

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Dehn, Ulrich
Title: "Christliche Heterogenität und der alte Traum von Einheit"

Published in: Kirche und Umma: Glaubensgemeinschaft in Christentum und Islam.
Regensburg: Friedrich Pustet
Volume: Theologisches Forum Christentum – Islam; Bd. 9
Year: 2014
Pages: 115 – 127
ISBN: 978-3-7917-2583-3

The article is used with permission of [Pustet](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Christliche Heterogenität und der alte Traum von Einheit

Ulrich Dehn

Die Idee von der Einheit der Kirche beruht biblisch auf dem Gedanken der Kirche als des einen Leibes Christi mit seinen vielfältigen Gliedern bzw. Gaben (Röm 12,5; 1Kor 12,12.13), auf der Bitte Jesu an den Vater, dass die Seinen »eins seien« (Joh 17,21) und auf Paulus' Mahnung an die Gemeinden, Einheit zu wahren (1Kor 12) sowie eine ebensolche Mahnung in Eph 4,3–6.¹ Diese biblische Grundlage, der bereits in der ersten Zeit der sich auf Jesus Christus beziehenden Gemeinden keine sichtbare Realität entsprach, war ein stetiger, wenn auch vergeblicher Ansporn zu der Bemühung, die von Anfang an kulturell und sozial heterogenen Gemeinden an ihre Gemeinsamkeiten und die daraus resultierende Aufgabe des Zusammenhalts zu erinnern. Die sich im Laufe der Jahrhunderte weiter ausprägende Heterogenität bildete zum einen die theologische Vielfalt ab, die sich bereits in der Bibel findet und die auch nicht durch die Komplexitätsreduktion gemildert werden konnte, die mit den altkirchlichen Bekenntnissen erfolgte. Zum anderen wurde diese Heterogenität lediglich zu einer Tatsache und führte nicht zu einer konstruktiven normativen Vorgabe für den Umgang mit Pluralität und Alterität. Vielmehr stellt jeder einzelne Vorgang, in dem ein Modell der Einheit in Vielfalt hilfreiche Entscheidungs- und Handlungsvorgaben bereithalten

1 Als einheitsstiftend könnte auch die Idee eines einheitlichen leitenden Amtes, gestützt auf Mt 16,18 f. (»Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwinden. Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben: alles, was du auf Erde binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel gelöst sein«), betrachtet werden. Die römisch-katholische Kirche beruft sich für die Gestaltung des Petrusamtes auf diese Stelle, deren Zurückgehen auf Jesus umstritten ist, ebenso wie die Frage, ob in Anbetracht von Mt 18,18, wo die Binde- und Lösegewalt allen Jüngern zugesprochen wird, diese Stelle für eine Privilegierung des Petrusamtes genutzt werden kann (vgl. *Friederike Nüssel/Dorothea Sattler*, Einführung in die ökumenische Theologie, Darmstadt 2008, 86 f.).

würde, eine neue Herausforderung dar, wie u. a. die immer neuen Kontroversen um die 1959 gegründete unabhängige afrikanische Kimbanguistenkirche im Kongo zeigen.²

1. Der Einheitsgedanke als Leitidee der ökumenischen Bewegung

Der Einheitsgedanke³ war seit der Mitte des 19. Jahrhunderts der treibende Gedanke der ökumenischen Bewegung. Dieser Impuls, der in engem Zusammenhang mit dem Wunsch der Ausbreitung des Christentums⁴ stand, entwickelte sich nicht im luftleeren Raum, sondern lief parallel zur Entdeckung der christlichen Kirchen und anderer Religionen als potentielle Kräfte der Friedensförderung und des Dialogs, als Korrektiv gegenüber einer Geschichte der Religionen, in der diese in erster Linie als verschärfende, wenn nicht auslösende Elemente von Konflikten und Gewalt wahrnehmbar waren.

Ein erster Niederschlag der Idee der Einheit (um besserer Koordination und Kooperation willen) waren die zahlreichen überregionalen Zusammenschlüsse und Gründungen internationaler Dachverbände und konfessioneller Weltbünde (Evangelische Allianz 1846, Young Men's Christian Association [YMCA] 1855, 1. Lambeth-Konferenz der angli-

