



Kirche bekennen

Ökumene in reformierter Perspektive

VON MICHAEL WEINRICH*

Ein keineswegs einfach abzustellendes Dilemma unserer ökumenischen Bemühungen liegt darin, dass sie es nicht nur mit unterschiedlichen theologischen Lehr-, Denk- und Lebenstraditionen zu tun haben, sondern dass eben auch die Hoffnungen, die auf die Ökumene gesetzt werden, und die Vorstellungen von ihrer Realisierung so eng mit diesen Traditionen zusammengehören, dass wir es in der Ökumene mit beinahe genauso vielen unterschiedlichen ökumenischen Visionen wie beteiligten kirchlichen Traditionen zu tun haben. Das ist deshalb nicht tatsächlich verwunderlich, weil die Ökumene eine Frage der Ekklesiologie ist und insofern genuin mit dem jeweiligen Selbstverständnis als Kirche zusammenhängt. Indem es vorzüglich die verschiedenen Ekklesiologien sind, durch welche die Kirchen voneinander getrennt sind, liegt es nahe, dass sich auch in dem der Ekklesiologie entspringenden Verständnis der Ökumene ganz ähnliche Differenzen wiederfinden, wie in den unterschiedlichen Selbstbeschreibungen. Wenn ich im Folgenden versuchen will, die ökumenische Vision in einer reformierten Perspektive zu skizzieren, dann soll zum Ausweis der theologischen Fundierung insbesondere ihr genuiner Zusammenhang mit dem reformierten Kirchenverständnis im Vordergrund stehen.¹

* Michael Weinrich ist Professor für systematische Theologie an der Freien Universität Berlin, seit 1986 Mitglied im Moderamen des Reformierten Bundes. Seine Forschungsschwerpunkte sind: Anpassungsprobleme der Theologie in der Neuzeit, Ekklesiologie und Ökumene, Jüdisch-christlicher Dialog, Religionsbegriff und Religionskritik, Zeitgenössische Dogmatik.

1. Bekennende Kirche

Die Bestimmung und Verheißung der Kirche gehen stets über das hinaus, was auch in der vollkommensten Gestalt der vom Menschen ins Werk gesetzten Kirche in Erscheinung treten mag. Die Kirche lebt nicht aus sich selbst heraus und kann nur darin lebendige Kirche sein, dass sie ihre Existenz und Perspektive als Antwort auf die immer wieder neu zu hörende Anrede Gottes gestaltet. Die gern zitierte Formel *ecclesia reformata semper reformanda* weist die Kirche gerade nicht auf sich selbst, sondern über sich hinaus auf das von ihr zu vernehmende Wort Gottes, auf welches sie zu antworten hat und demgegenüber sie verantwortlich ist.

Aus dieser Einsicht in die prinzipielle Relativität der verfassten Kirche ergibt sich für die reformierte Kirche ein spezifischer Umgang mit den von der Kirche formulierten Bekenntnissen. So wie es geschichtlich nicht die vollkommen ihrer Bestimmung entsprechende Kirche geben kann, so kann es auch nicht die vollkommen der Anrede Gottes entsprechende Antwort des Bekenntnisses geben. Deshalb ist in der reformierten Tradition die Bekenntnisbildung nicht nur nicht abgeschlossen, sondern sie gilt auch als unabschließbar. Das ist keine Missachtung der alten Bekenntnisse der Kirche. Diese genießen vielmehr deshalb hohe Wertschätzung, weil sie als theologisch begründete und geschichtlich bewährte Orientierungen und Anleitungen zum eigenen Bekennen dienen. Als solche bleiben sie aber dem eigenen aktuellen Bekennen, das sie der Kirche für die Gegenwart nicht einfach abnehmen können, nachgeordnet.

