

# Warum noch Konversionen?

Von Franz Mußner

Sind Konversionen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil noch sinnvoll? Das ist die Frage, die heute viele Theologen und Seelsorger bewegt. Sie hängt zusammen mit der seit dem Konzil veränderten »Atmosphäre« in den zwischenkirchlichen Beziehungen. Erlaubt diese veränderte Atmosphäre keine Konversionen mehr? Im folgenden wird versucht, diesen Fragen nachzugehen und Antworten auf sie zu finden. Zu diesem Zweck werden zunächst Stimmen vorgestellt, die sich zum Thema »Konversionen« noch vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil geäußert haben (K. Rahner; W. Sucker; H. Schlier). Es wird dann versucht, Gründe zu nennen, die auch nach dem Konzil Konversionen noch als sinnvoll erscheinen lassen.

*J. K. Rahner, Über Konversionen*<sup>1</sup>

Rahner geht von der heute weit verbreiteten Theorie aus, »wonach die christlichen Konfessionen im wesentlichen gleichberechtigte Spielarten des einen Christlichen seien.«<sup>2</sup> Rahner selbst lehnt zwar diese Theorie ab, aber er sagt mit Recht: »Auf jeden Fall ist die Geschichte des außerkatholischen Christentums auch für den Katholiken nicht *nur* Abfall vom wahren Christentum unter fortschreitendem Verlust . . . Ein Stück dessen, was die eine Kirche werden soll und auch als die eine werden kann, ist – mindestens vorläufig – außerhalb ihrer zur Verwirklichung gelangt« – Rahner weist hin auf Aktualisierungen von echt Christlichem in Theologie, Frömmigkeit, Liturgie, Gemeindeleben, Kunst. »Diese Wirklichkeit sollte und könnte an sich in der einen Kirche sein, aber sie ist es nicht.«<sup>3</sup> Er weist ferner darauf hin, was die Enzyklika »*Humani generis*« betont hat: »Die Heilige Schrift sei eine noch längst nicht ausgeschöpfte, weil unerschöpfliche Quelle von Schätzen der Wahrheit (Denz 2914)« und so sei »damit implizit auch gesagt, daß jede gläubige und erleuchtete Exegese, wo immer sie betrieben wird, die eine bleibende Wahrheit Gottes immer noch nach neuen Seiten in das Glaubensbewußtsein der Christen heben kann, nach Seiten, die so ausdrücklich vorher nicht hervorgetreten und gesehen waren. Wer müßte daran zweifeln, daß die evangelische Exegese dies – auch – getan hat?«<sup>4</sup> Rahner fragt dann weiter: Was ergibt sich daraus für die Frage der Konversionen? Er antwortet: Wer überzeugt sei, alle Konfessionen zusammen bildeten die eine Kirche Christi, »der muß die Konversion als einen überflüssigen Übergang von einer Konfession zur anderen werten, der an der eigentlichen Sache (nämlich der Gespal-

---

<sup>1</sup> Schriften zur Theologie III. Einsiedeln 1956, S. 441–454.

<sup>2</sup> Ebd., S. 442.

<sup>3</sup> Ebd., S. 445.

<sup>4</sup> Ebd., S. 445.

tenheit oder unvollständig repräsentierten Einheit der einen Kirche) nichts ändert«<sup>5</sup>. Aber für den wahren Konvertiten stelle sich die Frage doch anders. »Sie sind überzeugt, daß die eine Kirche Christi existiert, daß sie nicht aus vielen christlichen Gemeinschaften zusammengesetzt ist, daß sie nicht erst werden muß, sondern besteht, da sie identisch ist mit der katholischen Kirche.«<sup>6</sup> Die Konvertiten »sind überzeugt, daß die Wahrheit Christi nicht ›gespalten‹ ist, daß vielmehr dort, wo und soweit eine den Glaubensgehorsam der Katholiken absolut in Anspruch nehmende Glaubensaussage der katholischen Kirche besteht und *dieser* eine Aussage der andern Konfession wirklich kontradiktorisch gegenübersteht, die katholische Kirche allein und so ungespalten die Wahrheit Christi besitzt und aussagt«<sup>7</sup>, und wenn sie diese Überzeugung wirklich gewonnen haben, sind sie auch in ihrem Gewissen verpflichtet zu konvertieren. Fehlt diese Überzeugung, sind etwa nur gewisse Opportunitätsgründe oder Gründe vordergründiger Art die Motive der Konversion (wie zum Beispiel die imponierende Geschlossenheit der katholischen Kirche usw.), »wäre eine solche Konversion Desertion«<sup>8</sup>. Rahner stellt dann noch folgendes fest: der Konvertit ist »in vieler Hinsicht der Erbe einer Vergangenheit . . ., die positiv christlich zu werten ist. Das bedeutet aber: der Konvertit soll dieses Erbe in das gemeinsame Vaterhaus mitbringen, da dadurch auch die Kirche reicher werden kann an christlichen Verwirklichungen. Man sollte es den Konvertiten anmerken, daß sie evangelisch waren.«<sup>9</sup>