-
- 2 Kontroversen entzündeten sich u. a. an der Frage, ob der spirituelle Gründer Simon Kimbangu als Prophet oder als Gott der Heilige Geist zu glauben sei. Vgl. *Werner Ustorf*, Afrikanische Initiative. Das aktive Leiden des Propheten Simon Kimbangu, Frankfurt 1975; *Marie-Louise Martin*, Kirche ohne Weisse. Simon Kimbangu und seine Millionenkirche im Kongo, Basel 1971; *Heinrich Balz*, Weggenossen am Fluss und am Berg. Von Kimbanguisten und Lutheranern in Afrika, Neuendettelsau 2005.
 - 3 Zur Einheit der Kirche als ökumenisches Thema vgl. *Günther Gaßmann*, Konzeptionen der Einheit in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung, Göttingen 1979; *Harding Meyer*, Einheit der Kirche 1, Einigungsbestrebungen, in: *Hanfried Krüger* (Hg.), Ökumene-Lexikon, Frankfurt 1983, 285–303; *Peter Neuner*, Ökumenische Theologie, Darmstadt 1997, 281–296; *Harding Meyer*, Ökumenische Zielvorstellungen, Göttingen 1996; *Henning Wrogemann*, Interkulturelle Theologie und Hermeneutik, Gütersloh 2012, 354–361.
 - 4 Vgl. hierzu *Christine Lienemann-Perrin*, Rechenschaft über Mission. Biblische und zeitgenössische Perspektiven auf die Ausbreitung des christlichen Glaubens, in: *Hansjörg Schmid* u. a. (Hg.), Zeugnis, Einladung, Bekehrung. Mission in Christentum und Islam, Regensburg 2011, 64–81, sowie weitere Beiträge in diesem Band.

kanischen/episkopalen Kirchen weltweit 1867, Reformierter Weltbund 1875, YWCA 1894, Christlicher Studentenweltbund 1895 etc.) sowie die Bewegung auf die Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 hin. Die Arbeit an diesem Thema bildet den roten Faden bis hin zu Konzepten wie der *Einheit in Vielfalt* und der *Konziliarität* und für Begriffe wie *Koinonia* (Gemeinschaft durch Teilhabe). Die Bemühungen des 19. Jahrhunderts und die damaligen Konzepte für Einheit (wie etwa das Lambeth-Quadrilateral von 1888) lassen vermuten, dass den Pionieren der ökumenischen Bewegung eine tatsächliche kirchliche Wiedervereinigungsbewegung vorschwebte, wie sie etwa von der United Church of Christ in den USA (1957), von gleichnamigen Projekten in Japan (1941), den Philippinen (1948) und Pakistan (1970), von der Church of South India (1947) und der Church of North India (1970) vollzogen wurde. Schon bald jedoch wurde der Einheitsgedanke fortschreitend auf einen Gemeinschafts-, Dachorganisations- und Kooperationsgedanken hin modifiziert. Die ersten wichtigen Bemühungen um ökumenische Zusammenarbeit und eine konzeptionelle Formulierung von Einheitsbestrebungen ging seit ca. 1850 vom amerikanischen Episkopalismus aus, der 1886 mit dem Chicago-Quadrilateral die Vorlage für das 1888 von der Lambeth-Konferenz angenommene Lambeth-Quadrilateral lieferte. Der anglikanische Priester William Reed Huntington (1838–1918) hatte in einem Aufsatz von 1870 Grundlagen für eine mögliche Zusammenführung der anglikanischen Kirchen mit der römisch-katholischen und den orthodoxen Kirchen zunächst im amerikanischen Rahmen erörtert. In seinen Ausführungen, die ausgehend von seinem Kirchenverständnis unter dem Begriff der »organischen Einheit« gefasst werden können, spielte der Missionsgedanke, der später zu einer Triebfeder der ökumenischen Bewegung werden sollte, keine Rolle. Bereits 1853 hatte Bischof William Augustus Muhlenberg einen Vorschlag unter dem Namen »Muhlenberg Memorials« vorgelegt, der im Wesentlichen dieselben Elemente wie Huntingtons Beitrag enthielt, diesen aber die reformatorische Gnadenehre der 39 Artikel hinzufügte. Unter Bezugnahme auf Huntingtons Erörterungen nahm die amerikanische episkopale Bischofssynode 1886 einen Text an, der dem Wunsch nach Zusammen- bzw. Rückführung der drei Kirchenfamilien Ausdruck verlieh, indem er die vier Eckpunkte der notwendigen Gemeinsamkeit in Schrift, Bekenntnis, Sakramenten und (bischöflichem) Amt festhielt. Aus Anlass der 3. Lambeth-Konferenz 1888 wurde das Quadrilateral mit geringfügigen Modifikationen in einer kürzeren, d. h. näher an Huntington orientierten Fassung übernommen und ging als Lambeth-Quadrilateral in die ökumeni-

