

## A. DIE EKKLESIOLOGIE IN DEN DOKUMENTEN DER BILATERALEN KONSENSÖKUMENE

Die treibende Kraft des ökumenischen Aufbruchs in diesem Jahrhundert ist die gemeinsame Absicht, die gegenwärtigen Trennungen der Christenheit zu überwinden und Schritte zur Gemeinschaft auf der Grundlage des gemeinsamen Glaubens zu finden. Ziel ist letztlich die „sichtbare Einheit im einen Glauben“, wie es z. B. in der Verfassung des ÖRK heißt.<sup>1</sup> Zu einem wesentlichen Beitrag auf diesem Weg entwickelte sich der *theologische Dialog* zwischen den Kirchen.<sup>2</sup> Dabei herrscht Einigkeit darüber, daß man sich als gleichberechtigte Gesprächspartner begegnet: *par cum pari* lautet die gängige Formel.<sup>3</sup>

Durch die Gespräche wurde seit dem Zweiten Weltkrieg bis heute ein immer dichteres Netz bilateraler Konsens- und Konvergenzdokumente geknüpft. Die dabei bereits erreichten Annäherungen können nicht hoch genug eingeschätzt werden. Durch die intensive Begegnung im Ringen um die Wahrheit wurde ein erfreuliches Maß an theologischen Gemeinsamkeiten wiederentdeckt. Man erkannte, daß manch alter Vorwurf seinen Adressaten heute nicht mehr trifft und entwickelte eine neue Kultur des gemeinsamen Sprechens und Bekennens. Damit wird neben der Suche nach neuer Gemeinschaft eine weitere, kirchenpolitische Funktion der Konsensökumene sichtbar, die nicht unterschätzt

<sup>1</sup> Verfassung von 1975: ÖRK/NAIROBI 1975, S. 327.

<sup>2</sup> Der Begriff 'Kirche' wird in zwei Bedeutungen verwendet. Zum einen bezeichnet 'Kirche' die eine Kirche Jesu Christi, d. h. die *una sancta* des Glaubensbekenntnisses, zum anderen kann 'Kirche' immer auch auf eine spezifische, geschichtlich gewordene Konfessionskirche verweisen. Eine Verwendung im zweiten Sinne wird in der Regel entweder durch die Pluralverwendung (die Kirchen) oder durch adjektivische Zusätze (wie z. B. römisch-katholische Kirche) angezeigt. 'Kirchen' ist in diesem Sinne als Synonym für 'Konfessionen' verwendet, *terminus technicus* seit dem 19. Jh. für die einzelnen Gemeinschaften innerhalb des Christentums, die sich als eigenständige Körperschaften organisieren.

<sup>3</sup> So schon Pius XII. in seiner Instructio 'De motione oecumenica' vom 20.12.1949 (RK/MOTIONE OECUMENICA 1949). Der ökumenische Grundsatz *par cum pari* billigt allerdings der Kirche des Gesprächspartners nicht automatisch dieselbe ekklesiologische Qualität wie der eigenen zu (vgl. unten S. 57). Die Ansichten darüber, ob auch andere Konfessionskirchen als Teil der *una sancta* anzuerkennen seien, gehen z. T. weit auseinander (ein kurzer Überblick z. B. bei DULLES, Models 1987, S. 139-160). Für diese Studie kann keines dieser Modelle übernommen werden. Statt dessen soll die Selbstsicht jeder Konfession für den Sprachgebrauch ausschlaggebend sein.

werden darf: Durch das gemeinsame Gespräch über die trennenden Kontroversen der Vergangenheit wird den Kirchen dazu verholfen, diese als gemeinsame Glaubensgeschichte zu begreifen. Dank der Liebe zum und der Neugierde auf den Anderen kann so der bisher gepflegte rein binnenkonfessionelle Blick auf die eigene Geschichte und Überlieferung in Richtung auf eine kirchengeschichtliche Gesamtschau geöffnet werden, die vielleicht auch vermeintlich Bekanntes und bislang Nicht-hinterfragtes in einem neuen Licht erscheinen läßt.