## II. W. Sucker, »Konvertiten«<sup>10</sup>

Der evangelische Kirchenpräsident W. Sucker geht in seinem Artikel besonders den psychologischen Gründen nach, die einen evangelischen Christen zur katholischen Kirche führen können. Er meint: Der Katholizismus habe, besonders seit dem Syllabus Pius' IX. (1864), »seinen Willen zum Ausbau seiner Eigenständigkeit klar herauszutreten lassen. Er gewinnt dadurch den Anschein, seiner Lebens- und Denkgestalt eigne eine unwandelbare Dignität, während der Protestantismus als eine bloß neuzeitliche Ausprägung des Christentums erscheint, die mit dem ›Ende der Neuzeit‹ . . . vergeht. Dazu entspricht der Katholizismus besser dem modernen kollektiven Menschentypus, der seine Innerlichkeit nicht mehr frei verantworten will und die Sorge für sein Inneres darum gern anderen Instanzen überläßt. Auch erfahren viele der Profanität anheimgefallene Menschen das Frömmigkeitsleben der katholischen Kirche als religiöses Erlebnis numinoser Art . . . Schließlich wird man noch der Tatsache gedenken müssen, daß es, religionspsychologisch gesprochen, von Natur katholische und protestantische Menschen gibt, die erst dann zur Ruhe kommen, wenn sie den Übergang in die ihrer Art entsprechende Konfession gefunden haben; in diesem Fall spielt die Frage nach der Wahrheit des eigenen Wesens und nach ihrer Erfül-

<sup>5</sup> Ebd., S. 446 f.

<sup>6</sup> Ebd., S. 447.

<sup>7</sup> Ebd., S. 447.

<sup>8</sup> Ebd., S. 450.

<sup>9</sup> Ebd., S. 451.

<sup>10</sup> RRG 3III (1959), Sp. 1795–1798.

lung die entscheidende Rolle, nicht aber die Frage nach der christlichen Wahrheit.« Es gibt »Konversionen aus Sehnsucht nach der christlichen Einheit, die man in der katholischen Kirche als schon gegeben ansieht. Hier sucht man durch die Konversion zur katholischen Kirche die Konfessionalisierung der Kirche rückgängig zu machen.« Aber »die Tatsache der Konfessionen (wird) nicht durch Konversionen aus der Welt geschafft; sie verändern nicht einmal das Stärkeverhältnis der Konfessionen«.

### III. H. Schliers »Kurze Rechenschaft«<sup>11</sup>

H. Schlier hat noch vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil konvertiert. Da es sich bei Schlier nicht um »irgendeinen« handelt, sondern um eine repräsentative Gestalt aus der Welt der Konvertiten dieses Jahrhunderts, seien seine Gründe, die ihn zur Konversion bewegten, kurz angeführt. Es sind, von allem »Unwägbar« und »Zufälligen« abgesehen, vor allem folgende:

1. Im Protestantismus werde »das dogmatische Prinzip durch das charismatische ersetzt«<sup>12</sup>.

2. »Das Neue Testament ließ mich allmählich fragen, ob das lutherische Bekenntnis und erst recht jener von ihm weit abgewichene neuere evangelische Glaube mit seinem Zeugnis übereinstimme, und es machte mich nach und nach gewiß, daß die Kirche, die es vor Augen hat, die römisch-katholische ist.«<sup>13</sup> Aus dem Neuen Testament gewann Schlier näherhin folgende Einsichten:

a) »daß das Neue Testament selbst schon den für das Verständnis der Tradition im weiteren Sinn so grundlegenden Sachverhalt der Entfaltung der apostolischen Hinterlassenschaft kennt und darbietet«<sup>14</sup>. Es gibt »im Neuen Testament den Vorgang der Entwicklung sowohl der historischen Phänomene als auch ihres Verständnisses«<sup>15</sup>. Jener Grund-Satz, »den die römisch-katholische Kirche unbeirrt vertritt«, war schon »im apostolischen Zeitalter wirksam . . . , der Grund-Satz nämlich, der kraft des Beistandes des Heiligen Geistes immerwährenden Identität der Kirche mit sich selbst, der Grund-Satz . . . der wesentlich integren Überlieferung«<sup>16</sup>.

b) Dazu kommt der zweite Grund-Satz des Neuen Testaments, der im Johannes-Evangelium ausgesprochen ist: daß das Wort Fleisch geworden ist (mit allen Konsequenzen für die »Einfleischlichung« der Kirche in die Welt und in der Welt)<sup>17</sup>. »Das Wort ward ›Fleisch‹ und nicht Wort, wie man gegenüber einem modern-evangelischen, aber im Ansatz wohl auch schon lutherischen Verständnis der Offenbarung kurz formulieren könnte. Und weil das Wort Fleisch ward und nicht nur Wort, gibt es nun eben nicht nur die Predigt, sondern auch das Sakrament, gibt es das Dogma und nicht nur das Bekenntnis, gibt es aber auch Heiligung und jenes sich Wandeln von Glorie zu Glorie, von dem der Apostel Paulus spricht, und nicht nur die Er-

<sup>11</sup> In: K. Hardt (Hrsg.), Bekenntnis zur katholischen Kirche. Würzburg 1955, S. 167–193.

<sup>12</sup> Ebd., S. 173.

<sup>13</sup> Ebd., S. 174 f.

<sup>14</sup> Ebd., S. 175.

<sup>15</sup> Ebd., S. 176.

<sup>16</sup> Ebd., S. 177.

<sup>17</sup> Ebd., S. 177–179.

füllung der Existenz im Glauben, gibt es das reale Anwesen Christi in der Kirche, in ihrer Institution, ihrem Recht, ihrer Liturgie und anderem mehr und nicht nur sein flüchtiges Aufblitzen aus der Schrift in der Seele eines Menschen.«<sup>18</sup>

c) Das Dritte war für Schlier die Überzeugung, »daß Gott sich ein für allemal und in realer Weise für die Welt entschieden hat. Und die Folge seiner Entschiedenheit für uns ist die, daß das Vorläufige [der Welt] in seiner ganzen konkreten Vorläufigkeit Endgültiges in sich birgt«<sup>19</sup>. Und von »dem Entschiedenhaben und Entschiedensein Gottes her gibt es nach dem Neuen Testament auch das Faktum kirchlicher Autorität. Es gibt sie im Zusammenhang der Erwählung, Bevollmächtigung und Sendung von Trägern bestimmter Dienste, die sich durch Übertragung fortpflanzen . . . Es ist also keineswegs biblisch anzunehmen, die Kirche könne nur durch den Rat der ›Brüder‹ geleitet werden. Sie wird im Prinzip und anfänglich schon zur Zeit des Neuen Testaments und nach dem Neuen Testament von der ›Hierarchie‹ geleitet. Das schließt weder die Charismatiker noch die anderen Glieder der Gemeinde aus, aber es läßt ihnen nicht das letzte Wort.«<sup>20</sup> Dies wird von Schlier noch weiter ausgeführt.

