

„Kirchen auf gemeinsamem Wege“

Anmerkungen zu einem Buch

Die Gläubigen drängen „zur Wiedergewinnung der Einheit im Glauben und in den Sakramenten“ heißt es im Geleitwort des obengenannten Buches (5).

„Der Anstoß, der auf Weltebene gegeben worden ist, muß auf der Ebene der Ortskirchen aufgegriffen werden.“

„Einige Arbeitsgruppen haben gemeinsam verantwortete Texte erstellt. Sie sollen dem ökumenischen Gespräch in den Gemeinden dienen, Wege der Kirchen zueinander erschließen und Anregungen für eine bessere Zusammenarbeit geben“ (5).

Was zunächst als Einzelheft herausgekommen ist, liegt seit 1977 unter dem genannten Titel in verschiedenen Teilen vor: „Kirchen im Lehrgespräch“, „Kirchen im gemeinsamen Zeugnis“, „Kirchen im gemeinsamen Handeln“. Die Herausgeber, Erzbischof Degenhardt, Paderborn, Bischof Tenhumberg, Münster, Präses Thimme, Bielefeld, die mit den Verfassern nicht identisch sind, geben die Schriften „in persönlicher Verantwortung und ausgerichtet am Auftrag des uns übertragenen Amtes“ heraus (6) (vgl. OR 4/77, 519).

Die einzelnen Teile, die sich gelegentlich inhaltlich überschneiden, sind methodisch verschieden gearbeitet. Der erste Teil „Kirchen im Lehrgespräch“ hat eine einheitliche Methodik: Bestimmte „Lehrstücke“ werden ausgewählt und nach folgendem Schema behandelt: 1. gemeinsame Voraussetzungen, 2. unterschiedliche Ausprägungen: reformatorische Ausprägung und katholische Ausprägung, 3. fruchtbare Kontroversen.

Der zweite Teil umfaßt „Kirchen im gemeinsamen Zeugnis“, das bekannt wird, ohne über die bestehenden trennenden Unterschiede hinwegzutäuschen. Jeder Abschnitt beginnt: „Wir bekennen...“. Grundlage ist das Apostolicum, dazu kommt der „heutige Kontext dieses Bekenntnisses“ (85).

In diesem Teil liegt der Versuch vor, sich den Herausforderungen der Zeit zu stellen und Rechenschaft über die Hoffnung zu geben.

Schließlich wird über die „Anforderungen“ gesprochen, die sich daraus für Lehre und Leben ergeben.

Das Ganze ist eine „Orientierungshilfe“, in der das Gemeinsame der Kirchen herausgestellt wird (86).

Der dritte Teil: „Kirchen im gemeinsamen Handeln“ soll Wege zum gegenseitigen Kennenlernen der Kirchen und Anregungen für das gemeinsame Zeugnis der Gemeinden in der heutigen Welt geben. Es geht um Voraussetzungen ökumenischer Begegnung (127), um bewährte Kooperationen (142), um Handreichungen für ökumenische Zusammenarbeit (153).

Die drei Teile des Buches sind verschieden in der Struktur. Sie sind nicht als systematische Entfaltung einer Gesamtthematik zu verstehen. Sie hängen aber lose zusammen. Es wird in einem der Teile des öfteren Bezug auf die anderen

genommen. Das alles soll hier nicht näher untersucht und zum Gegenstand der Kritik gemacht werden. Es geht mir um den „gemeinsamen Weg“.

I.

Es werden zunächst „Lehrstücke“ in einem wenn auch nicht vollständigen „Lehrvergleich“ verhandelt (13); solche, „die ihre bleibende Verbindlichkeit in den drei altkirchlichen Glaubensbekenntnissen gefunden haben“, bleiben vorerst außer Betracht.

