

# Die reuige Kirche in der Geschichte

## Theologische Reflexionen

Jeremy M. Bergen<sup>1</sup>



Das Phänomen einer öffentlichen kirchlichen Reue gehört zu den bemerkenswerten Entwicklungen des Kirchenlebens im 20. Jahrhundert.<sup>2</sup> 1945 veröffentlichte die Evangelische Kirche in Deutschland die bahnbrechende Stuttgarter Schulderklärung. Anlässlich der Eröffnung der zweiten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils bat Papst Paul VI. um Gottes Vergebung für die Verantwortung von Katholiken an der Spaltung der Christenheit. Im Jahr 2000 wurde auf der Generalkonferenz der *United Methodist Church* ein Bußgottesdienst wegen des Rassismus in der Kirche gefeiert. In einem denkwürdigen Gottesdienst während des Jubeljahres 2000 bat Papst Johannes Paul II. Gott um Vergebung, unter anderem für die im Dienste der Wahrheit begangenen Sünden sowie für die Sünden, die die Einheit der Kirche zerrissen haben, und der begangenen Sünden gegen das Volk Israel. Die Generalsynode der Kirche von England entschuldigte sich 2006 für ihre Mitschuld an der Sklaverei. Der Lutherische Weltbund bat 2010 die Mennoniten um Vergebung für die Verfolgungen in der Reformationszeit. – Dies sind nur einige Beispiele. Viele Kirchen haben sich mit konkretem, historischem Unrecht und mit von ihnen verworfenen Glaubensinhalten und -praktiken auseinandergesetzt und sind mit zahlreichen Bekenntnissen, Schulderklärungen, Entschuldigungen und Bitten um Vergebung an die Öffentlichkeit getreten.

<sup>1</sup> Jeremy M. Bergen ist Assistant Professor of Religious Studies and Theology am mennonitischen Conrad Grebel University College, University of Waterloo, Canada. Er wurde mit einer Arbeit zu diesem Thema promoviert: *Jeremy M. Bergen: Ecclesial Repentance: The Churches Confront Their Sinful Pasts*, London 2011.

<sup>2</sup> Siehe *Bergen*, *Ecclesial Repentance*. Darin analysiere ich die Entwicklungen im 20. und 21. Jahrhundert und entwerfe einen theologischen Bezugsrahmen.

Es sind die Kirchen selbst, die hier – oft auf nationaler/konfessioneller Ebene, manchmal aber auch auf internationaler oder eher lokaler Ebene – ihre Reue bekunden, wobei manche Kirchen klarstellen, dass sie dies für die Sünden ihrer Mitglieder tun, während andere Kirchen die Kirche selbst als sündhaft bezeichnen. Zwar haben Kirchen auch in der Vergangenheit Elemente ihrer Praxis revidiert und damit implizit ein früher übliches Verhalten verworfen, aber öffentliche Schuldbekennnisse für konkrete geschichtliche Verfehlungen sind bis zur Zeit des Zweiten Weltkrieges im Grunde nicht zu beobachten.

Die Neuheit dieses Phänomens und die Tatsache, dass Kirchen als Kirchen Schuld bekennen, macht die Reflexion über die Zeugnisse kirchlicher Reue zu einer vielversprechenden Aufgabe für die Ekklesiologie, besonders auch in methodischer Hinsicht. Die Theologie untersucht hier, wie die Kirche sich selbst kritisch reflektiert und beobachtet, wie neue Formen des Selbstverständnisses und der Selbstbestimmung der Kirche entstehen. Öffentliche Reue wird Teil des öffentlichen Zeugnisses der Kirche. Wenn eine Kirche eine Aussage über ihre Vergangenheit macht und bestimmte Urteile über Aspekte dieser Vergangenheit fällt, dann sagt sie immer auch etwas über das Wesen der Kirche, die diese Vergangenheit hat. Das so entstehende Bild von der Kirche, das im Nachdenken über die Logik und die Struktur der kirchlichen Reue entsteht, ist notwendig das einer pilgernden Kirche durch die Zeiten.

Eine Ekklesiologie, die als wissenschaftliche Disziplin ihr Augenmerk auf die geschichtliche Identität der Kirche richtet, auf die wirkliche Kirche im Gegensatz zu der Kirche als Ideal oder Abstraktion, ist in den letzten Jahren von verschiedenen Theologen entwickelt worden,<sup>3</sup> mit einer als „Ekklesiologie und Ethnographie“<sup>4</sup> bezeichneten Forschungsagenda. In dem Maße, in dem eine konkrete Geschichte der Sünde und der Buße für diese Sünde Teil der geschichtlichen Identität der Kirche wird, und in dem Maße, in dem das Ziel der Ekklesiologie praktische Reformen im Lichte be-

<sup>3</sup> Zu den wichtigsten Beiträgen dieser Richtung gehören *Nicholas M. Healy: Church, World and the Christian Life: Practical Prophetic Ecclesiology*, Cambridge 2000, und *Michael Jenkins: The Church Faces Death: Ecclesiology in a Postmodern Context*, Oxford 1999.

<sup>4</sup> Dieser Forschungsansatz war Thema einer Reihe von Konferenzen und führte zu Publikationen wie etwa *Pete Ward* (ed.): *Perspectives on Ecclesiology and Ethnography*, Grand Rapids 2012, und der wissenschaftlichen Zeitschrift *Ecclesial Practices*. Siehe <https://ecclesiologyandethnography.wordpress.com> (aufgerufen am 06.02.2014). Eine kritische und konstruktive Einschätzung dieser Entwicklungen gibt *Theodora Hawksley: Metaphor and Method in Concrete Ecclesiologies*, in: *Scottish Journal of Theology* 66 (2013), 431–447.

stimmter Umstände anregen will, wird eine streng biblische oder dogmatische Darstellung des Kircheseins – was Healy als *blueprint ecclesiology*<sup>5</sup> bezeichnet – nicht mehr ausreichend sein. Gefragt ist vielmehr eine pneumatologische Perspektive auf die Kirche, auf die Kirche in der Geschichte und auf das Wirken des Geistes im Handeln der Kirche sowie das Wirken des Geistes trotz der Kirche.<sup>6</sup>