Bekennen vollzieht sich nach diesem Verständnis nicht durch Zitation, sondern in erster Linie im jeweils gegenwärtigen Antworten auf das gehörte Wort Gottes im Horizont der spezifischen Herausforderungen, denen sich die Kirche in ihrer jeweiligen Gegenwart ausgesetzt weiß. Indem das Bekenntnis der Kirche nicht nur nach innen, sondern vor allem auch nach außen gerichtet ist, kommt es entscheidend auf seine Deutlichkeit an. Es geht um eine öffentliche Positionierung der Kirche, mit der sie deutlich zu machen versucht, wofür sie steht. Hätte die Kirche im Nationalsozialismus anstelle des Barmer Bekenntnisses (1934) nur das Apostolische Glaubensbekenntnis in Erinnerung gerufen, so wäre es wohl kaum gelungen, verstehbar auf die spezifische Brisanz ihrer konkreten Positionierung aufmerksam zu machen. Gleiches gilt beispielsweise auch für das Bekenntnis von Belhar im Zusammenhang mit dem Rassismus in Südafrika (1982). Die Existenz als bekennende Kirche rangiert über ihrem

Selbstbewusstsein als Bekenntniskirche, d.h. ihr *kfessorisches* Ereignis – ihre bekennende Lebendigkeit – steht über der *kfessionellen* Identität.

Damit kommt eine konsequenzenreiche Grundentscheidung reformierter Ekklesiologie in den Blick. Die Kirche kennt nach reformiertem Verständnis weder eine hierarchische Zentrierung noch bezieht sie sich auf einen festumrissenen Lehrbestand. Die Gemeinde ist nicht die Kleinstzelle einer ihr übergeordneten Kirche, sondern versteht sich als die Keimzelle einer aus ihr erwachsenden Kirche. Das kongregationalistische Ferment gibt der Ekklesiologie die Beweglichkeit, auf die höchst verschiedenen Lebensbedingungen mit ihren unterschiedlichen Herausforderungen eingehen zu können. Die prinzipielle Offenheit in der Bekenntnisbildung steht für eine gewollte Flexibilität der Kirchen zu je spezifischer Kontextualität. Sie trägt dem Faktum Rechnung, dass Bekenntnisse, wenn sie sich nicht in abstrakte Allgemeingültigkeit verflüchtigen wollen, stets nur „in einem relativ überschaubaren Raum ... von einer konkret verantwortlichen Schar“² ausgesprochen werden können. Von hier aus begründet sich der Umstand, dass es kein reformiertes Weltbekenntnis gibt. Vielmehr wird der Vielfalt ein genuines Recht eingeräumt, das an die gemeinsame Orientierungsbasis des seinerseits vielfältigen biblischen Zeugnisses zurückgebunden ist, die ausreichend ist, um das auch vom Protestantismus sehr hoch geschätzte Prädikat der Katholizität zu sichern. In diesem Horizont wird Ökumene nicht unter Homogenitätsaspekten, sondern in der Perspektive einer biblisch fundierten Katholizität konzipiert.

2. Tradierende Kirche

Diese Hervorhebung des Bekennens gegenüber dem Bekenntnis wird von verschiedenen Akzentsetzungen bestätigt, die für das reformierte Selbstverständnis charakteristisch sind. Sie spiegelt sich nahe liegender Weise in allen Formen des Umgangs mit der Tradition der Kirche³ wider. Dabei steht wohlgermerkt nicht die theoretische Alternative zur Debatte, ob der Tradition eine Bedeutung zugemessen werden soll oder nicht. Alle Kirchen bleiben immer auch auf ihre Tradition verwiesen, ohne die sie keine gemeinsame Kommunikationsbasis hätten, auf der sie über die ihr gegenwärtig abverlangten Entscheidungen sinnvoll nachdenken könnten. Darüber hinaus ist allerdings ein höchst unterschiedlicher Umgang mit der Tradition vorstellbar.