sche Geschichte ein. Im 2. Teil des Quadrilaterals (Bekenntnis) wurde dem Nicänischen (325 n. Chr.) das weithin aktuell benutzte Apostolische Bekenntnis hinzugefügt. Es war im ausklingenden 19. Jh. noch von der Hoffnung geprägt, tatsächlich die großen Kirchen der Welt auf der Basis der zentralen Gemeinsamkeiten zu einer institutionellen Einheit zusammenführen zu können, und ging damit über die ursprüngliche Absicht Huntingtons (einer begrenzten Kirchenunion in den USA) hinaus. Faktisch wurde das Quadrilateral zu einer wichtigen Grundlage für die anglikanische Weltkirche selbst, während es für Gespräche mit stärker reformiert orientierten Kirchen aufgrund des 4. Grundsatzes zum bischöflichen Amt als nicht hilfreich erachtet werden konnte. Die 6. Lambeth-Konferenz von 1920 nahm das Quadrilateral leicht modifiziert wieder auf und verabschiedete es als »Aufruf an alle Christen«.⁵ Die – zu diesem Zeitpunkt vor der Gründung des ÖRK noch stark anglikanisch geprägte – ökumenische Bewegung machte sich auf der Weltkonferenz von *Faith and Order* 1937 in Edinburgh den Gedanken der *organischen Union* zu eigen. Sie versuchte ihn mit dem Abwägen von Einheit und Verschiedenheit abzuschwächen, ließ aber keinen Zweifel daran, dass Verschiedenheit innerhalb einer institutionell zur Einheit geformten Kirche gemeint sei.⁶ Dem Vorschlag eignete ein ungeschichtlicher und statischer Charakter, und er blieb mit seiner Absicht einer organischen Union als realer Vereinigung von großen Kirchen, die ihrerseits je für sich eine tiefe und profilierte Geschichte hinter sich hatten, überwiegend erfolglos.

Es wird inzwischen als ökumenischer Konsens betrachtet, dass es nicht das Anliegen sein könne, die Einheit der Kirchen durch eigene menschliche Bemühungen »herzustellen«, sondern es gehe um »Sicht-

5 In der Fassung von 1920 lautet es: »Wir glauben, dass die sichtbare Einheit der Kirche die aufrichtige Aufnahme des Folgenden notwendig macht: die Heilige Schrift als den Bericht von Gottes Offenbarung an den Menschen, als Regel und als letztlcher Maßstab des Glaubens; und das gemeinhin als Nicänum bezeichnete Glaubensbekenntnis, als die ausreichende Darlegung des christlichen Glaubens; und entweder dieses oder das Apostolikum als Taufbekenntnis; die von Gott eingesetzten Sakramente der Taufe und des Heiligen Abendmahls, die für alle Ausdruck des gemeinsamen Lebens der ganzen Gemeinschaft in und mit Christus sind; ein geistliches Amt, dem jeder Teil der Kirche zuerkennt, dass es nicht nur die innere Berufung des Geistes, sondern auch den Auftrag Christi und die Autorität der Gesamtheit hat.« (*Hans-Martin Moderow/Matthias Sens, Orientierung Ökumene – ein Handbuch*, Berlin 1979, 215)

6 Vgl. Meyer, Zielvorstellungen (s. Anm. 3), 113 f.; Wrogemann, Interkulturelle Theologie (s. Anm. 3), 357 f.

barmachung«, »Manifestation«, »Darstellung« oder »Verleiblichung« der bereits von Gott gegebenen Einheit. Diese Begriffe bieten zwar nicht in jedem Kontext die notwendige und wünschenswerte Eindeutigkeit, konnten aber zur doppelten Terminologie des »ökumenischen Indikativs« und des »ökumenischen Imperativs« führen.⁷ Die Einsicht, dass Kirche, selbst wenn sie in unsichtbarer Gestalt ekklesiologisch als auf Christus bezogene Einheit bestehen mag, doch in unvermeidlich vielfältigen Formen an den verschiedenen Orten dieser Welt existiert, hat sich endgültig in der Botschaft der ÖRK-Vollversammlung in New Delhi 1961 niedergeschlagen, in der es heißt: »Wir glauben, daß die Einheit, die zugleich Gottes Wille und seine Gabe an seine Kirche ist, sichtbar gemacht wird, indem alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heiland bekennen, durch den Heiligen Geist in eine völlig verpflichtete Gemeinschaft geführt werden, die sich zu dem einen apostolischen Glauben bekennt, das eine Evangelium verkündigt, das eine Brot bricht, sich im gemeinsamen Gebet vereint und ein gemeinsames Leben führt, das sich in Zeugnis und Dienst an alle wendet. Sie sind zugleich vereint mit der gesamten Christenheit an allen Orten und zu allen Zeiten in der Weise, daß Amt und Glieder von allen anerkannt werden und daß alle gemeinsam so handeln und sprechen können, wie es die gegebene Lage im Hinblick auf die Aufgaben erfordert, zu denen Gott sein Volk ruft.«⁸ Diese »Neu-Delhi-Formel« wurde von den Mitgliedskirchen akzeptiert, deckte sich in weiten Teilen mit dem, was das Zweite Vatikanische Konzil später mit dem Ökumenismusdekret *Unitatis redintegratio* (1964) sagen würde, und kann bis heute als gültig betrachtet werden. Sie stellt eine geistliche Arbeitsgrundlage dar, auf deren Basis mehrere Modelle unter dem Stichwort Einheit diskutiert werden.⁹

7 Vgl. Meyer, Einheit (s. Anm. 3), 286.

8 Focko Lüpsen (Hg.), Neu Delhi Dokumente. Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in Neu Delhi 1961, Witten 1962, 65.