Das Wirken des Geistes mag in den Stimmen derjenigen, gegen die sich die Kirche versündigt hat, offenbar werden, ebenso wie in der Entscheidung einer Kirche, öffentlich Schuld zu bekennen für bestimmte Aspekte ihres Handelns oder ihres Glaubens. Nach Christopher Brittain sollte ein „Urteilen über das Wirken des Geistes die Aufmerksamkeit für die lebendige Erfahrung der heutigen Kirche mit einschließen: ihre Herausforderungen und ihr Scheitern, ihre Freuden und Erfolge“.<sup>7</sup> Bescheidenheit und Vorsicht sind hier offensichtlich geboten. So wie die Kirchen heute Reue zeigen für etwas, von dem sie einstmals geglaubt haben, dass es das Evangelium fordere oder zumindest gestatte, so ist es auch möglich, dass eine heutige Reue später als inadäquat oder sogar sündig eingeschätzt werden wird.

Was die Kirche über sich selbst aussagt, ist nicht *per se* schon Ethnographie. Der Abstand gegenüber der Kirche (gleichwohl nicht mit Objektivität gleichzusetzen), den eine ethnographische Beschreibung herstellt, ist Voraussetzung für eine reichere Beschreibung der Kirche in der Geschichte. Es gibt bereits einige Untersuchungen über die Auswirkungen von offiziellen kirchlichen Entschuldigungen auf Personen, denen durch die Kirche Leid zugefügt worden ist,<sup>8</sup> und auch über ethnographische Beschreibungen von kirchlichen Gemeinschaften, in denen es um Bekennen und Buße geht,<sup>9</sup> aber es bleibt noch viel zu tun.<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Healy, *Church, World and the Christian Life*, Kap. 2.

<sup>6</sup> Healy ist zu Recht kritisch gegenüber theologischen Darstellungen der konkreten Kirche, die dazu tendieren, das Wirken des Geistes mit der Praxis der Kirche in eins zu setzen, zumindest wenn sie nicht auch den Verzerrungen oder Mängeln einer bestimmten Praxis nachgehen und Wege des Geistes beschreiben, die über die Kirche hinweggehen und sich auch gegen sie richten. *Nicholas M. Healy: Practices and the New Ecclesiology: Misplaced Concreteness?* In: *International Journal of Systematic Theology* 5 (2003), 287–308.

<sup>7</sup> „... discernment of the Spirit's activity should include attention to the lived experiences of the contemporary church: its challenges and failings, as well as its joys and successes.“ *Christopher Craig Brittain: Why Ecclesiology Cannot Live by Doctrine Alone*, in: *Ecclesial Practices* 1 (2014), 28.

<sup>8</sup> *Alain Paul Durocher: Between the Right to Forget and the Duty to Remember: The Politics of Memory in Canada's Public Church Apologies*, unveröffentl. Ph. D. Dissertation, Graduate Theological Union, Berkeley, CA, 2002.

Wenn Kirchen für geschichtliches Unrecht Reue bekunden, sind nach meiner Ansicht nach der Konsistenz, der Kohärenz und der Beziehung zur umfassenderen theologischen Tradition zu fragen. Im Rahmen einer Ekklesiologie, die als eine Disziplin verstanden wird, die sich sowohl mit dem konkreten geschichtlichen Charakter der Kirche beschäftigt als auch mit der Zusage der bleibenden Gegenwart des Heiligen Geistes, werde ich im Folgenden drei weitere Themen als Antworten auf drei kritische Fragen entfalten, die in diesem Zusammenhang oft gestellt werden. Erstens: Was ist die biblische Grundlage? Zweitens: Ist es überhaupt möglich oder glaubwürdig, dass eine Kirche für etwas Buße tut, das vor Jahrhunderten geschehen ist? Drittens: Kann die Kirche sündigen?

### 1. Biblische Grundlagen

Wenn Kirchen über die biblische Grundlage ihrer Akte der Reue nachdenken, neigen sie eher dazu, sich auf die je spezifische Sünde zu konzentrieren als auf die Tatsache, dass sie als Kirche Reue zeigen. Eine Ausnahme bildet das von der Internationalen Theologischen Kommission der römisch-katholischen Kirche für den von Papst Johannes Paul II. berufenen „Tag der Vergebung“ erarbeitete Vorbereitungsdokument „Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und ihre Verfehlungen in der Vergangenheit“.<sup>11</sup> Die Internationale Theologische Kommission bezieht sich darin auf Beispiele aus der Bibel, wo ein ganzes Volk seine Sünden und die seiner Vorfahren bekennt. Im Hinblick auf das Bußgebet des Esra: „Seit den Tagen unserer Väter bis heute sind wir in großer Schuld“ (Esra 9,7) heißt es etwa: „Sehr häufig werden die Sündenbekenntnisse, die die Schuld der Vorfahren erwähnen, ausdrücklich auf die Irrtümer der gegenwärtigen Generation bezogen und mit ihnen in Verbindung gebracht.“<sup>12</sup> Die Reue einer institutionellen Gemeinschaft wird allerdings nur in Bezug auf die alttestamentlichen Texte diskutiert. Das Dokument behauptet, „dass es kein explizites

<sup>9</sup> Jennifer M. McBride: *The Church for the World: A Theology of Public Witness*, Oxford 2012, Kap. 67.

<sup>10</sup> Es gibt eine wachsende, multidisziplinäre Literatur über kollektive und politische Entschuldigungen, von denen sich einige Werke direkt mit kirchlichen Entschuldigungen befassen, andere behandeln vergleichbare Themen. Ein Beispiel dafür ist *Danielle Celemajer: The Sins of the Nation and the Ritual of Apologies*, Cambridge 2009.

<sup>11</sup> *Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und ihre Verfehlungen in der Vergangenheit*; in: [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000307\\_memory-reconc-itc\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_ge.html) (aufgerufen am 06.02.2014).

<sup>12</sup> *Erinnern und Versöhnen*, 2.1.

