

Pascale Jung

# Anerkennung der *Confessio Augustana* – was Paul Ricœur zu einem ökumenischen Schlüsselbegriff beitragen kann

## 1 Vorüberlegungen

Anerkennung ist, wie der langjährige Direktor des Instituts für Ökumenische Forschung in Straßburg, Harding Meyer, 1980 in einem Aufsatz betont hat, ein Schlüsselbegriff der Ökumene, dessen gründliche historische und systematische Untersuchung notwendig sei.

In den Fokus der Aufmerksamkeit rückte der Begriff mit der Diskussion um eine mögliche Anerkennung der *Confessio Augustana* durch die römisch-katholische Kirche in den 1970er und 1980er Jahren. Seit 1975 wurde die Frage der Anerkennung der CA sowohl von katholischer wie auch von lutherischer Seite diskutiert, angestoßen durch einen Artikel von Vinzenz Pfñür in der Zeitschrift *Communio*.<sup>1</sup> Dieser wiederum beruft sich auf den Vorschlag einer internationalen lutherisch-katholischen Arbeitsgruppe, die im Januar 1974 in Rom vorgeschlagen hat, „als konkreten Schritt zum Aufbau gegenseitigen Vertrauens und der Vertiefung der gemeinsamen theologischen Basis, [...] das Augsburgische Bekenntnis als Zeugnis kirchlichen Glaubens durch die katholische Kirche anzuerkennen“<sup>2</sup>. Der Aufsatz Pfñürs selbst geht auf ein Referat zurück, das er im Januar 1974 auf einer Sitzung dieser internationalen Arbeitsgruppe gehalten hat. Eine Anerkennung der CA würde nach Pfñür das bisherige „katholische Bild der Reformation“ durch eine positive Sicht erweitern und den positiven Beitrag der CA „zum Aufbau der lutherischen Gemeinden“<sup>3</sup> in den Vordergrund stellen. Weiterhin würde durch eine Anerkennung der *Confessio Augustana* durch die katholische Kirche „zum Ausdruck gebracht werden, daß die Augsburgische Konfession keine kirchen-trennenden Lehren vertritt und als Zeugnis gemeinkirchlichen Glaubens von ka-

---

<sup>1</sup> Vinzenz Pfñür, Anerkennung der *Confessio Augustana* durch die katholische Kirche? Zu einer aktuellen Frage des katholisch-lutherischen Dialogs, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 4 (1975), 298–307; 5 (1976), 374–381; 477f.; Vgl. auch: Klaus Kürzdörfer/Bernd Jochen Hilberath/Albert Reble (Hg.), Die Einigung der Kirchen und der Religionsunterricht: Karl Rahners Einigungsvorschlag aus pädagogischer und theologischer Sicht, Hamburg 1995.

<sup>2</sup> Kürzdörfer/Hilberath/Reble, Einigung, 300f., Vgl. auch: KNA, Ök. Inf. 1974, Nr. 6 (6. Febr.), 10f.; *Catholica* 28 (1974), 126.

<sup>3</sup> Pfñür, Anerkennung, 307.

tholischer Seite bejaht werden kann“<sup>4</sup>. Nach Pfnür würde die katholische Kirche damit bestätigen, dass sie in der *Confessio Augustana* ihre eigene Lehre wiedererkennt.

Namhafte Theologen beschäftigten sich in dieser Zeit mit der Frage der Anerkennung, ohne aber ganz explizit auf die Bedeutung des Begriffs einzugehen. Damit teilt der Begriff *Anerkennung* das Schicksal so mancher theologischer Grundbegriffe, die vielfach verwendet werden, meist aber nur vage oder jedenfalls nicht allgemeinverbindlich definiert werden und Grundlegendes oder Entscheidendes nicht aufnehmen oder nicht beachten.

Ich werde im Folgenden zunächst einen Blick auf den Begriff der Anerkennung werfen und zeigen, dass unterschiedliche Vorstellungen davon existieren, was unter Anerkennung zu verstehen ist, bzw. wie diese vollzogen werden sollte.

Anschließend wird kurz die dahinterliegende Problematik erläutert und mit dem Philosophen Paul Ricoeur ein Lösungsvorschlag unterbreitet, der meines Erachtens für die Ökumene fruchtbar gemacht werden kann.

## 2 Unterschiedliche Modi der Anerkennung

In der Diskussion um die Anerkennung der *Confessio Augustana* finden sich vornehmlich zwei unterschiedliche Modi, wie Anerkennung verstanden werden kann:

Einmal: Anerkennung durch Finden und Identifizierung von Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen. Anerkennung als etwas/jemand, der Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten mit dem Anerkennenden hat.

Und außerdem: Anerkennung durch Akzeptanz der Identität und Unterschiedlichkeit des Anderen. Eine Anerkennung als etwas/jemand, der unabhängig von meinem „Ich“, eine Berechtigung „als“ etwas oder jemand hat.

Gerard Kelly hat in seinem Buch *Recognition. Advanced ecumenical thinking*<sup>5</sup> eine katholische und eine lutherischen Sicht von Anerkennung unterschieden. Die katholische Position, der es um die Anerkennung von Gemeinsamkeiten also eher um Identifizierung und das Finden von Übereinstimmungen geht, und die protestantische Sicht, die auf die gegenseitige Anerkennung von bestehenden Differenzen hinzielt, – der Anerkennung von Eigenständigkeit, Identität und Unterschiedlichkeit besonders wichtig ist. Die Ursache dieser unterschiedlichen Denkrichtung sieht er im unterschiedlichen Verständnis von Katholizität, sowie

---

<sup>4</sup> Pfnür, Anerkennung, 374.

<sup>5</sup> Gerard Kelly, *Recognition: Advancing ecumenical thinking*, New York 1996.

der Einordnung der Anerkennung als eher juristische oder als eher theologische Frage.<sup>6</sup>

Das Problem ist auch in der Unterschiedlichkeit der Bedeutung in den einzelnen Sprachen zu finden, was Gerald Kelly jedoch nicht beachtet. Axel Honneth, der sich intensiv mit dem Begriff der Anerkennung auseinandergesetzt hat, weist darauf hin, dass „der Anerkennungsbegriff in den verschiedenen Sprachen des Englischen, Französischen und Deutschen unterschiedliche Bedeutungskomponenten umfasst, deren Verhältnis untereinander nicht wirklich durchsichtig ist“<sup>7</sup>. Der deutsche Begriff Anerkennung sei wesentlich enger gefasst als das englische *recognition* und das französische *récognition*. Im Deutschen bezeichne Anerkennung im Wesentlichen nur jenen normativen Sachverhalt, der mit der Verleihung eines positiven Status verknüpft sei, während er im Englischen und Französischen zusätzlich noch die epistemische Bedeutung des Wiedererkennens oder Identifizierens umfasse.<sup>8</sup>

Ich bin der Meinung, dass die unterschiedlichen Modi nicht generell konfessionsabhängig sind. Es gibt durchaus auch Ausnahmen. Texte der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order), der ja seit 1968 eine Gruppe katholischer Theologen als offizielle Mitglieder angehören<sup>9</sup>, zeigen, dass diese Aussage nicht pauschal getroffen werden kann. An den Texten, die seit 1968 als Studiendokumente und Erklärungen herausgegeben wurden, aber auch an der letzten Weltkonferenz in Santiago de Compostella 1993, waren katholische Theologen beteiligt. Auch Stellungnahmen des katholischen Theologen Heinrich Fries, der in seinen Texten zur Anerkennung die Andersheit des Anderen stark betont, zeigen, dass diese Aussage nicht pauschal getroffen werden kann, wenn auch eine Tendenz in diese Richtung zu bemerken ist.