Was ich zu diesem ganzen Programm kritisch anzumerken habe, ist die Meinung, daß wir in diesem Buch mit einem Lehrbefund bekanntgemacht werden, über den wir an vielen Stellen im ökumenischen Gespräch bereits entscheidend hinausgeführt worden sind. Gewiß ist diese Tatsache weithin noch nicht in das Bewußtsein von Gemeinden und Pastoren, von Kirchenleitungen und Professoren eingedrungen, aber wenn den Gemeinden eine „Orientierungshilfe“ zur Überwindung von Spaltungen und zur eigenen Profilierung gegeben werden soll, was ihr sehr zu wünschen ist, wäre man dann nicht verpflichtet, in einer der Gemeinde verständlichen Weise gerade auf das neue Faktum kühner und differenzierter hinzuweisen, das für unsere Zeit bestimmend ist: Die ökumenische Verständigung, die ja nichts Formales, sondern Erneuerung der Kirchen sein will. Dabei denke ich nicht an Ergebnisse esoterischer ökumenischer Studiengruppen, sondern an Resultate öffentlicher ökumenischer Konferenzen, des Ökumenischen Rates sowohl wie Zusammenkünfte konfessioneller Weltbünde wie auch an Gedankengänge kleiner Gruppen.

Ich greife als Beispiel das Problem „Schrift und Tradition“ heraus (15). Nach der Lehre der lutherischen Bekenntnisschriften ist die Heilige Schrift „alleinige Quelle und Richtschnur für Glaube, Lehre und Leben der Kirche . . .“ (16).

Die katholische Kirche spricht von „Schrift und Überlieferung“, die „nicht getrennte Quellen der Offenbarung“ sind; „sie sind eng miteinander verbunden“ (17).

Das ökumenische Gespräch „über Schrift, Tradition und Traditionen“, das einen besonderen Niederschlag in der Faith and Order-Konferenz von Montreal 1963 gefunden hat, war von neuen exegetischen Erkenntnissen bestimmt, die es nicht mehr erlauben, Schrift und Tradition als zwei Offenbarungsquellen nebeneinanderzustellen. Die Schrift selbst beruht und bezieht sich auf Tradition, die ihr, bzw. den Verfassern der biblischen Schriften, voraus vorlag. Die Kirche aller Zeiten lebt „durch die *Tradition* des Evangeliums (die Paradosis des Kerygmas), wie sie in der Schrift bezeugt und in und durch die Kirche kraft des Heiligen Geistes übermittelt worden ist“ (Die Einheit der Kirche, Material der ökumenischen Bewegung, herausgegeben von L. Vischer, München 1965, 198).

Durch dieses Gespräch, an dem die römisch-katholische Kirche ebenso offiziell beteiligt war wie viele andere Kirchen, ist deutlich geworden, daß wir alle als Kirche von einer Überlieferung herkommen, die auf Jesus Christus selbst zurückgeht und sich in einer Vielfalt von schriftlichen und mündlichen Äußerungen niederschlug, unter denen dann das Alte und das Neue Testament einen bevorzugten Rang erhielten, ohne aber das Ganze der Überlieferung voll zu erfassen.

Von daher verschieben bzw. erübrigen sich manche Fragen, die sowohl in den „unterschiedlichen Ausprägungen“ wie in den „fruchtbaren Kontroversen“ genannt sind.

Ich frage, warum bei einer Darlegung dieses Problems von Schrift und Tradition der Prozeß des ökumenischen Gespräches nicht dargestellt wird, in dem wir stehen; er hat uns schon entscheidend über alte gegensätzliche Positionen hinausgeführt und ist dabei, den Verdacht aufzuheben, der römisch-katholischen Kirche ginge es nicht allein um die Schrift. Dieser Verdacht ist ja eine schwere Belastung für das Verhältnis der Konfessionen zueinander. Wir haben bereits gelernt, das genannte Problem tiefer zu sehen und aus einer falschen Kontroverse herauszukommen.

Ich greife ein anderes Beispiel heraus: „Gnade und Werk“.

Bei der „reformatorischen Ausprägung“ wird die klassische Form der Rechtfertigungslehre genannt: „Gott spricht den Menschen, der auch als Christ Sünder bleibt, um Jesu willen frei und rechnet ihm dessen Gerechtigkeit zu“ (19).

Man müßte ja wohl zunächst die Frage stellen, wer diese Sätze heute wirklich als Ausdruck des ihm zuteil werdenden Heils noch verstehen kann. Man erinnert sich an die mannigfachen Schwierigkeiten, die eine ganze Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki vor Jahren mit der modernen Interpretation der Rechtfertigungslehre an entscheidenden Punkten gehabt hat.