Der Gegenstand unseres Interesses – die Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene – läßt sich in vier Schritten weiter präzisieren: 1) Was bedeutet eigentlich *Konsensökumene* und auf welchen theoretischen Grundlagen fußt sie im allgemeinen? 2) Nach welcher *Methode* läßt sich die Ekklesiologie der Dokumente erfassen und auswerten? 3) Wer sind die *Kirchen*, die sich an bilateralen Gesprächen beteiligen? Und schließlich 4) In welchen *ökumenischen Gesamtrahmen* ist die bilaterale Konsensökumene eingebunden?

## 1. KONSENSÖKUMENE – ZUR KONSENSTHEORIE DES ÖKUMENISCHEN GESPRÄCHS

Wie ist der Weg zum „Ziel der sichtbaren Einheit im einen Glauben“ genauer zu beschreiben? Indem die Konfessionen in ein gemeinsames Gespräch treten, möchten sie sich des gemeinsamen Glaubens vergewissern. Denn wenn auch dieser Glaube jeder theologischen Reflexion und gar jeder definierten Lehre vorausgeht, bedarf er trotzdem der sprachlichen Entfaltung. Auf ein beiderseitiges Einvernehmen über solche sprachlichen Ausdrucksformen zielt nun der ökumenische Dialog.

### *Grundlagen der ökumenischen Konsensstheorie*

Die theologischen Gespräche haben – wie erwähnt – als greifbares Ergebnis ein dichtes Netz an Konsensdokumenten hervorgebracht. Betrachten wir nun genauer, auf welchen methodischen Überlegungen diese *Konsensökumene* beruht.<sup>1</sup> Allgemein kann deren Konsensbegriff als eine im Diskurs herbeigeführte Übereinkunft in Lehrfragen zwischen zwei oder mehreren sich in der Kontroverse befindlichen Gruppierungen definiert werden. Dabei liegt die Wahrheit nicht im Konsens selbst, vielmehr wird ein Konsens über die Wahrheit erzielt. Wichtig wurde dabei die vor allem von H. Meyer immer wieder in die Diskussion eingebrachte Figur des „differenzierten Konsenses“, der „in sich differenziert ist nach erreichten Grundübereinstimmungen einerseits und den bleibenden Verschiedenheiten andererseits“.<sup>2</sup> Eine ausführlichere Auskunft über diese Methodik des Lehrkonsenses bietet die Ende der 80er Jahre erstellte Studie ‘Grundkonsens – Grunddifferenz’ des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung. Da sie unter Mitwirkung einer internationalen Gruppe ökumenisch versierter Theologen aus den verschiedensten Konfessionen erarbeitet wurde, kommt ihr gewissermaßen ein repräsentativer Charakter für die konzeptionellen Grundlagen weiter Teile der ökumenischen Dialoge zu.

Grundkonsens wird dort zunächst definiert „als dasjenige Maß und diejenige Art von Konsens – sei es in einer Einzellehre, sei es in der Totalität kirchlicher Lehre –, die Kirchengemeinschaft als Einheit in der Vielfalt, nicht als Vereinheitlichung, ermöglichen und gestatten“.<sup>3</sup> Das Proprium des ökumenischen Konsenses liege daher immer in dessen einheitsermöglichender und -stiftender Funktion, wobei der Verschie-

<sup>1</sup> Im Gegensatz zum ‘Konsens’ verweist der Begriff ‘Konvergenz’ offensichtlich auf weniger, d. h. auf ein geringeres Maß an erreichter Übereinstimmung. So nennt sich das Lima-Dokument ‘Konvergenzerklärung zu Taufe, Eucharistie und Amt’ (vgl. unten S. 61).

<sup>2</sup> MEYER, Konsens 1985, S. 182f.

<sup>3</sup> BIRMELÉ/MEYER (Hrsg.), Grundkonsens 1992, S. 13.

denheit in der Einheit dabei immer Raum gewährt werden müsse. Der Konsens-Begriff bedarf nun aber noch einer präziseren Bestimmung:

Zum einen ist nach dem *Gehalt* – d. h. nach Ausmaß und Umfang – des Konsenses zu fragen. Hier ist nochmals zu unterscheiden zwischen dem eher qualitativen Konsens über den *einen* Grund, d. h. die konstituierende Mitte des Glaubens, und dem eher quantitativ entfalteten Konsens über die verschiedenen Grundgehalte der Glaubenswahrheiten. Beide Aspekte kann man nicht voneinander isolieren: „den persönlichen Glauben an ‘die Wahrheit’ von Gottes Heilsoffenbarung in Christus (*fides qua*) und den Glauben an ‘die Wahrheiten’, die jener Glaube impliziert und die ihn in seiner Authentizität vergewissern und schützen, indem sie ihn entfalten und interpretieren“.<sup>4</sup> Damit steht die ökumenische Konsenssuche jedoch schnell vor einem entscheidenden Problem: „Was den immer schon ‘gegebenen Grundkonsens’ im Glauben betrifft, so ist dieser gewiß unbestreitbar; aber es ist auch unbestreitbar, daß er als solcher die gelebte, sichtbare Einheit der Kirchen noch nicht zu gewährleisten vermag. Er ist zwar die schlechterdings notwendige, jedoch noch nicht hinreichende Voraussetzung dafür. [...] Er] bedarf der Entfaltung; der ‘entfaltete Grundkonsens’ führt jedoch immer wieder zu einer Verschiedenheit der Entfaltung, die sich oft als trennend erwiesen hat und erweist“.<sup>5</sup>

Aus diesem Grunde ist zum anderen nach der *Gestalt* – d. h. der Art und Struktur – des Konsenses zu suchen, wobei hier wiederum zwischen Sache (*res*) und Sprache/Ausdrucksform (*verba*) unterschieden werden muß: „Hinter dieser Differenzierung steht die Glaubensüberzeugung, daß menschliche Wahrnehmung und menschliches Reden von Gottes Offenbarung zur Offenbarung Gottes immer nur in einem Verhältnis der Approximation, nicht der völligen Kongruenz stehen“.<sup>6</sup>

Im Anschluß an die Straßburger Studie ist ein weiterer, dort so nicht genannter Gesichtspunkt festzuhalten. Besagte Verschiedenheit der Entfaltungsmöglichkeiten kann dazu führen, daß der *Stellenwert* von Themen unter den Konfessionen sehr umstritten ist: „Daß es unter den Kirchen nur eine partielle Gemeinschaft gibt, ist nicht nur auf deren Uneinigkeit hinsichtlich bestimmter Lehren zurückzuführen, sondern auch auf die unterschiedlichen Verbindungen, die sie zwischen den Wahrhei-

<sup>4</sup> Ebd. S. 32.

<sup>5</sup> Ebd. S. 33f.

<sup>6</sup> Ebd. S. 37. Schon THOMAS VON AQUIN hat mit einer solchen Unterscheidung gearbeitet: „Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem“ (Thom. Aq. S. th. IIa IIae q1 a2 ad 2 [Editio Leonina VIII, S. 11]). In S. th. IIa IIae q1 a2 c (ebd.) spricht Thomas vom Gegenstand des Glaubens in der Unterscheidung von „ipsa res credita“ und „enuntiabile“.

ten und dem Fundament des Glaubens herstellen“.<sup>7</sup> So gilt auch nach 30 Jahren der Satz von W. Dietzfelbinger: „In vielen Fällen krankt dieses [das ökumenische] Gespräch bisher daran, daß man zwar von der gleichen Sache spricht, aber die sehr verschiedene Wertung, die diese Sache hüben und drüben genießt, nicht in Rechnung setzt und infolgedessen aneinander vorbeiredet“.<sup>8</sup>

Müssen sich aber die Differenzen in der Lehre und die unterschiedliche Bestimmung des Stellenwertes von dogmatischen Aussagen zwangsläufig als trennend erweisen? Die oben vorgenommene Unterscheidung zwischen *res* und *verba* erlaubt unter Umständen selbst in zentralen Glaubensfragen eine Vielfalt an Denkformen und Ausdrucksweisen, die einem Grundkonsens nicht im Weg stehen muß. Selbst eine zentrale Grunddifferenz zwischen zwei Kirchen, die auf alle dogmatischen Themen ausstrahlt, muß deshalb – um noch ein letztes Mal die Straßburger Studie aufzugreifen – nicht „ipso facto eine ‘trennende’ Differenz oder eine Grunddivergenz“<sup>9</sup> darstellen, solange sich beide Seiten genau darüber einig sind.

An diesem Punkt muß eine Sprachregelung getroffen werden: Um der Klarheit willen soll zwischen ‘Differenz’ einerseits und ‘Divergenz/Dissens’ andererseits unterschieden werden. ‘Differenz’ soll sich auf solche Unterschiede beziehen, die einer Kirchengemeinschaft nicht im Wege zu stehen brauchen und den Grundkonsens nicht aufheben. ‘Divergenz/Dissens’ hingegen soll unvereinbare Widersprüche zwischen den Überzeugungen zweier Glaubensgemeinschaften zum Ausdruck bringen, die eine bleibende Trennung verursachen.