Die beiden angesprochenen Positionen decken sich im Übrigen mit den zwei Formen der Anerkennung, die der bulgarische Schriftsteller und Wissenschaftler Tzvetan Todorov in seinem Buch *Abenteuer des Zusammenlebens – Versuch einer allgemeinen Anthropologie*<sup>10</sup> unterschieden hat. Er spricht von Anerkennung

<sup>6</sup> Kelly, Recognition, 27f.

<sup>7</sup> Axel Honneth, *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*, Berlin 2010 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1959), 109f.

<sup>8</sup> Axel Honneth, Anerkennung als Ideologie, in: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 1 (2004), 55.

<sup>9</sup> Vgl. dazu: Minna Hietamäki, „Ecumenical Recognition“ in the Faith and Order Movement, in: Open Theology 1 (2015), 204–219.

<sup>10</sup> Tzvetan Todorov, *Abenteuer des Zusammenlebens: Versuch einer allgemeinen Anthropologie*, Berlin 1996, 34. Siehe auch: Tzvetan Todorov, *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*, Frankfurt a.M. 1985 (Edition Suhrkamp 213).

durch Unterscheidung und Anerkennung durch Übereinstimmung. Todorov sagt, dass Menschen beide Formen anstreben, nur eben mit unterschiedlichem Ziel. Bei der Anerkennung durch Unterscheidung steht das Anders-sein-wollen, der Wettbewerb, im Vordergrund, bei der Anerkennung durch Übereinstimmung das Gleich-sein-wollen, das Wir-Gefühl.

### 3 Hegel als Ausgangspunkt

Trotz der Bedeutungsvielfalt und der unterschiedlichen Deutungen finden sich in allen Positionen vornehmlich Ansätze des klassischen philosophischen Anerkennungsbegriffs, wie er sich von Hegel ausgehend entwickelt hat.

Bei Hegel hat Anerkennung immer etwas mit Gerechtigkeit und Tausch zu tun. Anerkennung stellt eine Vermittlung zwischen individuellen Bedürfnissen und allgemeiner Vernunft dar. Der Tausch ist in der Regel reziprok, symmetrisch und äquivalent, das heißt, es geht etwas hin und her, die Tauschenden sind Gleiche unter Gleichen, und es wird Gleiches für Gleiches bzw. Entsprechendes getauscht. „Sie erkennen sich als gegenseitig sich anerkennend“<sup>11</sup>, schreibt Hegel in der *Phänomenologie des Geistes*. Weil im Hintergrund der Theorie Hegels Dialektik von „Herr“ (Anerkennungsgeber) und „Knecht“ (Anerkennungsempfänger)<sup>12</sup> sichtbar bleibt, ist die Anerkennung zwar gegenseitig, aber von unterschiedlichen Machtpositionen gekennzeichnet. Der aus dem Hegelschen Begriff entwickelte Kampf, der sich hauptsächlich aus der Verweigerung der Anerkennung, der Missachtung, ergibt, hat ihm zufolge immer den negativen Beigeschmack des Gefühls „Opfer zu sein“ bzw. einen unerreichbaren Idealzustand anzustreben.

Für das Anerkennungsgeschehen gibt es gewissermaßen einen „Zwang zur Reziprozität“, zum Tausch. Dieser nötigt die sich begegnenden Subjekte dazu, „ihr soziales Gegenüber in einer bestimmten Weise anzuerkennen“, weil sie auch sonst nicht sich selbst anerkannt wissen können, weil ihnen „ja gerade jene Eigenschaften und Fähigkeiten abgesprochen werden“.<sup>13</sup> Der Kampf um Gleichbe-

---

<sup>11</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hg.v. Johannes Hoffmeister, Hamburg 1952 (Philosophische Bibliothek 114), 143.

<sup>12</sup> Herrschaft und Knechtschaft sind Grundbegriffe in G. W. F. Hegels *Phänomenologie des Geistes* (1807). Man soll aber die heutige Theorie der Anerkennung nicht allzu massiv als nackte Machtfrage deuten.

<sup>13</sup> Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt a. M. 2002 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1129), 64.

rechigung und Anerkennung ist im Sinne Hegels ein Kampf wahrgenommen zu werden, ein Kampf von Konkurrenten.

## 4 Gerechtigkeit und Tausch als wichtig für Anerkennung

Der Tausch ist auch ein wichtiger Aspekt, wenn von Anerkennung in der Ökumene die Rede ist. Er stellt eine Wesensdimension dar, die auch bei den Ideen zur Einheit in der Ökumene immer wieder, wenn auch nicht explizit erwähnt, vorkommt. Es geht dort immer um einen Tausch, einen Austausch von Inhalten, der dazu führen soll, sich einander näher zu kommen. Implizit wird also auch damit gerechnet, dass ein Austausch dazu führt, dass sich die Gesprächspartner Zugeständnisse machen oder eine Verpflichtung auf künftig zu erbringende Leistungen im Sinne Hegels abgeben.

Meine Vermutung ist, dass gerade das der Stolperstein ist, der ein weiteres Vorgehen in der Ökumene verhindert. Beim Suchen verschiedener Anerkennungsdeutungen und Hermeneutiken kann der Philosoph Paul Ricoeur hilfreich sein. Dieser entwickelt in seinem Buch *Wege der Anerkennung* eine Deutung des Begriffs über Hegel hinaus und mit einem doppelten Anliegen. Seine Theorie der Anerkennung kann der Ökumene dienlich sein. Im Anliegen, den Anderen in seiner Andersheit anzuerkennen und sich gleichzeitig als verantwortliches, handelndes Subjekt zu erkennen, gelangen die Beteiligten in wechselseitiger Anerkennung zu einer Gewissheit ihrer eigenen Identität. Die Frage, die sich stellt, definiert Ricoeur so:

Wie kann man die originäre Asymmetrie mit der Wechselseitigkeit zusammendenken, um dem Verdacht entgegenzutreten, diese Asymmetrie untergrabe von innen her das Vertrauen in die mit dem Anerkennungsprozeß verbundene Versöhnungsmacht?<sup>14</sup>

## 5 Die Theorie Paul Ricœurs

Die Theorie Ricœurs fußt auf einem sprachphilosophischen Fundament, die er dann phänomenologisch vertieft und präzisiert.

---

<sup>14</sup> Paul Ricoeur, *Wege der Anerkennung: Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*, Frankfurt a. M. 2006, 324.