Die reformierten Kirchen verstehen die Tradition weniger als einen zu wahrenen Schatz oder einen zu sichernden Bestand als vielmehr als eine Ermutigung und Ermächtigung. Ihr gilt nicht um ihrer selbst willen oder wegen ihres inspirierten Charakters der Respekt der Kirche, sondern weil sie das unverzichtbare und als solches inspirierende Werkzeug auch für das gegenwärtig zu bestehende Leben der Kirche bereitstellt. Sie wird weniger im Blick zurück als vielmehr im Blick nach vorn wahrgenommen. Der Umgang mit der Tradition ist nicht davon geprägt, diese zu *bewahren*, sondern der Ton liegt darauf, sie zu *bewähren*. Sie ist nicht der Hort einer stabilen Identität, sondern die Herausforderung zu immer wieder neuer Identifikation. Und so kann es nicht im Vordergrund stehen, die Tradition zu hüten und zu pflegen. Ihre kriteriologische Funktion rangiert unterhalb ihrer instrumentellen, d.h. ihr kommt nicht in erster Linie Bedeutung als eine mehr oder weniger empfindliche Kontrollinstanz für die gegenwärtig zu verantwortende Lehre zu, sondern sie ist der Kirche behilflich, indem sie ihr Instrumentarien an die Hand gibt, mit denen sie ihren gegenwärtig wahrzunehmenden Auftrag als Fortschreibung eines nicht erst heute mit ihr beginnenden Weges besonnen und gelassen in Angriff nehmen kann.

In Entsprechung zu der oben im Blick auf das Bekenntnis getroffenen Sprachregelung ließe sich formulieren, dass es der reformierten Kirche nicht um die *Tradition*, sondern um das *Tradieren* geht. Sie versteht sich nicht als Traditionskirche, aber sie sieht sich dazu herausgefordert, auf die je von ihr selbst zu verantwortende Weise bekennende Kirche zu sein und dadurch Tradition weiterzuschreiben. Dabei geht sie weder von der allerdings auch kaum tatsächlich plausibel zu machenden Vorstellung aus, dass die Entscheidungen der Vergangenheit theologisch grundsätzlich zuverlässig seien, noch von der umgekehrt hochmütigen Ansicht, dass sie nun alles besser machen werde. Sie rechnet ebenso mit Unzulänglichkeiten und auch Irrtümern in der Tradition wie mit ihrer eigenen Unvollkommenheit. Sie fühlt sich nun nicht dazu berufen, diese Unzulänglichkeiten im Einzelnen auszuforschen, sondern sie blickt in die andere Richtung und fragt nach der gegenwärtigen Tragfähigkeit, die nicht einfach automatisch vorausgesetzt werden kann, sondern für die sie auch eine Mitverantwortung trägt. Die Tradition ist keine sichere Rückzugsbasis, auf der man im Zweifel allen zu erwartenden Stürmen gelassen entgegenblicken kann, sondern sie kann für die Kirche immer nur der durchaus mit manchen Fragezeichen versehene Ausgangspunkt für das ihr je neu abverlangte Wagnis sein, unter den sich

verändernden Bedingungen neu und vernehmbar ihr eigenes Wort zu sagen.

Um das Problem ein wenig anschaulicher zu machen, komme ich noch einmal auf den Umgang mit dem Bekenntnis zurück. Wenn vom Glaubensbekenntnis die Rede ist, denken wir zunächst an die geschätzten ehrwürdigen Formulierungen der Alten Kirche. Es lässt sich kaum vermeiden, dass die Erwähnung der Bekenntnisse den Blick auf eine als verlässlich eingeschätzte Vergangenheit lenkt. Es scheint mir kein Zufall zu sein, dass sich konservative Christen gern als (die wahren) Hüter der Bekenntnisse präsentieren. Doch diese retrospektive Inanspruchnahme der Bekenntnisse wird weder dem Wesen der historischen Bekenntnisse gerecht noch der konfessorischen Dimension des Wesens der Kirche. Vielmehr ging es auch bei der Formulierung der altkirchlichen Bekenntnisse zunächst einmal darum, dass sich die Kirche zu einer bestimmten zeitgenössischen Herausforderung zu verhalten hatte. Wenn die Kirche Bekenntnisse formuliert hat, ging es – um die bereits benannte Unterscheidung noch einmal aufzunehmen – niemals vor allem um die *Bewahrung* der Tradition, sondern um ihre *Bewährung* in einem konkreten Konflikt, der zu entscheiden war (und dann allein von hier aus auch um ihre Bewahrung). Das, was etwa im Blick auf die Barmer Theologische Erklärung – das Barmer Bekenntnis – offenkundig ist, dass hier die Kirche auf eine konkrete geschichtliche Herausforderung reagiert, gilt in je spezifischer Weise für beinahe alle Bekenntnisse der Kirchengeschichte. Ihre Perspektive war stets die der Bewährung, d. h. der richtungweisenden Parteinahme, die eben nicht einfach durch die Rezitation der Tradition angemessen vollzogen werden konnte, sondern eines eigenen Aktes des Bekennens bedurfte, in dem die Kirche die ihr gegenwärtig auferlegte Verantwortung öffentlich zu formulieren versuchte. Erst im Rückblick werden Bekenntnisse zu Tradition. Da, wo sie formuliert werden, gilt ihre Sorge der Wahrnehmung der gegenwärtigen Verantwortung im Blick auf die Zukunft. Wir würden auch die Bekenntnisse der Vergangenheit sehr viel besser verstehen, wenn uns jeweils gegenwärtig wäre, auf welche konkrete Herausforderung sie reagiert haben, welchen Konflikt sie zu lösen versuchten bzw. welche konkrete Gefährdung oder Versuchung sie abzuweisen versucht haben, um zu ahnen, welches Drama auch hinter den Bekenntnissen steht, die wir heute weithin auf die liturgische Rezitation reduziert haben.

