



Dialog als Selbstverwirklichung der Kirche

Eine anglikanische Perspektive

VON ANDREW PIERCE¹

Zunächst möchte ich Professor Neuner für seinen Vortrag danken. Sein hohes Ansehen, insbesondere auf dem Gebiet der Modernismusforschung, war für mich immer beeindruckend und anregend. Das Gleiche könnte man auch von seinem Referat „Dialog als Selbstverwirklichung der Kirche: ein katholischer Ansatz“ sagen. Er beleuchtet in seinem Vortrag die derzeitige ökumenische Situation auf einem sehr breiten kontextuellen Hintergrund und wirft entscheidende aktuelle Fragen auf. Es geht darin zum Beispiel um Religion, insbesondere die monotheistische Religion, die ihren Alleinvertretungsanspruch mit einem gewaltsamen Ausschluss der Anderen durch das Eigene (oder *vice versa*) verbindet; es geht um die Vision Jesu von Nazareths als Friedensfürst, die durch Einheitskonzepte, die es an Dynamik und Differenzierung fehlen lassen, an Klarheit verliert; es geht um die derzeitige Unzufriedenheit mit der Konsensökumene, die sich in der Geringschätzung des Wortes „Dialog“ als einer ökumenischen Notwendigkeit festmacht, sowie um die Herausforderung, die in Neuners Konzeption einer Dialogökumene steckt, die sich nicht nur zwischenkirchlich sondern auch innerkirchlich im nachkonziliaren römischen Katholizismus verortet. Auch nur einen dieser Punkte angemessen zu behandeln, könnte uns für Stunden beschäftigen.

Sie werden mir also zugestehen, dass es schon gewagt ist, in nur zehn Minuten darauf antworten zu wollen. Daher werde ich – auch auf die Gefahr hin, mir ungebührliche Freiheiten mit Professor Neuners Thesen herauszunehmen – meine Bemerkungen auf vier Punkte beschränken.

Erstens: der Dialog als Selbstverwirklichung der Kirche – das wichtigste Thema! Zweitens: die trinitarische Theologie, mit der Professor Neuner

¹ Dr. Andrew Pierce (Anglikaner) ist Dozent für Ökumene an der Irish School of Ecumenics, Trinity College Dublin.

seine Thesen entwickelt. Drittens: Dialog und Konflikt; und schließlich viertens: einige Bemerkungen zum – wenn man es einmal so formulieren darf – verheerenden Zustand der *koinonia*, in dem die Anglikanische Gemeinschaft sich zur Zeit befindet. Dabei ist unvermeidlich, dass diese Bemerkungen nur sehr persönliche Eindrücke wiedergeben.

1. *Dialog als Selbstverwirklichung der Kirche*

Eine meiner bevorzugten Kurzdefinitionen der Kirche stammt aus Edward Schillebeeckx' Buch: *Church: The Human Story of God*, 1989, bes. Kap. 3, 102–186. Hier wird die Kirche als eine hermeneutische Gemeinschaft beschrieben.² Diese Definition beinhaltet die zum Weiterdenken anregende Grundannahme, dass die ganze Bandbreite hermeneutischen Tuns – Verstehen, Erklären, erneuertes Verstehen, Ideologiekritik, Rezeption, argumentative Auseinandersetzung, schweigende und gemeinsame Kontemplation – all dies und mehr – zum *esse* der Kirche Christi gehört. Anderen Versuchen, die Kirche durch den Gebrauch wesentlich weniger dynamischer Begriffe ‚modern‘ erscheinen zu lassen, sich z. B. an der Analogie zu einem Sportverein oder einer politischen Partei zu orientieren, wird auf diese Weise das Fundament entzogen. Die vielfältigen Formen des Dialogs – Meinungsverschiedenheit inbegriffen – werden als konstitutiv für das Handeln der Kirche Christi im Dialog mit sich selbst verstanden.