Die Polysemie, d. h. das breitgefächerte Spektrum der Bedeutung des Begriffs „reconnaissance“ in seiner aktivischen wie passivischen Verwendung ist Ausgangspunkt. Aus der peniblen Lektüre von mehr als zwanzig Lesarten, mit denen zwei der besten französischen Wörterbücher den Sinn von *reconnaissance* erklären, entwickelt Paul Ricoeur drei miteinander in Beziehung stehende Handlungen, die alle „Anerkennung“ bedeuten:

- Anerkennung bedeutet: Ein Akt der *reconnaissance*, der durch Identifizieren und Wahrnehmen gekennzeichnet ist. Das heißt identifizieren, was etwas oder jemand ist, oder was er eben nicht ist. Ein „Urteilen als“.
- Anerkennung bedeutet auch: Ein Akt des Sich-selbst-Erkennens. Auch hier geht es um Identifizieren, es geht um die Erkenntnis der individuellen Fähigkeiten und Handlungsmöglichkeiten. Es geht um die Anerkennung des eigenen Handelns.
- Die dritte Bedeutung ist das eigentlich Neue: Ricoeur sieht in der Bedeutung der *reconnaissance* einen Akt der wechselseitigen Anerkennung auf der Grundlage von Gabe und Dankbarkeit.

Im Rückgriff auf die Bedeutung von *Recognition* in Kants *Kritik der reinen Vernunft*, von Wiedererkennen in Henri Bergsons *Matière et Mémoire* und dem Begriff der Anerkennung in Hegels *Jenaer Frühschriften* und der *Phänomenologie des Geistes* versucht Ricoeur den Begriff der Anerkennung als Kerndynamik der Beziehung des eigenen Selbst auf den Anderen und damit als Schlüsselbegriff des Zusammenlebens näher zu kommen.

Die drei gefundenen Bedeutungen von Anerkennung präzisiert er nochmals als

- *Identifikation über die Zeit* hinweg durch Urteilen, Verbinden und Verknüpfen, um insbesondere die Einzigartigkeit und damit Eigenheit des zu Erkennenden deutlich werden zu lassen;
- als *Sich-Selbst-Erkennen*, das als narrative Identität in der Dialektik der Beharrlichkeit der Selbsttheit (*ipse*) und der Modifizierbarkeit der Selbigkeit (*idem*) immer des Selbst wie des Anderen bedarf;
- und als wirkliche *wechselseitige Anerkennung*.

Ricoeur verändert mit seinem Ansatz die Blickrichtung. Er denkt über das Phänomen der wechselseitigen Anerkennung nicht wie Hegel vom Horizont des nie aufzuhebenden Kampfes um Anerkennung nach, sondern er geht von außeror-

dentlichen, aber immer wieder auffindbaren, „befriedeten Erfahrungen wechselseitiger Anerkennung“<sup>15</sup> aus.

## 5.1 Wie kommt man zu diesen Erfahrungen „wechselseitiger Anerkennung“?

In dem Zwang zur Reziprozität, der Verpflichtung der Gegengabe innerhalb des Tauschs, sieht Ricoeur eine Paradoxie. Eine Gabe ist etwas, das ich gebe, ein Geschenk, etwas, mit dem ich zeige, wie wertvoll mir mein Gegenüber ist. Wenn das Gegenüber sich verpflichtet fühlt, die Gabe in gleicher Wertigkeit zurückzugeben, wird die erste Gabe nicht nur entwertet, sie kann auch bei nicht rechtzeitiger Rückgabe oder weniger wertiger Rückgabe „Zorn oder den Vorwurf der Undankbarkeit hervorrufen“<sup>16</sup>. Einen Schlüssel zur Auflösung dieser Paradoxie der Gegengabe sieht Ricoeur in der Arbeit des Soziologen und Ethnologen Marcel Mauss, der den Gabentausch in archaischen Gesellschaften als Situation beschrieben hat, die jegliche Gegenseitigkeit übersteigt, die das Phänomen des ökonomischen Tausches hinter sich lässt, die die Logik der Äquivalenz durch die Logik der Großzügigkeit überschreitet.

Ricoeur verbindet diese Idee mit Marcel Hénaff um zu zeigen, dass es sich um die symbolische Darstellung der wechselseitigen Anerkennung, um eine (Tausch) Beziehung ohne Preis handelt. Es geht um eine wechselseitige Beziehungsstiftung, die Schaffung eines sozialen Bandes und nicht um die Gegenseitigkeit einer ökonomischen Anhängigkeit. In seinem Ansatz versucht er den mit dem hegelischen Ansatz einhergehenden Kampf durch den Begriff der Agape zu umgehen. Weil die Agape keine Gegengabe erwartet und weil sie sich den Prinzipien des Tausches, des Vergleichens und des Kampfes entzieht, ist es möglich, Erfahrungen der Liebe zu machen, die Raum lassen für den Frieden.<sup>17</sup> Der Vorteil der Agape ist folgender: Während die Gerechtigkeit argumentiert und deshalb immer Streit und Kampf mit sich zieht, erklärt und verkündet die Agape. Da, wo ein Urteil gefällt wird, fällt ein trennendes Wort, das den Abstand zwischen Gerechtigkeit und Friedenzuständen nur weitet. „Der Streit ist entschieden; aber damit ist er nur der Rache entzogen, ohne dem Friedenzustand näher gekommen zu sein“<sup>18</sup>, schreibt Ricoeur.

---

<sup>15</sup> Ricoeur, Wege der Anerkennung, 274.

<sup>16</sup> Ricoeur, Wege der Anerkennung, 299.

<sup>17</sup> Vgl. Ricoeur, Wege der Anerkennung, 276.

<sup>18</sup> Ricoeur, Wege der Anerkennung, 279.

Statt Kampf um Anerkennung – die Gabe der Anerkennung. Ricœur's Anerkennungstheorie lenkt den Blick weg vom Begriff der Macht, der der Anerkennung immer anhaftet, hin zum Begriff der Dankbarkeit, die aufgrund der Gabe entsteht. Er lenkt den Blick hin zu Erfahrungen, die Menschen in diesem Zusammenhang machen.

Ricœur nennt das: „befriedete Erfahrungen wechselseitiger Anerkennung“<sup>19</sup> und sein Kollege und Freund Jean Greisch spricht vom „kleinen Wunder Anerkennung“, das Hoffnung wider alle Hoffnungslosigkeit bezeugen kann, weil die Erfahrung sagt, dass es schon „einmal und irgendwo stattgefunden hat“<sup>20</sup>.

Während beim Hegel-geprägten Anerkennungsbegriff der Schwerpunkt ja auf der Gegenseitigkeit der Tauschobjekte liegt, ist der Schwerpunkt beim Modell Ricœurs zwischen den Tauschakteuren, liegt also auf dem Beziehungsgeschehen.

Der *Kampf um Anerkennung* bleibt notwendig unabschließbar, wohingegen die Erfahrung der Anerkennung nach Ricœur Gewissheit bringt, wenngleich der besondere Charakter, wie die Fragilität dieser Erfahrung, darauf hinweist, dass Anerkennung nie abgeschlossen, sondern nur als *Weg der Anerkennung* beschreibbar ist, der die bleibende Asymmetrie des Geschehens ebenso festhält wie die Offenheit des Prozesses.

