

## Christliche Identität im Traditionsabbruch

### Überlegungen zur Zukunft der Ökumene in Deutschland\*

#### 1. Beobachtungen: Traditionsabbruch und Entkonfessionalisierung im Pluralismus

Fragen wir nach der Zukunft der ökumenischen Bewegung und nach dem Verhältnis der verschiedenen Kirchen zueinander, dann ist der Versuch des Verstehens der Gegenwart unverzichtbar. Vor allem gilt es wahrzunehmen, wie sehr die Situation der Kirchen in der heutigen Gesellschaft seit ca. einem Jahrzehnt von einem massiv um sich greifenden Traditionsabbruch geprägt wird, wie sehr dieser bereits zu einer weitgehenden Entkonfessionalisierung geführt hat und inwiefern er sich insgesamt als eine Folge der allgemeinen gesellschaftlichen Pluralisierung verstehen läßt.

Generell lassen sich zwei unterschiedliche religiöse Kulturen in Ost- und Westdeutschland feststellen: Nach der jüngsten Erhebung der EKD gehörten Ende 1994 noch 84,2% der westdeutschen Bevölkerung einer christlichen Kirche an, im Osten lediglich 28,9%.<sup>1</sup> Das bedeutet, daß hier sieben Zehntel überhaupt nicht mit den Grundformen kirchlichen Lebens vertraut sind. Aber auch im Westen setzt Mitgliedschaft in einer der Kirchen noch nicht gleichzeitig religiöse Sozialisation voraus: Immer mehr Grundschul Kinder kommen ohne die Phasen der primären religiösen Sozialisation in die Schule und kennen die Grundfiguren biblischer Geschichten nicht mehr. Die erste bewußte Begegnung findet dann, wenn überhaupt, im Religionsunterricht statt.<sup>2</sup> Zwar geben 75% der EKD-Mitglieder im Westen die Eltern als Sozialisationspersonen an (im Osten sogar 82%), aber nur 27% (35%) bezeichnen die Beziehung ihrer Mutter zur Kirche als „sehr verbunden“, nur 16% (21%) die des Vaters. Der westliche Traditionsabbruch ist vor allem dadurch unterschieden,

---

\* Dieser Text ist das Ergebnis einer starken Überarbeitung des Beitrags, der im Juli 1996 aus Anlaß des 40jährigen Ordinations-Jubiläums von Dr. Hans Vorster in Stuttgart vorgetragen wurde.

daß er sich ohne staatliche Einflußnahme vollzog. Womöglich haben die Kirchen ihn aus diesem Grund so lange nicht wahrgenommen.

Als eine Folge dieser Entwicklung läßt sich auch der wachsende Trend der Entkonfessionalisierung verstehen. Man kann sagen, daß die Konfessionszugehörigkeit der Gläubigen im öffentlichen Leben keine sichtbare Rolle spielt. Über 30% (28,5%) der EKD-Mitglieder wissen gar nicht, zu welcher Landeskirche sie gehören.<sup>3</sup> Zudem hat sich die äußere Gestaltung der Gottesdienste der beiden Groß-Kirchen immer weiter einander angenähert, so daß viele Christen heute von einem einmaligen Besuch eines Gottesdienstes her dessen spezifischen Konfessions-Hintergrund oft nicht erkennen. Außerdem hat die Pluralität der Interpretationen innerhalb der Kirchen dazu beigetragen, daß man die traditionellen Lehrunterschiede – wenn man sie denn überhaupt kennt – nicht ausschließlich für kirchenprägend hält.

Traditionsabbruch und Entkonfessionalisierung lassen sich als Aspekte innerhalb einer allgemeinen Pluralisierung der Gesellschaft ausmachen. Vor allem der Traditionsabbruch findet daher auch innerhalb anderer institutioneller Komplexe seine Parallele. „Wir finden uns in einer Situation vor, in der eine verbindliche Weltdeutung und Weltordnung, welche der Gesellschaft inneren Zusammenhang verleihen, fraglich geworden (ist)“, resümiert die EKD-Studie.<sup>4</sup> Besonders die Kinder lernen von klein auf, daß es zu allen Grundsätzen und Regeln Alternativen gibt. Für die Erwachsenen gilt, daß je nach dem, in welchem Kommunikationsfeld man sich gerade befindet, unterschiedliche Argumentationsstrukturen verwendet werden, um dieselbe Position auszudrücken. Mehr denn je bedeutet Kommunikationsfähigkeit, eine Vielfalt von Begründungsmustern zu beherrschen.

Für die Zukunft der ökumenischen Arbeit wird alles darauf ankommen, daß zum einen diese Realität ernsthaft berücksichtigt wird und daß sie weiterhin gerade ihre eigenen Erfahrungen mit Pluralismus und Kontextualität fruchtbar macht. Ist es doch gerade die ökumenische Bewegung, die in diesem Jahrhundert versucht hat, die in Konfessionsblöcken geronnenen, historisch gewachsenen Bekenntnisse in ihrem Ausschließlichkeitsanspruch zu hinterfragen. Dennoch ist dieses Potential bisher noch nicht im notwendigen Maß ausgeschöpft: Noch immer sind gerade ökumenische Dokumente, Konsens- und Konvergenztexte *monokausal* in der Argumentation und vor allem in einem Maße *binnenkirchlich* in ihrer Sprachform, daß man sich kaum vorstellen kann, daß Gemeinden sie in ihren von Traditionsabbruch, Entkonfessionalisierung und Pluralität gezeichneten Kontexten sinnvoll rezipieren können – von den staatlichen Schulen ganz zu schweigen. Die folgenden Thesen und ihre Erläuterungen sollen als Anregungen dienen, ein *künftiges*