Zeugnis gibt, nach dem die ersten Christen aufgefordert werden, Sünden und Fehler aus der vergangenen Geschichte zu bekennen“.<sup>13</sup>

Die Briefe an die sieben Gemeinden in der Offenbarung des Johannes 2–3 werden merkwürdigerweise nicht beachtet, obwohl sie eine Grundlage für die feierliche Bitte des Papstes um Vergebung bilden; in „Erinnern und Versöhnen“ wird dieser Text nur als ein Zeichen für „die Wirklichkeit der Sünde und des Bösen ... für das innere Leben der Kirche“ erwähnt,<sup>14</sup> obwohl er doch die gemeinsame Basis für die gegenwärtige Praxis vieler Kirchen bildet.

In fünf der sieben Briefe werden die Gemeinde und nicht nur Einzelpersonen in der Gemeinde oder ein Kollektiv von Personen zur Buße aufgerufen. In jedem der Briefe wird die Aufforderung an den Seher von Patmos wiederholt, an den Engel einer Gemeinde in einer bestimmten Stadt zu schreiben. Zwar herrscht kein wissenschaftlicher Konsens darüber, was der „Engel“ in diesem Kontext bedeutet, doch stimmen die verschiedenen Interpretationen in der Annahme überein, dass mit der Ansprache dieses „Engels“ (in der zweiten Person Singular) eine bestimmte und besondere Gemeinde/Kirche in ihrer Ganzheit angesprochen ist. Ganz allgemein besteht eine „Gleichwertigkeit von Kirchen und Engeln“,<sup>15</sup> und es ist die Kirche, die zur Umkehr aufgerufen wird. „Erinnern und Versöhnen“ reflektiert Offb 2–3 im Kontext eines aktuellen Schuldbekenntnisses für Fehler der *Vergangenheit* im Gegensatz zu *weiterhin bestehenden* Sünden. Im Allgemeinen ist solch eine Unterscheidung sicher sinnvoll, es ist aber zu bedenken, dass sich Reue immer auf Sünden bezieht, die in gewissem Sinne zum Zeitpunkt des Aktes der Reue selbst vergangen sind, aber in gewisser Weise aufgrund der von ihnen ausgehenden Wirkungen auch gegenwärtig sind.

Die angesprochenen Gemeinden sind jeweils lokal und einzigartig. Sie unterscheiden sich nicht nur geographisch voneinander, sondern auch hinsichtlich der Zusammensetzung ihrer Mitglieder, ihrer Einstellungen, ihrer geschichtlichen Entwicklung, der Versuchungen, denen sie ausgesetzt sind, und ihrer Sünden. Die jeweilige Besonderheit der Versammlungen geht aus der Tatsache hervor, dass nicht alle zur Umkehr aufgerufen sind, auch wenn dies nicht bedeuten muss, dass es in diesen Kirchen Mitglieder gibt, die ohne Sünde wären. Kirchliche Reue mag also nicht für jede Kirche

<sup>13</sup> Ebd., 2.2.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> „An equivalency of churches and angels“, *David E. Aune: Revelation 1–5, Word Biblical Commentary*, 52, Dallas 1997, 109. *Everett Ferguson: Angels of the Churches in Revelation 1–3: Status Quaestionis and Another Proposal*, in: *Bulletin for Biblical Research* 21 (2011), 371–386, gibt einen Überblick und eine Einschätzung der verschiedenen Interpretationen.

erforderlich sein; sie ist möglicherweise kein Allheilmittel. Es ist allerdings zu bedenken, dass in ihrer Siebenzahl diese lokalen Gemeinden für die Kirche im Allgemeinen stehen (vgl. Offb 2,23). Sie werden zunächst als „die sieben Gemeinden in der Provinz Asien“ (1,4) angesprochen und in der Folge dann als jeweils besondere Gemeinden. Joseph Mangina weist darauf hin, dass der Form nach die sieben Gemeinden zwar jeweils individuell angesprochen werden, dass sie aber zugleich in gemeinschaftlicher Verantwortung zusammengeschlossen sind. Was die eine Gemeinde betrifft, betrifft alle.<sup>16</sup>

Und doch, die Gemeinden/Kirchen, die zur Reue aufgerufen sind, sind dennoch Kirchen. Das Urteil mag streng ausfallen – Christus warnt, wenn die Gemeinde in Ephesus nicht bereue, werde ihr Leuchter weggestoßen werden und die Gemeinschaft werde als Kirche nicht weiterbestehen (2,5) – aber der Geist hat sie nicht verlassen. Der Geist bleibt bei den Kirchen gerade durch seinen Ruf zu Reue und Umkehr und verleiht womöglich auch die Kraft dazu. Der Gemeinde in Laodizea sagt der erhöhte Christus: „Sei nun eifrig und tue Buße. Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wenn jemand meine Stimme hören wird und die Tür auftun, zu dem werde ich hineingehen und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir“ (3,19b–20). Buße tun ist nicht das Ende, sondern vielmehr der Anfang eines Prozesses. Der Aufruf, Christus im Wort und in der Eucharistie zu empfangen, ist nicht nur ein jeweils singuläres, sondern ein stets neues Geschehen.

## *2. Gemeinschaft der Heiligen: Die Frage nach der stellvertretenden Buße*

Ist es für eine heutige Kirche möglich, glaubwürdig etwas zu bereuen, das vor Jahrhunderten geschehen ist? Können Lutheraner heute um Vergebung bitten für etwas, das von ihren geistigen Vorfahren vor 500 Jahren getan worden ist? Wie kann ein Kirchenführer, der persönlich in keiner Weise mit den Geschehnissen verbunden ist, eine Sünde im Namen seiner Kirche bekennen? Hinter diesen Fragen nach kirchlicher Reue als legitimer und schlüssiger Praxis steht oft der Verdacht, es könne hier darum gehen, sich als heutige Generation zynisch auf Kosten der Toten in ein gutes Licht zu rücken.