d) Das Neue Testament ist nicht der Kirche vorgegeben, sondern ist ein Buch der Kirche selbst, die »Selbst-Auslegung« Jesu Christi im Heiligen Geist, mit der er sich in die Kirche hinein »überliefert« hat, und zwar in Sätzen, Zeichen, Ämtern und Institutionen<sup>21</sup>. Im Protestantismus zeige sich dagegen die Tendenz, daß Gott »sich nicht entschieden« hat, sondern er »muß alles in der Schwebelassen, in der Schwebelassen nicht einmal nur des konkreten Wortes [der Schrift], sondern des aus der Schrift vielleicht sich ereignenden Geisteswortes, das nie Gestalt, nie Konkretion annimmt und nie auswendig wird, sondern nur aufgefangen im jeweiligen ›existentiellen‹ Glauben, der aber gar nicht ›existiert‹, sondern sich sofort wieder verflüchtigt. Unsicher bleibt hier alles bis auf die Sicherheit der Unsicherheit des sich offenbarenden Gottes und damit meiner selbst. Aber ist das nicht gerade die Aufrichtung absoluter Selbstsicherheit?«<sup>22</sup>

e) »Vom Neuen Testament meine ich gelernt zu haben, was die römisch-katholische Kirche unbeirrt von Anfang an vertreten hat: den einfachen Sachverhalt, daß die Kirche vor dem einzelnen Christen ist.«<sup>23</sup> Und das bedeutet »auch dieses, daß die Auslegung der Schrift von der Kirche getragen und letztlich normiert sein muß. Sie muß im Geist der Kirche geschehen und letztlich von der Kirche auf ihre Wahrheit hin beurteilt werden.«<sup>24</sup>

f) »Jahr für Jahr wuchs meine Überzeugung, daß es nach dem Neuen Testament nur eine, nur die eine Kirche gibt, daß die Einheit der Kirche zu ihrem Wesen gehört, und als konkrete, geschichtliche Einheit ihrer Fundamente, ihrer Heilmittel, ihres Glaubens, ihres Amtes, ihres Rechtes und mit all dem natürlich ihrer Glieder

<sup>18</sup> Ebd., S. 179.

<sup>19</sup> Ebd., S. 179.

<sup>20</sup> Ebd., S. 181 f.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., S. 182 ff.

<sup>22</sup> Ebd., S. 185.

<sup>23</sup> Ebd., S. 186.

<sup>24</sup> Ebd., S. 189 f.

zu verstehen ist.«<sup>25</sup> Und deshalb lehnt Schlier die ekklesiologische »Zweig-Theorie« entschieden ab. Er sieht die Einheit der Kirche nur in der römisch-katholischen Kirche faktisch gegeben.

#### IV. Konversionen im »ökumenischen Zeitalter« nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

1. Eine häufig gehörte These sei zunächst hingestellt: Im »ökumenischen Zeitalter« nach dem Konzil sind »Konversionen« sinnlos geworden. Und wenn auch diese These nicht ausdrücklich so scharf artikuliert wird, geht die »Stimmung« hinsichtlich Konversionen heute vielfach in Richtung dieser These. Diese These hängt zusammen einmal mit der zweifellos veränderten Atmosphäre in den zwischenkirchlichen Beziehungen, die Konversionen leicht als »Proselytenmacherei« verstehen läßt, und wahrscheinlich noch mehr mit gewissen Entwicklungen der nachkonziliaren Theologie, auch im katholischen Bereich, wovon schlagwortartig einige Punkte genannt seien:

a) Das Charisma ist gegenüber dem Amt theologisch aufgewertet worden, und zwar gerade durch ein intensives Studium des Neuen Testaments.

b) Das Neue Testament ist zwar ein Buch der Kirche (von seinem Ursprung her), aber wir empfinden die Heilige Schrift heute auch als ein der Kirche kritisches Gegenüber, das unser kirchliches Handeln und theologisches Denken oft »in Frage stellt« und uns auch in kirchlicher Hinsicht zur Umkehr ruft.

c) Die Einheit der Kirche ist nach katholischer Glaubensüberzeugung sicher in der katholischen Kirche präsent, aber reicht sie nicht doch in verborgener Weise über die sichtbare katholische Kirche hinaus?