9 Zur zusammenfassenden Erläuterung von ökumenischen Modellen der Einheit und Zusammenarbeit vgl. u. a. Harding Meyer, Art. Einheit, Einheitsvorstellungen, in: Taschenlexikon Ökumene, Frankfurt/Paderborn 2003, 71–77, 75 f.; Wrogemann, Interkulturelle Theologie (s. Anm. 3), 355–358. Zur Bearbeitung von Texten überwiegend aus der Arbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen in diesem Aufsatz ist anzumerken, dass die römisch-katholische Kirche zwar nicht Vollmitglied im ÖRK ist, jedoch in seiner Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, so dass bei den hier behandelten Texten aus dem Bereich dieser Kommission von einer Mitwirkung der römisch-katholischen Kirche ausgegangen werden kann.

2. Modelle und Begriffe

Auf dem Hintergrund des Quadrilaterals stand im Zentrum der Diskussion das Modell der *organischen Union*, das seit seinem ersten Vorschlag durch die Lambeth-Konferenzen bis in die 1960er Jahre hinein in der ökumenischen Bewegung allgemein und insbesondere in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung favorisiert wurde. Unter Anwendung der vier Elemente des Quadrilaterals und der Betonung von gemeinsamen Strukturen zur Erleichterung des gemeinsamen Handelns wurde ein Vorgehen definiert, das zwar im Blick auf erfolversprechende Unionsgespräche von Kirchen Sinn hatte, die einander in Tradition und Struktur nahe waren. Für andere jedoch schienen die bleibenden konfessionellen Verschiedenheiten und die gewachsenen kultischen und kulturellen Unterschiede zu groß zu sein, als dass sie in einem solchen nivellierenden Modell gewürdigt werden könnten. In den laufenden Unionsverhandlungen von Kirchen in den USA, Afrika und Asien resultierte dieses Modell in der Preisgabe denominationeller Identität und der Bildung ganz neuer Kirchen; in der staatlich anerkannten Drei-Selbst-Bewegung in China ist ausdrücklich vom »postdenominationellen Zeitalter« die Rede. Während dieses Modell als Koordinatensystem für Unionsgespräche hilfreich sein konnte, dienten für die Interaktion von Kirchen unterhalb dieses Niveaus andere Denkformen: Eine solche Rolle konnte der Weg der gegenseitigen Anerkennung bis hin zur gemeinsamen Feier des Abendmahls spielen, kurz als *Abendmahlsgemeinschaft* bezeichnet. Dieser Weg konnte die Pluralität der konfessionellen Ausprägungen und der gottesdienstlichen Formen respektieren, aber zugleich auf Gemeinschaft hinarbeiten, die die Perspektive weiterer Einigungen enthielt. Das Stichwort der *Kirchengemeinschaft*, verwirklicht in der Leuenberger Konkordie (1973), der späteren »Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa« (seit 2003), gab diesem Begriff einen Ausdruck, der auch als *Einheit in versöhnter Verschiedenheit* bezeichnet wird. Mit der Leuenberger Konkordie war der Schritt gelungen, nach vielen Jahren der Gespräche und Verhandlungen zwischen den lutherischen, reformierten und unierten Kirchen Europas Lehrstreitigkeiten zu bereinigen und zu voller gegenseitiger Akzeptanz und Abendmahlsgemeinschaft zu gelangen.

Das Stichwort *Kooperation* stand bereits seit der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lausanne 1927 für die Devise, dass es erst einmal eine gemeinsame Praxis der Kirchen geben müsse, die auch Impulse für eine weitergehende theologische und institutionelle Einigung generieren könne. »Lehre trennt, Praxis vereint«, so hatte das

Motto des schwedischen lutherischen Erzbischofs und Religionswissenschaftlers Nathan Söderblom (1866–1931) heißen, der die treibende Kraft der Weltkirchenkonferenz für praktisches Christentum in Stockholm 1925 war. Im Sinne verstärkter Kooperation waren bereits seit der Mitte des 19. Jh. neben den oben bereits erwähnten weitere zahlreiche Föderationen und *Allianzen* gegründet worden, die keine lehrhafte Annäherung erforderten, sondern lediglich gemeinsames Handeln in Bezug auf gemeinsame Ziele erleichterten.