Die gottesdienstliche Rezitation des Bekenntnisses ist zu einer demonstrativen liturgischen Verbeugung der Kirche vor ihrer Tradition geworden.

Selbst wenn es nicht beabsichtigt sein mag, gilt offenkundig die Vergangenheit der Kirche als verlässlicher als etwa die Lesung aus dem Alten Testament oder den Briefen des Neuen Testaments, die in der mir geläufigen Gottesdienstpraxis von der Gemeinde sitzend vernommen wird, während man sich zum Glaubensbekenntnis wie zum Hören des Evangeliums (d.h. eines Textes aus den Evangelien) erhebt. Die kirchliche Sozialisation sorgt immer noch dafür, dass wohl beinahe jedes Gemeindeglied das Glaubensbekenntnis *auswendig* kann, aber das besagt – wie die Erfahrung in zahllosen Gesprächen zeigt – nichts darüber, inwieweit es auch *inwendig* verstanden wird. Nach reformiertem Verständnis zeigt sich da ein Problem, das unmittelbar an die lebendige Substanz der Kirche geht. Wenn dem Tradieren etwas vorwärts Drängendes fehlt, gerät es unversehens in die Gefahr, musealen Charakter anzunehmen, der zwar in Ehren gehalten werden mag, von dem aber für das Leben der Kirche nichts Substanzielles mehr ausgeht.

3. Lehrende Kirche

Eng verknüpft mit den Fragen um das Bekenntnis und die Tradition ist das im Horizont der Ökumene ebenso umstrittene Problem der Verbindlichkeit. Im Verständnis des Begriffs der Verbindlichkeit entscheidet sich die Bedeutung, die von der Kirche auf ihre Lehre gelegt wird. Ebenso entscheidet sich am Zuschnitt des Verständnisses der Verbindlichkeit bereits die Gestalt, in der sie Lehre präsentiert. Bekanntlich ist unter den Kirchen umstritten, ob sich ihre Lehre in Dogmen manifestiert und welcher Charakter solchen Dogmen eignet. Zwar wird durchaus auch konfessionsübergreifend von der theologischen Lehre als einer Dogmatik gesprochen, aber diese Redeweise verbirgt die fundamentalen Differenzen, die sich hinter dem gemeinsam benutzten Begriff verborgen halten. Dabei ist vor allem strittig, in welchem Maße es möglich und darum auch wünschenswert bzw. sogar verpflichtend ist, die Wahrheit des christlichen Glaubens wenigstens mit einer relativen Haltbarkeit und somit Verbindlichkeit in Lehrformulierungen fixieren zu können.