Man müßte dann weiter fragen: Wo ist das in der heutigen katholischen Frömmigkeit und Theologie gesagt, daß die von Christus dem Gerechtfertigten geschenkte Gnade, „die ihren guten Werken vorausgeht und sie trägt“, zum „Verdienst“ der Menschen wird? Wer sagt das, wenn von beiden Kirchen erklärt wird, daß sie „die Rechtfertigung allein durch Christus bekennen“? (20) Man vergleiche außerdem, was beide Kirchen zu dem Thema Rechtfertigung auf S. 113 gemeinsam bekennen.

Ist hier nicht bei den „gemeinsamen Voraussetzungen“ wieder eine überholte Fragestellung aus früherer Kontroverstheologie namhaft gemacht worden, wenn die evangelische Kirche die katholische angeblich fragt, ob sie nicht „neben dem Tun Gottes auch dem Tun des Menschen Bedeutung zumißt“? (21)

In den offiziellen Gesprächen zwischen Vertretern des Lutherischen Weltbundes und dem Einheitssekretariat in Rom, den sog. Maltagesprächen, heißt es, daß sich in der „Interpretation der Rechtfertigung ein weitreichender Konsens“ abzeichnet. „Auch die katholischen Theologen betonen in der Rechtfertigungsfrage, daß die Heilsgabe Gottes für den Glaubenden an keine menschlichen Bedingungen geknüpft ist“ (H. Meyer, Luthertum und Katholizismus im Gespräch, Frankfurt/M. 1973, 152).

Aber kann man der Gemeinde von heute nicht überhaupt besser helfen, wenn man von der Vielfalt der Interpretationen des Heils, die das Neue Testament selbst bietet, Gebrauch macht, anstatt immer wieder auf die klassischen zurückzugreifen, die in einer bestimmten geschichtlichen Situation ihre besondere Virulenz gehabt haben, aber heute eher von anderen Vorstellungen abgelöst werden sollten, die dem heutigen Menschen eher zugänglich sind?

Malta spricht davon, daß „das im Evangelium bezeugte Heilsgeschehen auch in anderen dem NT entnommenen Vorstellungen wie Versöhnung, Freiheit, Erlösung, neues Leben, neue Schöpfung zusammenfassend zum Ausdruck gebracht

werden kann“ (a.a.O. 153). Und der Prozeß der Neuformulierung auf der Grundlage des biblischen Zeugnisses geht weiter.

Als Beispiel sei auf das Dokument der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD „Unsere Hoffnung“ verwiesen, das in vorbildlicher Weise und ohne Beeinträchtigung des vollen Inhaltes das Vergebung schenkende Evangelium in Formulierungen zur Sprache bringt, die dem modernen Menschen ungleich eingängiger sein könnten.

Noch ein weiteres Beispiel: „Die Kirche Jesu Christi“ (22). „Die Kirche ist Stiftung Jesu Christi. Sie ist das Werk des menschengewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Sohnes Gottes...“ Stiftung, das ist allerdings ein Wort, das auch im ökumenischen Gespräch immer wieder gebraucht wird.

Eduard Lohse sagt im „Grundriß der neutestamentlichen Theologie“ (Stuttgart 1974, 43): „Jesus hat nicht von der Kirche gesprochen, sondern er hat die kommende Herrschaft Gottes ganz Israel verkündigt und das ganze Volk Gottes zur Umkehr gerufen.“

Nach Hans Conzelmann hat Jesus keine Kirche gegründet. „Als Gemeinde gesammelt wird sie durch die Erscheinungen des Auferstandenen und durch die Predigt der Zeugen dieser Erscheinungen“ (Grundriß der Theologie des NT, München 1967, 49).

Mit dem Wort „Stiftung“ oder „Gründung“ verbindet man leicht den Gedanken des solennen Aktes einer Einsetzung, aber Kirche/Gemeinde entstand, bildete sich nach Ostern aus der Schar der Nachfolgenden.

Es ist allgemein anerkannt, daß Matthäus als einziger unter den Synoptikern dieses Wort, das er in einer Sondertradition von hohem Alter vorfand, seinem Text eingefügt hat und damit natürlich einen bestimmten theologischen Gedanken verfolgte.

