder gar einen Verzicht auf konfessionelle Selbstvergewisserung und konfessorische Selbstdarstellung im Namen überkonfessioneller oder gar „post-konfessionalistischer“ Kircheneinheit. Wohl aber impliziert es die Aufgabe, die Lehre der eigenen Kirche im Horizont ihrer elementaren Verbundenheit mit anderen Erscheinungsformen der Christenheit zu entfalten. Es geht also nicht um das Überspringen der konfessionellen Perspektive, sondern im Gegenteil um die Weise, wie diese geltend gemacht wird.

Abzulehnen ist deshalb das minimalistische Verfahren einer Art Schnittmengenoökumene, die das wesentlich Christliche mit dem allen christlichen Traditionen unstrittig Gemeinsamen identifiziert und alles darüber Hinausgehende zu kontingenten konfessionellen Sonderlehren ohne Anspruch auf allgemeinchristliche Verbindlichkeit degradiert. Dieses Verfahren tritt auch in historischem Gewand auf, etwa in Gestalt des *consensus quinquesaecularis*, der im Grunde die ganze nachchalcedonensische theologische Entwicklung dogmatisch bagatellisiert. Ebenso wenig weiterführend ist jedoch ein bloßer Abgleich, inwieweit die eigene (als fixe Größe verstandene) Lehre in den anderen Kirchen vorkommt; denn damit sind schon methodisch ökumenische Lerneffekte ausgeschlossen. Problematisch ist schließlich auch ein Modell, das sich auf Differenzpflege beschränkt und konfessionelle Identitätsbildung primär im Medium der Abgrenzung vollzieht. In dieser Hinsicht steht etwa der Gedanke einer kontradiktorischen Grunddifferenz zwischen reformatorischer und römisch-katholischer Lehre in der Gefahr, ökumenisch eine Art permanenten *status confessionis* zu erzeugen, der dazu nötigt, noch in dem, was evangelische und katholische Christen gemeinsam *bekennen* können, den gleichwohl vorhandenen grundlegenden Dissens im *Glauben* herausarbeiten zu müssen.¹⁶

Doch so sehr die ökumenische Weite der Wahrnehmung heute zu den konstitutiven Bedingungen konfessioneller Selbstidentifikation zu zählen ist, so unbezweifelbar ist zugleich, dass das im Anderen Wahrgenommene *mit dem Eigenen vermittelt* werden muss, wenn ökumenische Erfahrung sich nicht in einem bunten Potpourri erbaulicher Einsichten oder gar einem Florilegium von Exotismen erschöpfen soll. Es ist auch mit bleibenden Differenzen zu rechnen, von denen nicht absehbar ist, ob sie durch vertieftes Studium des gemeinsamen apostolischen Christuszeugnisses aus trennendem Dissens in bereichernden Kontrast transformiert werden können (wobei man diese Möglichkeit nie a priori ausschließen sollte). In jedem Fall ist der Konsens mit anderen Traditionen als solcher keineswegs ein notwendiges Kriterium der Wahrheit der eigenen Tradition. So steht und fällt etwa das Kirchesein einer evangelischen Kirche durchaus nicht damit, dass sie von der römisch-katholischen Kirche als Kirche „im eigentlichen Sinn“ anerkannt wird, so sehr (auch das muss freilich gesagt werden!) eine solche Anerkennung wünschenswert und erstrebenswert ist.

¹⁶ Vgl. die viel diskutierte textkritische Beobachtung in den Schmalkaldischen Artikeln, dass Luther an einer Stelle aus dem Satz, dass wir mit der römischen Kirche zusammen „gläuben und bekennen“, das „gläuben“ gestrichen hat (vgl. BSLK 415 mit Anm. 1).