Je höher das Maß an Verbindlichkeit, umso voraussetzungsvoller werden die Formulierungen. Die Verbindlichkeit selbst wird jedoch nicht durch die jeweils gemachten Aussagen hergestellt, sondern sie muss den jeweiligen Aussagen von einer dazu autorisierten Seite aus zugesprochen werden. Die Kirche erklärt bestimmte Aussagen für verbindlich und erklärt damit, dass

sie sich selbst an den jeweiligen Formulierungen messen lassen will. Das setzt wiederum ein Verständnis der Kirche voraus, nach dem die Kirche aus bestimmten Gründen zu solchen Festlegungen ermächtigt ist. Ihre Kraft entwickelt die einmal festgestellte Verbindlichkeit schließlich darin, dass sie nicht wieder aufgehoben werden kann. Bestünde die Möglichkeit der inhaltlichen Revision, so wäre die Verbindlichkeit von vornherein mit einem Vorbehalt versehen, der ihr die entscheidende Autorität sogleich wieder entzöge. Und so liegt es ganz und gar in der Konsequenz dieses einmal durch Lehrentscheidungen betretenen Weges der Verbindlichkeit, dass er seinem Wesen nach nur ergänzt, komplettiert und weiter differenziert, aber niemals kritisch revidiert oder gar korrigiert werden kann.⁴ Die notwendige Beweglichkeit wird auf diesem Weg allein durch eine am Wortlaut festhaltende Kombinations- und Interpretationsartistik der Theologie – um nicht von einer Anwendungssophistik zu sprechen – erhalten, die den Lehrbestand auf die jeweils konkrete Situation zu beziehen hat. Ein gewisses Maß an Kasuistik lässt sich dabei nicht vermeiden; das liegt in der Konsequenz dieses vom Rechtsdenken geprägten Wahrheitsverständnisses.

Wenn beispielsweise die römisch-katholische Kirche durch ihre Unterschrift die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre für sich in den Rang verbindlicher Lehre erhebt (was auch dann ein beachtliches Ereignis bleibt, wenn diese Erklärung inhaltlich zurückhaltend beurteilt wird), dann bezieht sich das streng auf den mühsam ausgehandelten Wortlaut. Es konnte gar nicht zur Debatte stehen, die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts zu revidieren, sondern es konnte nur gefragt werden, ob sich im Blick auf die Rechtfertigungslehre Gemeinsames sagen lässt, was jenseits der gültig bleibenden Verwerfungen liegt. Wenn sich der Lutherische Weltbund dabei tatsächlich dem Verbindlichkeitsverständnis der römisch-katholischen Kirche anpassen wollte, müsste er sich faktisch dazu bereit finden, zumindest implizit die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts anzuerkennen. Indem dies niemand von ihm verlangt hat, wird von vornherein anerkannt, dass für die lutherische Seite ein anderes Verständnis von Verbindlichkeit orientierend ist als für die römisch-katholische Seite. Welches Verständnis von Verbindlichkeit für die lutherische Seite orientierend ist, ist allerdings schwerlich zu sagen, denn immerhin stimmt sie ja grundsätzlich dem Weg verbindlicher Lehrformulierungen zu.⁵

In reformierter Perspektive wird damit bereits ein grundsätzliches Problem aufgeworfen. Es gibt hier oberhalb des Evidenzkriteriums keine anerkannte Möglichkeit zusätzlicher Sicherung von Verbindlichkeit, d. h. eine

zur Debatte stehende Lehrfrage kann grundsätzlich nicht durch einen Rückgriff auf einen fixierten Lehrbestand gelöst werden, sondern sie bedarf je neu der sachlichen Erhellung. Auch kirchliche Lehrentscheidungen im Konfliktfall können sich nicht einfach auf irgendeinen Wortlaut berufen, sondern stehen unter der Verpflichtung, den inhaltlichen Gehalt des Konfliktes darzulegen und die sachliche Evidenz ihrer Option zur Diskussion zu stellen. Zweifellos muss dann irgendwann entschieden werden, und dabei kann eine Berufung auf die Tradition erst dann überzeugen, wenn die damit erinnerte Sache erneut verhandelt wird und unter den veränderten Gegebenheiten bestätigt werden kann. In diesem Sinne wird auch im reformierten Bereich im Zuge der sachlichen Klärung einer Frage stets auch reichlich von der theologischen Tradition und den Bekenntnissen der Kirche Gebrauch gemacht, aber es gibt keinen die Zeiten überdauernden Anspruch für irgendwelche Formulierungen, einfach als Formulierungen in die Waagschale geworfen werden zu können, sondern von ihnen kann nur dann Gebrauch gemacht werden, wenn sie sich in der andersartigen Situation sachlich erneut als evident erweisen.