<sup>16</sup> *Joseph L. Mangina: Revelation, Brazos Theological Commentary on the Bible, Grand Rapids 2010, 54–55.*

Die Kirche ist eine Gemeinschaft der Heiligen, in der die heute lebenden Christen mit allen anderen Christen, seien sie tot oder lebendig, über Raum und Zeit hinweg verbunden sind. In „Taufe, Eucharistie und Amt“ heißt es: „Durch ihre eigene Taufe werden Christen in die Gemeinschaft mit Christus, miteinander und mit der Kirche aller Zeiten und Orte geführt.“<sup>17</sup> Die zentrale Stellung Christi ist hier wesentlich. Der lebendige Christus ist die letztendliche Basis für die Fortdauer seines Leibes in der Zeit; Christen sind miteinander verbunden und zusammen Glieder in dem einen Geist (1 Kor 12,13; Eph 4,25), insofern Christus diese Gemeinschaft stiftet. In Christus werden „jene“ in der Vergangenheit vergegenwärtigt, so dass die Kirche füglich „wir“ sagen kann. Darum ist es dem Teil der Gemeinschaft, der sich heute öffentlich äußern kann, möglich und gestattet, in Demut für die Gesamtheit zu sprechen.

Gemeinschaft mit Christus hat ihre besondere und eigene Grundlage. Weil die Taufe eine Taufe der Umkehr zur Vergebung der Sünden ist, gründet die Gemeinschaft mit Christus in der Vergebung. „Die Gemeinschaft der Heiligen ist die Gemeinschaft der gerechtfertigten Sünder“, heißt es in dem katholisch-lutherischen Studiendokument „Communio Sanctorum“.<sup>18</sup> Während die Sünden der Kirche ihr Zeugnis beschädigen, beschädigt die *Reue* der Kirche für Sünden in der Vergangenheit nicht die Gemeinschaft der Heiligen, sondern verweist auf ihre eigentliche Grundlage.

Die Reue der Kirche drückt zudem die Verbundenheit zwischen Vergangenheit und Gegenwart aus und stärkt sie. Im Sinne von Robert Jenson Darstellung, wie die Kirche der Gegenwart in ihrer zeitlichen Kontinuität in der Dreieinigkeit Gottes gründet,<sup>19</sup> könnte der Heilige Geist als die göttliche Wirkmacht beschrieben werden, die eine narrative Lösung der Spannungen, die durch die Sünden der Kirche aufgebrochen sind, vorwegnimmt und bewirkt. Der Geist eröffnet nicht einfach einen vorgegebenen Weg, sondern schafft – im Lichte der gegenwärtigen geschichtlichen Lage der Kirche – eine dramatische Kontinuität (womöglich eine nur vorläufige „Lösung“), die es der Kirche dann ermöglicht, zu erkennen, was gegenwärtig nötig ist.<sup>20</sup> Kirchliche Reue könnte sehr wohl jene Praxis sein, durch die

<sup>17</sup> Taufe, Eucharistie und Amt. Frankfurt a. M./Paderborn 1982, II, D, 6.

<sup>18</sup> *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands*, Paderborn/Frankfurt a. M. 2000, Nr. 90.

<sup>19</sup> *Robert W. Jenson: Systematic Theology: The Triune God*, Vol. 1, Oxford 1997, Kap. 13; siehe auch *Robert W. Jenson: Unbaptized God: The Basic Flaw in Ecumenical Theology*, Fortress 1992, Kap. 10.

<sup>20</sup> Ebd., 145.

eine sündige Vergangenheit voll in die Identität der Kirche in Gott mit einbezogen wird, gerade weil die Kirche dadurch dem Urteil, der Reform, der Vergebung und der Versöhnung geöffnet wird.

Wenn das lutherische Schuldbekenntnis gegenüber den Mennoniten in Stuttgart 2010 wirklich das Werk des Geistes war, dann dadurch, dass der Geist die Kirche noch mehr an die Vergebung Christi gebunden hat, und durch Christus an alle Glieder der Gemeinschaft der Heiligen. Es geht nicht einfach darum, eine institutionelle Kontinuität in „objektiven Begriffen“ zu definieren (im Sinne der Maßstäbe einer gesetzlichen Haftung) und sich in der Folge dann für die Vergangenheit zu entschuldigen. Vielmehr wird bei der Bekundung kirchlicher Reue das Band der Vergebung in Christus, das die Grundlage der Gemeinschaft der Heiligen bildet, ausgeweitet auf die Vergebung der Sünden der Kirche als solcher, und dadurch die Möglichkeit geschaffen, dass ein vormals verdunkeltes Zeugnis sichtbar gemacht werden kann.

In kirchlicher Reue muss deutlich sein, dass weder die Kontinuität der Kirche durch die Zeiten noch die Verantwortung für die Sünden der Vergangenheit irgend etwas mit einer biologischen Abstammung zu tun haben. Die Radikalität einer solchen Gemeinschaft der Heiligen zeigte sich z. B. bei der Begegnung des damaligen Generalsekretärs des Lutherischen Weltbundes, Ishmael Noko, mit dem Präsidenten der Mennonitischen Weltkonferenz, Danisa Ndlovu, die beide in Simbabwe geboren sind und keine genealogischen Beziehungen zum Europa des 16. Jahrhunderts haben. Mit ihrer Umarmung gaben diese zwei Kirchenführer das Versprechen, dass die zwei Geschichtsstränge, die jeder von ihnen repräsentierte, sich jetzt erweitern würden – Mennoniten und Lutheraner würden nun versuchen, ihre jeweilige Geschichte als eine gemeinsame, wenn auch differenzierte Geschichte von Sünde, Reue und Vergebung zu sehen.<sup>21</sup>

Die Dimensionen einer Gemeinschaft der Heiligen, die sich durch Akte kirchlicher Reue eröffnen, können auch im Hinblick auf strittige Fragen der Beziehung zwischen Kirche und Welt hilfreich sein. In seinem jüngsten Buch über die Sünden der Kirche vertritt Ephraim Radner die Ansicht, dass die Unfähigkeit der Kirche, die ihr gegebene Einheit zu verwirklichen, und die Unfähigkeit der Kirchen, die dadurch hervorgerufene Gewalt zu beherrschen, zur Entstehung des freiheitlichen demokratischen Staates geführt hätten.<sup>22</sup> William Cavanaugh vertritt hingegen die Ansicht,

<sup>21</sup> Vgl. *Jeremy M. Bergen*: Lutheran Repentance at Stuttgart and Mennonite Ecclesial Identity, in: *Mennonite Quarterly Review* 86 (2012), 315–338.

