

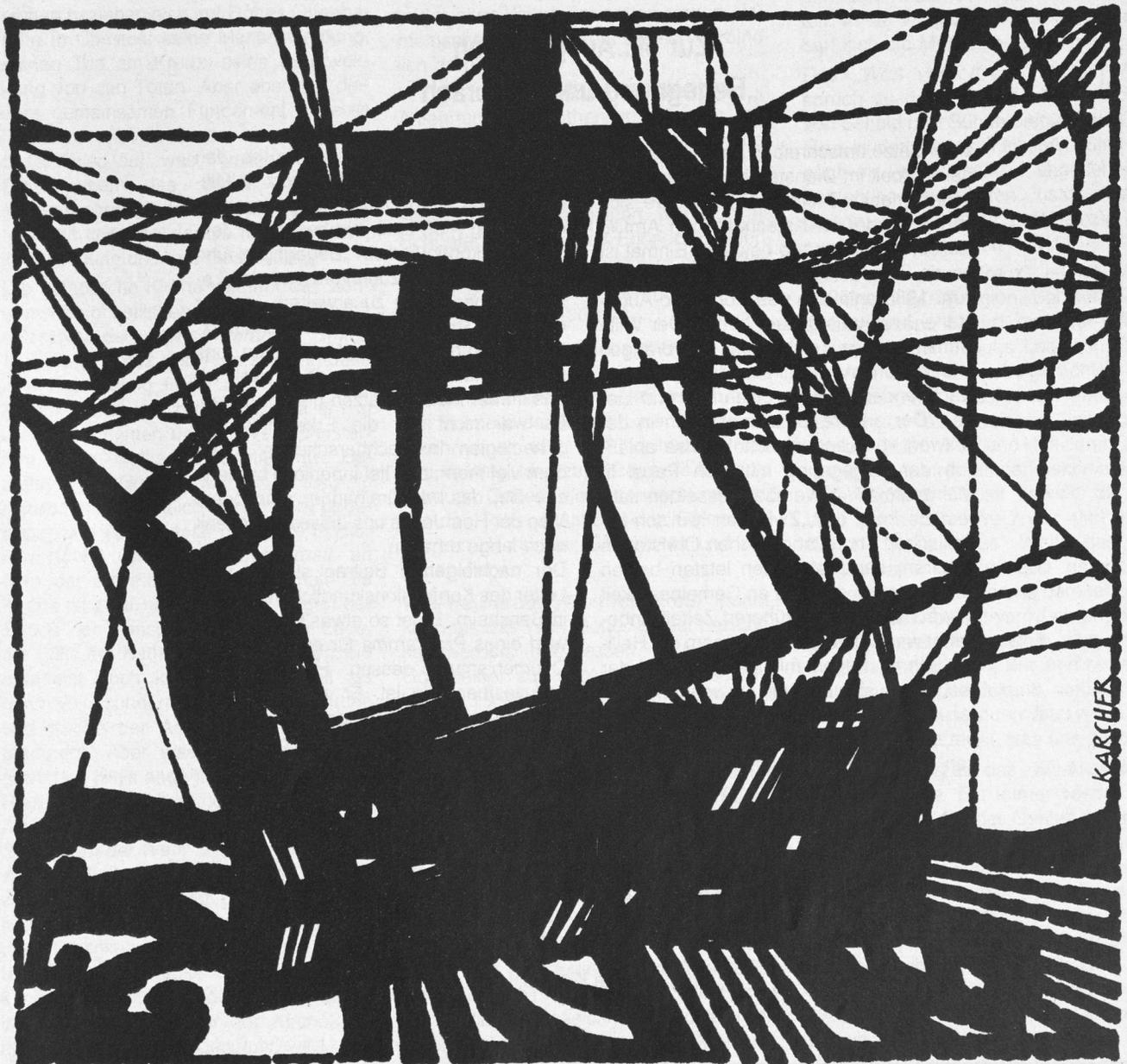
BEGEGNUNG UND GESPRÄCH

ÖKUMENISCHE
BEITRÄGE
ZU ERZIEHUNG
UND
UNTERRICHT

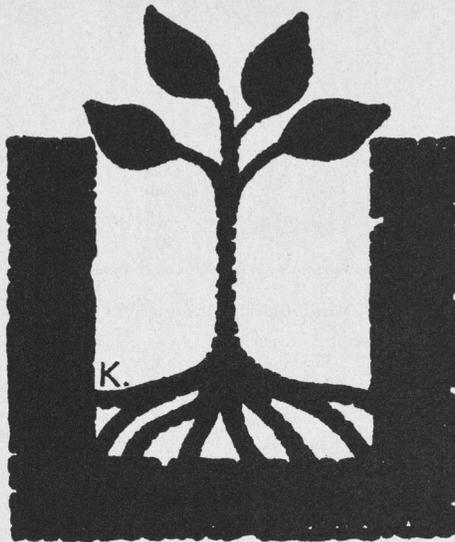
Ausgabe 50

Regelmäßige Verlegerbeilage der »Bayerischen Schule«

September 1981



KARLIER



Zur 50. Ausgabe von „Begegnung und Gespräch“

Zwei Sätze umschreiben unsere redaktionelle Arbeit im Dienste der Ökumene, die schon mehr als ein Dutzend Jahre sich immer wieder im Katechetischen Amt in Heilsbronn aufs neue bewährt. Einmal ist es ein Satz, den Johannes Paul II. am 25. Juni 1980 anlässlich des Confessio-Augustana-Jubiläums gesagt hatte: „Der Wille Christi und die Zeichen der Zeit drängen uns zu einem gemeinsamen Zeugnis in wachsender Fülle der Wahrheit und Liebe.“ Der andere Satz findet sich in der Antwort von Landesbischof Lohse anlässlich der Begegnung mit dem Papst in Mainz am 17. November desselben Jahres. Es heißt da: „Zwischen römisch-katholischen und evangelischen Christen in unserem Land ist in den letzten beiden Generationen ein Maß an Gemeinsamkeit gewachsen, das in früheren Zeiten unbekannt war. Wir lesen gemeinsam die Heilige Schrift, fragen miteinander nach der rechten Auslegung und Anwendung, beten und loben Gott mit einer Zunge. Darum sollten wir diese Gemeinsamkeit stärken und im gemeinsamen Gottesdienst

Gestalt finden lassen.“ Wenn es den sechs Redaktionsmitgliedern trotz vielfältiger anderer kirchlicher Arbeit immer wieder gelang – oft unter nie geahntem Zeitdruck – kontinuierlich „Begegnung und Gespräch“ herauszubringen und den Leserkreis beachtlich zu erweitern, so war der letzte Grund die hier erlebte und praktizierte Brüderlichkeit. Wir freuten uns stets, einander wiederzusehen, weil wir uns immer mehr schätzen gelernt haben. Es war nicht nur die Erkenntnis von „Theologien in Nachbarschaften“, sondern viel mehr: das tief innerliche brüderliche Du, das wir füreinander empfinden. Mag der Herr Jesus uns dieses Geschenk noch lange erhalten.