Das ist der Grund dafür, warum gerade in der reformierten Tradition häufig so sehr und auch durchaus kontrovers um die Lehre gerungen wird, was dann auch immer wieder dazu geführt hat, dass sich die Wege innerhalb einer Kirche getrennt haben. Insofern dabei gewiss auch immer menschlicher Eigenwille im Spiel ist, bleibt diese Situation zu beklagen. Auf der anderen Seite ist das schlichte Faktum einer vielfältigen kirchlichen Landschaft solange nicht grundsätzlich anzuprangern, wie die eingangs erwähnte Bescheidenheit hinsichtlich des eigenen Kircheseins ebenso im Blick bleibt wie das Bewusstsein um die unsere Kirchengrenzen überschreitende Katholizität des Leibes Christi, der sich als solcher auch nicht durch eine geeinte Weltkirche institutionalisieren lässt, so dass die institutionellen Differenzen durchaus nur relativen Charakter haben.

Bezogen auf die Lehre ist die reformierte keine *Lehrkirche*, sondern eine *lehrende Kirche*, die als stets zu neuem Hören aufgeforderte Kirche eben auch eine *lernende Kirche* bleiben muss. Die Lehre steht im Dienst der aktuellen Verkündigung und vollzieht sich nicht im Rahmen eines zu pflegenden und immer weiter auszubauenden Lehrgebäudes. Sie ist ebenso wie die Theologie eine „Funktion kirchlicher Praxis“ (K. Barth), die sich auf eine im permanenten Wandel begriffene Realität bezieht und sich eben deshalb ihrerseits in einem permanenten Wandel befindet. Es bleibt eine Selbsttäuschung, durch das Festhalten am Wortlaut einmal gefällter Lehr-

entscheidungen eine verlässliche Stabilität diesem Wandel entgegenstellen oder auch nur als Halt an die Seite stellen zu können. Es ist vielmehr umgekehrt: die Stabilität des Inhalts hängt an der Fähigkeit, ihn immer wieder neu zur Sprache bringen zu können – wer immer das Gleiche sagt, sagt im Laufe der Zeit immer etwas anderes. In diesem Sinne entspricht die Verbindlichkeit der Lehre in diesem Argumentationsgefälle der nach menschlichem Ermessen von der Kirche jeweils optimal wahrgenommenen Verantwortlichkeit hinsichtlich ihres besonderen Auftrags. Diese Verantwortlichkeit wird sich niemals ohne den Rückgriff auf bereits artikulierte Lehre angemessen wahrnehmen lassen, aber sie wird sich ebenso gewiss nicht einfach in der Wiederholung bereits ausformulierter Lehre erschöpfen dürfen.

4. *Einheit bekennen*

Im ökumenischen Kontext bekommt die unsichtbare bzw. verborgene Kirche als die geglaubte Kirche regelmäßig schlechte Karten. Zweifellos kann die Berufung auf die verborgene Kirche Ausdruck eines nachlässigen Verhältnisses zur sichtbaren Kirche und unserer Verantwortung für sie sein. Umgekehrt bleibt im Blick auf die sichtbare Kirche nüchtern darauf hinzuweisen, dass auch bei genauerem Hinsehen das, worauf es ankommt, nicht sichtbar wird. Es kann nur geglaubt werden, dass das, was da sichtbar ist, die *eine, heilige, allgemeine* und *apostolische* Kirche ist, denn keines dieser Attribute lässt sich unmittelbar mit einer eindeutigen Darstellungsgestalt identifizieren. Das heißt, dass die Evidenz der in die Sichtbarkeit gelegten Ansprüche nicht einfach am äußeren Erscheinungsbild der Kirche abgelesen, sondern von diesem als repräsentiert verstanden wird bzw. im besten Fall in diesem wiedergefunden werden kann. Das, worauf es auch bei der Betonung der sichtbaren Kirche ankommt, kann seinem Wesen nach nicht sichtbar werden. Es ist vielmehr der die äußere Erscheinung transzendierende Glaube, der die entsprechenden Attribute mit der konkreten sichtbaren Kirche verbindet. Bei der Hervorhebung der verborgenen Kirche geht es um die gleichen Aspekte des Glaubens, nur dass diese prinzipiell in einer kritischen Spannung zur jeweiligen geschichtlichen Gestalt der Kirche verbleiben, was dann den entscheidenden Unterschied ausmacht.