Insofern ist es auch mißverständlich, von Kirche als dem „Werk des menschengewordenen... Sohnes Gottes“ zu sprechen. Das erweckt den Anschein, als wenn es Jesus nicht in erster Linie um das Reich Gottes, sondern um die Kirche gegangen wäre. Dies aber zu betonen, ist gerade für den Stellenwert der Kirche im Heilsgeschehen, den ich sehr hoch ansetzen, aber doch vom Reich Gottes unterschieden sehen möchte, von großer Bedeutung. Es gibt darüber eine sehr wesentliche ökumenische Debatte.

Nun stellt sich hier die Frage, inwieweit es Sinn hat, Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung der heutigen Gemeinde mitzuteilen, wo man sich zugestandenmaßen darüber im klaren ist, daß man die Bibel natürlich auch ohne die Kenntnisse der Forschung als ein Buch lesen kann, das Glauben weckt und stärkt.

Fühlen wir uns aber genötigt, Rechenschaft über unseren Glauben abzulegen, und zwar in einer Zeit, wo der Transitus zu neuen Ausdrucksformen des Glaubens gefunden werden muß, so kann auf grundlegende exegetische Einsichten unter keinen Umständen verzichtet werden.

Es ist – im Fall des Verständnisses von Kirche – von großer Bedeutung für heutige Gemeinde- und Kirchenpraxis zu wissen, daß der Ursprung von Kirche nicht eine feierliche gestiftete Institution ist, sondern daß sie sich aus einer Schar von Menschen gebildet hat, die von einem Ruf getroffen und ergriffen waren, ihr früheres Leben aufgaben und sich zu einer Gemeinschaft zusammenschlossen.

Dieses Ursprungsgesetz von Kirche und Gemeinde muß Gemeindegründung und Gemeindeführung auch heute bestimmen.

Im Fall der Sakramente wird von den Verfassern wieder von „Stiftung der Sakramente“ gesprochen. „Von diesen wird vorausgesetzt, daß Christus sie selbst eingesetzt und angeordnet hat“ (37). Und dann wird die Einschränkung gemacht: „Diese Überzeugung ist bei den reformatorischen Kirchen ungebrochen geblieben, auch wenn die geschichtliche Nachforschung ergeben haben sollte, daß die Sakramente in ihrem jetzigen Verständnis und in ihrer jetzigen Gestalt erst später entstanden sind“ (37).

Noch einmal E. Lohse: „Der sog. Taufbefehl (Mt 28,19f.; Mk 16,15f.) kann keine Auskunft über den historischen Ursprung der christlichen Taufe geben; er besagt vielmehr, daß die Gemeinde sich für ihr Handeln auf den auferstandenen Herrn beruft, in dessen Namen sie sich zu Verkündigung und Taufe beauftragt weiß. Die Formulierungen am Ende des Matthäusevangeliums gehen teilweise auf liturgische Wendungen der frühen Gemeinde, teilweise aber auf die Hand des Evangelisten zurück . . .“ (Grundriß neutestamentlicher Theologie, 66).

Ich frage mich, ob es nicht einen erheblichen Unterschied macht, einerseits von der „Stiftung der Sakramente“ zu sprechen, andererseits von der Gewißheit der Christenheit, „daß ihre Sakramentsfeier dem Willen des erhöhten Herrn entspricht und zu ihm unmittelbar durch den Glauben in Beziehung setzt“ (37). Was ist der Unterschied? Stiftung könnte eher im Sinne einer bindenden Verpflichtung gemeint sein, die leicht zum Gesetz werden könnte, das eingehalten werden muß. Sind die Sakramente aber aus der Intention entstanden, dem Willen Christi zu entsprechen, dann könnten sie vielleicht eher aus dem Gesamtwirken Jesu als Angebot seiner Heilsnähe verstanden werden, als Angebot und nicht als Anordnung, die durchzuführen ist.