Der nachfolgende Beitrag stammt vom Leiter des Konfessionskundlichen Instituts in Bensheim. Er ist so etwas wie der Entwurf eines Programms für evangelischen Ökumenismus, dessen Herzstück die Kreuzestheologie ist. Er zeigt nicht nur das Trennende der Kirchen, sondern auch praktische Möglichkeiten, zueinander zu kommen.

Dr. Günter Krüger, Elmar Gruber,

Rudolf E. Skonietzki,

Manfred Schlepp, H. J. Katt,

Brigitte Karcher.

Dr. Reinhard Frieling

Theologien in Nachbarschaften

Konfessionskunde als Brücke zum Zusammenkommen der Kirchen

Wo liegt das konfessionelle Problem? Warum tun die Kirchen sich so schwer mit der Ökumene? Alle christlichen Konfessionen beziehen sich auf Gottes Offenbarung in Christus: seine Menschwerdung, seinen Tod am Kreuz, seine Auferweckung von den Toten. Aber eben bei diesem gemeinsamen Fundament unseres Glaubens bricht auch der konfessionelle Unterschied auf: was nämlich bei allem Ernstnehmen des ganzen Offenbarungsgeschehens letztlich als sein Zentrum gilt und was daraus für die Kirche, ihre Sendung und ihre Gestalt folgt.

Die katholische Kirche versteht das Zentrum des christlichen Glaubens und sich selbst von der „Menschwerdung“ Gottes her, die in Kreuz und Auferstehung Jesu ihre Bestätigung findet und sich in der Kirche gleichsam fortsetzt, vor allem in den Sakramenten und im Weihpriestertum, das Christus repräsentiert. Die Beziehung von Gott und Mensch ist also ein inkarnatorisch (göttlich/menschlich) gegebener und sakramental durch die Institution Kirche vermittelter Sachverhalt, an dem der einzelne Gläubige teilhat. Die Kirche ist zwar hier auf Erden wegen der Sünde der Menschen nicht in der Lage, die Fülle der Katholizität darzustellen; sie erscheint auch keineswegs überall als machtvoll, sondern oft als arme Kirche und Kirche der Armen mit zahlreichen Märtyrern. Aber was das Angebot des göttlichen Heils angeht, so ist man gewiß: Hier in der römisch-katholischen Kirche ist die Fülle Christi gegenwärtig, sie ist das Sakrament der Welt, „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“. Innerkirchlich bürgt das Lehramt für die Richtigkeit des katholischen Glaubens, wenn Streitigkeiten auftreten. Die kirchliche Autorität ist somit Bezug auf die inkarnatorische Struktur der Kirche, die als göttliches Recht geglaubt wird, klar geregelt.

In den orthodoxen Ostkirchen steht das *Mysterium der Menschwerdung* und Auferstehung Christi in der Mitte des Erlösungsgeschehens. Das Geheimnis der Menschenliebe Gottes hat sich offenbart, indem die todverfallene Welt durch Christi Auferstehung zu neuem Leben verwandelt wurde. Das Kreuz ist weniger juristisch ein Zeichen der Gerechtigkeit Gottes als vielmehr der Hoffnung und Erneuerung. Der Ton liegt also nicht so sehr auf Vergeltung und Versöhnung, die dem Menschen zu verkünden seien, sondern auf der *Vergöttlichung des Menschen*, indem der Gläubige hingenommen wird in das gelebte *Mysterium* bei der Feier der Heiligen Liturgie, in die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, die dem Gläubigen Kraft gibt, in der Welt ein lebendiges und prophetisches Zeichen für die Verwandlung des Menschen und des Kosmos zu sein. Die Kirche selbst ist *Mysterium*, die Gemeinschaft an den heiligen Sakramenten; in der alten Kirche der ersten sieben ökumenischen Konzilien hat sie sich verbindlich dargestellt.

In den reformatorischen Kirchen wird in Anlehnung an Luther und Paulus das Kreuz Christi als Mitte der Schrift und der Erkenntnis Gottes verstanden. Erst vom Kreuz Jesu her erschließt sich im Unterschied zu allen Religionen, wer Gott als Schöpfer der Welt und Erlöser der Menschen für uns ist: von hier wird die *Rechtfertigung allein aus Gnaden* durch den Glauben erst verständlich.

So sieht die Sache Gottes in der Welt aus: Das Kreuz ist der Preis für ein neues Menschsein. Weil der gekreuzigte Jesus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist, erkennen wir auch im Kind in der Krippe und im Weg Jesu zum Kreuz die Menschwerdung Gottes; die Auferweckung Jesu von den Toten qualifiziert den Gekreuzigten zum Herrn der Geschichte und des neuen Äons.

Was Paulus das „Wort vom Kreuz“ nennt, kann als das Wort Gottes selbst bezeichnet werden, mit dessen Verkündigung Gott selber zur Sprache und uns nahe kommt. Es ist nicht ein Kapitel der Theologie, sondern das Vorzeichen der Theologie überhaupt. Die Beziehung von Gott und Mensch ist dann ein *permanentes und personales Wort- und Verkündigungsgeschehen*. Die Kirche dient durch ihre Verkündigung in Wort und Tat der Vermittlung des Heils, aber sie selbst ist nicht in Analogie zu Christus eine Institution, die aus göttlichen und menschlichen Elementen zusammenwächst. Der Gedanke der priesterlichen Repräsentation Christi erscheint als fremd. Ob die Kirche als Sakrament bezeichnet wird oder nicht, ist nicht einfach eine Frage der Sprachregelung, vielmehr liegt hier das konfessio-

nelle Problem als ein Problem verschiedener Kirchentypen und Kirchentümer.

Das sogenannte „Wort vom Kreuz“ ist nicht ein klar formuliertes Dogma, sondern etwas Dynamisches, das immer wieder neu verkündigt gehört und aktualisiert werden muß. Das Kreuz Jesu offenbart Gottes Gericht und Erbarmen über die Menschen, es ist Widerspruch und Ermütigung zugleich.