d) Die Entdeckung verschiedener ekklesiologischer »Entwürfe« im Neuen Testament zwingt die Theologie im ökumenischen Zeitalter, das Mysterium der Einheit der Kirche neu zu bedenken und den Satz kritisch zu überprüfen, ob die Einheit der Kirche sich wirklich in der römisch-katholischen Kirche voll manifestiert.

e) Man denke schließlich an die nicht endenwollende Diskussion über die Frage nach dem »Amt« in der Kirche<sup>26</sup>.

f) Was in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils auffällt, ist das fast völlige Fehlen eines polemischen Tones gegenüber den außerkatholischen Kirchen und Kirchengemeinschaften. Es ist vielmehr alles auf den Ton der Brüderlichkeit und der brüderlichen Sorge abgestellt, worin sich die veränderte »Atmosphäre« in den zwischenkirchlichen Beziehungen zeigt, die auch im Hinblick auf das Thema »Konversionen heute«, das heißt *nach* dem Konzil, erhalten bleiben muß.

2. Wir wollen deshalb nun fragen: *Welchen Sinn können Konversionen im »ökumenischen Zeitalter« haben?* Das Zweite Vatikanische Konzil selber lehrt (Ökumenismusdekret I, 4): »Es ist klar, daß die Vorbereitung und die Wiederaufnahme sol-

<sup>25</sup> Ebd., S. 190.

<sup>26</sup> Vgl. dazu zuletzt K. Rahner, Vorfragen zu einem ökumenischen Amtsverständnis (dazu H. Fries, Ökumenisches Amtsverständnis? In: »Stimmen der Zeit«, 99, 1974, S. 555-564).

cher einzelner, die die volle katholische Gemeinschaft wünschen, ihrer Natur nach etwas von dem ökumenischen Werk Verschiedenes ist; es besteht jedoch kein Gegensatz zwischen ihnen, da beides aus dem wunderbaren Ratschluß Gottes hervorgeht.« Die Schlußredaktion des Dekrets legte nach dem Bericht von W. Becker besonderen Wert »auf die Unterscheidung zwischen dem Apostolat der Konversionen und der Ökumenischen Bewegung, die ein anderes Ziel und ein anderes Formprinzip hat«<sup>27</sup>, und der Kommentator J. Feiner findet es bemerkenswert, daß im Dekret »geflissentlich und mit Recht der bisher übliche Terminus ›Konversion‹ vermieden« sei<sup>28</sup>. Feiner bemerkt zudem zu diesem Thema: »Das Dekret will . . . nach zwei Seiten hin eine Klarstellung vornehmen. Zuerst wird sehr deutlich gesagt, daß sich die Bemühung um Nichtkatholiken, die in die katholische Kirche aufgenommen werden möchten, wesentlich vom Ökumenismus unterscheidet. Damit ist klargestellt, daß die ökumenische Arbeit nicht eine Konversionsmethode ist; es geht ihr nicht um den Anschluß einzelner nichtkatholischer Christen an die katholische Glaubensgemeinschaft, sondern um die Annäherung und Einigung der christlichen Glaubensgemeinschaften als solcher. Andererseits, so hebt das Dekret zweitens hervor, schließt die Arbeit für die Ökumene die Aufnahme einzelner nichtkatholischer Christen in die katholische Kirche nicht aus«, da ja beides, wie das Dekret sagt, »aus dem wunderbaren Ratschluß Gottes hervorgeht«, also aus seiner Gnade. Diesem Ruf der Gnade hat jeder, der ihn trifft, aus seinem Gewissen heraus zu folgen. »Abgelehnt wird mit Recht ein proselytisches Werben unter den Gläubigen einer anderen christlichen Gemeinschaft« (Feiner)<sup>29</sup>. Das Dekret spricht, wie schon bemerkt, nicht von »conversio« im Hinblick auf die Konvertiten, sondern von »reconciliatio«, das aber nach Feiner »auch noch nicht als die geeignetste Bezeichnung gelten kann, da Aussöhnung doch eine vorausgehende Zwietracht voraussetzt. Auch die deutsche Übersetzung ›Wiederaufnahme‹ kann nicht völlig befriedigen, ›Aufnahme‹ wäre wohl besser.«