Müßte man diese Fragen, die nicht nur von formaler, sondern auch von inhaltlicher Relevanz sind, nicht beim Namen nennen, wenn es nun schon um eine Rechenschaft des Glaubens geht? Was Jesus selbst verbürgt gesagt hat, und was ihm in den Mund gelegt worden ist, kann im Blick auf die Glaubensverbindlichkeit nicht ohne weiteres auf der gleichen Stufe gesehen werden. Wir haben nicht die Unbefangenheit, ja wir haben nicht das Recht, hier nicht zu differenzieren und daraus eventuelle theologische Konsequenzen zu ziehen.

Zum Thema Kirche wären viele weitere Punkte anzumerken, die dem ökumenischen Gespräch in seinem gegenwärtigen Stand nicht ausreichend Rechnung tragen.

Zum Thema „Einheit der Kirche“ (25) z. B. fehlen, wie mir scheint, wichtige Gedanken aus dem ökumenischen Gespräch:

Einheit oder besser Einssein der Kirchen gründet letzten Endes in dem Einssein des trinitarischen Gottes. Von da aus wird die rechte Beziehung von Einssein und Vielfalt gewonnen, die exemplarisch in Gott selbst besteht. Darauf ist in Joh 17 hingewiesen. Man hat diesen Zusammenhang in Neu-Delhi 1961 aufgenommen und ihn jetzt im Begriff der „konziliaren Gemeinschaft“ als Ziel der ökumenischen Bewegung wieder ausgesprochen.

Das alles sind nur einige herausgegriffene Probleme aus dem ersten Teil des Buches, deren Problematik auch nur angedeutet werden kann. Ich müßte auch auf vieles andere zu sprechen kommen, z. B. auf die Taufe, bei der nach ökume-

nischem Konsensus Kindertaufe wie Erwachsenentaufe als gleichberechtigte Möglichkeiten der Taufpraxis angeboten werden.

Es müßte von dem Eucharistie-/Abendmahlsgespräch geredet werden, in dem z. B. die Bedeutung der Epiklese, des Gebetes um den Heiligen Geist, wieder entdeckt wurde, was für das Verständnis von Realpräsenz von entscheidender Bedeutung ist. Aber auch für die Frage des Opfers Christi in der Eucharistie im Verhältnis zur feiernden Gemeinde, die in ihrer Hingabe in sein Opfer mit eingeschlossen ist, gibt es eine neue Verständigung zwischen den Konfessionen, die in einigen der vier Hochgebete der Messe nachgewiesen werden kann.

Weitgehende Verständigung gibt es auch in Fragen des Amtes bis hin zu dem Versuch, das Papstamt als Petrusdienst für die Einheit der Kirche zu verstehen, obwohl hier noch sehr viele Schwierigkeiten zu lösen sind.

Warum läßt man nicht alle, die es angeht, auf diesen Wegen zunehmender Verständigung und wachsender Konvergenz mitgehen, wenn man sich in dem ganzen Unternehmen, dem das Buch dienen will, der „Profilierung auf Jesus Christus hin als Weg zur Einheit“ und der „Weckung des ökumenischen Bewußtseins“ verpflichtet fühlt?

II.

Der zweite Teil „Kirchen im gemeinsamen Zeugnis“ steht in einem merkwürdigen Kontrast zum ersten. Jetzt heißt es: „Ohne uns und andere über die noch bestehenden trennenden Unterschiede hinwegzutäuschen, wollen wir miteinander bezeugen, was wir miteinander uneingeschränkt bejahen“ (85).

Nun ist man erstaunt über die geschlossene Einhelligkeit der Aussagen – man spricht ausdrücklich nicht von Einstimmigkeit –, die den Glauben, den Dreieinigen Gott, den Menschen, die Rechtfertigung und Heiligung, die Kirche und die Hoffnung betreffen, Themen, bei denen vorher jedenfalls teilweise nicht unerhebliche Unterschiede festgestellt wurden. Hebt der Modus des bewußten Bekennens Unterschiede auf, oder gibt er die Berechtigung, sie zurücktreten zu lassen? Ist das der Unterschied zwischen Kontroverstheologie und Ökumenik, bei der jeweils ein anderes Verhältnis der Kirchen zueinander herrscht? Ist das die These?