Dieser weit gefasste Begriff des Dialogs scheint jedoch der kirchlichen Welt, in der ich und viele andere leben, nicht so geläufig zu sein. Paul Ramseys zugespitzte Frage dazu lautet: „Wer spricht eigentlich für die Kirche?“ Sie verdient Aufmerksamkeit und ist daher genauer im Blick zu behalten.³ Es ist darüber hinaus eine Frage, die – um mit *Fr. Ted* zu sprechen – tatsächlich nach einer ökumenischen Antwort verlangt. Professor Neuners Thesen werfen ein besonderes Licht auf das Missverhältnis zwischen dem Umfang von Konsensdokumenten zwischen den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften auf der einen Seite und dem frappierenden existentiellen Mangel an institutionellen Veränderungen im Gefolge dieser Dokumente wachsender Übereinstimmung. Wird sich die kirchliche Szene, mit der wir heute vertraut sind, wirklich verändert haben, wenn sich unsere Urenkel einmal *Wachsende Übereinstimmung*.²⁰ herunterladen werden?

² Edward Schillebeeckx: Die Geschichte von der Menschlichkeit Gottes, Mainz 1994, bes. Kap. 3.

³ Paul Ramsey: Who Speaks for the Church?, Nashville 1967.

Die entscheidende Problematik ist hier tatsächlich die der Rezeption. Michael Kinnamon hat auf die Gefahren eines solchen Mainstream-Ökumenismus, der sich nur auf ausgetretenen Pfaden bewegt, hingewiesen: Unsere ökumenischen Bemühungen bleiben dabei immer in den institutionalisierten Bahnen jener konfessionellen Differenzierungen, die wir eigentlich überwinden wollen.⁴ Die Idee einer *Kirche als Dialog-Gemeinschaft* – auf der Ebene der Gemeinde, der Kirchenregion, der Diözese oder Landeskirche etc. – wirklich ernst zu nehmen, muss daher bedeuten, dass die Kirchen (eventuell als ökumenisches Projekt) den kritisch-hermeneutischen Akt des Dialogs auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens nicht nur fördern, sondern auch ideell, finanziell und konstitutionell unterstützen.

2. Trinitarische Theologie

Ich muss vorweg gestehen, dass die Begriffe *koinonia* und *communio*, verbunden mit dem Aufruf zu *einem Kirchesein als imago des dreieinen Gottes*, mir immer ein gewisses Unbehagen bereiten. Ich halte mich zwar nicht für einen Repräsentanten einer unitarisch ausgerichteten Theologie, aber manchmal hege ich schon den Verdacht, dass manch trinitätstheologisch orientierte Auslegungsmodelle (deren Produktion kein Ende zu nehmen scheint) das trinitarische Dogma (von dem immer weniger übrig bleibt) über Gebühr strapazieren und zwar auf Kosten des letzteren. Nicholas Lash hat hier die hilfreiche Formel „*protocols against idolatry*“ (Grenzziehungen gegen den Götzendienst) geprägt, um die Funktion des christlichen Dogmas zu beschreiben und uns daran zu erinnern, welche Bedeutung das Dogma gerade dadurch hat, dass es eine begrenzte Anzahl von religiösen Optionen ausschaltet, die die Kirche in jenen Tagen bewusst verworfen hat, weil ihr durch sie ihr Gottesbild und ihr Gottesverständnis zu sehr in Frage gestellt schienen.⁵

Bei meinem eigenen theologischen Nachdenken über den sogenannten religiösen Fundamentalismus war mir Thomas Meyers ausgezeichnete Untersuchung *Identity Mania: Fundamentalism and the Politization of Cultural Difference* (Identitätswahn: Die Politisierung des kulturellen Unterschieds) immer sehr hilfreich, in der er Samuel Huntingtons Kon-

⁴ Michael Kinnamon: *The Vision of the Ecumenical Movement And How it Has Been Impoverished by its Friends*, St. Louis, Missouri, 2003.