Von da her zurück zu unserer Frage: Welchen Sinn können Konversionen im ökumenischen Zeitalter haben? Selbstverständlich scheiden bei der Beantwortung dieser Frage alle Opportunitätskonversionen und ebenso alle nur emotionalen Konversionen aus, die ja keine wirklichen Konversionen sind. Dann lassen sich vielleicht folgende Punkte nennen:

a) Eine noch größere Respektierung der persönlichen Gewissensentscheidung. In der Synodenvorlage »Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit« (2. Lesung) heißt es in 6.3 (»Konversionen«): »Ein aus Gewissensgründen vollzogener Übertritt von einer Kirche in eine andere ist zu respektieren. Schon der Anschein einer Abwerbung soll jedoch vermieden werden.« Das heißt: Eine Konversion ist heute noch mehr als früher eine ganz persönliche Gewissensentscheidung.

b) Neue Impulse zum noch intensiveren Suchen nach der vollen Wahrheit.

c) Beunruhigung jener Konfession, die ein überzeugter Christ verlassen hat, um in die andere überzutreten, durch Fragen wie diese: Warum hat er konvertiert?

<sup>27</sup> LThK, Ergänzungsband: Das Zweite Vatikanische Konzil, II. Freiburg/Basel/Wien 1967, Sp. 31.

<sup>28</sup> Ebd., Sp. 63.

<sup>29</sup> Ebd., Sp. 63.

Was frustrierte ihn an seiner bisherigen Kirche? Sind seine Konversionsmotive berechtigt? Welcher Art sind sie?

d) Einbringung des echt christlichen Erbes der bisherigen Konfession in die »neue«. K. Rahner bemerkt dazu<sup>30</sup>: Die Konvertitenseelsorge »muß sich bemühen, im Konvertiten eine rein negative Protesthaltung gegen seine bisherige Kirchengemeinschaft eher zu bekämpfen als zu verstärken, sie muß den Konvertiten anleiten, nichts an positiv christlichem Erbe aus seiner Vergangenheit durch den Übertritt zu verlieren und mit dem oft sehr unvollkommenen Leben der katholischen Gemeinde, in der er leben muß, in Glaube und Geduld fertig zu werden«.

e) Man könnte sich auch denken, daß ein zur katholischen Kirche Konvertierter ein kräftiges Gegengewicht gegen bestimmte »Auflösungstendenzen« in der katholischen Kirche darstellt, etwa hinsichtlich des Kerygmas von der Auferstehung Jesu von den Toten, das heute auch von manchen katholischen Theologen, Predigern und Katecheten offen oder im Verborgenen in Frage gestellt wird. Der Konvertit kann dadurch seine »neuen« Brüder im Glauben stärken und indirekt damit den Glauben auch jener Christen, deren Konfession er verlassen hat. Der Konvertit kann zum nicht zu übersehenden *Zeugen des Credo* werden! Solche Zeugenschaft aber käme der ökumenischen Arbeit ganz sicher in besonderer Weise zugute. Ein solcher Zeuge würde jene, die sich des klaren christlichen Glaubenszeugnisses schämen, beschämen. Denn der Konvertit sagt oft Dinge, die sich andere, zum Beispiel Pfarrer oder Katecheten, aus der Angst heraus, dann als »unmodern« zu gelten, nicht mehr offen zu sagen getrauen.

f) Zum »Zeugnis« des Konvertiten gehört auch folgendes, was gerade für unsere Zeit wichtig ist, in der immer stärker eine Tendenz zu einem »kirchenfreien Christentum« sich zeigt. Der Konvertit verläßt zwar seine bisherige »Konfession« und tritt zu einer anderen über. Damit bezeugt er aber zugleich, und zwar *mit* seiner Gewissensentscheidung, daß ein »kirchenfreies Christentum« eine theologische Illusion darstellt. Konversionen sind kein »kirchenfreier« Vorgang, sie lassen vielmehr »Kirche« als den unentbehrlichen und unverzichtbaren Ort von »Christentum« sichtbar werden.

g) Konvertiten können deutlich machen, daß die Frage nach der *satzhaften* Wahrheit für die Kirche nicht gleichgültig ist.