*ökumenisches Arbeits- und Argumentations-Konzept zu entwickeln, das den geschilderten Umständen Rechnung trägt.*

*These 1:*

*Ökumenische Arbeit hat das Faktum von Traditionsabbruch, Entkonfessionalisierung und weitgehender Pluralisierung sowohl der inner-konfessionellen Perspektiven als auch der allgemein-gesellschaftlichen Lebenskontexte überhaupt entschiedener zu berücksichtigen. Denn weniger als je zuvor in der Geschichte der Ökumene stellen sich die einzelnen „Konfessions-Gemeinschaften“ als einheitliche Traditionsbündel dar. Wird diese Pluralität in ökumenischen Gesprächen und Texten nicht stärker berücksichtigt als bisher, folgt man entweder einem idealisierten Konstrukt von Gemeinden oder man nimmt zumindest nur einen engen Teilbereich der Gemeindewirklichkeit zur Kenntnis. Zweifellos sind so entstandene ökumenische Texte allenfalls zäh zu rezipieren.*

Unter Ökumenikern gilt es mittlerweile als eine bedauerliche Binsenweisheit, daß es inzwischen auch unter theologisch interessierten Kirchengliedern zu einem Schwund an „ökumenischen Grundkenntnissen“ gekommen ist. Es wäre jedoch bei weitem zu voreilig, dieses Faktum auf ein generelles Desinteresse an anderen kirchlichen Traditionen oder gar auf einen konfessionellen Provinzialismus zurückzuführen. Vielmehr gilt es, zur Kenntnis zu nehmen, daß in den jüngsten 20 Jahren konfessionelle Unterschiede im Alltag der Kirchenglieder immer bedeutungsloser geworden sind: Wo finden wir denn noch erkennbar konfessionsspezifische Lebensweisen? Wo können junge Eltern wirklich konfessionsspezifisch unterschiedliche Profile der kirchlichen Kindergärten an ihrem Wohnort unterscheiden? Können wir wirklich noch davon sprechen, daß Kinder in christlich-orientierten Familien in eine bestimmte konfessionelle Identität hineinwachsen, wenn doch die Konfessionszugehörigkeit des Partners oder der Partnerin bei der Eheschließung kaum noch eine Rolle spielt?

Man muß sogar noch weiter gehen als diese Anfragen andeuten: Christliches Bekenntnis wächst heute nicht mehr innerhalb von eindeutig identifizierbaren konfessionellen Lebensweisen, sondern hat sich heute in einer Pluralität von Lebenskontexten zu bewähren. Auch dieses „post-moderne“ Pluralismus-Problem wird zu kurzatmig beschrieben, wenn es lediglich als Vielfalt religiöser, ideologischer und ethischer Perspektiven-Gruppen wahrgenommen wird, innerhalb derer die christliche Perspektive als ein einheitlicher Block darzustellen sei. Auch in der an Kontextualität gewöhnten welt-

weiten Ökumene wird eine innere Pluralität der Kontexte nur selten berücksichtigt. In den deutschen Ortsgemeinden wird die Pluralität der Lebenskontexte sichtbar, wenn z. B. über eine neue Festsetzung der Gottesdienstzeiten zu beraten ist: Ein gemeinsamer Kirchgang von Menschen mit notgedrungen verschiedenen Arbeitsrhythmen, von Alten und Jungen, Managern, Arbeitslosen, Alleinerziehenden, Stadtmenschen und in der Landwirtschaft Tätigen innerhalb einer einzigen Ortsgemeinde scheint kaum noch möglich. Wie nun klingen unsere theologischen Bekenntnisse bzw. konfessions-spezifischen dogmatischen Schwerpunkte – Rechtfertigungslehre, Kreuzestheologie, Inkarnations-Christologie, Marien-Verehrung, Theosis-Lehre, Buß- und Gnadenlehre, um nur einige wenige Knotenpunkte zu nennen – jeweils innerhalb eines solchen spezifischen Lebens-Kontextes? Diesen Fragen muß man sich auch in ökumenischen interkonfessionellen Klärungsversuchen stellen, schon allein um mögliche Mißverständnisse traditioneller kirchlicher Hochsprache zu verhindern.