Doch was passiert, wenn sich die beteiligten Partner einig sind, daß ihre Uneinigkeit nicht überbrückbar ist? Was, wenn die unterschiedlichen Verbindungen zwischen den Glaubenswahrheiten und dem Fundament des Glaubens nicht als legitime Vielfalt betrachtet werden können? Oder wenn für die eine Seite eine Variabilität der Ausdrucksformen völlig unproblematisch ist, während die andere davon die Grundlagen ihres Glaubens betroffen sieht und daher keinen Spielraum zulassen kann? Aufgabe der Ökumene müßte es sein, sich auch dies ehrlich einzugestehen. Vielleicht kann gerade eine offene Benennung der Divergenzen und die Klärung ihres Verhältnisses zum Grundkonsens dazu beitragen, neue und solide Wege der Annäherung zu finden, so daß sie vielleicht eines Tages als legitime Differenzen innerhalb eines ge-

<sup>7</sup> Wie es in einem Bericht der Gemeinsamen Arbeitsgruppe der Römisch-Katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen heißt (ÖRK-RK 1990, S. 758f).

<sup>8</sup> DIETZFELBINGER, Hierarchie 1967, S. 622.

<sup>9</sup> BIRMELÉ/MEYER (Hrsg.), Grundkonsens 1992, S. 188. Der gesamte zweite Teil der Straßburger Studie beschäftigt sich mit dem Thema ‘Grunddifferenz’ und lokalisiert solche Differenzen.

meinsamen Grundkonsenes betrachtet werden können.<sup>10</sup> Darüber hinaus sollten beide Seiten auch offen sein, sich einer Überprüfung ihrer Lehren zu unterziehen. Denkbar wäre es, daß sich kirchliche Positionen im Laufe der Zeit dergestalt verändert haben, daß sie ihrem ursprünglichen Anliegen nicht mehr gerecht werden.

*Anfragen an die Konsensökumene*

Bei der Diskussion über die Grundlagen der gegenwärtigen Konsensökumene darf jedoch nicht verschwiegen werden, daß in den letzten Jahren die Rede von der ökumenischen Krise umgeht.<sup>11</sup> Die Zugkraft jener Generation, die v. a. aus den Erfahrungen des 2. Weltkrieges einen großen ökumenischen Schwung entwickelte, schwindet. Auch scheint ein ökumenisches Spezialistentum entstanden zu sein, das in den ökumenischen Strukturen (wie dem ÖRK oder den interkonfessionellen theologischen Kommissionen) vieles erreicht, dessen Überlegungen allerdings nur mäßig Gehör finden. Eine Vernetzung der 'Gremienökumene' mit der an vielen Universitäten und kirchlichen Forschungsstellen betriebenen Ökumenischen Theologie und mit der Ökumene vor Ort in den einzelnen Gemeinden gelingt nur ansatzweise. Die erreichten Gemeinsamkeiten der Konsensökumene scheinen nicht auf der Gemeindeebene anzukommen und spielen dort kaum eine Rolle.<sup>12</sup> Auf der anderen Seite zeigt sich, daß viele erarbeitete Konsens- und Konvergenztexte auch von kirchenoffizieller Seite nur zögerlich rezipiert werden.<sup>13</sup>

Vier Voten, die die Krise der Konsensökumene und ihre mangelnde Rezeption feststellen, (auch wenn sie unterschiedliche Wege aus der Krise vorschlagen) seien beispielhaft erwähnt:

1) G. Voß griff 1980 unter dem Stichwort 'Spirituelle Defizite ökumenischer Theologie' die gängige Konsens- bzw. Konvergenzmethode an.

<sup>10</sup> Die einst sehr rege geführte Diskussion, ob bzw. wo ein evangelisch/römisch-katholischer Grunddissens festgemacht werden könne, ist wieder ruhiger geworden, da sie letztlich zu keinen greifbaren und allgemein überzeugenden Ergebnissen führte. Vgl. dazu unten S. 366-370.