Die Dankbarkeit ist für Ricœur der Weg, den endlosen Prozess aus Verpflichtungen und Gerecht-werden-wollen aufzulösen. Wenn ich jemandem für sein Geschenk von Herzen danke, betrachte ich das Schenken nicht als eine Verpflichtung mich zu revanchieren, sondern als einen Akt der Großherzigkeit. Dadurch wird das Gefühl, mich verpflichtet zu fühlen, abgemildert. Wenn es eine Gabe von beiden Seiten gibt, dann muss die zweite Gabe als zweite erste Gabe gesehen werden, als „Antwort auf einen Appell“, „der von der Großherzigkeit der anfänglichen Gabe ausgeht“<sup>21</sup>. Die zweite erste Gabe entsteht also beim Empfänger und wird ausgelöst durch Dankbarkeit. Die Gabe ist dabei völlig der Ökonomie im wirtschaftlichen Sinn entzogen.

Aber bei der Anerkennung geht es eben auch oft um Gerechtigkeit. Sie gehört ebenfalls zur Anerkennung dazu. Auch in der Ökumene geht es um Gerechtigkeit.

Ricœur fragt also logischerweise: „Kann man zwischen der Dichtung der Agape und der Prosa der Gerechtigkeit, zwischen der Hymne und der formalen Regel eine Brücke schlagen?“ und er antwortet gleich darauf: „Sie muß geschlagen werden, denn beide Lebensformen, das Leben nach der Agape wie das

<sup>19</sup> Ricœur, Wege der Anerkennung, 274.

<sup>20</sup> Jean Greisch, Fehlbarkeit und Fähigkeit: Die philosophische Anthropologie Paul Ricœurs, Münster 2009, 183.

<sup>21</sup> Ricœur, Wege der Anerkennung, 302.

Leben nach der Gerechtigkeit, verweisen auf dieselbe Welt des Handelns, in der sie bestrebt sind, als ›Kompetenzen‹ aufzutreten“<sup>22</sup>.

Für die Ökumene kann dieser Wechsel der Betrachtungsweise einen Zugewinn bringen. Wenn Anerkennung auf der Ebene der Beziehung und mit dem Hintergrund der Liebe betrachtet wird, dann geht es auch darum, nicht die Symmetrie zu erreichen, dann geht es nicht nur um Gerechtigkeit, sondern auch darum, die Asymmetrie anzuerkennen, also die Unterschiede und nicht die Übereinstimmung, Gemeinsamkeit und den Konsens zu suchen. Genau dies ist ja das Dilemma, dass zwischen dem Anerkennenden und dem Anzuerkennenden immer zugleich Gleichheit und Ungleichheit herrscht. Genau diese Spannung macht aber laut dem Philosophen Alexander García Düttmann das Anerkennen aus und unterscheidet es von einem bloßen Wiedererkennen.<sup>23</sup> Anerkennen ist zugleich Bestätigung z.B. der Zugehörigkeit zu einer Minderheit, einer Kultur, einer bestimmten Personengruppe als auch Stiftung von etwas, das erst durch das Anerkennen selbst ins Leben gerufen wird.

Die Tatsache, dass es nicht die eine Bedeutung von Anerkennung gibt, sondern dass viele unterschiedliche Bedeutungen nebeneinander stehen, macht es so schwer, in der Frage der Anerkennung Klarheit zu gewinnen, und gleichzeitig muss es in dieser Frage eine Klärung geben, wenn die Ökumene einen Schritt weiterkommen will.

Ricoeur lenkt den Blick davon weg, den Anderen immer erst als Bedrohung zu sehen. Er zeigt neben den bekannten Bedingungen von Anerkennung grundlegend neue bzw. anders akzentuierte Wesensdimensionen des Begriffs.

## 5.2 Wechselseitig – gegenseitig

Nicht nur der Begriff Anerkennung bleibt innerhalb der Ökumene oft ungeklärt. Ein weiterer mit Anerkennung verbundener Begriff wird ebenfalls häufig undefiniert und synonym verwendet. Es wird von gegenseitiger Anerkennung und von wechselseitiger Anerkennung gesprochen, und beide Begriffe werden im gleichen Zusammenhang verwendet. So spricht die *Magdeburger Erklärung* von „wechselseitiger Anerkennung“, in vielen Pressemitteilungen, vorbereitenden oder reflektierenden Aufsätzen und anderen Dokumenten, die sich auf Magdeburg beziehen, ist aber sowohl von „gegenseitiger Anerkennung“ wie auch von

---

<sup>22</sup> Ricoeur, Wege der Anerkennung, 280.

<sup>23</sup> Alexander García Düttmann, Zwischen den Kulturen: Spannungen im Kampf um Anerkennung, Frankfurt a.M. 1997 (Edition Suhrkamp 1978, Neue Folge Band 978), 54.

„wechselseitiger Anerkennung“ die Rede.<sup>24</sup> Auch bezieht sich Magdeburg ja eindeutig auf Lima, wo von „ gegenseitiger Anerkennung“ die Rede ist. Gegen-seitig – Wechselseitig – Ricœur schlägt vor, um der Klarheit willen, die Unter-schiedlichkeit der Begriffe zu wahren.<sup>25</sup>

Doch worin unterscheiden sich Wechselseitigkeit (*mutualité*) und Gegensei-tigkeit (*réciprocité*)?

Johann August Eberhards *Synonymisches Handwörterbuch* definiert *gegen-seitig* und *wechselseitig* sowohl als Adjektive als auch als Adverbien, unterscheidet aber: „Wechselseitig hebt das Wechseln in der Beziehung zueinander hervor, so daß die zwei Gegenstände oder Personen, die in solcher Wechselbeziehung ste-hen, zugleich Subjekt und Objekt, aktiv und passiv sind. Gegenseitig drückt nur aus, daß einer die Handlung des andern durch eine gleiche Handlung erwider.“<sup>26</sup>

Während bei der Gegenseitigkeit der Akzent also auf den zirkulierenden Tauschobjekten liegt, also das, was getauscht wird, im Mittelpunkt steht, geht es bei der Wechselseitigkeit nicht um die Tauschobjekte, sondern um das, was zwischen den Tauschakteuren geschieht. Die Wechselseitigkeit ist also auf der Beziehungsebene angesiedelt, während die Gegenseitigkeit auf der Ebenes des Marktes zu sehen ist. Ricœur kommentiert dazu: „Der Markt, könnte man sagen, ist Gegenseitigkeit ohne Wechselseitigkeit“. So verweist der Markt ex negativo auf die Besonderheit der wechselseitigen Bindungen, die dem Tausch von Gaben innerhalb des Gesamtbereichs der Gegenseitigkeit eigen sind; dank dem Gege-natz zum Markt fällt der Akzent eher auf die Großherzigkeit des ersten Gebenden als auf die Forderung, zu erwidern.“<sup>27</sup>