Wir können in diesem Rahmen freilich weder Ursachen noch Auswirkungen der Situation von Entkonfessionalisierung, Traditionsabbruch und Pluralisierung angemessen analysieren.<sup>5</sup> Hinsichtlich der Aufgaben ökumenischer Arbeit sollten wir aber aufmerksam bleiben für eine ebenfalls weithin beobachtbare Folge dieser Entwicklung: die starke Pluralisierung, die sich innerhalb der Konfessionen vollzogen hat. Auch hier wäre es wieder zu vorteilhaft, sie verächtlich als „Patchwork-Identitätsbildung“ abzuqualifizieren. Schon allein gegenüber dem ernsthaften Bemühen von zahllosen, wahrhaft konfessions-„verbindenden“ Elternpaaren wäre das nicht angemessen, die ihren Kindern gemeinsam eine christliche Sozialisation zu ermöglichen versuchen. Liegt hier nicht eine große Chance der Kirchen, nun wirklich eine echte ökumenische Sensibilität zu entwickeln und die Gläubigen zu ermutigen, über die Konfessionsgrenzen hinweg nach einer neuen Glaubens-Sprache zu suchen? Zweifellos wird sich die Rezeptionsfähigkeit ökumenischer Texte in Zukunft mehr und mehr danach bestimmen, wie sehr es ihnen gelingt, eine solche Entwicklung zu fördern. Uniforme Lösungsempfehlungen werden dafür ebenso wenig hilfreich sein wie eine Darstellung konfessioneller Unterschiede, in der die einzelnen Kirchen wie statische Traditionsblöcke wirken. Denn mit ihnen könnte der Eindruck erweckt werden, als sei es eine unabdingbare Voraussetzung des Glaubens und der Zugehörigkeit zu einer christlichen Konfession, daß die einzelnen Gläubigen vollkommen spannungsfrei mit allen traditionellen Lehrbildungen lebten. Möglicherweise besteht in diesem Punkt auch mit den orthodoxen Kirchen noch viel Klärungsbedarf.

Nun soll es freilich nicht in der Konsequenz dieser Überlegungen liegen, die Arbeit der vielen bi- und multilateralen ökumenischen Dialoge der vergangenen 50 Jahre mitsamt ihren Ergebnissen in ihrer Bedeutung herabzusetzen. Ihre Notwendigkeit besteht vor allem darin, eine „therapeutische Reinigungsarbeit“ zu leisten und womöglich jenseits eines tatsächlich wirksamen Gemeinde-Bewußtseins Verwundungen zu heilen, die vornehmlich durch einander ausgrenzende Lehr-Traditionen entstanden sind und sogar weiter entstehen. Aber die Teilnehmer an diesen Dialogen müssen sich selbst und ihren Gesprächspartnern gegenüber ehrlich darüber Rechenschaft ablegen, inwieweit die zur Verhandlung stehenden Lehraussagen bereits innerhalb der eigenen Konfession umstritten oder faktisch schon „eingefroren“ sind. Eine selbstkritische Überprüfung der eigenen Dialog-Motivation sollte vor allem die trügerische Hoffnung ausschließen, mit Hilfe eines solchen Dialogs über traditionelle Lehraussagen einen Prozeß von Re-Konfessionalisierung in Gang setzen zu können.<sup>6</sup> Er würde dem faktischen Pluralismus innerhalb der Konfessionen, der angesichts der veränderten soziologischen Aspekte der Lebenskontexte wohl unvermeidbar ist, kaum gerecht werden.

## 2. Konsequenzen für die Erarbeitung ökumenischer Texte

### *These 2:*

*Ökumenische Lehr-Dialoge müssen in ihrer theologischen Reflexion stärker problemorientiert als vornehmlich traditionsvergleichend vorgehen. Sie dürfen nicht nur die Differenzen auf der Ebene der traditionellen Lehrbildungen im Auge haben, sondern müssen auch deren Relevanz im heutigen kirchlichen Leben analysieren.*

Aus einer solchen gemeinsamen Dialog-Konzeption könnte eine gemeinsame konstruktive theologische Arbeit werden – ein gemeinsames Nachdenken darüber, welche Intentionen der traditionellen Lehrstücke heute sinnvoll und notwendig vermittelbar wären und welche vielleicht starke Mißverständnisse provozierten. Problem-orientiertes ökumenisch-theologisches Arbeiten fragt entsprechend nach den Möglichkeiten und Grenzen bestimmter theologischer Lehren oder Metaphern – etwa der vom Opfertod Christi, von Realpräsenz und Transsubstantiation oder auch dem Personen-Begriff in der Trinitätslehre. Bei der Prüfung der Grenzen theologischer Lehren sollte berücksichtigt werden, inwiefern sie auch in weniger binnenkirchliche Kon-

texte kommunikativ vermittelbar sind. Denn bekanntlich sind die Sprachgrenzen im Verständnis klassischer theologischer Hochsprache durchaus nicht mehr identisch mit den Grenzen der Kirchenzugehörigkeit, so daß zunehmend die Gläubigen selbst die notwendigen metaphorischen Regelungen nicht mehr durchschauen und entsprechend nachvollziehen können. Eine Problem-orientierte theologische Reflexion könnte dazu beitragen, daß weniger traditionell-binnenkirchliche Sprach- und Denkstrukturen entwickelt werden. Damit stellt sich auch die Frage nach der personellen Zusammensetzung solcher Lehr-Dialoge. Sie sollten nicht auf den engen Kreis theologischer Experten beschränkt bleiben.