<sup>22</sup> *Ephraim Radner*: *A Brutal Unity: The Spiritual Politics of the Christian Church*, Waco 2012, 49.

dass der Anspruch des Staates, gegenüber religiöser Gewalt die Rolle des Friedensstifters einzunehmen, tatsächlich nur ein *Mythos* sei, um die Legitimität des Staates zu rechtfertigen.<sup>23</sup> Diese Differenz wird noch grundsätzlicher, wenn beide ihre theologischen Schlussfolgerungen aus der Tatsache ziehen, dass die heutige Kirche durch das Entstehen des modernen Staates politisch marginalisiert wurde. Cavanaugh ruft zum Widerstand auf und zur Entwicklung einer alternativen, in der Eucharistie wurzelnden Politik. Radner argumentiert, dass angesichts des Versagens der Kirchen Christen die Kontrollfunktionen des freiheitlichen demokratischen Staates als etwas Positives begrüßen sollten. Die Kirche „braucht den freiheitlichen Staat ... damit dieser den umfassenden Rahmen für Eigenverantwortlichkeit gewährleistet“,<sup>24</sup> Kirchen sollten „ihre Praxis stärker und nicht weniger an den Notwendigkeiten einer stabilen und verlässlichen Demokratie orientieren“,<sup>25</sup> und diese Anpassungen sollte als Gabe Gottes betrachtet werden.

Aufgrund meiner eigenen täuferisch-mennonitischen Bindungen neige ich eher zur Auffassung Cavaughns, dessen Vorstellungen von einer kirchlichen Politik auch die Auffassung einschließt, dass die sichtbare Heiligkeit der Kirche sich auch in ihrer Reue zeige.<sup>26</sup> Dennoch sollte die Einsicht Radners, dass die Sünden der Kirche auf irgendeine Weise eine grundsätzliche Veränderung ihrer geschichtlichen und theologischen Identität bewirkt haben, in einer – wenn auch modifizierten Form – im Begriff der Gemeinschaft der Heiligen bewahrt werden. Wenn die in Zeit und Raum ausge dehnte Gemeinschaft der Heiligen in der Vergebung Christi ihren Grund hat, dann *könnten* die Gemeinschaften, an denen gesündigt worden ist (etwa weil sie eine ethnische Minorität sind), die Vermittler der Vergebung Christi sein und insofern eine zentrale Bedeutung für das gegenwärtige Sein dieser Gemeinschaft haben. (Ich betone, das „könnten Vermittler der Vergebung sein“, denn die Kirche muss darauf bedacht sein, weder nicht-christlichen Gruppen christliche Auffassungen von Vergebung aufzuzwingen noch von einer gemeinschaftlichen Vergebung als Selbstverständlichkeit auszugehen.) Die Einheit der Gemeinschaft der Heiligen in ihrer zeitlichen Dimension zeigt sich darum in der Verantwortlichkeit für not-

<sup>23</sup> Diese These äußerte *William T. Cavanaugh* zuerst in “A Fire Strong Enough to Consume the House: The Wars of Religion and the Rise of the State”, in: *Modern Theology* 11 (1995), 397–420. *Cavanaugh* entwickelte die These dann in vielen seiner nachfolgenden Werke weiter.

<sup>24</sup> *Radner*, *A Brutal Unity*, 22.

<sup>25</sup> Ebd., 55.

<sup>26</sup> *S. William T. Cavanaugh: The Sinfulness and Visibility of the Church: A Christological Exploration*, in: *Migrations of the Holy*, Grand Rapids 2011, 165.

wendige Beziehungen, in denen auf das Wort des anderen gehört wird, in denen um Vergebung gebeten wird, und in denen man sich mit einer Vielzahl von Gemeinschaften, von denen manche ganz sicher nicht der Kirche angehören, gemeinsam in Projekten engagiert. Solche Formen der Verantwortlichkeit können die Kirche vor Triumphalismus bewahren und zugleich offen halten für die Entwicklung einer anderen Form der Politik, die im fortwährenden Empfang des Leibes und des Blutes Christi gründet.

### 3. Heiligkeit und Sünde. Kann die Kirche sündigen?

Die Frage, ob die Kirche als solche sündigt, wird oft im Lichte der geglaubten Heiligkeit der Kirche betrachtet. In der jüngsten Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung heißt es: „Die Kirche ist heilig, weil Gott heilig ist ... Dennoch hat die Sünde, die im Widerspruch zu dieser Heiligkeit steht und dem wahren Wesen und der wahren Berufung der Kirche zuwiderläuft, das Leben von Gläubigen immer wieder entstellt.“<sup>27</sup>

Römisch-katholische und protestantische Ekklesiologien gehen gewöhnlich auseinander, wenn es um die Frage geht, ob die Kirche sündigen kann. Die offizielle katholische Lehre setzt die Sündlosigkeit der Kirche als solcher in den Gegensatz zur Sündigkeit ihrer Glieder,<sup>28</sup> obgleich durch individuelle Sünde die ganze Kirche verletzt werden kann.<sup>29</sup> Protestantische Ekklesiologien neigen eher dazu, die Kirche als zugleich heilig und sündig anzusehen.<sup>30</sup> Beide Sichtweisen aber tendieren dazu, von der nicht reduzierbaren geschichtlichen Identität der Kirche abzusehen. Die protestantische Neigung, aus der allgemeinen Sündhaftigkeit auf die Sündhaftigkeit der Kirche zu schließen, kann von konkreten geschichtlichen Sünden ablenken. Da für Protestanten die Sündigkeit der Kirche tendentiell ein Glaubensgrundsatz ist, und die Kirche daher stets Gottes Vergebung suchen muss, kann dies dazu führen, die konkrete Sünde in der Geschichte zu ver-

<sup>27</sup> Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision. Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung No. 214, Genf 2013, Nr. 22. Vgl. dazu auch den Beitrag von Julia Enxing und Ulrike Link-Wieczorek in diesem Heft, 182–200, hier 188–190.