Das „Wort vom Kreuz“, der Tod Jesu als Offenbarung Gottes, ist ein Widerspruch zu der Religion, bei der der Mensch mit eigener Vernunft Gott als Sinn des Lebens finden möchte. Das Dunkel des Kreuzes offenbart die undurchsichtige Zwiespältigkeit menschlicher Geschichte: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Erst durch das Wort Jesu „Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände“, also durch die totale Hingabe des eigenen Ichs Jesu, wird deutlich, daß Gott dennoch Geborgenheit und den Sinn des Lebens vermittelt. In der Hingabe und im Leiden offenbart sich die Macht der göttlichen Liebe.

Das „Wort vom Kreuz“ ist ein Widerspruch zu der Religion, die im Schema von Schuld und Sühne erstarrt und Opferriten in den Mittelpunkt stellt. Sind nicht auch im Leben heute – abgesehen von der nötigen staatlichen Justiz – letztlich Gnade und Vergebung der einzig angemessene Umgang mit Schuld?

Das „Wort vom Kreuz“ ist ein Widerspruch zu der Religion, bei der Gott im Gesetz gesucht wird und der Mensch meint, ein anständiges Leben in Gesellschaft und Kirche mache gerechtes, erfülltes Leben aus. Das Kreuz entlarvt alle Hoffnungen als Illusionen, wir könnten hier auf Erden Wohl und Heil durch unsere religiösen Anstrengungen bekommen. Die Auferweckung Christi bewirkt die neue Welt Gottes. Ihr Preis war und ist das Kreuz. Diese neue Welt, das neue Menschsein, ist von Gott bereitet und braucht nicht erst von uns bereitet zu werden. Wir sind befreit vom Leistungsdruck, als ob unser Menschsein von unseren Verdiensten abhinge. Wir sind befreit von der Angst vor der Zukunft, weil wir durch Kreuz und Auferstehung Jesu wissen, daß Gott bei uns ist, egal, was uns geschieht.

Unsere Antwort auf das „Wort vom Kreuz“ ist der Glaube. Ein immer wieder angefochtener Glaube, der Gestalt gewinnt als Hören auf dieses Wort vom Kreuz, als Nachfolge Jesu, indem jeder sein eigenes Kreuz zu tragen versucht, als Zuwendung und engagierte Hingabe zum Mitmenschen. Wo das geschieht, da ist die eine heilige Kirche, da sammelt Gott selbst sein Volk, die Christenheit. Die Autorität der Kirche und in der Kirche kann dann funktionsgerecht geregelt werden, sie ist der Verkündigung des Evangeliums zuzu-

ordnen, so daß die *Ämterordnung*, die ja im Laufe der Geschichte sich in Anlehnung an Autoritätsstrukturen der Gesellschaft entwickelt hat, flexibel ist.

Zur Antwort des Glaubens gehört ferner Verantwortung für die Menschen und ihre Umwelt, für die Welt als Eigentum Gottes. So verstanden, wird das *Kreuz als Zeichen der Liebe Gottes* zur Welt zum Widerspruch gegen die schrankenlose Ausbeutung der Natur, gegen die Parole „Erlaubt ist, was gefällt und machbar ist“, gegen die Unterdrückung von Menschen durch Menschen. Zur Antwort auf das Wort vom Kreuz gehört dann Parteinahme für die Armen, gehört eine Kirche, die nicht für sich, sondern für andere da ist. So ist das „Wort vom Kreuz“ Grundlage einer Theologie der Befreiung, die befreite Christen zur Befreiung anderer ermutigt und ethisch befähigt.

„*Allein für die Welt*“. Diese Formel benützte der *hessen-nassauische Kirchenpräsident Wolfgang Sucker* in einem Manuskript am Abend vor seinem plötzlichen Tod Ende 1968. Er schrieb über „Die alte und die neue Reformation“: „Es kann sich bei der Reformation nicht um den Abschied vom christlichen Glauben handeln, und das heißt unter anderem: es gibt keinen Abschied von der Predigt des Evangeliums zugunsten sozialer praktischer Anweisungen. Wohl aber gibt es den vom Evangelium erzwungenen Abschied von der christlichen Ichsucht und von dem kirchlichen Selbstbehauptungsdrang. Die Kirche und der Christ sind allein für die Welt da, sie beide als Instrument der Weltpolitik Gottes, sie beide offen für die ganze Welt. In diesem ‚Allein‘ haben wir ein wesentliches Kennzeichen der neuen Reformation, das sich zu dem vierfachen ‚Allein‘ der alten Reformation hinzugesellt: *allein Christus, allein die Heilige Schrift, allein die Gnade, allein der Glaube.*“

Was folgt nun aus diesen konfessorischen Ausführungen über das „Wort vom Kreuz“, über die Antwort unseres Glaubens und über die Verantwortung für die Welt?

Gewiß keine theologisch-ideologische Rechtfertigung der evangelischen Konfession. Denn unserer Antwort und Verantwortung werden wir nie gerecht. Wir sehen auch, wie Christen in anderen Konfessionen das Wort vom Kreuz hören und ihm glauben. Trotz kirchentrennender Gegensätze besteht hier eine Gemeinschaft im Fundamentalsten des Glaubens. Wir dürfen also nicht falsche Alternativen aufstellen: hier *Kreuzestheologie* – dort *Inkarnationstheologie*. Die jeweilige Relation macht vielmehr das konfessionelle Problem aus, das sich vordergründig dann im Kirchenverständnis zeigt. Wir erkennen

zwar im ökumenischen Dialog, daß auch die konfessionellen Kontroversen das Fundament des Glaubens berühren und bis heute kirchentrennende Wirkung haben. Aber wo immer das Wort vom Kreuz als Widerspruch und Ermutigung erfahren wird, werden unsere oft so statischen Kirchentümer erschüttert. Es erweist sich, wie Paulus sagte, das Evangelium als Kraft Gottes, als die Dynamik, die den konfessionellen Status quo sprengt, die unsere theologischen Erkenntnisse und Konfessionskirchen relativiert. Von daher ist das Gegenüber oft nicht die andere Konfession, sondern die gemeinsame Herausforderung durch die Probleme und die Ideologien der säkularisierten Welt.