*These 3:*

*Daraus folgt auch die Aufgabe einer Neureflexion über den Sinn von historischen Klärungen zu einzelnen Traditionssträngen. Solange historische Argumente nur der reinen konfessionellen Traditionssicherung dienen, sind sie zweifellos problematisch. Notwendig sind solche Klärungen jedoch im ökumenischen „therapeutischen Reinigungsprozeß“ und zwar nicht nur zum Verständnis der kontextuellen Bedingtheiten von traditionellen Bekenntnis-sätzen, sondern darüber hinaus zum Aufzeigen von interkonfessionellen Wechselbeziehungen und schließlich zur Aufarbeitung von Verwundungen und Traumata.*

Daß konfessionsspezifische Lehrbildungen innerhalb des historischen Kontextes verstanden werden müssen, in denen sie entstanden sind, hat ja in der Theologie, vor allem in Deutschland, bekanntlich dazu geführt, daß die wissenschaftliche Beschäftigung mit den einzelnen Konfessionen weitgehend auf dem Feld der Kirchengeschichte, genauer: der Konfessionskunde, betrieben wird. Entscheidungen, die traditionsprägend wurden, können historisch nachgezeichnet und so aus ihrem Kontext heraus verstanden werden. Weshalb sie jedoch noch heute die entsprechenden Traditionen prägen *sollten*, ist mit einer solchen eher phänomenologischen Nachzeichnung noch nicht geklärt. In der Folge dieser Historisierung der ökumenischen Perspektive kann es schnell zu unsachgemäßen Verzerrungen kommen. So leiten beispielsweise lutherisch kirchlich sozialisierte Studierende ohne tieferes Wissen oft unkontrolliert Argumente aus einer oberflächlich wahrgenommenen Diskussionslage des 16. Jahrhunderts in die Gegenwart weiter, etwa wenn sie über den Sinn des „Gesetzes“ im Judentum oder von der „Werkgerechtigkeit“ in katholischen Riten sprechen.

In der Situation des allgemeinen Traditionsabbruchs ist es um so wichtiger, daß auf allen Feldern ökumenischer Bildungsarbeit in Gemeinde, Schule, Erwachsenenbildung und nicht zuletzt an den Universitäten durch historische Klärung die Interdependenz der konfessionellen Lehrbildungen verdeutlicht wird. Die historische Verortung ihrer Ursprünge darf nicht schon das Ziel dieser Arbeit sein, sondern vielmehr erst der Anfang einer Klärung von interkonfessionellen Wechselwirkungen und gegenseitigen Abhängigkeiten, die vor allem zu einer kritischen Sichtung der eigenen Tradition führen sollte. In diesem Sinne ist an ein Diktum des 1994 verstorbenen schottischen anglikanischen Theologen und Religionsphilosophen Donald MacKinnon zu erinnern, der im Zusammenhang mit der protestantischen Skepsis gegenüber katholischer Marienverehrung äußerte: „Wenn man eine bestimmte Entwicklung ablehnt oder sogar stigmatisiert als Erfindung eines pervertierten religiösen Bewußtseins, das als *de fide* abgeleitet ausgegeben werde, dann darf man es nicht bei einer solchen Abgrenzung belassen. Man muß tiefer graben, um in den Fehlentwicklungen der eigenen Tradition die Ursachen zu finden, die eine bestimmte Entwicklung historisch geradezu unvermeidbar machten.“<sup>7</sup> In einer solchen ökumenischen historischen Sichtung der konfessionellen Lehrbildungen wird gegenseitige Verzahnung und Abhängigkeit wahrgenommen und therapeutisch „entknotet“. Sie muß vor allem in der akademischen Ausbildung von Theologen und Theologinnen eingeübt werden.

### 3. Konsequenzen für das Selbstverständnis ökumenischer Arbeit

#### *These 4:*

*Traditionsabbruch, Entkonfessionalisierung und innere Pluralisierung der Kirche rufen nach einem neuen Modell christlicher Identitätsbildung, damit Glaube und Bekenntnis nicht als statische Positionsbewahrung mißverstanden wird. In einem solchen Modell wird die traditionelle Betonung der identitätstragenden Funktion der eigenen Konfession abgelöst durch das Verständnis von Ökumene als einer Such-Gemeinschaft von Gläubigen und Kirchen auf dem Weg zur Erkenntnis der Wahrheit Gottes. Christliche Identität formt sich nach solchem Verständnis als ökumenische Vergewisserung eines gemeinsamen Begründungszusammenhanges auf diesem Weg.*

Ekklesiologisch steht diesem Identitäts-Modell die Rede vom „wandernden Gottes-Volk“ Pate, einem der beiden ekklesiologischen Konzepte im

Zweiten Vatikanischen Konzil.<sup>8</sup> Bekenntnisse und Dogmen aller Kirchen können als traditionell überkommenes Diskussionsgut in der Such-Gemeinschaft für alle Relevanz erhalten, ohne daß sie den Anspruch auf spannungslose Aneignung zur Formung einer konfessionellen „Position“ erhöhen. Vielmehr helfen sie, orientierende Glaubensgespräche zu strukturieren und dabei den gemeinsamen Begründungszusammenhang sichtbar werden zu lassen. Die eigentliche Erkenntnis liegt jedoch jenseits ihrer konkreten Gestalt. Sie fungieren eher als Fahrzeuge zur Erkenntnis denn als Gefäße der Wahrheit und können eben deshalb auch Gliedern anderer Konfessionsgemeinschaften angeboten wie auch von dort in Anspruch genommen werden. Somit dürfen sie als Ergebnisse von Glaubensprozessen verstanden werden, die in der reflexiven Vergewisserung von Gläubigen innerhalb ihres Begründungszusammenhanges von Schriftrezeption, überkommenem kirchlichen Reflexionsgut, gemeindlichem Leben und historisch konkreten Weltgestaltungsaufgaben entstanden sind und hier durchaus hilfreich waren und sind zur Erfahrung der Erkenntnis der Wahrheit Gottes.<sup>9</sup> Man kann sagen, daß die Arbeit auf der Ebene der Ortsgemeinden für eine solche bewußte ökumenische Such-Gemeinschaft Arbeit an der sichtbaren Kirche darstellt.