<sup>11</sup> Einen kurzen Überblick über die Anfragen an die Konsensökumene bietet PEMSEL-MAIER, *Rezeption* 1993, S. 145-155. Siehe auch WEINRICH, *Ökumene* 1995, S. 23-28.

<sup>12</sup> Vgl. die Studie von PEMSEL-MAIER, *Rezeption* 1993.

<sup>13</sup> Dies soll nur ein Beispiel genauer verdeutlichen: In der Enzyklika 'Ut unum sint' vom 25. Mai 1995 ist ein aufrichtiges Interesse an der Ökumene zu spüren. Es ist deutlich erkennbar, welch brennendes Anliegen die Einheit der Christen für Papst Johannes Paul II. ist. Doch wenn dann diejenigen Themen benannt werden, die auf der Suche nach Einheit weiter vertieft werden müssen (RK/UT UNUM SINT 1995, § 79: Beziehung von Schrift und Tradition, Eucharistie, Weihe als Sakrament, Lehramt etc.) stellt sich die Frage, welchen Stellenwert die bereits erarbeiteten Konsensdokumente der offiziell (!) eingesetzten Kommissionen haben. Deren Ergebnisse werden kaum erwähnt, die Enzyklika geht kaum über das Ökumenismus-Dekret des Zweiten Vaticanums hinaus. Ähnliche Beispiele ließen sich auch in den anderen Konfessionen finden.

Die dort vorgenommene Konzentration auf die 'Mitte' des Glaubens führe zu einer Reduktion und Minimalisierung des Evangeliums.<sup>14</sup> Ökumenischer Fortschritt sei nur möglich, wenn die theologische Arbeit nicht „vom spirituellen Kontext der geschichtlichen Ausdrucksformen des Glaubens“ abstrahiert werde.<sup>15</sup>

2) L. Klein bezweifelt, daß der Anspruch, alle Lehrunterschiede durch Konsenstexte aufzuarbeiten, zu einer Gemeinschaft der Kirchen führen wird. Daher schlägt er vor, einerseits die Vielfalt und Spannbreite des biblischen Kanons neu fruchtbar zu machen und andererseits Gedanken des Nikolaus von Kues aufzugreifen, so daß zukünftig die „Koinzidenz der Gegensätze als komplementäre Wirklichkeit“ positiver angenommen werden könne (Einheit in Gegensätzen).<sup>16</sup> Dieser Linie folgt der Deutsche Ökumenische Studienausschuß in seiner Studie 'Theologie der Ökumene – Ökumenische Theoriebildung': Die gängige ökumenische Methode enge bei der Suche nach der 'Einheit im Glauben' den Glaubensbegriff in unzulänglicher Weise auf seine rationale und inhaltliche Gestalt, nämlich die Lehre, ein und mache den biblischen Konsensbegriff, der auch Gegensätzlichkeit umfasse, nicht genügend fruchtbar.<sup>17</sup> Schließlich plädiert auch E. Geldbach für eine „Gemeinschaft der Kirchen in Gegensätzen“.<sup>18</sup>

3) A. Houtepen sieht einen Grund der Krise in der bisher nicht gelungenen Aufarbeitung der hermeneutischen Voraussetzungen der Konsensgespräche. Für ihn fehlt eine „hermeneutische Gemeinschaft, die in der kontextuellen Vielfalt trotzdem Sinn und Richtung sucht und die in der Geschichte ihrer Variationen [...] dennoch Treue und Identität verspürt“.<sup>19</sup> Die von ihm geforderte verbindende und heilende Hermeneutik nennt er eine 'Hermeneutik der Kohärenz'.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> Vgl. VOSS, Interesse 1980, S. 338-342.

<sup>15</sup> Ebd. S. 340.

<sup>16</sup> KLEIN, Alternativen 1986, S. 277. Die Problematik von Einheit der Kirche und Vielfalt des Kanons formulierte bereits E. KÄSEMANN in den 50er Jahren in seinem berühmten Urteil: „Der nt.liche Kanon begründet als solcher nicht die Einheit der Kirche. Er begründet als solcher [...] dagegen die Vielzahl der Konfessionen“ (Kanon 1951, S. 131).

<sup>17</sup> Deutscher Ökumenischer Studienausschuß, Theologie 1988, bes. S. 211-214.