Im *evangelisch-orthodoxen Dialog* stehen wir noch ganz am Anfang und müssen uns erst an die unterschiedliche östliche und westliche Denkweise gewöhnen. Auf den ersten Blick scheinen die paulinisch-lutherische Rechtfertigungsbotschaft und die orthodoxe Vorstellung von der *Theosis*, der Vergöttlichung des Menschen, kaum zusammenzupassen. Erst wenn nach langen Gesprächen der westliche Christ etwas von der Tiefe orthodoxer mystischer *Bildtheologie* erahnt hat, wenn wir begreifen lernen, was die Märtyrer und das Martyrium überhaupt – trotz *Theosis*vorstellungen – für Orthodoxe bedeuten, und wenn der orthodoxe Christ die in juristische Kategorien gefaßte westliche Gott-/Mensch-Beziehung durchschaut, dann kommt die Möglichkeit des gegenseitigen Verstehens und vielleicht sogar einer Verständigung in den Blick. Bis zur gegenseitigen vollen Anerkennung der evangelischen und orthodoxen Kirchen als Schwesterkirchen, bis zur Kirchengemeinschaft, ist es freilich noch ein weiter Weg...

Im *evangelisch-katholischen Gespräch* wird bisweilen gesagt, wir seien eins in der Rechtfertigungslehre, also im Verständnis des Wortes vom Kreuz. Das wird isoliert betrachtet, so wenn von „allein aus Gnaden“, „allein durch Christus“ und „allein durch den Glauben“ die Rede ist. Wenn jedoch das Verhältnis der Rechtfertigungsbotschaft zum Kirchen-, Sakraments- und Amtsbegriff zur Debatte steht, bestehen noch erhebliche Unterschiede. Nach katholischem Glauben hat der Heilige Geist die Kirche bei der Entwicklung des römisch-katholischen Verständnisses des Wortes Gottes und der kirchlichen Lehre geleitet, wie es sich im Sakraments-, Kirchen- und Amtsverständnis zeigt. Nach evangelischem Verständnis der Mitte der Schrift können aber Gottes Gnade und unsere Antwort des Glaubens, etwa beim Abendmahl und der Beichte, eben nicht vom Weihepriestertum abhängig gemacht werden und verwirklichen sich nicht nur legitim im Rahmen einer

päpstlich-hierarchischen Kirchenverfassung. Wenn die Menschwerdung Gottes als eine Analogie für die Institution Kirche angesehen wird, die aus göttlichem und menschlichem Element zusammenwächst, dann können geschichtliche Entwicklungen, also menschliche Traditionen, die Würde göttlichen Rechts bekommen und verdrängen bisweilen die alleinige Autorität des Wortes Gottes – auch wenn beteuert wird, Kirche und Amt sollten nur dem Wort Gottes dienen. In den *Papstdogmen* sehen evangelische Christen ein Beispiel dafür, und es ist trotz mancher Konvergenzen noch nicht zu sehen, wie es in der Christenzeit darüber zu einer Einigung kommen könnte. Umgekehrt können Katholiken oft den evangelischen Glauben durchaus akzeptieren, aber sie halten ihn für kirchlich unvollkommen, weil er die Fülle des Offenbarungsgeschehens nicht beachtet, wie sie im Gesamtzusammenhang von Heiliger Schrift, Tradition und römischem Lehramt zum Ausdruck kommt.

Es scheint, daß *Schleiermachers* Urteil im Gesamttrend immer noch zutrifft: Der Protestantismus mache das Verhältnis des einzelnen zur Kirche abhängig von seinem Verhältnis zu Christus, der Katholizismus aber umgekehrt das Verhältnis des einzelnen zu Christus abhängig von seinem Verhältnis zur Kirche.

Als Konfessionskundler und Ökumeniker können wir es freilich bei diesen theologischen Analysen nicht bewenden lassen. Kirchen, die sich irgendwie auf das „Wort vom Kreuz“ beziehen, sind auch reformfähig und auf einem gemeinsamen Weg. Darum werden wir im Dialog der Wahrheit und der Liebe miteinander fragen und prüfen, ob die Unterschiede kirchentrennend wirken müssen oder ob und wie eine gegenseitige Anerkennung, eine versöhnte Verschiedenheit in konziliarer Gemeinschaft möglich ist. Dabei ist es wichtig, über die Einzelthemen wie das Kirchen-, Amts- und Sakramentsverständnis hinaus weiter zu bohren und zu fragen, warum es denn zu dem verschiedenen Bekennen der Mitte des Glaubens gekommen ist und heute noch kommt. Die Antwort ist schwierig, weil die jeweilige Gewißheit eingebunden ist in ein Syndrom theologischer Begründungen und zahlreicher nichttheologischer Faktoren.

Liegt die Grunddifferenz in verschiedenen Denkstrukturen, also in der Philosophie? In der Anthropologie, wie Johann-Adam Möhler meinte? Demnach blieb nach katholischem Verständnis Adams Natur im Sündenfall bewahrt, und er verlor nur die übernatürliche Begnadung; bei der Menschwerdung Gottes in Christus wurde die Natur wieder mit Gnade gekrönt, Erlösung und neues Menschsein wurden of-

fenbart. Nach evangelischer Voraussetzung war hingegen Adams Heiligkeit natürlich und wurde im Sündenfall ganz zerstört, so daß erst am Kreuz Jesu Gottes Gericht und Gnade neues Menschsein eröffneten. Liegt also die Grunddifferenz im Verständnis von Natur und Gnade? In der Frage, ob die Welt letztlich gut sei, so gut, daß Gott sich in ihr antreffen läßt – oder ob sie immer gefallene Schöpfung ist, so daß erst durch das Kreuz Jesu und seine Auferweckung die neue Kreatur durch den Glauben in den Blick kommt? Oder spiegeln sich in den Konfessionen überhaupt nur psychologisch klar erkennbare Frömmigkeitstypen wider, die in allen anderen Religionen und Weltanschauungsgruppen ihre Parallelen haben? So könnte dann die ökumenische Einheitsfrage als erledigt angesehen werden, weil die Konfessionen als Produkte allgemein begebender anthropologischer und sozialpsychologischer Vielfalt erscheinen. Oder sind schlicht die kulturellen Faktoren, das Volkstum, das Bündnis mit politischen Mächten, das Milieu einer Großkirche oder einer Diasporagemeinde die primären Ursachen für die Existenz getrennter Konfessionen und den Fortbestand des konfessionellen Bewußtseins?

Es empfiehlt sich Skepsis gegenüber allen monokausalen Analysen des konfessionellen Problems und entsprechend auch gegenüber allen flotten ökumenischen Einigungsformeln, wie etwa: die Theologen seien sich längst einig über kirchentrennende Gegensätze, es liege jetzt nur an den Kirchenleitungen, endlich Konsequenzen zu ziehen und Einheit zu proklamieren. Es nützt auch gar nichts, wenn Vertreter der Konfessionen sich immer wieder gegenseitig die Schuld am Stillstand der Ökumene vorwerfen. Das konfessionelle Problem sitzt tiefer, als daß wir ihm mit der Rede von Schuld oder von Mißverständnissen beikommen könnten. Zu billig ist auch das effekthaschende Urteil, die „kirchlichen Apparate“ seien aus reinem Machtinteresse und Selbsterhaltungstrieb daran interessiert, den konfessionellen Status quo zu erhalten und sogar zu legitimieren.