Dieses Verständnis von ökumenischer Identität als christlicher Such-Gemeinschaft innerhalb eines gemeinsamen Begründungszusammenhanges versucht, neuere Diskussionsergebnisse aus dem Gebiet der ökumenischen Theoriebildung zu bündeln: Gerade in der Situation von Traditionsabbau und Pluralisierung scheinen deduktive Orientierungsmodelle wenig hilfreich. Sie erfordern entweder – wie im Fall der Primär-Orientierung an traditionellen konfessionsspezifischen Bekenntnissen – eine künstliche Reduktion der pluralen Perspektiven der Wahrheitswahrnehmung; oder sie sind – wie im Fall der christologischen Basisformeln des ÖRK – auf sehr breite übergeordnete Axiome angewiesen, die sich dann häufig lediglich in analogen institutionellen hierarchischen und abgrenzenden Strukturen konkretisieren, in denen ebenfalls eine innere Pluralität von Kirche eher reduziert als zugelassen wird.<sup>10</sup> Weder die Grundspannung im Verhältnis zu Israel noch stark differenzierte Weltanschauungen zwischen Leiden, Versagen und gelingender Lebensorientierung können darin wirklich berücksichtigt werden.

Daß konfessionelle Bekenntnisse, Dogmen und Lehren nicht als letzte Verkörperung der Wahrheit Gottes erkannt werden müssen und doch Eingangstore zur Wahrheitserkenntnis sein können – das kann vor allem eine befreiende Wirkung haben für Menschen in der Kirche heute. Denn viele von ihnen haben Schwierigkeiten mit der traditionellen Verbindung von

Glaube und Lehre in der Verkündigung ihrer Kirchen, weil sie hierin ihr größeres, „postmodernes“ Bewußtsein von der Perspektivität der Wahrheitswahrnehmung oft nicht wiedererkennen können. Wenn konfessionelle Bekenntnisse dagegen als Bestandteile eines gemeinsamen Erfahrungsschatzes der Glaubensreflexion verstanden werden, die jeweils situativkonkret gemeinsam wieder neu gesichtet und ergänzt werden, bekommen auch die Diskussions- und Reflexionsprozesse selbst wieder das Gewicht, das ihnen bei der Verortung der Wahrheit Gottes zusteht: Nicht lediglich im formulierten Ergebnis des Glaubensgesprächs verankert sich die Wahrheits-erkenntnis, sondern im gesamten Prozeß auf dem Weg dorthin. Das führt zur nächsten These:

*These 5:*

*Die Konzeption von Ökumene als christlicher Such-Bewegung zur Erkenntnis der Wahrheit Gottes erfordert ein neues Verständnis der erkenntnisfördernden Funktion des ökumenischen Gesprächs: Es gehört selbst zu den „Institutionen“<sup>11</sup> der Wirksamkeit des Geistes Gottes und sollte als solches auf allen Ebenen der Kirche sichtbare Gestalt annehmen. Vor allem die Glieder der Ortsgemeinden müssen die Gelegenheit bekommen, in solchen Gesprächen persönlich zu erleben, wie sich Gotteskennntnis innerhalb eines gemeinsamen Begründungszusammenhanges durch die Erfahrung der Grenztheit von Sprache hindurch gestaltet.*

Im Bemühen um eine dezidierte Reflexion der Glaubensaussagen und um ihre Bündelung in der Lehre mußte in der Kirche ein bestimmtes Element der jüdischen „story“ verlorengehen: die jüdische Disput-Kultur. Betrachtet man Ökumene jedoch als eine christliche Such-Gemeinschaft, so kann etwas von diesem Element wieder lebendig werden, wenn Christen und Christinnen sich als eine große dialogische Diskussionsgemeinschaft betrachten können. Gerade das Medium des Gespräches nämlich ermöglicht, daß das Spezifikum christlich-jüdischen Redens von Gott und seiner Offenbarung erfahrbar wird: die spezifische Form der Nicht-Identität von Offenbarer und Geoffenbartem, von Gottes Wahrheit und ihrer sprachlichen und historischen Fixierung im Reden der Gläubigen. Immer wieder ist in diesem Zusammenhang im ökumenischen Diskurs an das leitende theologische Axiom der Alten Kirche erinnert worden, daß trotz der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus die Schau seines Wesens für uns Gläubige zumindest in irdischer Zeit nicht möglich sei – und daß wir dennoch von Gott alles wissen, was nötig ist, um uns seines Heilswillens und seiner begleitenden