Jedoch wurden auch im ÖRK über die 1960er Jahre hinaus reale Kirchenvereinigungen im Geiste der organischen Union favorisiert. Die Vollversammlungen haben sich allerdings zunehmend bemüht, unter Zuarbeit der Kommission *Faith and Order* breiter zu formulieren, wie eine geistliche Einheit der Kirche auch unter den Bedingungen sichtbarer Entfaltung in viele getrennte Konfessionen verstanden werden könnte. In Uppsala 1968 war es im ersten Sektionsbericht die Katholizität, die als Integrationsbegriff gegenüber Egoismus und Partikularismus diente. »Sie ist die Eigenschaft, durch welche die Kirche die Fülle, die Integrität und die Totalität des Lebens in Christus zum Ausdruck bringt ... Die Kirche muß diese Katholizität in ihrem Gottesdienst zum Ausdruck bringen, indem sie Männern und Frauen in all ihren Lebensbezügen eine Heimat bietet; und in ihrem Zeugnis und Dienst, indem sie für die Verwirklichung wahren Menschseins arbeitet« (Bericht aus Uppsala, Paragraphen 7 und 9). Zur wahren Katholizität gehöre das Ringen um Vielfalt in Einheit und Kontinuität. In ihrer Katholizität wage es die Kirche, »von sich selbst als dem Zeichen der künftigen Einheit der Menschheit zu sprechen« (ebd. Paragr. 20). Im Duktus von Uppsala ist dies nicht nur als Formulierung der erwähnten Dialektik von Indikativ und Konjunktiv gemeint, sondern auch im ethischen Sinne als theologisch grundlegender Wunsch, die Kirche in ihrer Vielfalt einer neuen Welt im Geiste der überall aufbrechenden revolutionären Bewegungen aufscheinen zu lassen.

3. Konziliare Gemeinschaft, Konziliarität, Koinonia

Es folgte die Konferenz von *Faith and Order* in Löwen (1971), auf der erstmalig der Begriff der »konziliaren Gemeinschaft« aufgegriffen und erläutert wurde, dies weitergeführt auf einer Konsultation in Salamanca 1973 und aufgenommen in den Bericht der Vollversammlung von Nairobi 1975. Als zentrale Definition wurde in Salamanca Folgendes formuliert: »Die eine Kirche ist als konziliare Gemeinschaft von Gemeinden

(*local churches*) zu verstehen, die ihrerseits tatsächlich vereinigt sind. In dieser konziliaren Gemeinschaft hatte jede der Gemeinden zusammen mit den anderen volle Katholizität, sie bekennt denselben apostolischen Glauben und erkennt daher die anderen als Glieder derselben Kirche Christi an, die von demselben Geist geleitet werden.«¹⁰ Der Text versteht sich als eine Ausführung der in New Delhi 1961 gefundenen Grundlage und wehrt das Missverständnis ab, es solle eine Abgrenzung zur »organischen Union« formuliert werden: Neben der Grundlage von Schrift und Bekenntnis wird die gegenseitige Anerkennung von Taufe und Abendmahl sowie der Ämter vorausgesetzt und über die wirkliche Einheit der jeweiligen Ortsgemeinde hinaus die Beziehungsknüpfung und Vernetzung in gemeinsamen Versammlungen als theologisch notwendig gesetzt, um damit Einheit öffentlich darzustellen.¹¹ Auf der Vollversammlung von Vancouver 1983 wurde die lang erwartete Konvergenzerklärung zu »Taufe, Eucharistie und Amt« (Lima 1982) rezipiert und verabschiedet, jedoch nicht an dem Begriff der konziliaren Gemeinschaft weitergearbeitet.¹² Der große Fortschritt dieser Vollversammlung bestand in der gemeinsamen Feier eines Gottesdienstes nach der Lima-Liturgie, die ebenfalls Bestandteil des Konvergenzprozesses gewesen war; es musste in Lima aber darauf verzichtet werden, einen breiten Konsens zu erreichen und zu formulieren. Die Lima-Texte konnten Gemeinsamkeiten identifizieren und darüber hinaus die Divergenzen formulieren und Mitgliedskirchen ausdrücklich auffordern, im bilateralen Gespräch an den Unterschieden zu arbeiten und zu einem Konsens zu gelangen. Die einzelnen Ratschläge der Lima-Erklärung zu einem Konsens-generierenden Vorgehen haben bis jetzt nur vereinzelt zu Erfolgen geführt, und dies nur im innerprotestantischen Bereich, nicht zwischen den großen Konfessionsfamilien römisch-katholisch, reformatorisch und orthodox, insbesondere zum Thema gegenseitiger Anerkennung des bischöflichen Amtes in apostolischer Sukzession in einer jeweils Respekt und Anerkennung ermöglichenden Hermeneutik des Amtes der anderen Kirche. Zur Taufe wird empfohlen, jedenfalls grundsätzlich auf Wiedertaufe zu verzichten und Taufen anderer Kirchen zu respektieren, selbst wenn sie nach einem

10 Zitiert im Bericht der Sektion II (Die Einheit der Kirche – Voraussetzungen und Forderungen) der Vollversammlung von Nairobi (*Hanfried Krüger/Walter Müller-Römheld* [Hg.], Bericht aus Nairobi 1975, Frankfurt 1976, 26).