Auch hat sie keinen Anlass, sich zur Beseitigung eines *defectus ordinis* aufgefordert zu sehen, der nach ihrer eigenen Amtstheologie gar nicht besteht. Umgekehrt kann gar nicht deutlich genug betont werden, dass die gewissenhafte Pflege und das freimütige, argumentativ schlüssige Bezeugen konfessioneller *Propria* eine wichtige ökumenische Funktion haben kann. Ein in mehrfacher Hinsicht besonders lehrreiches Beispiel dafür ist die Frauenordination.¹⁷ Sie ist auch in der reformatorischen Tradition ein *Novum*. In einem langen Reflexionsprozess hat sich aber die Einsicht durchgesetzt, dass sie mit innerer Notwendigkeit aus der reformatorischen Lehre folgt. Daher muss sie den anderen Traditionen gegenüber als schrift- und bekennnisgemäß bezeugt werden. Darauf in falsch verstandener Irenik zu verzichten, wäre nicht nur ein Zeichen mangelnden Vertrauens in die theologische Stichhaltigkeit der Entscheidung in dieser Frage, es wäre auch ökumenisch verantwortungslos, weil es den anderen Konfessionen faktisch a priori die Fähigkeit bzw. den Willen abspräche, aus der ökumenischen Begegnung für die eigene Lehre und Praxis lernen zu können bzw. lernen zu wollen. Damit wäre indes genau das negiert, was auch nach Schlink die Bedeutung des ökumenischen Dialogs ausmacht: die Chance, sich durch die Begegnung mit anderen Erscheinungsgestalten der Christenheit zu einem vertieften Verständnis des apostolischen Christuszeugnisses herausfordern zu lassen.

Der Umgang mit der Frauenordination ist im Übrigen auch ein gutes Beispiel für die *interkulturelle* Dimension des Ökumenischen, die ich nicht gänzlich übergehen möchte, auf die ich aber leider nur anhangs- und andeutungsweise eingehen kann. Diese Dimension macht sich bereits im *intra*-konfessionellen Diskurs geltend, wenn etwa afrikanische lutherische Kirchen einen charakteristisch eigenen, ihren kulturellen Vorgaben und ihrer politisch-ökonomischen Situation angemessenen Zugang zum Lehrbestand ihrer konfessionellen Tradition entwickeln. Dies macht auf der einen Seite die europäischen Kirchen auf ihre eigene kulturelle Prägung aufmerksam und kann ihnen bereichernde neue Perspektiven auf das apostolische Christuszeugnis eröffnen. Auf der anderen Seite werden sie freilich durch teils in stark traditionalistischen Kulturen verwurzelte Konfessionsgeschwister mit kritischen Fragen wie der konfrontiert, ob sich etwa die Einführung der Frauenordination nicht eher dem Geist des Säkularismus verdanke als dem Evangelium oder dem lutherischen Bekenntnis. Auch

¹⁷ Vgl. dazu auch meinen Beitrag: Die Frauenordination in der lutherischen Kirche, in: *Orthodoxes Forum* 16 (2002), 213–220.

hier kann sich ökumenische Verantwortung nicht auf schlechte Irenik zurückziehen, sondern muss sich der Aufgabe stellen, die eigene Praxis als zwar einer bestimmten geschichtlich-kulturellen Situation verdankte, aber doch über diese hinaus sachgemäße Auslegung des apostolischen Christuszeugnisses zu bezeugen, und dadurch wechselseitige ökumenische Lerneffekte ermöglichen.

4. Jenseits der Konfessionen?

So ähnlich wie der volkstümliche Ausdruck „ökumenische Trauung“ nicht zu erkennen gibt, dass die derart geschlossene Ehe gleichwohl nur in *einem* Kirchenbuch erscheint, so ähnlich könnte der Titel „ökumenische Dogmatik“ den Eindruck erzeugen, es gehe um eine Art Dogmatik der Vogelperspektive, die die konfessionelle Differenzierung der Christenheit gleichsam hinter sich lässt. Das wäre jedoch ein Missverständnis. Gewiss hat jede Konfession die Aufgabe, ihre Lehre und ihr Leben beständig vom apostolischen Christuszeugnis in einer nicht-relativistischen Weise „relativieren“ zu lassen. Daraus folgt aber gerade nicht, dass das „eigentlich Christliche“ *jenseits* der Konfessionen zu suchen wäre. Eine Dogmatik, die ihre Verankerung in einer konkreten konfessionellen Tradition verleugnen wollte, verlöre die Bodenhaftung und wäre letztlich auch ökumenisch uninteressant. Freilich gilt auch das Umgekehrte: Eine Dogmatik, die die eigene konfessionelle Position unter Absehung bzw. allein unter Abgrenzung von anderen Auslegungstraditionen des apostolischen Christuszeugnisses formuliert, bleibt steril und unterbietet nicht nur den gegenwärtigen Reichtum faktischer Glaubenserfahrungen, sondern verfehlt auch die Fülle des apostolischen Christuszeugnisses. Selbstbewusstes Bekennen des Eigenen und ökumenische Lernbereitschaft schließen sich daher nicht aus, sondern ein. Insofern hat heute jede Dogmatik ökumenisch zu sein in einem gefüllten Sinn.