<sup>18</sup> GELDBACH, Ökumene 1987, S. 115-117. In seiner Konzeption kommt dem Dialog zwischen den Konfessionen ein völlig anderer Stellenwert als in der Konsensökumene zu. Er wird zum Strukturelement einer bereits vorhandenen Gemeinschaft und ist nicht mehr das Bemühen, durch theologische Gespräche die Einheit herbeizuführen (ebd. S. 117-121). Zu Geldbach vgl. unten S. 365.

<sup>19</sup> HOUTEPEN, Hermeneutik 1990, S. 282.

<sup>20</sup> Gegen eine Überbetonung des Literalsinnes muß für HOUTEPEN eine Hermeneutik der Kohärenz den vierfachen Schriftsinn neu aufgreifen (Hermeneutik 1990, S. 293): Gedächtnis der biblischen Geschichte (*res gesta*), Gegenwart der Glaubensgemeinschaft als einer hermeneutischen Erzählgemeinschaft um Wort und Sakrament (*allegoria*), Praxis der Nachfolge (*sensus moralis*) und Berufung des Menschen im Blick auf das Reich Gottes (*anagogia*). Die Suche nach einer ökumenischen Hermeneutik wurde inzwischen –

4) Auch E. Herms sucht nach Möglichkeiten der Einheit jenseits eines Lehrkonsenses, indem er zwischen dem Gegenstandsbezug des Glaubens und der Lehre unterscheidet. Der Gegenstandsbezug des Glaubens sei ausschließlich durch Gott konstituiert, der der Lehre hingegen sei Werk der glaubenden Gemeinschaft. Konsens in der Lehre könne seiner Meinung nach nur Medium, das die Einheit ausdrückt, niemals aber Fundament, das die Kirchengemeinschaft begründet, sein.<sup>21</sup>

#### Resümee

Zwar mögen diese Überlegungen berechtigte Anfragen an das Modell der Konsensökumene stellen, so daß sich auch in Zukunft weitere Reflexionen über deren Grundlagen als sinnvoll und notwendig erweisen. Mit der vorgestellten Straßburger Studie ist ein Schritt in genau diese Richtung unternommen worden. Doch letztlich zeichnen sich keine überzeugenden und ausgereiften Alternativen zu der *differenzierten Form* des Lehrkonsenses ab: Zwar darf nie vergessen werden, daß kirchliche Lehre nicht die Wahrheit selbst darstellt, sondern immer *bezogen* bleibt, nämlich auf den Glauben an den dreieinigen Gott. Da 'der Glaube' jedoch nicht ohne sprachliche Entfaltungen existiert, kommt es zwangsläufig auch zu Fixierungen des Inhalts in Form von Glaubenssätzen und -lehren, die jedoch sehr unterschiedliche Gestalt annehmen können. Diese Ausdrucksformen können beliebig vielfältig sein, wenn und solange das gegenseitige Einverständnis herrscht, daß sie legitime „Ableitungen“<sup>22</sup>

wenn auch in einer etwas anderen Richtung – von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung aufgegriffen: vgl. den Vortrag 'Hermeneutik der Einheit' von K. RAISER in Moshi 1996 (Hermeneutik 1996).

<sup>21</sup> HERMS, Lehrkonsens 1996, bes. S. 95. Für Herms besteht ein Lehrkonsens, „wenn und soweit die rechtsförmige Lehrordnung von Kirchen Texte enthält, die in identischer Gestalt auch in den rechtsförmigen Lehrordnungen anderer Kirchen enthalten sind“ und auch denselben Auslegungsregeln unterworfen sind (ebd. S. 81f). Doch stellt sich die Frage, ob diese Definition sachgemäß ist. Zwar ist es durchaus sinnvoll, den Begriff 'Lehre' im engen Sinne auf theologische Texte, die eine Kirche maßgeblich bestimmen, und nicht auf den kirchlichen Verkündigungsauftrag allgemein zu beziehen. Das von Herms hier implizierte Konsensverständnis trifft jedoch nicht den heutigen Diskussionstand. Der oben entfaltete differenzierte Konsensbegriff mit der Unterscheidung von Gestalt und Gehalt hat m. E. bereits die kritischen Anfragen Herms' in sich aufgenommen und entzieht sich so seinen Angriffen.