In dem Abschnitt „Vom Dreieinigen Gott“ heißt es: „Daß die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit vornehmlich mit Begriffen griechischen Denkens formuliert wurde, mindert nicht deren Geltung. Indem die Kirche den Glauben weitergeben will, muß sie die Sprache gebrauchen, die jeweils verstanden wird. Dabei muß ihr bewußt bleiben, daß man mit keiner Sprache das Geheimnis Gottes erschöpfend zum Ausdruck bringen kann, das deshalb immer wieder neu gehört, nachgedacht und formuliert werden muß“ (92).

Dem ist voll zuzustimmen. Wo aber wird in den vorliegenden Formulierungen jener steilen Aussagen des Apostolicums, das diesem Teil des Buches zugrundeliegt, in einer Sprache geredet, die heute verstanden wird?

Es wird auf Denkschwierigkeiten des heutigen Menschen mehrfach hingewiesen, auf Versuche, der Härte der Aussagen des Evangeliums auszuweichen oder sie umzudeuten. Und dann wird das, was man als das Glaubensgut der Väter bezeichnen möchte, in der ganzen Dichte seiner überkommenen Formulierung namhaft gemacht, ohne daß viel Hilfe für das Verstehen von Dreiheit und Ein-

heit in der Trinität, von wahren Gott und wahren Menschen in der Christologie, von Kreuz und Auferstehung in der Soteriologie mitgegeben wird, die sich schon aus neuen Reflexionen über die Vielfalt des neutestamentlichen Zeugnisses, wie aus seiner Verarbeitung im ökumenischen Gespräch ergeben.

Es ist ja richtig, daß z.B. „Erlösung und Gnade, Rechtfertigung und Heiligung“ für viele Menschen zu „Leerformeln ohne Bedeutung für das eigene Leben“ geworden sind.

Darum müßte nun gerade gezeigt werden, ob und wie z.B. „Emanzipationsbemühungen, die den Menschen aus seiner persönlichen und gesellschaftlichen Entfremdung befreien wollen“, etwas mit der von Gott geschenkten Rechtfertigung und Heiligung zu tun haben (113).

Ich ziehe noch einmal das Dokument der Gemeinsamen Synode „Unsere Hoffnung“ heran. In ihm geht es darum, aufzuweisen, wo in den Lebenserfahrungen des modernen Menschen der Protest gegen und die Offenheit für das Evangelium zu entdecken sind und wie vielleicht ein neues Verstehen zu gewinnen ist.

III.

Im dritten Teil des Buches „Kirchen im gemeinsamen Handeln“ heißt es mit Berufung auf Teil I: „Das Gespräch der Kirchen über die Lehre ist nur ein Teil der Aufgabe, die ihnen heute gemeinsam gestellt ist. Durch die Zusammenarbeit in ihrem Dienst an den Christen und an der ganzen Gesellschaft kommt das Maß der Verbundenheit in der Lehre zum praktischen und wirksamen Ausdruck. Diese Zusammenarbeit muß mehr und mehr vervollkommen werden“ (127).

Heißt das, daß in der bewußten praktischen Zusammenarbeit der Christen die Verbundenheit der Lehre zum Ausdruck kommt, die im Lehrgespräch erreicht ist? Oder ist es nicht vielmehr so, daß in der praktischen Zusammenarbeit der Christen verschiedener Konfessionen ein Maß an Übereinstimmung von Glaube zutage tritt – oder zutage treten würde, wenn man sie reflektiert –, das weit über das in Lehrgesprächen Erreichte hinausgeht?

Im dritten Teil des vorliegenden Bandes wird von „bewährten Kooperationen“ gesprochen (142 f.).

Es wird z.B. von der gemeinsamen Sozialarbeit der Kirchen geredet (151), von Caritas und Diakonie, von Weltmission und Entwicklungshilfe. Inhaltlich steht in diesen Kapiteln allerdings nicht viel. Aber sie könnten aus eigener wie aus allgemeiner ökumenischer Erfahrung aus vielen Teilen der Welt leicht mit Inhalt gefüllt werden, der an die eigentlichen Probleme des Evangeliums rührt.