wirksamen Gegenwart vergewissern zu können. Kann nicht auch die christliche Rezeption des Neuplatonismus mit der Hermeneutik der „Negativen Theologie“ bis in ihre Weiterentwicklung in die mittelalterliche Mystik hinein durchaus als Niederschlag von spezifischen Erkenntnis-Erfahrungen in Diskussionsgemeinschaften verstanden werden? Teilnehmer und Teilnehmerinnen an ökumenischen Gesprächen kennen diese Erfahrung, in der sich aus den verschiedenen Glaubensperspektiven heraus eine Vergewisserung der Wahrheit Gottes einstellt, ohne daß dabei sogleich eine neue, dritte, die Verschiedenheiten ausgleichende Formulierung gefunden würde. In ähnlicher Weise betonen „Negative Theologie“ und Mystik den quasikognitiven Gewinn des Überschreitens der Grenzen der Sprache. Und wie anders sollten die Väter des Konzils von Chalcedon ihre Negationen verstanden haben, mit denen sie das christologische Bekenntnis formulierten? Klingen diese Formulierungen nicht sogar wie eine Aufforderung, sich durch die schließlich abgelehnten negativen Extrempositionen erst einmal hindurchzudenken, um das Positive, zu dem sie hinführen und aus dessen Geist heraus sie bereits formuliert wurden, erfassen zu können?

Diese Überlegungen bedürfen freilich in zwei Richtungen besonderer Klärungen: Zum einen sollten sie nicht als Behauptung verstanden werden, allein eine mystisch-neuplatonische Interpretation christlicher Gotteserfahrung sei angemessen. Dies kann vor allem gegenüber den nicht-abendländischen Kirchen nicht deutlich genug betont werden. Es wird auch andere Konzeptionen geben, mit denen die Grunderfahrung einer Gotteserkenntnis innerhalb des christlichen Begründungszusammenhanges kommunizierbar werden kann. Es ist nicht zuletzt die Pluralität solcher Konzeptionen, die im ökumenischen Gespräch sowohl innerhalb eines Kulturkreises wie auch auf interkultureller Ebene deutlich wird. Die Dimension der Erfahrung in Gespräch und Gottesdienst scheint dafür – so das einhellige Zeugnis vieler Teilnehmer an ökumenischen Dialogen – unabdingbar.<sup>12</sup> Dies führt zum zweiten Klärungs-Punkt: Die Einsicht in die generelle Überholbarkeit theologischer Konzeptionen entbindet nicht von konstruktiver theologischer Arbeit überhaupt. Meister Eckhart warnte die Mystikerinnen, sich zu lange im Zustand der Ekstase aufzuhalten, und forderte sie eindringlich zur „Rückkehr aus der Unio“ auf, zur Rückkehr in unsere Sprache, in unsere kirchlichen und politischen Strukturen.<sup>13</sup> Hier ist der Ort der Wirksamkeit der Gotteserkenntnis, und das Wirken in der Rückkehr in die sichtbaren Kirchen ist das Ziel einer ökumenisch verarbeiteten Differenz-Erfahrung. Aber ein wirkliches ökumenisches Bewußtsein gelingt möglicherweise erst in der selbst erfahrenen Rückkehr aus der Unio-Erfahrung der Differenzen und

kann kaum durch ökumenische Papiere indirekt vermittelt werden. Die Rezeption ökumenischer Dialogergebnisse ist auf allen Ebenen darauf angewiesen, daß es Erfahrungen von Gotteserkenntnis aus ökumenischen Gesprächen gibt, und zwar sowohl als Unio-Erfahrung jenseits der Differenzen – möglicherweise auch in ökumenischer Spiritualität – als auch als Rückkehr-Erfahrungen in den erneuten Umgang mit den Differenzen. Die Schwerfälligkeit der Rezeption ökumenischer Dokumente könnte somit nicht mehr als die Konsequenz der Tatsache sein, daß es nicht die ökumenischen Dokumente allein sind, die diese Erfahrungen erzeugen können. Vielmehr ist ein Verständnis solcher Dokumente auf eine *Erfahrungs-Verwandtschaft* angewiesen, die die Teilnehmer und Teilnehmerinnen an ökumenischen Konsultationen mit den Rezipienten der Ergebnis-Dokumente verbindet. Die ökumenische Arbeit muß in der unmittelbaren Zukunft ihren Schwerpunkt darauf legen, vor allem auf der Ebene der Ortsgemeinden ökumenische Glaubensgespräche anzuregen, in denen die christliche Identität der Such-Gemeinschaft auf dem Weg in die Wahrheit Gottes für jedes einzelne Gemeindeglied spürbar wird.<sup>14</sup>

#### 4. Konkretionen für die Ausbildung ökumenischer Identität

Will man in Zukunft die ökumenische Bewegung als eine problemorientierte Suchgemeinschaft mit einem gemeinsamen Bezugsrahmen verstehen, die gesamtgesellschaftlich zu beobachtende Phänomene von Traditionsabbrüchen und -überlappungen, sowie wachsendem Pluralismus berücksichtigt, dann drängt sich schließlich die Frage nach Identität auf. Bisher hat man in den Kirchen bezüglich dieser Frage an der Position festgehalten, daß *zunächst eine Beheimatung in einer einzelnen Tradition notwendig sei. Erst als zweiter Schritt sei dann auch eine fruchtbare Begegnung in der Ökumene möglich.* Gerade dies scheint uns aber in Anbetracht der oben beschriebenen Phänomene wie eine *Aufforderung zur Rekonfessionalisierung*, die zudem die ökumenische Bewegung lähmen könnte. Daher ist zu fragen, ob sich die Schritte in der Identitätsfindung und -Beschreibung nicht umkehren lassen. Gibt es die Möglichkeit der *Prägung einer ökumenischen Identität, die dann erst in der Folge in den verschiedenen Konfessionen und Traditionen unterschiedlich gelebt wird?* Können wir nicht auf einen *allen Konfessionen letztlich gemeinsamen innerchristlichen Begründungszusammenhang* blicken? Solche ökumenische Identität ließe sich u.a. bilden durch ökumenische Gemeinden und auch Kirchentage, durch einen ökumenischen Religionsun-