Die Ricœursche Differenzierung des Anerkennungsbegriffs ist, wie sich gezeigt hat, ein wichtiger Beitrag zur Theorie der Anerkennung, denn er liefert mit den drei Wegen der Anerkennung eine Sichtweise, in der der Komplexität des Anerkennungsphänomens wesentlich Rechnung getragen wird. Dabei wird weder die Bedeutung der Gerechtigkeit gelehnt, noch alles von der Agape abhängig gemacht. Wichtiger ist es ja, einen Weg zu suchen, der beide Aspekte der Aner-

<sup>24</sup> Zum Beispiel: Konrad Raiser, Gegenseitige Anerkennung der Taufe als Weg zu kirchlicher Gemeinschaft. Ein Überblick über die ökumenische Diskussion, in: Ökumenische Rundschau 53 (2004), 298–317; Karl Heinz Voigt, Ökumene in Deutschland. Internationale Einflüsse und Netzwerkbildung; Anfänge 1848–1945, Göttingen 2015, 543; Fernando Enns, Die gegenseitige Anerkennung der Taufe als bleibende ökumenische Herausforderung: Konsens, Divergenzen und Differenzen, Bleibend Wichtiges und jetzt Dringliches, Profilierte Ökumene – Beihefte zur Öku-menischen Rundschau, Leipzig 2009, 127–158.

<sup>25</sup> Ricœur, Wege der Anerkennung, 291.

<sup>26</sup> Johann August Eberhard/Otto Lyon, Johann August Eberhards *Synonymisches Handwörter-buch* der deutschen Sprache, Leipzig <sup>17</sup>1910.

<sup>27</sup> Ricœur, Wege der Anerkennung, 289.

kennung miteinander verbindet und der eine Verschiebung weg vom einseitigen Blick auf die Gerechtigkeit hin zu einem von Liebe getragen Respekt erlaubt.

Genau diese Blickrichtung ist meiner Meinung nach ein neuer Schritt, den die Ökumene braucht. Nicht geben, um zurückzubekommen, sondern geben im Risiko, dass nicht zurückgegeben wird, dass etwas aus Dankbarkeit zurückgegeben wird, das ich nicht erwartet habe, – und auch mit dem Risiko, dass die Gabe vielleicht falsch gedeutet wird. Wechselseitiges Geben also.

Für die Ökumene bedeutet dies: Wenn von gegenseitiger Anerkennung die Rede ist, geht es um ein Austauschen von Meinungen, Standpunkten, Grundsätzen, um ein Austauschen, das immer mit der Intention der Tauschgerechtigkeit einhergeht. Bei der *Magdeburger Erklärung* war das Erkennen, das Wiedererkennen bzw. das Nicht-Wiedererkennen von entscheidender Bedeutung, weshalb hier konsequenterweise von gegenseitiger Anerkennung gesprochen werden sollte. Aus diesem Grund konnten ja auch Vertreter der Kirchen, die die Gläubigentaufe vertreten z.B. der Baptisten und der Freien Evangelischen Gemeinden, dem Text der *Magdeburger Erklärung* aus theologischen Gründen nicht zustimmen. Die gegenseitige Anerkennung sucht die Symmetrie, die Gemeinsamkeit, die Übereinstimmung. Im konkreten Fall der *Magdeburger Erklärung* hat es zu einer Anerkennung geführt, auch wenn damit verbundene Konsequenzen, wie zum Beispiel die Anerkennung eines protestantischen Christen als Taufpate, noch ausstehen. Die Anerkennung, die Gemeinsamkeiten sucht, ist Ricœur zufolge aber auch die problematischere, und diese Anerkennung ist auch das Problem in den noch offenen Fragen der Ökumene. Wenn Anerkennung in der Ökumene sich nur auf den Aspekt der Gerechtigkeit stützt, wenn der Schwerpunkt nur auf Erkennen und Wiedererkennen gelegt wird, werden Äquivalenz und Kampf die maßgeblichen Begriffe sein, denn der Kampf um Anerkennung ist immer verbunden mit dem Kampf um Gerechtigkeit und der Frage des Vergleichs. Gerechtigkeit verlangt ein Urteil.

Der von Ricœur vorgeschlagenen wechselseitigen Anerkennung mit ihrem Schwerpunkt auf der Beziehungsebene muss ein gleichwertiger Platz im Feld der Ökumene gegeben werden.

Kann es mit dieser Erkenntnis und im Lichte Ricœurs für den ökumenischen Prozess und die Frage der Anerkennung Anregungen geben? Wie sollte solch ein Weg, der die Anerkennungstheorie Ricœurs ernst nimmt, in der Ökumene aussehen? Einer der großen Fortschritte, den meines Erachtens der Anerkennungsbegriff Ricœurs bietet, ist die Differenzierung in eine Beziehungsebene (Herzensebene) und eine Verstehensebene. Deshalb muss seine Frage „Wie kann man die originäre Asymmetrie mit der Wechselseitigkeit zusammendenken, um dem Verdacht entgegenzutreten, diese Asymmetrie untergrabe von innen her das

Vertrauen in die mit dem Anerkennungsprozeß verbundene Versöhnungsmacht?“<sup>28</sup> leitend sein.

Ricœur's Dreischritt, Identifizieren, Sich-selbst-Erkennen und Wechselseitige Anerkennung als drei in Beziehung stehende Handlungen, die sowohl einer Anerkennung von Übereinstimmung als auch einer Anerkennung von Identität und erst recht einer Anerkennung durch Versöhnung gerecht werden, verbindet die unterschiedlichen Modi der Anerkennung.

## 6 Ein Lösungsvorschlag

Im Folgenden schlage ich einen zweifachen ökumenischen, von der Theorie Paul Ricœur inspirierten Weg vor:

### 6.1 Herzensprozess

Den ersten Schritt möchte ich *Herzensprozess* nennen. Dieser lehnt sich an den von Ricœur vorgeschlagenen Weg der wechselseitigen Anerkennung an.

Konkrete symbolischer Handlungsformen, Gesten und Gaben fungieren dabei als Erfahrungsorte und Situationen geschehener Anerkennung.

In der Ökumene wird dem Austausch von Gaben bislang zu wenig Beachtung beigemessen, dabei könnte die Möglichkeit, etwas zu geben und dabei etwas von sich selbst zu geben, nicht nur als eine nette Geste, sondern als Alternative dazu verstanden werden, sich selbst ganz geben oder sogar aufgeben zu müssen. Eine Gabe ist ja immer ein Zeichen des Gebens selbst und zeigt somit auch seine Un-austauschbarkeit. Eine Gabe kann auch das richtige Verhältnis von Nähe und Ferne wahren. In der Wechselseitigkeit des Gabentausches bleibt der richtige Abstand gewahrt, wie Ricœur betont. Ein Abstand, der Nähe zulässt, ohne abhängig zu machen, ein Abstand, der Platz lässt, für die Andersheit des Anderen, ein Abstand, der Achtung zulässt. Ein weiterer Vorteil ist, dass in der mit der Gabe einhergehenden Dankbarkeit die Asymmetrie bleiben darf, die Andersheit nicht ein zu überwindender Mangel ist.