⁵ Vgl. Nicholas Lash: *Easter in Ordinary: Reflections on Human Experience and the Knowledge of God*, London 1984.

strukt eines geradezu zwangsläufig auf uns zukommenden ‚Clash of cultures‘ energisch zurückweist.⁶

Was aber ist ‚Identitätswahn‘? Nach Thomas Meyer kommt es dort zu einem Identitätswahn, wo verschiedene Gemeinschaften ihre Identität allein durch Abgrenzung gewinnen wollen. Die sich darin verbergende Dynamik ist kaum aufzuhalten. Es ist eine Dynamik, mit der Ökumeniker nur allzu gut vertraut sind: Protestanten zeichnen sich eben dadurch aus, dass sie Nicht-Katholiken sind, und Katholiken dadurch, dass sie Nicht-Protestanten sind. Für einen Identitätsbesessenen ist Identität von vornherein exklusiv und gegen Andere gerichtet. Anstatt hier auf Beispiele aus bekannten Konfliktzonen zurückzugreifen, scheint es mir wichtiger, begreiflich zu machen, dass nach Meyer dieser Identitätswahn ein weit verbreitetes kulturelles Phänomen ist. Die Verklärung der Unterschiede und die Leugnung „universaler“ oder „gemeinsamer“ menschlicher Erfahrung kann auch aus postmodernen Zeitgenossen Identitätsfanatiker machen. So werden aus Identitätsbezeichnungen höchst spezielle und exklusive Ausdrucksformen des eigenen Kircheseins und damit verkehrt sich die katholische Weite zu einer Mentalität, die nur noch um den eigenen Kirchturm kreist.

Das war nun zugegebenermaßen ein langer Anweg, um zu verdeutlichen, dass wir – vielleicht mehr als wir zuzugeben bereit sind – immer dazu neigen, das trinitarische Dogma auf eine Ausdrucksgestalt des Identitätswahns zu „reduzieren“. Das trifft meines Erachtens insbesondere auf sozio-politische Interpretationen des Trinitätsdogmas zu, wie sie mit Namen wie Jürgen Moltmann und Walter Kasper zu verbinden sind. Moltmann nennt die Trinität das „wahre Sozialprogramm“ der Christenheit. Kasper will mit einer starken Trinitätslehre gar Antworten auf moderne Gesellschaftsprobleme wie Massenarbeitslosigkeit geben.⁷ Ich kann das Anliegen solcher Versuche durchaus verstehen, aber sie überzeugen mich nicht. Denn sie stehen in Gefahr, dass das, was als trinitarische Grenzziehung gegen Fehldeutungen in unserem Verständnis von Gott intendiert war, zu einer Sinn entleerten sozial und politisch visionären Zauberformel jener gemacht wird, die das trinitarische Wesen Gottes aus je unterschiedlichem Interesse heraus eher als etwas Beschränktes von lokal-begrenzter Bedeutung ver-

⁶ *Thomas Meyer: Identity Mania: Fundamentalism and the Politicization of Cultural Differences*, New York 2001 (dts.: *Identitäts-Wahn: Die Politisierung des kulturellen Unterschieds*, Berlin 1997.)

⁷ Vgl. z.B. *Walter Kasper: Der Gott Jesu Christi*, Mainz 1982; *Jürgen Moltmann: Trinität und Reich Gottes*, München 1980; *In der Geschichte des dreieinigen Gottes: Beiträge zur trinitarischen Theologie*, München 1991.

standen wissen wollen. Selbst wenn wir uns Gott als die im höchsten Maße umfassende, gerechte und liebende Gemeinschaft von Personen vorstellen, sollte man dieser Interpretation mit einer guten Portion ‚Hermeneutik des Verdachts‘ begegnen. Wenn uns z. B. John Zizioulas, Joseph Ratzinger und Miroslav Volf versichern, dass der Kirche, wenn sie in den Spiegel schaut (oder eschatologisch das Schauen vorwegnimmt), die Heilige Dreieinigkeit selbst als Spiegelbild zurücklächelt, sollten wir uns schnellstens an Ludwig Feuerbachs Projektionshypothese zurückerinnern.⁸

3. *Dialog und Konflikt*

Ein Großteil der Sprache, die wir benutzen, wenn wir den Begriff des Dialogs gebrauchen, hat etwas zutiefst abgeklärt Apollonisches. Doch dabei schlägt – wie mein Doktorvater Gabriel Daly, OSA, gerne den Theologiestudenten, die noch vor dem Examen standen, versicherte – die Leidenschaft des Dionysos immer zurück.