Wie soll es mit den Konfessionen und der Ökumene weitergehen? Realistisch und nüchtern den Ernst des vielschichtigen konfessionellen Problems zu sehen ist ein erster wichtiger Schritt ökumenischer Gemeinschaft. Daß das Sehnsuchtsziel der einen, eindrucksvollen und vielleicht machtvollen Kirche nicht in Sicht ist, wird uns weniger deprimieren, wenn wir uns erinnern, wie in der Kirchengeschichte die eindrucksvolle und mächtige Kirche rasch der Gefahr erlag, den Auftrag Christi zu verraten, indem sie Dienst und Macht verwechselte. Literarisch hat Dostojewski in

seiner Geschichte vom Großinquisitor dafür ein treffendes Beispiel geliefert.

Engagiert gemeinsam auf das Wort vom Kreuz zu hören und ihm auch möglichst gemeinsam im Glauben und in Verantwortung für die Welt zu antworten, das ist unser ökumenischer Auftrag, um den Frieden zwischen den Konfessionen zu erleben. Den Fundamentalkonsens gilt es von der gemeinsamen Geschichte her und bezogen auf die heutigen Herausforderungen zu artikulieren.

Freilich hat auch die Christenheit keine Rezepte zur Lösung der Menschheitsprobleme. Weder der Papst noch der Ökumenische Rat der Kirchen sind Ärzte am Krankenbett der Gesellschaft, die von Zeit zu Zeit Besuche machen, Symptome untersuchen und Rezepte verschreiben. Wir leben in der Gesellschaft, wir träumen mit ihr, wir sind krank mit ihr, wir kämpfen mit ihr für Gerechtigkeit und Frieden, und zwar in kritischer Solidarität gemäß der Nachfolge Jesu.

Dabei ist ohne Verlust des eigenen Selbstverständnisses mit Mut und Phantasie viel mehr ökumenische Gemeinschaft möglich, als bisher geübt wird: im Gottesdienst, im familiären Leben, in Zeugnis und Dienst auf den verschiedenen Ebenen kirchlichen Lebens. Der theologische ökumenische Dialog ist wichtig, aber mindestens ebenso wichtig ist das ökumenische Miteinander am Ort.

Dazu gehört eine konfessionskundliche und ökumenische Erziehung in Familie, Gemeinde und Religionsunterricht. Nur Partner, die sich kennen, können sich respektieren. Solche Konfessionskunde verhindert, daß Christen und Gemeinden sich selbstgenügsam abkapseln und abgrenzen, daß sie die bestehenden Kirchentümer als unabänderlich hinnehmen und daß sie meinen, nicht sie, sondern nur die anderen müßten sich ändern.

Wir brauchen eine ökumenische Spiritualität, bei der wir tun, was eint: dazu gehören das gemeinsame beten und ökumenische Gottesdienste ebenso wie die Zusammenarbeit kirchlicher Werke und Verbände mit dem Ziel eines wirkungsvollen Dienstes an den Menschen. Von der ökumenischen Gastfreundschaft in Gemeindegruppen könnte viel freimütiger Gebrauch gemacht werden. Mit etwas Phantasie und Mut können ökumenische Gemeindetage, Kirchentage am Ort, gehalten werden. Repräsentative ökumenische Kongresse auf der Ebene der Bundesrepublik Deutschland oder ein Ökumenischer Rat der Kirchen in Deutschland mit klaren Mandaten sowohl der Kirchen wie der kirchlichen Werke und Verbände, mit einer zeichnsetzenden und richtungweisenden Vollversammlung – solche ökumenischen

Strukturen etwa könnten Instrumente des gemeinsamen Zeugnisses werden.

Vielleicht kann sogar eines Tages ohne kirchenrechtliche Verbindlichkeit der Ökumenische Rat der Kirchen in Genf zusammen mit dem Papst in Rom als Oberhaupt der größten christlichen Kirche eine universale Versammlung aller Kirchen herbeiführen, um vor der Welt ein ökumenisches Bekenntnis zu unserem gemeinsamen Fundament des Glaubens abzulegen. Nicht um nun doch die eindrucksvolle, mächtige Kirche zu bauen und dadurch die Welt in einen rosaroten Schein zu tauchen und ein bißchen erträglicher zu machen, sondern um auf universaler Ebene der Menschheit das Kreuz Christi als Licht der Welt zu verkündigen.

Wer hat Luther am besten interpretiert?

Überlegungen nach der Begegnung des Papstes mit der EKD

Zum Eingang sei eine etwas herausfordernde Frage erlaubt: *Wer hat eigentlich bei der Begegnung zwischen Papst Johannes Paul II. und Vertretern des Rates der EKD am 17. November 1980 in Mainz den Reformator Martin Luther besser interpretiert, der Papst oder die EKD?* Das Ereignis selbst war für die Kirchen und für das Land der Reformation einmalig, und die jetzt gesammelten Reden des Papstes mit ihren über zehn Äußerungen zur Ökumene verdienen unser Gehör, vor allem aber die beiden Reden, die bei der erwähnten Begegnung gehalten wurden. Sie scheinen mir zusammen mit den entsprechenden Äußerungen bei dem Zusammentreffen mit der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen“, in denen sich der Papst das Schuldbekenntnis von Papst Hadrian VI. auf dem Reichstag zu Nürnberg 1523 ausdrücklich zu eigen machte, äußerst aufschlußreich dafür zu sein, wie sich heute auf beiden Seiten die ökumenische Situation in Deutschland darstellt. Falls die vielen ökumenischen Arbeitskreise, die es bei uns gibt, um ein Thema verlegen sein sollten, das freilich gründliches und selbstkritisches Nachdenken erfordert: Der Vergleich der beiden Reden, des Papstes und des Ratsvorsitzenden der EKD, die ja inzwischen oft nachgedruckt sind, ist ein solches Thema.