Und dennoch ist es Anerkennung.

Ich glaube, dass in der Ökumene zu viel Verstand und zu wenig Herz eine Rolle spielt, bzw. dass den Empfindungen des Herzens keine tragende Relevanz

---

<sup>28</sup> Ricœur, Wege der Anerkennung, 324.

zuerkannt wird. Dabei zeigt uns doch schon das Neue Testament, dass Erkenntnis nicht nur an Verstand gebunden ist.

Im Lukasevangelium (Lk 24,13–31) lesen wir von einem besonderen Erkenntnisprozess: Drei Tage nach der Kreuzigung Jesus sind zwei von den Jüngern auf dem Weg in ein Dorf namens Emmaus. Sie sprechen über das Furchtbare, was sich in Jerusalem ereignet hat. Während sie reden, kommt Jesus dazu und geht mit ihnen. Doch sie sind, wie die *Bibel* erzählt, „mit Blindheit geschlagen“ und erkennen ihn nicht. Selbst als Jesus mit ihnen spricht und selbst als er ihnen die Schrift auslegt, begreifen sie nicht. Erst, als sie in Emmaus angekommen sind und er mit ihnen das Brot bricht, gehen ihnen die Augen auf und sie erkennen ihn.

Diese Stelle aus der *Bibel* zeigt: Es gibt andere Formen von Identifikation als Wiedererkennen. Es gibt Empfindungen, denen man trauen kann und soll, und es gibt Gesten, die erkennen lassen.

Das Herz als Indikator einer Anerkennung: Ricoeur hat von der Gabe als von einer Bewegung gesprochen, „die man ‚von Herzen‘ nennen könnte“<sup>29</sup>. Ein solcher Herzensprozess basiert nicht auf Fakten, Vergleichen, Diskussionen oder Kompromissen. Er beruht auf einer ungeschuldeten, frei gegebenen Gabe, die beim Gegenüber Dankbarkeit auslöst, auslösen kann. Das Ergebnis ist nicht vorhersehbar, noch gibt es für diese Anerkennung einen festgelegten konstatierrenden, finalen Akt. Vielmehr scheint es so, dass solche Anerkennungsakte fragil sind und einer permanenten Wiederholung bedürfen.

Es mangelt nicht an Gesten und Gaben zwischen den Konfessionen. Warum aber haben diese dann keinen Einfluss auf das Leben der Kirchen? Warum haben sie keine ekklesiologische Relevanz für beide Seiten? Ist die Erfahrung der Gabe und die empfundene Dankbarkeit weniger entscheidend als der theologische Dialog?

Diese Gesten sind mehr als Nettigkeiten oder Respektierung des Anderen, sie sind mehr als die Anerkennung, die gilt, wenn etwa Menschen sich als Menschen anerkennen. Sie haben meines Erachtens ekklesiale und damit theologische Bedeutung.

Auf das Herz hören, den Sinnen trauen, dem Verstand nicht die alleinige Entscheidungsmacht geben, sondern mit Wohlwollen, Großherzigkeit und vielleicht auch etwas Unbekümmertheit auf die Gnade Gottes vertrauen und seinem Beispiel folgen, würde die Ökumene reicher machen.

Die Kraft der Gesten der Anerkennung besteht darin, den theologischen Dialog durch Erfahrung voranzubringen. Somit schaffen die symbolischen Gesten

---

<sup>29</sup> Ricoeur, Wege der Anerkennung, 302

eine Grundlage, die von der Theologie reflektiert, intellektuell ausgewertet und in verbale Aussagen umgewandelt werden muss.

## 6.2 Reflexiver Verstehensprozess

„Brannte uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloss?“ (Lk 24,32) sagen die Jünger im Lukasevangelium, nachdem sie Jesus nach der Auferstehung in Emmaus getroffen haben. Sie erkennen ihn nicht an seinem Aussehen. Sie gehen mit ihm, sie erzählen ihm, was passiert ist, aber sie sind, wie die *Bibel* es nennt, „mit Blindheit geschlagen“. Erst als er mit ihnen das Brot bricht, gehen ihnen die Augen auf. Sie erkennen in Form einer Erfahrung, und sie müssen sich selbst eingestehen, dass sie auf Zeichen, das Brennen des Herzens in der Brust, nicht geachtet haben. Erst in der Rückschau wird ihnen bewusst, dass sie eigentlich schon längst verstanden haben, ihrem Verstehen aber nicht getraut haben.

Dieses Beispiel der *Bibel* zeigt, dass die Erfahrung des Herzens einer reflexiven Deutung bedarf. Auch die Erfahrung der Anerkennung, wie sie hier beschrieben wurde, braucht eine reflexive Deutung und einen Prozess des Verstehens. Nach Ricœur schließt Anerkennen in seiner dreifachen Bedeutung das Verstehen und die Identifikation nicht aus.

Anerkennung muss auch als reflexiver Verstehensprozess gesehen werden. Dieser Schritt ist notwendig, um wahrzunehmen, dass mit dem Herzensprozess ein Weg gebahnt wurde, der weiter verfolgt werden und reflexiv gedeutet werden kann.

In einem zweiten Schritt wird also der Blick auf einen reflexiven Verstehensprozess als Anerkennungsprozess gelenkt, wie er in den ersten beiden Bedeutungen der *reconnaissane* entwickelt wurde. Dieser Schritt verortet die klassischen ökumenischen Diskursformen im Ricœurschen Modell auf Ebene der ‚Identifikation‘ wie des ‚Sich-selbst-Erkennens‘.

Wie soll ein solcher reflexiver Verstehensprozess aussehen? Wie kann er aussehen, ohne an die Grenzen zu stoßen, die schon mehrfach erreicht wurden und die sich als Sackgasse, was die ökumenische Fragestellung betrifft, erwiesen haben. Mein Vorschlag ist, dass auf dem Fundament des Herzensprozesses, der eine wechselseitige Anerkennung darstellt und der bei den Beteiligten durch die Erfahrung der Friedenzustände eine Sehnsucht auslöst, eine neue Form der Verständigung hinsichtlich Verstehen möglich ist.

Ich schlage vor, dass zuerst ein Blick auf die Gemeinsamkeiten Klarheit bringt. Dies geschieht mit Hilfe der „*Hierarchie der Wahrheiten*“ wie sie in *Unitatis redintegratio* erwähnt werden.