h) Der Konvertit sieht häufig das »Unterscheidende« der Konfessionen schärfer als andere. Er stellt so ein gewisses Gegengewicht gegen eine allzu irenistische Euphorie in der ökumenischen Arbeit der Gegenwart dar.

i) Der Konvertit legt ein öffentliches Zeugnis dafür ab, daß die Frage nach dem Heil und der Heilswahrheit keine gleichgültige ist. Dieses Zeugnis ist gegenüber einer Welt, die am liebsten alle religiösen Heilsfragen für irrelevant erklären möchte, höchst aktuell.

k) Da die bisher aufgeführten Gründe für Konversionen heute großenteils selbst »ökumenischen« Charakter besitzen, weil sie nicht bloß für jene gelten, die zur römisch-katholischen Kirche konvertieren, können Konversionen heute selbst ökumenische Zeichen sein, weil sie zum spürbaren Anlaß werden können, die *Una Sancta* als Ziel nicht aus dem Auge zu verlieren.

<sup>30</sup> Sacramentum Mundi, III. Freiburg/Basel/Wien 1969, S. 46.

1) Es kann auch vorkommen, daß ein Konvertit unter Umständen bisher überhaupt nicht in seiner Kirche beheimatet war, sondern erst mit seiner Konversion ein entschiedener Christ wird.

Aus den genannten Gründen können Konversionen auch *nach* dem Zweiten Vatikanischen Konzil trotz der veränderten »Atmosphäre« und trotz gewisser Neu-einsichten der Theologie durchaus sinnvoll und begrüßenswert sein.

3. »Im praktischen Konfliktfall hat die ökumenische Arbeit vor der Einzelkonversion den Vorrang der Bedeutung und Dringlichkeit« (K. Rahner)<sup>31</sup>. Solche »Konfliktfälle« liegen vor allem dort vor, wo ein eigentlich zur Konversion Entschlossener bewußt in seiner bisherigen Glaubensgemeinschaft bleibt, weil er im Gewissen überzeugt ist, daß er so dem ökumenischen Anliegen besser dienen kann als durch eine förmliche Konversion.

4. E. Käsemann beantwortet seine berühmt-berüchtigte Frage: »Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?«<sup>32</sup> bekanntlich mit einem »Nein«. Nach Käsemann begründet der neutestamentliche Kanon im Gegenteil »die Vielzahl der Konfessionen«! Sollte dem wirklich so sein, was freilich zu bestreiten ist, wäre die Antwort Käsemanns das Ende der Konversionen. Sie wären dann im Licht des Neuen Testaments selbst sinnlos. Damit ist aber die Aufgabe gestellt, und zwar sowohl im Hinblick auf das Thema »Konversionen heute« als auch für die ganze ökumenische Theologie, noch mehr als bisher nach der theologischen Einheit des neutestamentlichen Kanons und damit auch nach dem Wesen der Einheit der Kirche zu suchen, worauf oben schon hingewiesen wurde. Denn eine »Theologie« der Konversionen heute hängt unlöslich mit der gerade angesichts der heute vielfach gehörten These vom ekklesialen »Pluralismus« neu zu durchdenkenden Theologie der Einheit der Kirche zusammen<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Ebd., S. 45.

<sup>32</sup> In: Exegetische Versuche und Besinnungen I. Göttingen 1960, S. 214–223. Vgl. auch ders., Einheit und Vielfalt in der ntl. Lehre von der Kirche. Ebd. II. Göttingen 1964, S. 262–267.

<sup>33</sup> Zum Thema »Einheit der Kirche« vgl. etwa H. Schlier, Über das Prinzip der kirchlichen Einheit im Neuen Testament, in: »Catholica« 27 (1973), S. 91 ff., und den Sammelband »Die Einheit der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung« (= Theol. Bücherei, Bd. 30). München 1965, darin besonders S. 266–281: »Christliches Zeugnis, Proselytismus und religiöse Freiheit im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen«; vgl. hier vor allem Nr. 49: »Wir gestehen jedem erwachsenen Christen volle Freiheit zu, seine Kircheng Zugehörigkeit zu wechseln, wenn er zu der Überzeugung gelangt ist, daß solcher Wechsel Gottes Wille für ihn ist.«