„Unser gemeinsamer Lehrer“

In beiden Reden, in der des Papstes übrigens häufiger und ausdrücklich mit Zitaten, kommt Martin Luther vor. Dazu führt der Papst nicht wenige Sätze aus dem für Luther so bedeutsamen Römerbrief an, auch aus dem für die Rechtfertigungsbotschaft entscheidenden Abschnitt 3,21–28. Man kann dabei den Eindruck gewinnen, als sehe auch dieser Papst in Martin Lut-

her nicht mehr nur den entlaufenen Mönch und den Hauptzerstörer der kirchlichen Einheit, sondern auch „unseren gemeinsamen Lehrer“, wie es Kardinal Willebrands vor der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian 1970 ausgesprochen hat. Eben deshalb legt sich die eingangs gestellte Frage nahe: *Wer hat eigentlich bei dieser Begegnung den Reformator besser interpretiert, der Papst oder die EKD?* Das Nachdenken darüber könnte uns zu neuen, für das ökumenische Verhältnis bedeutsamen Erkenntnissen führen.

1. Diese Frage wird durch einen Abschnitt in der Rede des Papstes unausweichlich, nämlich dort, wo er das unter Berufung auf Artikel VII (Über die Kirche und ihre Einheit) der Augsburgischen Konfession (CA) vorgebrachte EKD-Anliegen einer größeren Öffnung in der Abendmahlsfrage zwar in verbindlicher Form, aber deutlich zurückstellt: „Erst die volle Einheit gibt uns die Möglichkeit, uns eines Sinnes und eines Glaubens an dem einen Tisch des Herrn zu versammeln.“ Dabei bezieht er sich auf eine Stelle aus Luthers Römerbrief-Vorlesung 1915/16: Luther „lehrt, daß der ‚Glaube an Christus, durch den wir gerechtfertigt werden, nicht allein darin besteht, daß man an Christus oder genauer an die Person Christi, sondern an das glaubt, was Christi ist. Wir müssen an ihn glauben und an das, was sein ist.‘ Auf die Frage: was ist denn dies? verweist Luther auf die Kirche und ihre authentische Verkündigung. Wenn es bei den Dingen, die zwischen uns stehen, lediglich um die ‚von Menschen eingesetzten kirchlichen Ordnungen‘ ginge (vgl. CA VIII Über die Wirklichkeit der Kirche), könnten, müßten die Schwierigkeiten alsbald ausgeräumt sein. Nach katholischer Überzeugung betrifft der Dissens das, ‚was Christi ist‘, ‚was sein ist‘, seine Kirche und ihre Sendung, ihre Botschaft und ihre Sakramente sowie die Ämter, die in den Dienst von Wort und Sakrament gestellt sind“.

Die Rede des Papstes scheint mir sehr klug angelegt zu sein. Auch in ihrer Argumentation stellt sie uns vor zentrale Fragen. Die Hauptfrage ist die nach dem Verhältnis zwischen Jesus Christus und dem, „was Christi ist“. Man kann die Frage nicht mit dem auch bereits laut gewordenen Hinweis erledigen, daß Luthers Römerbrief-Vorlesung noch vor dem Beginn der Reformation entstanden sei und gewissermaßen die „katholischen“ Hüllen noch nicht ganz abgestreift habe. Wir selber berufen uns sonst, wenn es um grundlegende reformatorische Erkenntnisse geht, eben auch auf diese Schrift. Dazu ist gerade im Jahr 1980 der „katholische“ Hintergrund der Reformation ein bedeutsames Thema gewesen.

Tatsächlich zeigt uns eine genaue Lektüre des betreffenden Abschnitts bei Luther (vgl. Ed. Ellwein, Martin Luther, Römerbrief-Vorlesung, 1928, S. 134 f. – derselbe in: „Münchner Lutherausgabe. Ergänzungsreihe, 2. Band, 1957, S. 126 f) auch für uns „typisch römisch-katholische“ Gedankengänge, wenn er nämlich bei dem, „was Christi ist“, die Kirche nennt und „jegliches Wort, das aus dem Munde eines Oberen der Kirche geht oder das Wort eines frommen und heiligen Jüngers Christi ist; denn dieser sagt: ‚Wer euch hört, der hört mich‘“ (Lk 10, 16). Die Glaubwürdigkeit nicht seines Lehrers Staupitz, aber vieler anderer „Oberen der Kirche“ hat bei Luther bald einen schweren Stoß erlitten, so daß er zwei Jahre darauf vor allem im Blick auf die Verurteilung von Johannes Hus durch das Konzil von Konstanz die Autorität des Papstes und der Konzilien in Frage stellen mußte. Ferner hat er viele menschliche „addimenta“ (Hinzufügungen) zum Glauben, die in der römisch-katholischen Kirche im Lauf der Zeit aufgekommene waren, verwerfen müssen. Aber daraus zu schließen, daß für Luther damit alles hingefallen sei, „was Christi ist“, hieße das Kind mit dem Bade ausschütten, wie das freilich im Protestantismus nicht selten geschieht. Im Zeugnis eines Jüngers Christi, das er ja auch erwähnt, in dem gegenseitigen Zuspruch der Brüder, so kann Luther auch später sagen, ist Gott selber „reich in seiner Gnade“ (Schmalkaldische Artikel), und das Jesuswort Lk 10,16 spielt wie in den lutherischen Bekenntnisschriften so auch bei ihm weiter eine wichtige Rolle. Es ist auch daran zu denken, wie in seiner Schrift „Von den Conciliis und Kirchen“ 1539 das Amt der Schlüssel, die Beichte, das Leiden der Christen unter die Zeichen gerechnet werden, an denen die Kirche zu erkennen sei – lauter Dinge, die „Christi sind“.

Sorgfalt mit Predigt und Sakramenten

2. Es ist mir die Frage, ob mit dem reformatorischen „Christus allein“ das, „was Christi ist“, seine Bedeutung verloren hat und gewissermaßen gestrichen bzw. unter die menschlichen Ordnungen gerechnet werden kann, die nach CA VII für die wahre Einheit der Kirche nicht nötig sind. Dieser Christus ist der einzige Mittler und Erlöser; das steht klar in beiden Reden. Aber er ist ja nicht ein leeres Prinzip, nicht eine „Leerformel“, sondern ist der Sohn Gottes, der in das menschliche Leben und Wesen eingegangen ist, sich unseres Hungers und Durstes wie unserer Todesfurcht nicht schämt und mit seinen Gaben gegenwärtig ist, „wo zwei oder drei versammelt sind in seinem Namen“ (Mt 18,20). Wie er mit seinem Geborenwerden, Leiden und Sterben das Menschliche

heiligt, so schämt er sich auch für sein Evangelium des Dienstes von Menschen nicht und macht ihn zu dem, „was Christi ist“. Darum hat das geistliche Amt nach lutherischem Verständnis gewiß nicht die hierarchisch-heilsnotwendige Bedeutung wie in der römisch-katholischen Kirche, aber nach CA V (Vom Predigtamt) hat doch „Gott das Predigtamt eingesetzt, das Evangelium und die Sakramente gegeben“, und auch das Predigtamt gehört doch wohl dazu, wenn es um die Mittel geht, durch die der Heilige Geist den Glauben schafft. Darum kann Luther auch der Beichte die große Bedeutung geben, daß er „zur Beichte vermahren“ ineins setzt mit der Vermahnung, „ein Christ zu sein“. Die Heilige Schrift kann er zwar mit den armen und geringen Windeln vergleichen, in denen Christus liegt, aber gehört sie nicht eben damit zu dem, „was Christi ist“? Die Gemeinde Jesu Christi ist zwar nicht der „in die Welt verlängerte Christus“, aber Leib Christi ist sie im Neuen Testament doch, wenn nur Er der Herr bleibt.