„Beim Vergleich der Lehren sollen sie daran denken, dass es eine Ordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, da ihr Zusammenhang mit dem Fundament des christlichen Glaubens verschieden ist.“, lesen wir in *Unitatis redintegratio*.<sup>30</sup>

Der Satz wurde in der letzten Phase der Redaktion des Dekrets eingefügt. Er ist ein Kompromiss nach einer schwierigen Diskussion. Er wurde nie erläutert oder kommentiert. Daher sind viele Interpretationen möglich, was seine Verwendung für das Vorankommen der Ökumene nicht gerade leicht macht.<sup>31</sup>

Schon die Kirchenväter unterschieden zwischen der Substanz des Glaubens (*substantia fidei*), dem, was eindeutig geoffenbart ist, und dem, was Fragestellungen tieferen Verständnisses (*quaestiones profundioris intelligentiae*) sind und was daher noch Gegenstand eingehender Erörterung (*sagax perquisitio*) bedarf. Und auch in der Scholastik wird diese Unterscheidung aufgegriffen, wenn zwischen den *articula fidei* und den *alia credibilia* unterschieden wird.<sup>32</sup>

Erzbischof Andrea Pangrazio, der maßgeblich dafür verantwortlich ist, dass der Begriff Einzug in das Konzilesdokument gefunden hat, unterschied zwischen Wahrheiten, die zur Ordnung des Ziels der Kirche gehören, und Wahrheiten, die zur Ordnung der Mittel der Kirche gehören. Zur Ordnung des Ziels gehören die Trinität, die Menschwerdung des Wortes, die Erlösung und das ewige Leben. Zu den Wahrheiten, die zur Ordnung der Heilsmittel der Kirche gehören, zählt Pangrazio unter anderem die Wahrheit von der Siebenzahl der Sakramente, der hierarchischen Struktur der Kirche, der apostolischen Sukzession<sup>33</sup> auf. Zu den Mitteln gehört also alles, was mit der juridischen Struktur der Kirche zu tun hat.

---

**30** UR 11,3. Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen, hg.v. Peter Hünermann, Freiburg 2012 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil).

**31** Vgl. zu den Interpretationen: Wolfgang Dietzelbinger, Die Hierarchie der Wahrheiten, in: Johann Christoph Hampe (Hg.), Die Autorität der Freiheit: Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput, München 1967, 619–624; Heribert Mühlen, Die Lehre des Vaticanum II über die „hierarchia veritatum“ und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog, Theologie und Glaube 57 (1966), 303–335, besonders 324–328; Heribert Mühlen, Die Bedeutung der Differenz zwischen Zentraldogmen und Randdogmen für den ökumenischen Dialog, in: Jean-Louis Leuba/Stirmann, Heinrich (Hg.), Freiheit in der Begegnung: Zwischenbilanz des ökumenischen Dialogs. Otto Karrer zum 80. Geburtstag, Frankfurt a.M./Stuttgart 1969, 191–227; Ulrich Valeske, Hierarchia veritatum Theologiegeschichtliche Hintergründe und mögliche Konsequenzen eines Hinweises im Ökumenismusdekret des II. Vatikanischen Konzils zum zwischenkirchlichen Gespräch, München 1968; Walter Kasper, Glaube und Dogma, in: Christ in der Gegenwart 20 (1968), 289–291.

**32** Vgl. Valeske, Hierarchia veritatum, 69 ff.

**33** Konzilsreden, hg.v. Yves Congar/Hans Küng/Daniel O’Hanlon, Einsiedeln 1964, 142f.

Die Berücksichtigung der „Hierarchie der Wahrheiten“ ermöglicht nach Armin Kreiner „einen legitimen Raum für eine pluralistische Ausformulierung des christlichen Bekenntnisses, die nicht eo ipso als Bedrohung des Wesentlichen oder Zentralen empfunden werden muß.“<sup>34</sup> Die Mehrzahl der Kontroversen zwischen den Kirchen betreffen ja die Mittel, während es eine grundlegende Übereinstimmung darin gibt, was zur Ordnung des Ziels gehört – der Glaube an die Erlösung durch Christus.

Die Aussage in *Unitatis redintegratio* von der „Hierarchie der Wahrheiten“ bildet auch die Grundlage der 1983 veröffentlichten These von Heinrich Fries und Karl Rahner.<sup>35</sup> Als Voraussetzung der Kircheneinheit genügt danach die ausdrückliche Zustimmung aller zu den „Grundwahrheiten des Christentums, wie sie in der Heiligen Schrift, im Apostolischen Glaubensbekenntnis und in dem von Nicäa und Konstantinopel ausgesagt werden“<sup>36</sup>. Darüber hinaus sei es notwendig, dass keine Teilkirche „dezidiert und bekenntnismäßig“<sup>37</sup> einen Satz als Widerspruch zum christlichen Glauben erklärt, der in einer anderen Teilkirche verpflichtendes Dogma ist. Die Kirchen brauchen laut der Thesen von Rahner und Fries also nichts zu verwerfen, was sie als Inhalt des Glaubens festhalten, sie sollen aber die Offenheit besitzen, auch andere Interpretationen gelten zu lassen, solange alle sich zu den Grundwahrheiten des Christentums bekennen.

Es darf durchaus Aussagen geben, die für einzelne Kirchen von großer Bedeutung sind, diese sollten und dürfen aber einer Anerkennung nicht im Wege stehen.

Die Differenzierung in Herzensprozess und reflexiven Verstehensprozess, zwei Prozesse, die gleichwertig nebeneinander stehen, bewirkt, dass die Diskussion auf die Punkte gelenkt wird, in denen eine kognitive Verständigung notwendig ist und sich die Gespräche nicht in Nebenschauplätzen verlieren.

### 6.3 Ein Beispiel

Die auf Ricoeur zurückgehende vorgeschlagene wechselseitige Anerkennung kann für die Ökumene stark gemacht werden. Sie ist der anderen Anerkennung ge-

---

<sup>34</sup> Armin Kreiner, „Hierarchia Veritatum“. Deutungsmöglichkeiten und ökumenische Relevanz, in: *Catholica* 46 (1992), 1–30, hier 19.

<sup>35</sup> Heinrich Fries/Karl Rahner, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, Freiburg i.B./Basel/Wien 1983.

<sup>36</sup> Fries/Rahner, *Einigung der Kirchen*, 23.

<sup>37</sup> Fries/Rahner, *Einigung der Kirchen*, 35.

genüberzustellen. Sie wird schon praktiziert. Nur ihre Bedeutung wird nicht ernst genug genommen und nicht rezipiert.

Meine Frage ist also: Gibt es im Verhalten von Vertretern der unterschiedlichen Konfessionen öffentliche Gesten und Haltungen, die darauf schließen lassen, dass anerkannt wurde, – dass dies aber nicht verbal zum Ausdruck kam, dass also nicht ganz offiziell gesagt wurde: „Ich erkenne dich an“?

Auch wenn keine Worte gesprochen werden, manchmal sind Gesten gleich – oder sogar aussagekräftiger. Gesten sagen in Situationen oft mehr als tausend Worte. Man denke nur an den Kniefall Willy Brandts in Warschau. Eine Geste, die mehr Aussagekraft hat als alle Vorträge, die mehr bewegt hat, als alle Verträge. Mit ihr hat der damalige Bundeskanzler 1970 stellvertretend für sein Land um Vergebung für die Verbrechen der Deutschen im Zweiten Weltkrieg gebeten. Diese Geste wurde zum Symbol für die Demut und den Respekt eines anderen Deutschlands. Sie war der Beginn für die Aussöhnung zwischen Deutschland und Polen.

Und in der Ökumene? Da gibt es, wie ich finde, durchaus auch Beispiele von Anerkennung, denen keine oder zu wenig Beachtung geschenkt wurde oder die nachträglich heruntergespielt wurden.