terricht<sup>15</sup>, durch eine ökumenische theologische (Aus-)Bildung und Wissenschaft an den Universitäten, zumindest aber durch ökumenische Curricula.<sup>16</sup> Auf diese Weise ließen sich womöglich ritualisierte Wiederholungen alter Lehrverurteilungen einer Tradition gegenüber einer anderen vermeiden, die sich sonst gerade in den Köpfen junger Menschen einnisten, ohne reflektiert zu werden. Das hieße noch nicht, unterschiedliche Lehrmeinungen relativieren zu wollen oder gar alles als gleichgültig zu betrachten. Vielmehr müßte sich die Plausibilität dieser Unterschiede aus der problem-orientierten Auseinandersetzung je und je ergeben.

Es entstünde auf diese Weise eine Gemeinschaft in der Suche nach plausiblen Antworten, die aus einem gemeinsamen Bezugsrahmen schöpft und doch auf natürliche Weise zu pluralen Antworten kommen kann. Diese verliefen dann nicht mehr zwangsläufig entlang der Konfessionsgrenzen, sondern u.U. quer dazu. Eigentlich ist das bereits so, und doch würde man dieser Realität auf diese Weise eben auch sichtbar entsprechen. Am Ende würde eine solche Gemeinschaft *vielen Heimat bieten, die sich der eigenen Konfession entfremdet fühlen und schließlich als Folge die Glaubwürdigkeit von Kirche in einer pluralen Gesellschaft stärken.*

Die Pluralität innerhalb der Konfessionen würde so sichtbar werden und könnte konstruktiv genutzt werden. Als Korrektiv gälte jeweils nicht eine autoritär verstandene Lehrmeinung oder ein kirchliches Amt, sondern vielmehr die ökumenische Gemeinschaft selbst. Wenn diese durch Schulbildung, theologische Ausbildung, ökumenische Gemeinde-Sozialisation u. a. m. gestärkt wird, kann sie als differenziert-plurales „Instrument“ dienen, das jeweils auch Eigenrelativierung zuläßt, gerade durch die Fundierung in der gemeinsamen Frage nach dem Bezug des Evangeliums in der gegenwärtigen Lebenswelt. Es ist unbestreitbar, daß sich als Konsequenz dieser Überlegungen die vornehmliche Aufgabe der künftigen Ökumene herauschält, die ekklesiologischen Aspekte des Modells „Ökumene als Such-Gemeinschaft“ zu bearbeiten.

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Alle Zahlen sind entnommen aus: Fremde Heimat Kirche (FHK). Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hgg: K. Engelhardt, H.v. Loewenich und P. Steinacker, Gütersloh 1997.
- <sup>2</sup> 79% der EKD-Mitglieder im Westen geben an, nur den Religionsunterricht besucht zu haben. 11% nahmen zusätzlich an einer „Christenlehre“ teil.
- <sup>3</sup> FHK, S. 397.