<sup>28</sup> Zweites Vatikanisches Konzil, Unitatis Redintegratio. Dekret über den Ökumenismus (1964), Nr. 3; *Papst Johannes Paul II.*: Apostolisches Schreiben Tertio Millennio Adveniente. An die Bischöfe, Priester und Gläubigen zur Vorbereitung auf das Jubeljahr 2000 (1994), Nr. 33. Vgl. zum Folgenden auch *Enxing/Link-Wieczorek* in diesem Heft, 190–195.

<sup>29</sup> *Erinnern und Versöhnen*, Nr. 1.3, 3.3.

<sup>30</sup> Siehe z. B. *David S. Yeago*: *Ecclesia Sancta, Ecclesia Peccatrix: The Holiness of the Church in Martin Luther's Theology*, in: *Pro Ecclesia* 9 (2000), 331–354.

kennen. Ein konkretes historisches Interesse setzt sich sogar dem Verdacht aus, eine Entlastungsstrategie oder Selbstrechtfertigung zu sein. Andererseits führt die römisch-katholische Auffassung, wonach Sünde immer individuell ist, dazu, die geschichtliche Besonderheit individueller Sünde zu betonen. Ein Gegensatz zwischen sündhaften Personen und einer sündhaften Kirche dagegen würde das bislang vorherrschende geschichtliche Bild der Kirche verändern.

Dietrich Bonhoeffers theologische Überlegungen zu Kirche, Schuld und christlicher Nachfolge zeigen die Möglichkeiten und Gefahren aus einer protestantischen Perspektive auf. Nach Bonhoeffer befindet sich die Kirche, die allein alle Sünde als Abfall von Gott begreift, im Prozess der Gleichgestaltung mit Christus, indem sie die Schuld der Welt annimmt und die Sünden der Welt als ihre eigenen bekennt.<sup>31</sup> Doch obwohl die Kirche zum Schuldbekenntnis „ohne Seitenblicke auf die Mitschuldigen“<sup>32</sup> aufgerufen ist, besteht die Gefahr, dass sie nicht angemessen zwischen jenen Sünden unterscheidet, die sie stellvertretend auf sich nimmt und denen, die sie im Besonderen begangen hat. Die Kirche könnte versucht sein, sich selbst wie Christus zu sehen: ohne Sünde, aber willens die Sünden der anderen auf sich zu nehmen, um der Erlösung willen. Wenn die Kirche der Versuchung erliegt, ihre Reue „abzukürzen“, indem sie sie aus ihrem Bekenntnis zu Christus gewinnt und nicht aus einem geduldigen Erforschen ihrer eigenen wirklichen Geschichte im aufmerksamen Hören darauf, was der Geist in einem bestimmten geschichtlichen Augenblick sagt, wird es ihr sicher nicht gelingen, ihre Buße durch konkrete Reformen, die sich auf ein *konkretes* Versagen beziehen, zu verwirklichen.

Obwohl es ihr nicht explizit um die hier erörterten Themen geht, zeigt Jennifer McBrides jüngstes Werk doch, wie von Bonhoeffers Gedanken ausgehend die Kirche ermutigt werden könnte, ihre eigenen besonderen Sünden zu bekennen.<sup>33</sup> Zunächst schlägt sie die Wiederbeschäftigung mit Bonhoeffer als Gegenmittel zu gegenwärtigen Tendenzen mancher Kirchen vor, auf triumphalistische und/oder moralistische Weise öffentlich Zeugnis abzulegen. Das Sündenbekenntnis der Kirche sollte öffentliches Zeugnis zu dem Christus sein, der das Fleisch der Sünde annahm und sich selbst zu den Sündern rechnete. Bonhoeffer zeichnet ein komplexes Bild von Jesus

<sup>31</sup> *Dietrich Bonhoeffer: Schuld, Rechtfertigung, Erneuerung*; in: Ethik, DBW 6, München 1992, 125–136.

<sup>32</sup> Ebd., 126.

<sup>33</sup> *Jennifer M. McBride: The Church for the World: A Theology of Public Witness*, New York 2011.

Christus als jemand, der selbst die Buße Gottes verkörpert, und die Kirche dabei in diese Bewegung mit einbezieht. Zweierlei könnte hier als Korrektiv dienen:

Zunächst einmal ist Reue die Form der radikalen Identifikation der Kirche mit der Welt bzw. in der Begrifflichkeit Bonhoeffers, mit dem Vorletzten um des Letzten willen. Die Kirche „bezeugt Christus auf eine nicht-triumphalistische Weise, wenn sie den Anspruch auf eine besondere Gunst zurückweist und ganz zu dieser Welt gehört“.<sup>34</sup> Für Bonhoeffer bedeutet das Vorletzte Buße.<sup>35</sup> In diesem Sinne geht das Konzept der Reue sowohl dem Bekenntnis besonderer Schuld voraus, wie es ihm auch folgt. Die Art und Weise des Daseins der Kirche in der Welt ist bereits eine Form der Reue; daraus folgt, dass sie ihre Aufmerksamkeit auf die weltlichen und sündenbehafteten Dimensionen ihrer *eigenen* Existenz richten muss, wenn sie diese Sünden zu bekennen hat, und dass sie sich mit angemessenen Taten für andere einzusetzen hat.

Zum Zweiten sind hier die ethnographischen Darstellungen der weltlichen Dimensionen zweier christlicher Gemeinschaften in den USA von McBride von Bedeutung: Sie zeigt auf, dass für jede der beiden Gemeinschaften Reue charakteristisch ist, als „die konkrete Aktivität der Kirche im sozialen und politischen Leben, die daraus erwächst, dass sie Verantwortung übernimmt und ihre Mitschuld an der Sünde anerkennt“.<sup>36</sup> So ist das öffentliche Zeugnis der *Eleuthero Community* in Maine, das sich in einem konkreten Engagement für Umweltgerechtigkeit zeigt, aus einem tiefen Bewusstsein für konkrete Versäumnisse der Kirche erwachsen.<sup>37</sup> Es handelt sich dabei nicht ausdrücklich um Versäumnisse der *Eleuthero Community* als solcher, sondern um solche auf der individuellen, familiären, kirchlichen, sozialen und politischen Ebene. Das Bewusstsein der Vielfalt dieser Bezüge aber zeigt gerade die Verbundenheit der Kirche mit der Welt.