<sup>22</sup> Damit soll ein Begriff aufgegriffen werden, der in der Theologie D. RITSCHLS wiederholt begegnet: RITSCHL macht darauf aufmerksam, daß Menschen oder Gruppen für „überprüfbares Denken und Sprechen und für geordnetes Handeln“ Steuerungsmechanismen brauchen, die er „regulative' Sätze“ nennt (Logik 1988, S. 142). Weiterhin geht er davon aus, daß es einerseits notwendige, andererseits aber auch lediglich mögliche „Ableitungen“ ein und desselben Sachverhaltes geben kann, die sich voneinander unterscheiden. Daher ist auf der Suche nach konsensfähigen Sätzen, „die Einsicht in die historisch gegebene Tatsache wichtig, daß verschiedene Sätze und Aussageketten, die sich zu widersprechen scheinen, trotzdem auf denselben Sachverhalt hinweisen



derselben Glaubenswahrheit sind. Aber genau darüber muß Einigkeit erzielt werden. So bleibt die Suche nach Einheit und Kirchengemeinschaft kaum denkbar ohne Konsensgespräche, die in irgendeiner Form diese Lehrübereinstimmung feststellen.

können“ (ebd. S. 150). Aufgabe des ökumenischen Gesprächs ist es dann, die hinter den verschiedenen Ableitungen liegenden, gemeinsamen „impliziten Axiome“, d. h. die steuerungsfähigen Regulative, und genauerhin die in den Axiomen implizierte Wahrheit zu suchen. Gleiches gelte auch für den Fall, wenn der Sinngehalt einer Lehre in der Sprache einer anderen ausgedrückt wird (z. B. der Transfer ekklesiologischer Aussagen in die Mariologie), was er als „Alloiosis“ bezeichnet (Entscheidungsfindung 1986, S. 18f. 40-44; Logik 1988, S. 117-120. 149f).

## 2. EKKLESIOLOGIE – ZU GEGENSTAND UND METHODE

Der *Ekklesiologie* in den Konsens- und Konvergenztexten gilt unser Interesse. Die 'Lehre' von der Kirche als eigenständigem theologischem *topos* ist eine recht späte Erscheinung im Verlauf der Dogmengeschichte. Zwar finden sich bereits im Neuen Testament, in den altkirchlichen Bekenntnissen oder in den Schriften der Kirchenväter einzelne ekklesiologische Bilder und Aussagen, doch der Versuch einer umfassenden Wesensbestimmung oder einer präzisen dogmatischen Definition fehlt zunächst. Noch die 'Summa theologiae' des Thomas von Aquin kennt kein eigenes theologisches Lehrstück von der Kirche. Im Mittelalter wird die Kirche im kanonischen Recht behandelt. Ausgehend von den neuen Reflexionen über die Bedeutung der Taufe entwickelte sich in der Auseinandersetzung um die Reformation allmählich ein eigenständiger theologischer – d. h. nicht nur juristisch-kanonistischer – Traktat über die Kirche. Ohne dies hier näher ausführen zu können, seien folgende Beispiele genannt: die Schriften M. Luthers 'An den christlichen Adel deutscher Nationen' (1520), 'De captivitate babilonica' (1520) und 'Von den Konziliis und Kirchen' (1539),<sup>1</sup> J. Groppers 'Enchiridion christianae institutionis ...' (1538),<sup>2</sup> sowie der Catechismus Romanus (1566). Das Ende der Entwicklung ist zu Beginn des 19. Jh. erreicht: auf evangelischer Seite mit F. D. E. Schleiermachers 'Der christliche Glaube' (1821/22) als Teil eines dogmatischen Gesamtentwurfes und auf römisch-katholischer Seite in der eigenständigen ekklesiologischen Untersuchung J. A. Möhlers 'Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus' (1825).<sup>3</sup>

### *Gegenstand der Untersuchung: Ekklesiologische Einzelaspekte*

Folgende Einzelaspekte fügen sich zu einer 'Ekklesiologie' zusammen:<sup>4</sup>

#### *1. Grund der Kirche: der dreieinige Gott*

Es stellt sich die Frage, wie das Verhältnis zwischen dem dreieinen Gott und der Kirche bestimmt wird. Wie beschreiben die Dokumente das erwähnende Heilshandeln Gottes? Geschieht dies in biblischen Bildern (vgl. 3 a)? Greifen die Texte dabei auch auf den irdischen Jesus zurück? Wird ihm eine direkte Gründungsrolle zugesprochen oder zeigt

<sup>1</sup> LUTHER, WA 6, S. 404-469, 497-573; 50, 628-642.