11 Vgl. Bericht aus Nairobi 26 f., Bericht der Sektion II, Abschnitt 4 f.

12 Vgl. *Walter Müller-Römheld* (Hg.), Bericht aus Vancouver 1983, Frankfurt 1983, 72 f.

anderen Verständnis (des stellvertretenden Glaubensbekenntnisses durch Eltern und Paten) vollzogen wurden. Im Unterschied zu einem komparativen Verfahren, das in früheren ökumenischen Erklärungen den Vorrang hatte, wird hier mit dem Blick auf prozessuale Beziehungen mit konkreten Hinweisen und differenzierten theologischen Koordinaten auf eine je bilaterale oder auch mehrseitige Beziehungsknüpfung und Konsensbildung hingearbeitet.

Die Vollversammlung von Canberra 1991 nahm das Stichwort der konziliaren Gemeinschaft nicht mehr auf, sondern entfaltete stattdessen nach Vorarbeiten aus den 1980er Jahren im Teil III ihrer Botschaft (»Geist der Einheit – versöhne dein Volk«) die *koinonia*, dies auch unter anderen Gesichtspunkten als in der bisherigen Diskussion, die bis in die 1980er Jahre hinein noch stark von der anglikanisch dominierten Diskussion um die organische Union geprägt war. Die neuen Überlegungen, die auch die Konferenz der Kommission *Faith and Order* in Santiago de Compostela 1993 beschäftigten, standen im Zusammenhang einer Ernüchterung über das Erreichen einer realen institutionellen Einheit und der Einsicht, dass auch umgekehrt die Idee der Einheit in Gegensätzen nicht in allen Kirchen auf Gegenliebe stieß. Indem das Stichwort *koinonia* zunächst im Duktus des Mottos pneumatologisch grundiert wird, wird auf die Taufe als gemeinsame Basis verwiesen, die eine von Heiligen Geist geleitete *Koinonia* ermögliche.¹³ Neben diesem noch sehr offenen Gedankengang im Bericht der Sektion III wird der Begriff in der Vorlage »Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung« der Kommission *Faith and Order*, die von der Vollversammlung angenommen wurde, in ihrem Abschnitt 2.1. präzisiert: »Die Einheit der Kirche, zu der wir berufen sind, ist eine Koinonia, die gegeben ist und zum Ausdruck kommt im gemeinsamen Bekenntnis des apostolischen Glaubens, in einem gemeinsamen sakramentalen Leben, in das wir durch die eine Taufe eintreten und das in der einen eucharistischen Gemeinschaft miteinander gefeiert wird, in einem gemeinsamen Leben, in dem Glieder und Ämter gegenseitig anerkannt und versöhnt sind, und in einer gemeinsamen Sendung, in der allen Menschen das Evangelium von Gottes Gnade bezeugt und der ganzen Schöpfung gedient wird. Das Ziel der Suche nach voller Gemeinschaft ist erreicht, wenn alle Kirchen in den anderen die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche in ihrer Fülle erkennen können. Diese volle Gemeinschaft wird auf der lokalen wie auf

13 Vgl. *Walter Müller-Römheld* (Hg.), *Im Zeichen des Heiligen Geistes – Bericht aus Canberra 91*, Frankfurt 1991, 100–103.

der universalen Ebene in konziliaren Formen des Lebens und Handelns zum Ausdruck kommen. In einer solchen Gemeinschaft sind die Kirchen in allen Bereichen ihres Lebens auf allen Ebenen miteinander verbunden im Bekennen des einen Glaubens und im Zusammenwirken in Gottesdienst und Zeugnis, Beratung und Handeln.«

In Abschnitt 2.2. wird auf das Thema der Verschiedenheiten und ihrer Grenzen hingewiesen: »Verschiedenheiten, die in theologischen Traditionen und unterschiedlichen kulturellen, ethnischen oder historischen Kontexten wurzeln, gehören zum Wesen von Gemeinschaft; diese Vielfalt ist jedoch nicht unbegrenzt. Sie ist beispielsweise nicht legitim, wenn sie es unmöglich macht, Jesus Christus als Gott und Heiland gestern, heute und derselbe auch in Ewigkeit (Hebr 13,8), das Heil und letzte Bestimmung der Menschen gemäß dem Zeugnis der Heiligen Schrift und der Verkündigung der apostolischen Gemeinschaft gemeinsam zu bekennen. In der Gemeinschaft werden Verschiedenheiten zu einem harmonischen Ganzen zusammengeführt als Gaben des Heiligen Geistes, die zum Reichtum und zur Fülle der Kirche Gottes beitragen.«¹⁴ Der Begriff der *Koinonia* hat, wie auch von Harding Meyer und ihn zitierend von Wrogemann unterstrichen¹⁵, eine hohe Integrationskraft, auch was bisherige Stränge der Einheits- und Gemeinschaftsdiskussion in der Ökumene betrifft: Er ist sowohl gegen Unverbindlichkeit gefeit, wie insbesondere der Abschnitt 2.2. anzeigt, als auch gegen überhöhte Erwartungen, da es zunächst um Respekt und Akzeptanz in Gemeinschaft, nicht jedoch um konsensuale Prozesse mit institutionellem Vereinigungsziel geht. Peter Neuner hat allerdings darauf hingewiesen, dass die Wahl des Begriffs *koinonia* Missverständnisse verursachen kann: Im Neuen Testament wie auch in der Tradition der Alten Kirche werde der Begriff *koinonia* bzw. *communio* nicht im Sinne einer Gemeinschaft der Christen oder Kirchen verwendet, sondern als Ausdruck der Beziehung Gottes des Vaters zu seinem Sohn oder der Gemeinschaft Gottes mit seinem Volk durch den Geist. Theologisches Zentrum der *koinonia* sei Gott, der in der Gemeinschaft der drei göttlichen Personen das Urbild der Einheit und Gemeinschaft sei. In diesem Sinne beinhaltet das Konzept der *koinonia* immer schon eine trinitarische Grundlegung und führt ekklesiologisch zu einem geprägten Verständnis der lokalen Teilkirchen in ihrer Beziehung zur universalen Kirche, nämlich nicht im Sinne einer Untergliederung der