Während die offizielle katholische Lehre weiterhin die Sündhaftigkeit der Kirche leugnet, ist diese Auffassung von verschiedenen katholischen Theologen in Frage gestellt worden.<sup>38</sup> So vertrat etwa Yves Congar in den

<sup>34</sup> Ebd., 113.

<sup>35</sup> *Dietrich Bonhoeffer: Letters and Papers from Prison*, Dietrich Bonhoeffer Works, Vol. 8, Fortress Press, Minneapolis 2010, 485, zitiert in: *McBride*, *The Church for the World*, 113.

<sup>36</sup> *McBride*, *The Church for the World*, 17.

<sup>37</sup> Ebd., 168.

<sup>38</sup> Siehe *Francis A. Sullivan*: *Do the Sins of Its Members Affect the Holiness of the Church?*, in: *Michael S. Attridge/Jaroslav Z. Skira* (eds.): *In God's Hands: Essays on the Church & Ecumenism in Honour of Michael A. Fahey, S. J.*, Leuven 2006, 247–268.

1950er Jahren die Auffassung, dass individuelle Sünder als ganze Personen voll *in* der Kirche seien. Nach dieser Argumentation gibt es also wirklich Sünde in der Kirche, selbst wenn es nicht (nach Congar) eine von der Kirche ausgehende Sünde ist. Dies war eine Entgegnung auf Charles Journet, nach dessen Auffassung die Grenzen der Kirche durch jedes seiner Glieder hindurchliefen, so dass die Sünde niemals im formellen Sinne in der Kirche wäre. Während des Zweiten Vatikanischen Konzils sprach Bischof Stefan László davon, dass die Kirche von den „Sünden des Gottesvolkes“ reden müsse und dass sie, wenn ihre Antwort die Menschen überzeugen solle, „nicht triumphalistisch und heuchlerisch“ sein dürfe.<sup>39</sup> Karl Rahner warnte vor einem „ekklesiologischen Nestorianismus“, der die menschliche (und sündhafte) Dimension der Kirche von einer göttlichen und (sündlosen) Dimension trenne. Die Kirche ist „wenn ihre Glieder Sünder sind und als Sünder Glieder bleiben, eben selbst sündig“.<sup>40</sup> William Cavanaugh bezieht sich auf Hans Urs von Balthasar, Maximus Confessor und letztlich auf die Aussage des Paulus: „Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht“ (2 Kor 5,21), um zu begründen, dass die Reue der Kirche für ihre Sünde (eine Sünde, die wirklich die der Kirche ist) ein wesentlicher Aspekt ihrer christologischen Identität ist und ein Zeugnis für die Welt. „Die Kirche ist sichtbar heilig, nicht weil sie rein ist, sondern eben weil sie der Welt zeigt, wie die Sünde ist. D. h. die Menschen können die Sünde benennen, weil sie mit dem Wort Gottes konfrontiert worden sind.“<sup>41</sup>

Kirchliche Reue lenkt die Aufmerksamkeit auf das historisch Besondere in der kirchlichen Geschichte, und es ist deshalb die praktische Ebene, der wir uns zuwenden sollten, um oft nur implizite theologische Entwicklungen aufzuspüren. Ich schließe diese Erörterungen mit zwei Beispielen:

Erstens zeigen heutige Bekenntnisse geschichtlicher Sünde eine *de facto*-Anerkennung von kirchlicher Schuld seitens der katholischen Theologie. Das Schuldbekenntnis von Drancy<sup>42</sup> der französischen katholischen Bischöfe von 1997 war eine von vielen Erklärungen zum Holocaust durch

<sup>39</sup> *Stefan László*: Die Sünde in der heiligen Kirche Gottes, in: Konzilsreden, hg. von *Yves Congar*, *Hans Küng* und *Daniel O'Hanlon*, Einsiedeln 1964, 36.

<sup>40</sup> *Karl Rahner*: Kirche der Sünder, Freiburg/Basel/Wien 2011, 35.

<sup>41</sup> *Cavanaugh*, *The Sinfulness and Visibility of the Church*, 165.

<sup>42</sup> Erklärung von Drancy der französischen katholischen Bischöfe (1997); in: [www.freiburger-rundbrief.de/de/?item=567](http://www.freiburger-rundbrief.de/de/?item=567) (aufgerufen am 06.02.2014). Zur Geschichte dieser Erklärung siehe *Thérèse Hebbelinck*: Le 30 Septembre 1997: L'église de France demande pardon aux Juifs; in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 103, 2008, 119–160.

nationale Bischofskonferenzen in den 1990er Jahren. Die Drancy-Erklärung wurde von verschiedenen jüdischen Gruppierungen positiv aufgenommen. In ihrer symbolischen Dimension war sie dem Geschehen angemessen: Sie wurde auf dem Bahnsteig des Bahnhofs von Drancy, einem Pariser Vorort, abgegeben, von wo aus Tausende von Juden in die Züge zum Abtransport in die Todeslager verfrachtet wurden. Die Bischöfe machten einige deutliche Einschränkungen: Sie taten Buße für die Sünden der Glieder der Kirche, aber sie wiesen auch auf einige katholische Personen, Laien und Priester, hin, die große Risiken auf sich genommen hatten, um Juden zu retten. Aber sie sagten eben auch, dass es wirklich die Kirche war, die gefehlt hatte.