<sup>2</sup> Zu den ekklesiologischen Überlegungen Groppers vgl. FILSER, Ekklesiologie 1995, S. 79-164, 341-365.

<sup>3</sup> SCHLEIERMACHER, Glaube 1984 (=1821/22), §§ 133-179 (eine zweite, umgearbeitete Aufl. erschien 1830/31); MÖHLER, Einheit 1956 (=1825).

<sup>4</sup> Querverweise sollen die gegenseitige Bezogenheit der Themen verdeutlichen.

sich die Rückbindung an ihn über seine Botschaft (vgl. 2)? Erfährt die Kirche auch eine pneumatologische Begründung in den Dialogen?<sup>5</sup>

### 2. Ausrichtung der Kirche: das Reich Gottes

Allen Konfessionen stellt sich die Frage, welche Bedeutung die Reich-Gottes-Botschaft Jesu für die Kirche und ihr Verständnis hat.<sup>6</sup> Es gilt herauszufinden, wie die Konsentexte das Verhältnis der in der Geschichte existierenden Kirche zu ihrer eschatologischen Vollendung bestimmen.<sup>7</sup>

### 3. Theologische Beschreibung von Grunddimensionen der Kirche

a) Metaphorische Beschreibungen (Volk Gottes, Leib Christi, Tempel des Geistes etc.): Metaphorische, meist der Bibel entlehnte Bilder können der Beschreibung der Kirche dienen. Vor allem die zwei folgenden grundlegenden Bestimmungen sind zu nennen: aa) Kirche als Volk Gottes: Wie nehmen die Dialogtexte diesen biblischen Zentralbegriff auf? Wird er überhaupt zum alttestamentlichen Gottesvolk in Beziehung gesetzt und wenn ja, wie (vgl. 7)? Wird das Neue oder die Kontinuität betont? bb) Kirche als Leib Christi: Mit dem Bild vom Leib Christi bezeugen die christlichen Kirchen, daß „die Gemeinde in der Wirklichkeit des Christus praesens“ existiert und er nicht ohne seine Gemeinde und sie nicht ohne ihn ist.<sup>8</sup> Des weiteren soll untersucht werden, ob in der Rede vom Leib Christi eine Verbindung zur Abendmahl feiernden Gemeinde hergestellt wird (vgl. 3 c), wie dies spätestens seit Afanassieff in der Theologie immer wieder getan wird.<sup>9</sup>

b) Kirche als 'communio/koinonia': Der 'communio/koinonia'-Begriff ist ein wichtiger Leitgedanke der gegenwärtigen ekklesiologischen Diskussion. Wie wird er in den ökumenischen Papieren aufgegriffen? Wie werden die Gemeinschaft, die Gott mit den Menschen aufnimmt, und die Gemeinschaft der Gläubigen miteinander in Beziehung gesetzt?

c) Kirche und Sakramente: Die Dialogtexte sind zu befragen, welche Funktionen sie den Sakramenten Taufe und Abendmahl innerhalb der Lebenswirklichkeit der Kirche zuordnen. Bezüglich der Taufe soll v. a. geprüft werden, ob die Taufe der anderen Kirchen anerkannt wird und

<sup>5</sup> Gerade die Orthodoxie wirft dem Westen oft eine pneumatologische Verkümmern vor: vgl. KALLIS, Kirche 1989, S. 253.

<sup>6</sup> V. a. W. PANNENBERG hat maßgeblich auf den Bezug zwischen Reich-Gottes-Botschaft und Kirche hingewiesen (z. B. Thesen 1970, S. 9-20).

<sup>7</sup> In der dogmatischen Diskussion finden sich z. B. folgende Bestimmungen: die kirchliche Gemeinschaft als „gegenwärtiges Symbol der kommenden Gottesherrschaft“ (PANNENBERG, Thesen 1970, S. 56), das Reich Gottes als „Ziel, auf das die Kirche hoffend zugeht“ (FRIES, Fundamentaltheologie 1985, S. 364) oder die Kirche als „une icône du Royaume à venir“ (ZIZIOULAS, Mystère 1987, S. 332).

<sup>8</sup> WEBER, Grundlagen II 1977, S. 574.

<sup>9</sup> Vgl. AFANASSIEFF, Hirtenamt 1961, S. 7-65. Zu Afanassieff vgl. unten S. 325.