14 Abschnitt 2.1. in Canberra 91, 174; Abschnitt 2.2. in Canberra 91, 175.

15 Vgl. Meyer, Ökumenische Zielvorstellungen (s. Anm. 3), 81–84; Wrogemann, Interkulturelle Theologie (s. Anm. 3), 358 f.

Gesamtkirche, sondern als konkrete Realisierung der Universalkirche. Neuners Erinnerung und theologische Grundlegung weist auf einen weiteren integrativen Aspekt des Konzeptes hin: den auch gegenüber der röm.-katholischen und den orthodoxen Kirchen.¹⁶

4. Einheit – Gemeinschaft – Prozesse

Parallel zu den Diskussionen zu Einheits- und Zielvorstellungen der ökumenischen Bewegung sind die Programme und Prozesse zu sehen, die auf der Ebene konkreter Zusammenarbeit und Koordination sowie Basisaktivierung eine Konkretisierung von Gemeinschaft und damit mittelbar von Einheit zu erwirken versuchen, wie die »Dekaden« des ÖRK und der Konziliare Prozess zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Der letztere, schon vom Namen her eine Anstrengung im Geiste nicht nur ethischer Bemühungen, sondern auch der Würdigung von Gemeinschaft, wurde auf der ÖRK-Vollversammlung in Vancouver 1983 angestoßen. Es schwebte eine allgemeine christliche Friedensanstrengung vor, die auch das Spektrum des Ökumenischen Rates überschreiten sollte. Man berief sich auf einen Aufruf von Dietrich Bonhoeffer aus dem Jahre 1934 in einer Andacht auf einer ökumenischen Jugendkonferenz im dänischen Fanø, in der er zu einem »großen ökumenischen Konzil der Heiligen Kirche Christi aus aller Welt« appellierte, dessen Stimme zum Frieden von der Welt vernommen werden müsse.¹⁷ Die aus der kirchlichen Konzilsgeschichte genährte Hoffnung, dass ein solches Konzil möglich werden könnte, war auch bestärkt worden durch katholische Stimmen und durch die Anlage des durch Papst Johannes XXIII. einberufenen Zweiten Vatikanischen Konzils. Auch Carl Friedrich von Weizsäcker berief sich in einer Veranstaltung des evangelischen Kirchentags in Düsseldorf 1985 auf diese Idee eines gesamtchristlichen Friedenskonzils.¹⁸

Der konziliare Prozess wurde auf der ÖRK-Vollversammlung von Canberra rezipiert und fand seine Fortsetzung in weiteren kontinentalen und regionalen Konferenzen sowie in Institutionalisierungsprozessen.

16 Vgl. *Neuner*, Ökumenische Theologie (s. Anm. 3), 294–296.

17 Vgl. *Ulrich Schmitthener*, Der konziliare Prozess – gemeinsam für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Idstein 1998, 29.

18 Vgl. ebd. 37.

5. Einheit und Pluralität zwischen kommunikativer Aushandlung und Normativität

Es bleibt die Frage nach der theologischen und ökumenischen Sinnhaftigkeit der Einheitsthematik. »Einheit« hat sich zwar als ein wichtiges Diskursthema erwiesen, konnte jedoch nicht mit der notwendigen Plausibilität als ein erreichenswertes Ziel etabliert werden. Die neutestamentlichen Texte sind ein Indiz für die Tatsache, dass »Einheit« eingefordert wurde, sie aber in keinem Stadium der Geschichte des frühen Christentums (geschweige denn später) im institutionellen Sinne vorhanden war.