Die Erklärung stellt fest, dass die Reaktion der „großen Mehrzahl der kirchlichen Autoritäten“ geprägt war von „Konformität, Vorsicht und Zurückhaltung, teilweise aus Angst vor Repressionen“ gegen katholische Einrichtungen. Die Bischöfe von Frankreich hätten es letztendlich bei ihrem Schweigen belassen. Die Kirche von Frankreich hätte irrtümlicherweise an die institutionelle Selbsterhaltung als höchsten Wert geglaubt. Dazu kam eine lange „Tradition des Anti-Judaismus auf verschiedenen Ebenen der christlichen Lehre, sei es in der Theologie oder der Apologetik, in der Predigt oder in der Liturgie“. Das führte dazu, dass die einzelnen Katholiken mit Lethargie reagierten:

Wir bekennen, dass die Kirche von Frankreich damals ihre Aufgabe der Erziehung der Gewissen nicht erfüllt hat und daß die Kirche deshalb, zusammen mit dem christlichen Volk, die Verantwortung dafür trägt, nicht vom ersten Augenblick an Hilfe geleistet zu haben, als Protest und Schutzgewährung noch möglich und notwendig waren ... Dies ist der Sachverhalt, den wir heute anerkennen. Dieses Versagen der Kirche von Frankreich und ihrer Verantwortung gegenüber dem jüdischen Volk sind Bestandteil ihrer Geschichte. Wir bekennen diese Schuld. Wir erlehnen die Vergeltung von Gott und wir bitten das jüdische Volk, diese Worte der Reue zu hören.<sup>43</sup>

Gerade weil Reue die Entschlossenheit der Kirche erfordert, diese Sünden in Zukunft nicht noch einmal zu begehen, ist ein offenes Eingeständnis der Schuld nötig: der Unfähigkeit auf die Gewissen der Einzelnen einzuwirken und damit implizit ein Benennen der Verantwortlichen für dieses Versagen, nämlich der Kirche selbst.

Durch die Reue für antijüdische Einstellungen und Taten gelangte diese Kirche und andere zu der Erkenntnis, was die eigentliche Vorausset-

<sup>43</sup> *Erklärung von Drancy*, a. a. O.

zung ihrer Reue ist: Gott wohnt weiterhin bei seinem Volk. Durch die Zurückweisung einer Substitutionstheologie in zahlreichen kirchlichen Schuldbekennnissen<sup>44</sup> wird betont, dass Gottes Bund mit den Juden, die Jesus nicht als Messias anerkennen, *nicht* beendet ist, trotz einer langen, gegenteiligen christlichen Lehrtradition. Gott nimmt Gottes Versprechen nicht zurück.

Der lange verbreitete christliche Glaube, dass Gottes Bund mit den Juden widerrufbar und auch wirklich widerrufen worden sei, hat vielleicht die theologische Imagination so verformt, dass Christen ihre eigene Heiligkeit als bedingt und abhängig von den Taten der Kirche selbst sahen. Die Kirche mag es abgelehnt haben, eine bestimmte historische Schuld zu bekennen (in Analogie zu der jüdischen Leugnung, dass Jesus der Messias ist), damit durch solch eine Anerkennung Christen nicht außerhalb der Bundesversprechen Gottes zu stehen kämen. Der christliche Blick auf die Geschichte Israels war oftmals in höchstem Maße selektiv: durch seine Treue sei Israel die Präfiguration der Kirche, durch seine Sünde aber weise es auf seine eigene Vergänglichkeit. Dadurch aber wird Israel gerade nicht als ein Volk wahrgenommen. „Wenn die Erwählung Israels nicht unwiderrufbar ist, dann können Christen ihre Gemeinschaften nicht so sehen, wie die Propheten Israel gesehen haben: als die ehebrecherische Ehefrau, die Gott der Herr für eine gewisse Zeit verwerfen mag, der er aber unwiderruflich versprochen hat, sie immer zu lieben und sich niemals von ihr zu scheiden.“<sup>45</sup>

Wenn sie es ablehnt, gemeinsam historische Schuld zu bekennen, kann die Kirche sich nicht selbst im Spiegel des Volkes Israel sehen; aber wenn sie sich nicht auf diese Weise sieht, wird sie keine Reue zeigen können. Katholischerseits gibt es vielleicht keine Reue für die Sünden der Kirche, und bei den Protestanten vielleicht ebensowenig aufgrund des Glaubens an die allgemeine Sündhaftigkeit, der sich nicht mit den individuellen Besonderheiten der Geschichte abgibt. In beiden Fällen sieht sich die Kirche nicht so, wie der Geist über sie urteilen könnte. Und sie schließt, weil kein negatives Urteil gesprochen wird, dass sie heilig ist.

Eine Reflexion über die theologischen Implikationen der heutigen Pra-

<sup>44</sup> Zu den wichtigsten Erklärungen gehören: *Evangelische Kirche im Rheinland*: Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, 1980, und *The Presbyterian Church (USA): A Theological Understanding of the Relationship Between Christians and Jews*, 1987.

<sup>45</sup> *George Lindbeck: The Church as Israel: Ecclesiology and Ecumenism*; in: *Carl E. Braaten/Robert W. Jenson* (eds.): *Jews and Christians: People of God*, Grand Rapids 2003, 94.

xis kirchlicher Schuldbekennnisse sollte wachsam werden lassen gegenüber einer Vorstellung von Reue als einer Art Formel für Heiligkeit, so als ob die Kirche ihre Heiligkeit durch Reue erwerben könnte. Reue ist eine Gabe, die im Glauben empfangen werden muss, und Heiligkeit ist eine „fremde Heiligkeit ... , die sichtbar wird als ein demütiges Anerkennen von Sünde und als ein Gebet um Vergebung“.<sup>46</sup> Die Demut der reumütigen Kirche steht darum nicht im Wettstreit mit der Heiligkeit der Kirche, sondern ist Ausdruck des fortdauernden Wirkens des Heiligen Geistes in ihr. Rowan Williams drückt es so aus: „Menschlich ausgedrückt ist Heiligkeit immer so: Gottes Beständigkeit inmitten unserer Ablehnung ihm gegenüber, seine Fähigkeit, jeder Ablehnung mit dem Geschenk seiner selbst zu begegnen.“<sup>47</sup>

*Übersetzung aus dem Englischen: Dr. Wolfgang Neumann*

<sup>46</sup> *John Webster: Holiness, London 2003, 73.*

<sup>47</sup> “Humanly speaking, holiness is always like this: God’s endurance in the middle of our refusal of him, his capacity to meet every refusal with the gift of himself.” *Rowan Williams: A Ray of Darkness: Sermons and Reflections, Cambridge 1995, 115.*