Ein Beispiel möchte ich nennen:

Michael Ramsey, von 1961 bis 1974 Erzbischof von Canterbury, traf sich im März 1966 mit Papst Paul VI. in Rom. Die beiden beteten gemeinsam in St. Paul vor den Mauern und als sie die Kirche verließen und sich verabschiedeten, nahm Papst Paul VI. plötzlich seinen Ring vom Finger und gab ihn Ramsey. Der Ring war der Bischofsring Pauls VI., als er Erzbischof in Mailand war. Michael Ramsey war tief gerührt. Es wird berichtet, er sei in Tränen ausgebrochen. Er trug den Ring bis zu seinem Lebensende, und noch heute trägt der jeweilige Erzbischof von Canterbury, wenn er den Vatikan besucht, den Bischofsring des Papstes.<sup>38</sup>

Auch Ramsey schenkte dem Papst etwas. Sein eigenes Brustkreuz, das dieser sich sogleich umlegte.

Was bedeutet ein solcher Akt? Was bedeutet die Geste? Ist nicht der Ring ein Symbol des bischöflichen Amtes? Bei der Bischofsweihe wird der Ring mit den Worten übergeben: „Trag diesen Ring als Zeichen deiner Treue. Denn in unverbrüchlicher Treue sollst du die Braut Christi, die heilige Kirche, vor jedem Schaden bewahren“.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Christopher Howse, Sacred Mysteries: The ring that Rome gave to Canterbury, in: The Telegraph (2. April 2016), in: <http://www.telegraph.co.uk/opinion/2016/04/01/sacred-mysteries-the-ring-that-rome-gave-to-canterbury/> (18.06.2021).

<sup>39</sup> Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Institutum Liturgicum, Freiburg i.B./Basel/Wien 1994, 44.

Der Bischofring gehört neben Hirtenstab und Brustkreuz zu den *insignia pontificalia*. Wenn also der Papst dem Bischof einer getrennten Kirche einen Bischofsring ansteckt, muss gefragt werden, ob er damit nicht auch dessen bischöfliche Würde anerkennt? Und setzt eine solche Geste nicht voraus, dass dieser Bischof sich in der *successio apostolica* befindet? Eine zweite Schlussfolgerung müsste dann lauten, dass der Bischof von Rom auch die Kirche, für die der Erzbischof steht, als Schwesterkirche anerkennt. Ist also die von Leo XIII. 1896 erklärte Ungültigkeit anglikanischer Weihen aufgehoben?<sup>40</sup>

Offiziell verlautet wurde dies nicht, und die vielen Gespräche und Kommissionen, die sich mit dem Thema befassen, sind zu keinem Konsens in den Inhalten gekommen.

Eine Anerkennung, wie sie Paul VI. und Michael Ramsey wechselseitig durch ihre Gaben verdeutlicht haben, ist meines Erachtens eine solche, die Ricoeur wechselseitige Anerkennung nennt, die durch die Gabe realsymbolisch vergegenwärtigt wird, deren Ziel nicht der Austausch gleichwertiger Güter, sondern die Festigung von Beziehung ist. Diese Beziehung zu der anglikanischen Kirche hat sich auch in der jüngeren Vergangenheit nach dem Gabentausch 1966 in weiteren Gesten und Gaben ausgedrückt. Bei einem Besuch Rowan Williams im Vatikan im Oktober 2003 küsstte Johannes Paul II. überraschend den Ring des Erzbischofs, nachdem Williams den Ring des Papstes geküsst hatte. Es war der Ring, den Paul VI. seinem Vorgänger Michael Ramsey geschenkt hatte.

Das Küsselfen des Bischofsrings ist ein Ausdruck von Ehrfurcht, ein Ausdruck der Anerkennung der Würde des Amtes seines Trägers. Was anderes tun also der Papst und der Erzbischof?

Auch Papst Franziskus tritt in den symbolhaften Gabentausch zwischen der anglikanischen und der katholischen Kirche ein. Bei einem Treffen im Oktober 2016 im Kloster „Sankt Andreas und Sankt Gregor am Monte Celio“ schenkte der Papst dem Gast aus Canterbury eine Nachbildung der Krümme vom Hirtenstab Papst Gregors des Großen, der Augustinus 596 auf seine Missionsreise nach Kent schickte.

Erzbischof Justin Welby schenkte dem Papst ein Brustkreuz, das dem Nagelkreuz von Coventry nachempfunden wurde und das Papst Franziskus sich spontan umhängte.

Eine Krümme, ein Ring, ein Brustkreuz, neben Mitra und Siegel Attribute bischöflicher Hirten Gewalt, werden einander geschenkt und mit ihnen, wenn man

---

<sup>40</sup> Vgl. das Apostolische Schreiben *Apostolicae Curae* vom 13.9.1896, in: ASS 29 (1896/97), 198–202.

die Zeichen ernst nimmt, auch ein unmissverständliches Zeichen, den anderen in seinem Amt anzuerkennen.

Wenn wir auf Paul Ricoeur zurückschauen, dann ist etwas klar geworden:

Sein Anerkennungsbegriff ebnet den Weg für zwei gleichberechtigt neben-einander stehende Prozesse, einen Herzensprozess und einen reflexiven Verste-hensprozess.

Wichtig ist es, diese Herzensmomente genauso wichtig und ernst zu nehmen wie die Erfolge bei rationalen Gesprächen und Verhandlungen und sie als nor-mativ anzuerkennen. Wichtig ist auch, sie nicht unvermittelt stehen zu lassen.

Die Verbindung von Herzensprozess und reflexivem Verstehensprozess führt dazu, dass auf dem gemeinsamen Grund, dem Bekenntnis zum dreieinen Gott und seinem Heilshandeln in Jesus Christus, darüber in Dialog getreten werden kann, welche Konsequenzen aufgrund der Erfahrung der Anerkennung für die Zukunft gezogen werden müssen.

Die Ökumene kann sich nicht allein auf Verhandlungen und Konsense stüt-zen. Mutige Gesten der Anerkennung können ebenso folgenreich sein, wenn diese Form der Anerkennung den ihr gebührenden Platz erhält. Solche Gesten können Türen öffnen, die lange verschlossen waren, sie können Herzen öffnen, die lange verschlossen waren. Solche Gesten können Erfahrungen tatsächlicher Anerken-nung sein, die Gewissheit und Motivation sind, den Weg weiter voranzugehen. Die Ökumene gewinnt meines Erachtens viel, wenn sie sich auf die vernachlässigte Seite des Herzensprozesses einlässt. Sie ist dann im Einklang mit dem, was den Heiligen Geist, der als „Motor“ der Ökumene gilt, ausmacht. Sie verweist dann darauf, dass die Einheit ein Geschenk, eine Gabe ist, die man nicht „machen“ kann, sondern dass es einer Haltung bedarf, die fähig ist, das Geschenk anzu-nehmen, die dem Anderen Raum gibt und zugleich ganz bei sich selbst ist, eine Haltung, die aus sich heraus geht, in Beziehung lebt, die sich befreien lässt und andere befreit.