Der Dialog verlief immer entlang der Grenze des dionysischen Konflikts – d. h. des ernsthaften Konflikts. Denn es geht hier um die Wahrheit. In seinem etwas vernachlässigten Buch *And Yet it moves* hat der berühmte Ökumeniker Ernst Lange den ÖRK nicht als ausgleichende, Konsens suchende Gemeinschaft, sondern als den Ort beschrieben, an dem der theologische Konflikt seinen festen Platz hat.⁹ Diese Vision mag für den ÖRK wie für seine Mitgliedskirchen und für andere Kirchen und religiöse Gemeinschaften sicher schwer zu akzeptieren sein. Vielleicht ist dies aber auch unerwünscht.

Unsere theologischen Dialoge aber müssen auf theoretischer ebenso wie auf institutioneller Ebene viel offener auch die schmutzigen dionysischen Realitäten des Konflikts als wesentlichen Bestandteil einer authentischen christlichen *koinonia* anerkennen. Gerade als anglikanischer Christ bin ich mir ausdrücklich bewusst, dass dies eine wirklich große Aufgabe ist.

4. *Anglikaner und Dialog*

Gestatten Sie mir am Ende noch einige spezifisch anglikanische Überlegungen. Ich habe den Eindruck, dass eines der wesentlichsten Merkmale

⁸ Miroslav Volf: *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, Grand Rapids (Michigan) and Cambridge (UK) 1998.

⁹ Ernst Lange: *Die Ökumenische Utopie oder: Was bewegt die Ökumenische Bewegung?* Stuttgart / Berlin 1972.

der theologischen Entwicklung im 20. Jahrhundert die Tatsache ist, dass ökumenische Entwicklungen fast unvermeidlich mit einem, eng damit zusammenhängenden, innerkirchlichen Konflikt verbunden sind. Seit den späten 1980er Jahren hat die Anglikanische Gemeinschaft darum gerungen, als eine weltweite *christliche Gemeinschaft* zusammenzubleiben. Als Folge der Auseinandersetzungen um Frauen im Priester- und im Bischofsamt, um schwule, lesbische und transsexuelle Geistliche haben bizarrerweise Fragen des Geschlechts und der Sexualität zentrale Bedeutung im Leben der anglikanischen Kirchen gewonnen. Der konservativ-evangelikale und der traditionalistische anglo-katholische Flügel machen hier ‚gemeinsame Sache‘ (wobei die Gemeinsamkeiten zwar ‚naheliegend‘, aber bei näherem Hinsehen auch genau darauf beschränkt sind), um sich gegen das zur Wehr zu setzen, was sie selbst als Auswirkungen eines ‚irregleiteten Liberalismus‘ etikettierten. *Bislang war die Antwort darauf eher verwaltungstechnischer denn theologischer Natur:* Es gab die ‚Windsorkommission über Fragen der Gemeinschaft‘, die dann den Windsorbericht herausgab, und nach der Lambeth-Konferenz der Bischöfe im Jahr 2008 gab es Bestrebungen, einen Anglikanischen Bund zu gründen, in dem die unterschiedlichen Kompetenzbereiche von Diözesen und Provinzen klar abgegrenzt und die Konsequenzen einer verweigerten Verantwortung für die *koinonia* auch bei Namen genannt werden sollten.