Ich frage, ob diese in der Tat vorhandene gemeinsame Glaubenspraxis nicht viel stärker als Baustein für die Überwindung von Lehrgegensätzen gebraucht werden könnte. Denn schließlich sind Gebiete, wie die genannten, nicht Adiaphora, wo es auf das Evangelium im eigentlichen Sinne nicht mehr ankäme.

Könnte man nicht z.B. folgende Skizze entwerfen und sagen: Der Sozialarbeit der Kirchen ist es um das größtmögliche Maß an Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit für alle Menschen in allen menschlichen Gesellschaften zu tun. Dieser Bemühung liegt ein bestimmtes christliches Verständnis vom Menschen zugrunde, das nicht zu trennen ist von dem, der der Mensch schlechthin ist: *Der Gerechte, der Friedensträger, der Freie*: Jesus von Nazareth, in dem sich Gott

als Angebot für alle Menschen ereignet – wenn man das einmal so ausdrücken darf. Und dieser Jesus, der an der Stelle für andere, für alle steht, lebt in der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Geist, und was mit ihm geschieht in seinem Lebensgeschick, in seinem Sterben und Auferwecktwerden dient dem einen Ziel, die Geschöpfe Gottes in diese Gemeinschaft mit ihrem Schöpfer zurückzuführen.

Damit wären vielleicht aus der Reflexion über praktische Zusammenarbeit auch neue Akzente für Trinitätstheologie und Christologie gewonnen, die diese verständlicher machen könnten.

Aber es ist vielleicht noch etwas anderes zu beachten.

Im dritten Teil des uns vorliegenden Bandes heißt es: „Zwischen unseren Gemeinden stehen nicht nur unterschiedliche theologische Auffassungen und Glaubenshaltungen. Ebensoviel und vielleicht noch mehr trennen uns unterschiedliche Lebensformen, gegenseitige Vorurteile und Mißverständnisse sowie falsch geordnete Ausdrucksformen des jeweils anderen Partners“ (132).

Zu den „Lebensformen“ gehören auch Frömmigkeit, Ethos, christliche Gewohnheiten usw.

Je mehr der Lehrkonsensus wächst, je stärker spürt man die Gewalt und Beharrlichkeit der unterschiedlichen Lebensformen und gleichzeitig u.U. die Schwäche einer Lehrübereinstimmung.

Der Konsensus wächst, aber er scheint wenig zu wiegen. Die Lehre hat ein Eigengewicht bekommen, das Gewicht einer Abstraktion, die wenig wiegt. Um so schwergewichtiger wird deshalb die jeweils konfessionsgeprägte Lebenspraxis. Das kommt besonders dann heraus, wenn deutlich wird, daß Ökumene etwas kosten könnte, nicht an Finanzen, sondern in Fragen der Rezeption von gemeinsamer Lehre, die die wirkliche Öffnung der einen Kirche für die andere bedeutet und verlangt, den Preis für gemeinsame Lehrverständigung zu zahlen, was nicht Aufgabe der eigenen Tradition, aber doch sicher Revision oder Redefinition bedeuten könnte.

Denn das ist gefordert, wenn wir als Ziel ökumenischer Bemühungen „die konziliare Gemeinschaft“ ins Auge fassen.

Von daher erwächst uns die Aufgabe, die Lehre, so wie sie sich bei uns zur Abstraktion entwickelt hat, wieder im Kontext der Lebenspraxis zu sehen, aus dem sie einmal herausgelöst wurde. Sie muß wieder als ein Element im Strom der Überlieferung (TRADITIO) erkannt werden, der von uns in den verschiedenen geschichtlichen Situationen, in denen sich unsere Kirchen befinden, aufgefassen, formuliert und immer neu formuliert wird.

„Kirchen auf gemeinsamem Wege“. Das ist ein schöner Titel. Das Buch fordert auf vielfältige Weise heraus. Man könnte sich mit manchen Unstimmigkeiten im einzelnen beschäftigen, aber das Ziel, auf ökumenische Orientierung und Profilierung hinzuarbeiten und den gemeinsamen Weg abzustecken, ist ausgezeichnet.

Ich meine aber, daß, gemessen am Ganzen des ökumenischen Abenteuers, der gemeinsame Weg verschlungener, hoffnungsvoller und einladender ist, auf neue Weise heute zu glauben.

Hans-Heinrich Wolf