Der wahre Leib Christi bleibt grundsätzlich unsichtbar, und gerade als solcher ist er wirklich, ebenso wirklich wie die geschichtlich verfasste Kir-

che. Er ist exakt die unverfügbare Wirklichkeit der Kirche, die es möglich und dann auch unausweichlich macht, in der verfassten Kirche einen ernst zu nehmenden Entsprechungsversuch zu der wahren Kirche zu sehen, an dem sich aktiv zu beteiligen nicht einfach freigestellt, sondern durchaus geboten ist. Keine Kirche kann das sichtbar machen, worauf es in ihrem Kirchesein ankommt; sie kann höchstens ihrem Glauben Ausdruck verleihen, dass sie ihre Sichtbarkeit für die Wahrnehmung des Leibes Christi für bedeutungsvoll hält, was ihr allerdings grundsätzlich das Problem nicht erspart, für die unvermeidlichen Schatten, welche die Kirche immer wieder auf sich selber wirft, spezifische Wahrnehmungsbedingungen einräumen zu müssen. Die Betonung der Sichtbarkeit wird unvermeidlich auch von eben dem Problem eingeholt, das den Reformatoren die Unterscheidung von der sichtbaren und der verborgenen Kirche so wichtig gemacht hat – das Problem stellt sich lediglich an einer anderen Stelle.

In der reformierten Ekklesiologie legt sich das ökumenisch derzeit inopportune Festhalten an der reformatorischen Option nahe – nicht zuletzt zum Trost und zur Ermutigung für ein entschiedenes Eintreten für die sichtbare Kirche. Das Institutionalisierungsproblem wird damit in keiner Weise einfach profanisiert, aber es rückt auf die theologisch ja keineswegs bedeutungslose menschliche Seite der Konstitution von Kirche, die nicht unwesentlich davon geprägt ist, dass sie die grundlegende göttliche Seite der Konstitution der Kirche, nämlich die in Christus vollzogene Erwählung der Kirche bekennt und möglichst bei all ihren Bemühungen im Blick hält.

Den entscheidenden Grund für dieses Festhalten an der reformatorischen Option sehe ich darin, dass allein auf diesem Weg der prinzipielle Vorrang der in und von Christus begründeten Kirche vor unseren geschichtlichen Darstellungsversuchen unterstrichen wird. Das impliziert die ökumenisch höchst bedeutungsvolle Einsicht, dass der Leib Christi unseren Verwirklichungsbemühungen um die Kirche nicht etwa mehr oder weniger bestätigend hinterherkommt, sondern diesen immer schon voraus ist, und wir sind es, die hinter seiner Wirklichkeit mit einer Fülle von Vorbehalten zurückbleiben. So wie der Auferstandene uns sterblichen Menschen prinzipiell voraus ist, so dass wir hier zwar noch nicht schauen können, aber allen Grund zum Glauben haben, so ist uns auch sein Leib, der ja der Leib des Auferstandenen ist, prinzipiell voraus – unbeschadet all der denkbaren Möglichkeiten, einen theologischen Unterschied zwischen dem einen und dem anderen reklamieren zu können.