Wir befinden uns ohne Zweifel in einer schwierigen Situation. Doch ich kann nicht umhin, mich darüber zu wundern, in welchem Maße Anglikaner (oder zumindest einige Anglikaner) dadurch die Schwierigkeiten erhöhen, indem sie übermäßig hohe Erwartungen bezüglich dessen wecken, was sie selbst unter einer „globalen“, d. h. weltweiten anglikanischen Gemeinschaft verstehen. Eine weltweite anglikanische Gemeinschaft als institutionelle Größe aber ist eigentlich ein Neuling auf der religiösen Weltbühne. Dabei begann es ganz verheißungsvoll. Professor Neuner verwies in seinen Ausführungen bereits auf das Chicago-Lambeth Quadrilateral (d. h. jene Vier-Punkte-Erklärung der wesentlichen Inhalte des christlichen Glaubens [d. Üb.]), in dem die Anglikaner versucht haben zu definieren, was sie als Anglikaner verbindet, um damit ihrer Vision einer ökumenisch erneuerten Katholizität sicht- und greifbar Ausdruck zu verleihen. Bei der Vorbereitung für die Lambeth-Konferenz 1988 trat jedoch ein anderes Konstruktionsprinzip anglikanischer Identität zutage (ich neige dazu, es als eine eher „verwaltungstechnische Perspektive“ zu bezeichnen), und zwar bereits in den Überlegungen der Vorkonferenz über den möglichen Einfluss und die

Wirkung von Frauen im Bischofsamt. Diese Kommission bereitete den Boden für die aktuelle Diskussion. Die Anglikaner – so haben wir inzwischen gelernt – leben in einer Gemeinschaft, die aufrechterhalten wird durch vier sichtbare Zeichen, d.h. „Instrumente“ der anglikanischen Gemeinschaft: den Erzbischof von Canterbury, die Lambeth-Konferenz, das ‚Primates-Meeting‘ (Treffen der Erzbischöfe der anglikanischen Provinzen) und den Anglikanischen Konsultativrat (Anglican Consultative Council/ACC). Die Verschiebung vom ‚Quadrilateral‘ und seiner Betonung des theologischen Lehrinhalts hin zu strukturellen Fragestellungen ist frappierend. Die gleiche Verschiebung scheint sich auch in den aktuellen Diskussionen über den Anglikanischen Bund fortzusetzen.¹⁰

Ich habe den Eindruck, dass sich die Anglikaner insgeheim darüber einig sind, einen echten Dialog über die Tatsache zu verhindern, dass sich die Anglikanische Gemeinschaft theologisch auf sehr dünnem Eis bewegt. Es hat schon eine gewisse Ironie, dass die *Covenant Design Group* (also die Gruppe, die den anglikanischen Bund konzipieren soll) als Ersatz für die ehemalige ‚Inter-Anglikanische Kommission für Theologie und Lehre‘ gegründet wurde, deren Auftrag es gewesen war, dem *theologischen* Fundament der Anglikanischen Gemeinschaft vertieft Ausdruck zu verleihen.¹¹

5. Schlussbemerkung

Wenn der Dialog die Früchte tragen soll, die Professor Neuner sich erhofft, dann muss er aufrichtig und offen sein. Er *muss auch theologisch fundiert sein*. Die Anglikaner stehen vor der Herausforderung, Gemeinschaft nicht nur unter verwaltungstechnischer Perspektive wahrzunehmen und sie zu managen, sondern in einen ernsthaften theologischen Dialog darüber einzutreten und das nicht nur mit Anglikanern.

Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt

¹⁰ Ich habe diese Probleme ausführlicher behandelt in meinem Kapitel *Comprehensive Vision: The Ecumenical Potential of a Lost Ideal*, in: Gesa Elsbeth Thiessen (Hg.): *Ecumenical Ecclesiology: Unity, Diversity and the Otherness in a Fragmented World*, London und New York 2009.

¹¹ Von Dezember 2009 an soll ein neues pan-anglikanisches Organ unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Burundi gebildet werden: *The International Anglican Standing Commission of Unity, Faith and Order (IASCUFO)*, zu dessen Auftrag unter anderem Fragen der Lehre und ökumenische theologische Probleme gehören.