Im kirchlichen Aktivitätsradius enthalten ist heute der Umgang mit konfessioneller Vielfalt und theologischer Spannweite, die sich bereits in den biblischen Texten abbilden, während das größere Thema des christlichen Umgangs mit Einheit oder Alterität derzeit die kulturelle und ethnische Vielfalt sowie damit verbunden das Auftreten neuer Frömmigkeitstypen innerhalb »alter Konfessionen« ist, die sich aufgrund von Migration und anderen internationalisierenden Faktoren in den Vordergrund drängt. Insofern kann ein Beharren auf Streben nach sichtbarer Einheit und entsprechender Kirchenvereinigung eher in den Verdacht fundamentalistischen Denkens geraten, als dass es ökumenisch hilfreich wäre. Für die muslimische Gemeinschaft mögen sich vergleichbare Problemkonstellationen ergeben, wenn es zum einen den Anspruch der sowohl lokalen als auch weltumspannenden Umma gibt, die sich im gemeinsamen Bekenntnis (*šahāda*) und der Befolgung der Fünf Säulen definiert, zum anderen die notwendige Verhältnissetzung zu als heterodox betrachteten Gruppen wie der Ahmadiyya-Gemeinschaft, bestimmten sufischen Gruppierungen oder alevitischen Gruppen, die sich als muslimisch verstehen, zu bedenken ist.

Eine Kultur des Umgangs mit Pluralität und Heterogenität in Gestalt eines ausdrücklichen Konzepts ist im Bereich des Christentums schwach ausgebildet. Innerchristliche Interkulturalität und das Respektieren und Würdigen von Unterschiedenheit und Vielfalt sind wohlgemeinte Bestandteile kirchlichen Denkens und Handelns, allerdings treffen Konflikte immer wieder in ein Diskursmilieu, das theoretisch nicht vorbereitet ist und immer wieder neue Aushandlungsprozesse in Gang setzen muss. Die alte ökumenische Formel »we agree to disagree« kann begrenzten Frieden schaffen, neigt aber auch dazu, überstrapaziert zu werden, zumal dann, wenn nicht nur interkultureller Farbreichtum die Toleranzbereitschaft herausfordert, sondern z. B. konfliktive ethische Normensysteme aufeinanderprallen. Das plurale Koexistieren von heterogenen Elementen setzt, wenn es nicht einem pragmatischen Konzept des zusammenhanglo-

sen Nebeneinanders folgen will, gemeinsam akzeptierte regulative Ideen (Normen) sowie einen sozialen Verhaltenskodex voraus (so von Ernst Fraenkel im Gegenüber zu totalitären Konzeptionen formuliert¹⁹). In einem so definierten Rahmen kann ein Diskurs- und Aushandlungsprozess ermöglicht werden, wie er Jürgen Habermas²⁰ vorschwebt, wenn zugleich kommunikative Strukturprobleme wie das Machtgefälle und die Herstellung kommunikativer Symmetrie berücksichtigt werden. Kommunikationsprozesse im Raum des Christlichen stehen immer in der Spannung einerseits des Willens zur Einheit und zum anderen des Wunsches, wahrgenommene Heterogenität nach den Regeln anerkannter Kodizes in ein lebbares Beziehungsfeld einzubinden. Diese Spannung kann nicht aufgelöst werden, und auch eine Vorgabe dessen, wie viel Heterogenität zu ertragen ist, wird nicht möglich sein. Nur die Regeln des Aushandlungsprozesses sollten beherzigt werden. Zugleich ist in Anbetracht des Identitäts- und Alteritätsdiskurses zu beachten, dass vieles, das als fremd und nicht inkludierbar empfunden wird, in Wirklichkeit das »andere« des »einen« sein kann und diesem überhaupt allererst zur Identitätsfindung verhilft. Es kann zum Korrektiv werden und eine Differenz eher »innerhalb« als »dazwischen« verorten lassen.²¹ Diese Konstellation wird jedoch oft durch spezifische Beziehungs- und Macht-konstellationen verzerrt und lässt die Wahrnehmung einer sperrigen Heterogenität entstehen. Diese Einsicht als Grundlage einer Gemeinschaft, besser: eines Beziehungs- und Verbundenheitsnetzes in versöhnter Verschiedenheit kann dazu beitragen, mit Gelassenheit in die Verständigung mit den vielfältigen Erscheinungsformen im Felde des weltweiten Christlichen zu treten. Dies mag in ähnlicher Weise für Christentum und Islam gelten, auch wenn ich als christlicher (evangelischer) Theologe an dieser Stelle nur vorsichtige Vermutungen vorbringen kann. Beziehungsnetzwerke und Verbundenheit erweisen dann ihre theologische und menschliche Wertigkeit, wenn sie sich in Belastungsphasen (Begegnung mit Alterität) in Gestalt von qualifizierter multilateraler Partnerschaft und Solidarität niederschlagen. Das wird in gleicher Weise für Christentum und Islam gelten.

19 *Ernst Fraenkel*, Deutschland und die westlichen Demokratien, Baden-Baden 2011.

20 *Jürgen Habermas*, Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt 1987.

21 Vgl. *Brigitta Schmidt-Lauber/Gudrun Schwibbe* (Hg.), Alterität – Erzählen vom Anderssein, Göttingen 2010; *Johanna Bossinade*, Die Stimme des Anderen – Zur Theorie der Alterität, Würzburg 2011.