Auf diesem Hintergrund heißt von der Kirche zu sprechen in theologischer Perspektive: Kirche bekennen. Kirche kann nur aufgrund ihres Gegebenseins gewagt werden – alles andere wird früher oder später von der Frage nach der Quelle des Vertrauens eingeholt, von dem wir uns bei unseren Inszenierungen getragen wissen. Es kann wohl schlechterdings nicht das Selbstvertrauen sein, das uns Gott gleichsam vorgreifen und auf seine Bestätigung hoffen lässt, sondern es wird sich um das Vertrauen auf die gegenwärtige Lebendigkeit des Auferstandenen handeln müssen, der nicht nur geistlich, sondern nach dem Zeugnis des Neuen Testaments leiblich auferweckt wurde – so wenig es uns auch möglich ist, eine Vorstellung von dieser „verwandelten“ Leiblichkeit (vgl. 1 Kor 15,35ff) zu haben. Die Berufung der Kirche ist immer bereits ihre Konstitution, so dass sich die Kirche auf ihre Berufung nur in der Weise beziehen kann, dass sie sich auf ihre bereits in Christus vollzogene Konstitution beziehen kann. Sie ist nur als konstituierte, d.h. als erwählte auch berufene Kirche, d.h., ihre Konstitution ist nicht die vom Menschen zu vollziehende Konsequenz aus einer wahrgenommenen Berufung, sondern nach biblischer Logik bleibt die Berufung die Konsequenz bzw. ein Implikat der bereits vollzogenen Verwirklichung.

Von hier lassen sich nun auch die Konsequenzen für die ökumenische Vision nach reformiertem Verständnis leicht erahnen: Keine Kirche befindet sich in der Lage, gleichsam von sich aus die Bedingungen für die Einheit der Kirche festlegen zu können. Vielmehr gehört die Einheit der Kirche zu den essenziellen – bereits vom altkirchlichen Glaubensbekenntnis unterstrichenen – Eigenschaften dessen, was da als Leib Christi bekannt werden kann. Sie ist uns immer bereits voraus. Die uns verbleibende Sorge kann grundsätzlich nicht die sein, ob wir sie – auf welche Weise auch immer – nun herstellen können, indem wir sie sichtbar zu machen versuchen, sondern nur noch die, ob wir ihr auch tatsächlich nachzukommen vermögen. Auch hier kann es nicht nur darum gehen, den Blick allein zurückzuwerfen auf die jeweiligen Traditionsbestände der Kirchen, sondern es hängt Entscheidendes daran, wie ernsthaft wir uns von unserem Bekenntnis dazu ermächtigen lassen, vertrauensvoll mit dem Bewusstsein in die Zukunft zu gehen, dass sich die in Christus gegebene Einsicht nun auch Schritt für Schritt deutlicher erkennen lassen möge. Nur ein Weg, der bereits selbst von der Einheit der Kirchen ausgeht, vermag auch tatsächlich zu ihr hinzuführen – alle anderen Wege werden uns vor allem immer wieder zu uns selbst und unseren Eigenwilligkeiten führen.

ANMERKUNGEN

- ¹ Zum Ganzen vgl. ausführlicher *M. Weinrich*, Kirche Glauben. Evangelische Annäherungen an eine ökumenische Ekklesiologie, Wuppertal 1998; *ders.*, The Openness and the Worldliness of the Church, in: Reformed and Ecumenical, hg. v. Chr. Lienemann-Perrin, H. M. Vroom u. M. Weinrich, Amsterdam/Atlanta 2000, 1–23.
- ² *E. Busch*, Die Nähe der Fernen – Reformierte Bekenntnisse nach 1945, in: M. Welker u. D. Willis (Hg.), Zur Zukunft der Reformierten Theologie, Neukirchen-Vluyn 1998, 587–606, 590.
- ³ In diesem Zusammenhang ist es wichtig, daran zu erinnern, dass nach protestantischem Verständnis die Heilige Schrift nicht zur Tradition der Kirche gehört, sondern der Kirche als ihre fundamentale Orientierungsquelle und ihr kritischer Maßstab (*fons et iudex*) vorgeordnet ist.
- ⁴ Vgl. zum Ganzen *M. Beintker*, Das Problem einer Revidierbarkeit kirchlicher Lehraussagen in ökumenischen Dialogen, in: MJTh 14, 2000.
- ⁵ Zur weitergehenden Diskussion um die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre vgl. *M. Weinrich*, Bekenntnis als dynamischer Prozess. Calvinisten kritisieren, wie Katholiken und Lutheraner sich über die Rechtfertigungslehre verständigt haben, in: Zeitzeichen 3 (2002), Heft 2, 14–16 (der für das Reformiertentum ebenso anstößige wie sachlich unzutreffende Begriff „Calvinisten“ geht auf die Weisheit der Redaktion von Zeitzeichen zurück).