- 4 FHK, S. 347.
- 5 Vgl. zum Thema: E. Fahlbusch, Abschied von der Konfessionskunde, in: G. Maron (Hrsg), *Evangelium und Ökumene*, Göttingen 1986, S. 456–93; R. Jung, *Ein Brief Christi?! Ein kirchentheoretischer Versuch*, *Ökumenische Materialien* 7, 3. erw. Fassung, Rothenburg (Ernst Lange-Institut) 1994; M. Welker, *Kirche im Pluralismus*, Gütersloh 1995.
- 6 Ohne Zweifel haben sich die Kirchen dieser Selbstprüfung auch zu unterziehen, wenn sie um den Rezeptionsprozeß ökumenischer Dokumente gebeten werden. Peter Neuner führt das Scheitern der Rezeption von Konsensdokumenten darauf zurück, daß „unausgesprochen bleibt, daß man (diesen Prozeß) dann als zum Ziel gekommen versteht, wenn man sich auf das geeinigt hat, was der eigenen Tradition entspricht“. Dies kann man auch als eine Kritik an „Re-Konfessionalisierungstendenzen“ der Kirchen lesen; vgl. P. Neuner, *Vor einem Paradigmenwechsel in der Ökumene – oder: Was tut ein Ökumeniker?*, *Ansprachen, Reden, Einreden in der Katholischen Akademie Hamburg*, Band 6, Hamburg 1997, S. 17.
- 7 Donald M. MacKinnon, *Finality in Metaphysics, Ethics and Theology*, in: *Explorations in Theology 5*: D.M. MacKinnon, London 1979, S. 99–115; hier S. 115 (Übers. U.L.-W.).
- 8 Vgl. dazu aus dem ekklesiologischen Dokument des II. Vatikanum „*Lumen Gentium*“ Kap. 9 über die Kirche als „Volk Gottes“: „Auf ihrem Weg durch Prüfungen und Trübsal wird die Kirche durch die Kraft der ihr verheißenen Gnade Gottes gestärkt, damit sie in der Schwachheit des Fleisches nicht abfalle von der vollkommenen Treue, sondern die würdige Braut ihres Herrn verbleibe und unter der Wirksamkeit des Heiligen Geistes nicht aufhöre, sich selbst zu erneuern, bis sie durch das Kreuz zum Lichte gelangt, das keinen Untergang kennt.“, zitiert nach Theo Schneider, *Der verdrängte Aufbruch. Ein Konzils-Lesebuch*, Mainz 1985, S. 50.
- 9 Das hier vorgeschlagene Modell der Such-Gemeinschaft innerhalb eines Begründungszusammenhanges der „kleinen Ökumene“ läßt sich zweifellos in Beziehung setzen zu Dietrich Ritschls Konzept der Interdependenz von „Einzel-Story“ und „Gesamt-Story“; vgl. Dietrich Ritschl, *Zur Logik der Theologie*, München 1984, S. 45ff. Auch bei Friedrich Mildenerger findet sich ein verwandter Vorschlag. Statt von „Begründungszusammenhang“ spricht er von „Institutionen der Gestaltwerdung der Verheißungstreue Gottes“; vgl. Friedrich Mildenerger, *Was heißt ökumenische Dogmatik heute?*, in: M. Seitz und K. Lehmkuhler (Hgg.), *In der Wahrheit bleiben. FS für Reinhard Slenczka zum 65. Geburtstag*, Göttingen 1996, S. 120–136; S. 133ff. Dazu gehören für ihn der biblische Kanon, Glaubensregel, Bekenntnis und Amt. Für eine Konzeption von Ökumene als christlicher Such-Gemeinschaft wäre diese Aufzählung zu ergänzen um die konfessionellen „Institutionen-Bündel“. Strukturell entsprechen sie Ritschls story-Bündelungen. Das story-Modell kann somit auch die Struktur des Zusammenhangs von einzelnen konfessionellen Institutionen-Bündeln mit der „Mega-Story“ diffiziler veranschaulichen. Denn hier wird deutlich, daß Mildenerger

bergers Institutionen jeweils unterschiedlich gebrochen in den einzelnen konfessionellen Bündelungen erscheinen.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu auch K. Raiser, *Ökumene im Übergang*, München 1989, S. 51–86.

<sup>11</sup> Zum Begriff „Institutionen“ s.o. Anm. 9.

<sup>12</sup> Dies ist freilich zu differenzieren von einem oberflächlichen Trend zur „Erlebnisökumene“, zur Kritik daran vgl. M. Weinrich, *Ökumene am Ende? Plädoyer für einen neuen Realismus*, Neukirchen 1995, S. 28–33. Mit der von uns hier betonten Notwendigkeit der ökumenischen Gesprächs-Erfahrung beschäftigt sich Weinrich in diesem Zusammenhang nicht. Noch weit darüber hinaus dagegen geht Theo Sundermeier mit seinem „Konvivenz“-Konzept, vgl. Theo Sundermeier, *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute*, in: W. Huber, Th. Sundermeier, D. Ritschl (Hgg.), *Ökumenische Existenz heute*, München 1986, S. 49–100.

<sup>13</sup> Vgl. dazu die Ausführungen von Dietmar Mieth zum Verhältnis von *vita contemplativa* und *vita activa* bei Meister Eckhart in: Dietmar Mieth (Hg.), *Meister Eckhart: Einheit im Sein und Wirken*, Olten 1979; PB München 1986, S. 52–64. Vor einer einseitig-verzerrenden Konzentration auf die sog. „mystische Spitzenerfahrung“ als Verharren in der Sprachlosigkeit in der Kontemplation warnt auch: Roland Krusche, *Die Übung des Schweigens in der Mystik. Überlegungen zur Hermeneutik des Schweigens*, Frankfurt a.M. u.a. 1996. Es steht freilich noch aus, solche Anregungen für eine ökumenische Hermeneutik zu verarbeiten.

<sup>14</sup> Der Deutsche Ökumenische Studienausschuß (DÖSTA) hat dieser Einsicht folgend den von Faith and Order angeregten Studienprozeß zum Ausdruck des gemeinsamen apostolischen Glaubens für den deutschen Kontext fortgesetzt, indem er eine Schrift mit Anregungen für ein ökumenisches Gespräch über das ökumenische Glaubensbekenntnis von 381 verfaßte (*Wir glauben, wir bekennen, wir erwarten. Eine Einführung in das Gespräch über das Ökumenische Glaubensbekenntnis von 381*, Eichstätt 1997). Mit diesem Konzept wollte man ausdrücklich eine Alternative bieten zu einer direkten Auslegung des Bekenntnisses, die dann den Gemeindegliedern für eine mehr oder weniger passive Rezeption hätte empfohlen werden müssen (vgl. ebd., S. 10–11).

<sup>15</sup> Vgl. hierzu Überlegungen zum „Ökumenischen Lernen“, z. B. in *UNA SANCTA* 1/1997.

<sup>16</sup> Die Tendenz ist z. Zt. eher umgekehrt. Im Rahmen der Sparmaßnahmen in der Hochschulpolitik werden Lehrstühle mit ökumenischem Auftrag offenbar als Luxus betrachtet, vgl. die Streichung des Lehrstuhls von O.H. Pesch an der Universität Hamburg.