Darum kann der Reformator bei der Feier des Altarsakramentes – übrigens in der Nachfolge des Paulus (1 Kor 11,26f) – eine uns fast unverständliche Sorgfalt walten lassen, wenn es um das geht, „was Christi ist“, um die Unterscheidung des Leibes des Herrn und um die Ehrerbietung im Umgang mit den konsekrierten Elementen. Angesichts der Möglichkeit, daß das Heilige Abendmahl zur „Kirchweih“ entarten könnte, kämpfte er mit aller Entschiedenheit darum, „daß diese Worte: das ist mein Leib etc., noch feststehen wider die Schwarmgeister“; denn „das Abendmahl ist mehr als eine Kirchweih“. So läßt sich Luthers Realismus in Abendmahlslehre und -praxis sowie sein Ringen gegen den Spiritualismus aller Art geradezu als ein Kampf darum verstehen, daß „Christus allein“ eben nicht eine abstrakte Idee bleibe, sondern daß er mit allem, „was sein ist“ bei uns und unter uns sei.

3. Anlässlich des CA-Jubiläums hat der Hamburger Theologe U. Wilckens beklagt, daß in der CA der Gedanke der geistlichen Gemeinschaft völlig fehle. Kirche sei einseitig nur als Gottesdienst verstanden, nicht, wie im Neuen Testament, zugleich als pneumatische Lebensgemeinschaft von Menschen, die aus der Liebe Christi und dem Geist als ihrer göttlichen Kraft heraus einander lieben (U. Wilckens, Das Augsburgische Bekenntnis im Licht der Heiligen Schrift – in: B. Lohse/O. E. Pesch, Das Augsburgische Bekenntnis von 1530 damals und heute, 1980, S. 209). Man kann seine Kritik auch so verstehen: Es komme „Christus allein“ vor, aber das, was Christi ist, zu wenig. Eine einzige, allerdings sehr gewichtige Aus-

nahme in den gesamten Bekenntnisschriften findet Wilckens ausgerechnet in dem von Luther stammenden Großen Katechismus: „Ich glaube, daß da sei ein heiliges Häuflein und Gemeinde auf Erden eiliger Heiliger unter einem Häupt Christo, durch den Heiligen Geist zusammen berufen in einem Glauben, Sinn und Verstand, mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe, ohne Rotten und Spaltung. Derselben bin ich auch ein Glied, aller Güter, so sie hat, teilhaftig...“. Von pneumatischer Leiblichkeit der Kirche könnte man hier reden; auch dies gehört unmittelbar zu dem, „was Christi ist“.

Im übrigen vermag ich U. Wilckens mit seiner Kritik an den Bekenntnisschriften im allgemeinen und an der CA im besonderen doch nicht ganz recht zu geben. Man könnte auch anderswo in den Bekenntnisschriften, zum Beispiel in der Apologie, deutliche Hinweise auf diese pneumatische Leiblichkeit der Kirche, also auf das, was Christi ist, finden. Und was in dem berühmten Artikel VII der CA (Über die Kirche und ihre Einheit), auf denen sich auch der Ratsvorsitzende Bischof Lohse beruft, zu fehlen scheint, könnte ja auch mit der „Vergeßlichkeit der Theologen“ zusammenhängen, wie Chr. Möller meint (vgl.: Wovon die Kirche lebt – Gewißheit – Gemeinschaft – Lehre – Sakrament, 1980, S. 37). Wir sind nämlich in der Gefahr, diesen ohnehin kurzen Artikel noch mehr zu verkürzen und beim Blick auf Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung die „Versammlung aller Gläubigen“, in der dies alles geschieht („Congregatio sanctorum in qua...“) zu vergessen oder beiseite zu lassen. Damit aber werden Wort und Sakrament in unserem kirchlichen Handeln aus ihrem Lebensboden und Lebensraum gerissen und die pneumatische Leiblichkeit der Kirche trocknet aus. Kirche ist eben nicht nur eine Summe von Predigten und Abendmahlsfeiern, sondern die Herde Christi, in der dies alles in lebendiger Gemeinschaft geschieht, wie es etwa in Apg 2,42 beschrieben wird: „Sie blieben beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet.“

Anders wäre es auch nicht möglich, daß nicht nur nach katholischer Lehre, sondern auch in den lutherischen Bekenntnisschriften der geistliche Dienst der damit Beauftragten als „repräsentation“, als Vertretung Christi, bezeichnet werden kann, wenn sie das Wort verkündigen und die Sakramente reichen (Apologie VII). Vergessen wir diese Zusammenhänge, so geht etwas von dem, „was Christi ist“, verloren. Und tiefer blickende Gemeindeglieder fragen dann gewiß „laienhaft“, aber doch treffend, ob denn unsere Kirche wirklich so blutarm sein muß, wie sie sich

vielfach darstellt, indem sie der pneumatischen Leiblichkeit weithin verlustig gegangen ist.

Ökumenische Bedeutung der Confessio Augustana

4. Mir scheint, daß sich damit doch aus der Bezugnahme des Papstes auf Luther sehr ernsthafte Rückfragen auch an die evangelisch-lutherische Kirche ergeben, an unser Denken über das geistliche Amt und seine Gestaltung, an unseren Umgang mit dem Heiligen Abendmahl und an die der Kirche der lutherischen Reformation aufgegebenen ökumenischen Verantwortung. Gewiß werden wir uns damit nicht in die hierarchisch verstandene Leiblichkeit der Kirche flüchten, mit der die römisch-katholische Kirche das, „was Christi ist“, zu gestalten sucht. Der reformatorische Akzent bleibt gültig, wie ihn Melancthon 1425 in einem Brief an den päpstlichen Legaten Campeggio beschrieben hat: „Doctor Luther streitet nicht um die Ceremonien, er handelt und lehrt viel Größeres, nämlich was Unterschied sei zwischen Menschen Frumheit oder Gerechtigkeit und Gottes Gerechtigkeit...“ (MSA I,177). Aber wo und wie trägt dieser reformatorische Akzent seine Frucht? „Christus allein“ meint, um mit einer noch vor wenigen Jahren in der theologischen Diskussion häufig gehörten Wendung zu sprechen, nicht nur das „Das“ des Christusgeschehens, sondern ebenso das „Was, Wer, Wo, Wann“. Die Augsburger Konfession redet von einem „magnus consensus“, einer großen Übereinstimmung der reformatorischen Kirchen und Gemeinden bezüglich ihrer Lehre. Wir müssen heute weit über eine legitime Vielfalt hinaus mit einem großen Pluralismus rechnen und sind beinahe in Versuchung, daraus noch eine Tugend zu machen. Fällt etwa auch die „große Übereinstimmung“, der verkündigte, gelehrte, geschriebene Consensus, wie mir jemand schrieb, gar unter die „menschlichen Zeremonien, die nicht notwendig sind für die Einheit der Kirche“, oder nicht doch unter das, „was Christi ist“? Ich wüßte nicht, wie eine lutherische Kirche ohne den magnus consensus der CA den Dialog mit Rom führen könnte.

Was das Heilige Abendmahl betrifft, so sagte der Ratsvorsitzende der EKD, „weisen wir auch Christen anderer Konfessionen nicht vom Tisch des Herrn zurück...“ und wir berufen uns dabei auf die „gnädige Zuwendung unseres Herrn, in der er – nicht wir – zur Feier seines Mahles einlädt“. So zu reden und zu handeln, drängt uns das Leiden unter dem Getrenntsein der Christen am Tisch des Herrn, und für Menschen in glaubensverschiedenen Ehen wird es bei uns längst so geübt. Man

kann sich dabei auch auf die Weite des Kirchenverständnisses nach CA VII berufen, wonach überall da Kirche ist, wo eben Wort Gottes recht verkündigt und die Sakramente recht verwaltet werden. Aber ist eigentlich das Pochen auf das „Er, nicht wir“ gegenüber der römisch-katholischen Praxis theologisch ganz legitim? Auch in der lutherischen Abendmahlsfeier geht es nicht anders als so, daß Er durch Menschen zur Feier seines Mahles einläßt und es durch Menschen ausrichten läßt. Jedenfalls muß uns der Hinweis auf das „was Christi“ ist, daran erinnern, daß nach derselben CA der Weite dieses Kirchenverständnisses eine ebensolche Enge – besser: eine zentrale Bezogenheit entsprechen will, nach der die lautere Predigt des Evangeliums und die evangeliumsmäßige Darreichung der Sakramente das Kennzeichen der Kirche ist. Darum legt zum Beispiel auch CA XXIV.XXV (Über die Messe, Über die Beichte) Wert darauf, „daß die Leut sorgfältig unterwiesen werden und daß keinem das Sakrament gereicht werde, der nicht vorher befragt wurde und die Vergebung empfangen hat“. Man kann sich dabei doch wohl auch auf Paulus berufen, der mir keineswegs so unbekümmert mit der Öffnung des Heiligen Abendmahls für alle umzugehen scheint wie wir heute.

Das Sakrament im Leben der Gemeinde

Es gibt, wie ich glaube, im ökumenischen Gespräch heute nicht nur konvergierende, sondern auch gegenläufige, divergierende

Tendenzen, und zwar nicht allein auf römisch-katholischer, sondern auch auf evangelischer Seite. Wir müssen an der römisch-katholischen Kirche aussetzen, daß sie das Sakrament allzu sehr in hierarchische Regie nimmt, wenn sie es „in der Gemeinschaft mit dem Papst und mit den Bischöfen“ feiert. Wir haben uns aber ebenso der Frage von römisch-katholischer Seite zu stellen, wie es denn bei uns heute mit der sorgsamsten Lehre und mit dem rechten Einbau des Sakraments in das Leben der Gemeinde steht, ob Luthers Abendmahlsrealismus wenn auch nicht mit seinen Worten, so doch in der

Sache unter uns aufgenommen ist und ob, wie nicht wenige katholische Theologen fragen, die diesbezüglichen Formulierungen der „Leuener Konkordie“ diesen lutherischen Abendmahlsrealismus noch recht wiedergeben. Und, so gehen die Fragen weiter, betreffen die mancherlei Experimente um das Altarsakrament, die es unter uns gibt, zum Beispiel die leichten geschehenden Veränderungen der Einsetzungsworte, das mit der Liebe begründete, gleichwohl allzu sorglose Austauschen von Wein mit Traubensaft, bloß „menschliche Gebräuche“ oder nicht vielleicht auch das „was Christi ist“?

Wer hat nun eigentlich in Mainz Luther am besten interpretiert?

Ich lasse die Frage unbewußt offen. Eines ist jedenfalls festzuhalten: Wir sind heute leicht geneigt, der römisch-katholischen Kirche Zurückhaltung im ökumenischen Gespräch vorzuwerfen. Es gibt auch Gründe für solche Vermutung. Einige Anliegen hat der EKD-Ratsvorsitzende in seiner Rede gebracht, über die weiter geredet werden mußte; vordringlich scheint mir hier die weitere Besserung der Dinge für die Menschen zu sein, die in glaubensverschiedener Ehe leben. Wir sollten aber mit ebenso scharfen Augen und ebenso großer Sorgfalt darauf achten, wie gleichzeitig von uns und unter uns selbst Unterschiede neu geschaffen werden und Entwicklungen erfolgen, die zum mindesten

auf ihre Bekenntnismäßigkeit und auch darauf zu prüfen wären, ob und wie sie das ökumenische Verhältnis belasten. Gott sei gedankt: der Wurzelstock der einen Kirche Christi ist im ökumenischen Gespräch der letzten Jahrzehnte wieder deutlich hervorgetreten. Aber gerade um der Ökumene willen scheint mir eine sorgsame Besinnung lutherisch-reformatorischer Theologie auf das rechte Verständnis von Kirche, Wort und Sakrament sowie auf die Bedeutung des geistlichen Amtes, überhaupt aber auf das Verhältnis zwischen dem „was Christi ist“ und dem, was des Menschen ist, durch die Begegnung des Papstes mit der EKD nicht überflüssig, sondern nötiger geworden zu sein.