

SYMPOSION DER GFTP

Auf dem Weg zu einer ökumenischen Spiritualität?

Dorothea Sattler

I. Hinführung zur Thematik

1. Wegmetaphorik und (ökumenische) Spiritualität

Metaphern bringen die erfahrene Wirklichkeit in das Gespräch zwischen Menschen. Alt vertraut ist die gedankliche Verbindung der Weg-Existenz des Menschen mit einzelnen Aspekten der spirituellen Betrachtung des Lebens: Ein Weg wird begonnen und endet; Weggabelungen nötigen zu Entscheidungen; Wege können allein und in wechselnder Gemeinschaft begangen werden. Der Religionsphilosoph Josef Pieper¹ hat das viatorische Dasein des Menschen mit der Hoffnung als einer der Kardinaltugenden verbunden: Das Auf-dem-Weg-Sein des Menschen ist ein Sinnbild für die Erwartung des Kommenden, das sich der wandernden Persönlichkeit als Anblick immer wieder auch neu schenkt. Die begehbbare Wirklichkeit hat eine Eigenexistenz im Gegenüber.

Peter Handke formuliert in seinen Aphorismen einen Gedanken, der sich aus meiner Sicht als ein Vorzeichen vor jeder ökumenischen Bemühung eignet: „Vor jeder Begegnung: Denk, was der andere für einen Weg hatte.“² Menschen begegnen einander immer als bereits geprägte, als durch die Lebensgeschichte vorgeprägte Persönlichkeiten. In der Ökumene begegnen wir uns als solche, die oft schon lange Lebenswege mit jenem Gott gegangen sind, der uns in konfessioneller Gestalt verkündigt wurde und wird.

2. Bereitschaft zum biographischen Erzählen in ökumenischer Gemeinschaft

Biographische Zugänge zum Glauben³ sind heute von hoher Bedeutung. Dies war wohl immer schon so in der Geschichte der jüdisch-christlichen Spiritualität. Für manche Erkenntnisse werden jedoch erst später die geeigneten Begriffe gefunden. Vielfach habe ich erlebt, wie wichtig es ist, sich

¹ Vgl. *Josef Pieper*, Über die Hoffnung, Neuausgabe Einsiedeln/Freiburg i. Br. 2006 (Erstveröffentlichung Leipzig 1935), bes. 11–21.

² *Peter Handke*, Phantasien der Wiederholung, Frankfurt a. M. 1983, 42.

³ Vgl. exemplarisch *Wolfgang Drechsel*, Lebensgeschichte und Lebens-Geschichten. Zugänge zur Seelsorge aus biographischer Perspektive, Gütersloh 2002 (Praktische Theologie und Kultur 7); *Stephanie Klein*, Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie, Stuttgart u. a. 1994. Vgl. grundlegend zum biographischen Ansatz innerhalb der Gesellschaftswissenschaften *Werner Fuchs*, Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden, Opladen 1984.

am Rande von Dialogrunden oder Kommissionssitzungen wechselseitig zu erzählen, welche Bezüge es zwischen der Lebensgeschichte und der Glaubensgeschichte gibt.

Manche Wege sind meine Geschwister aus anderen christlichen Traditionen niemals gegangen. Wie oft bin ich beispielsweise als römisch-katholisches Kind mit einer Fronleichnamsprozession durch Städte und Fluren gegangen und habe Blumen gestreut für das allerheiligste Altarsakrament! Ich bin noch nicht zu Fuß nach Rom gepilgert, aber gewiss ist diese Stadt für mich von anderer Bedeutung als für viele Menschen in anderen Konfessionen. Und dann gibt es auch die Erinnerung an Wege, die mir erspart blieben und anderen nicht: Wege der Vertreibung, der Verfolgung, Wege durch die Wüste, Wege mit schwerem Gepäck auf unsicheren Pfaden. Immer dann, wenn ich an die Schwestern und Brüder aus freikirchlicher Tradition denke, sehe ich auch diese sehr schweren Wege vor mir. Einander haben wir uns in der christlichen Ökumene Leidenswege bereitet. Die Einsicht in diese bittere Wahrheit ist heute ein Anlass, über das Gedächtnis der Märtyrer und Märtyrerinnen in ökumenischer Verbundenheit neu zueinander zu finden.⁴

Als „heilig“ betrachtete Menschen mit ihren Biographien sind in der Ökumene heute in der Regel weniger ein Anlass zur kritischen Rückfrage als vielmehr ein willkommener Bezugspunkt im Gespräch. Ich habe meine kirchliche Sozialisation in einer römisch-katholischen Pfarrgemeinde erfahren, die nach der Heiligen Elisabeth von Thüringen benannt ist. Als Kind und als Jugendliche war mir das Gedächtnis dieser Frau oft auch eine Last. Heute bin ich sehr dankbar für jene frühe Begegnung mit einer menschlichen Gestalt, die aufgrund ihres diakonischen Handelns gegenwärtig in der gesamten Christenheit Achtung erfährt. Es gibt viele ökumenisch gestaltete Pilgerwege durch Thüringen. Auf ökumenischen Elisabeth-Wegen⁵ wird gemeinsam das Gedächtnis einer Frau bewahrt, die nur 24 Lebensjahre erlebt hat (1207–1231), als 4-jähriges Kind schon für die Ehe versprochen wurde, ihren Mann früh verlor und mit den Kindern von der Wartburg vertrieben wurde, weil die Verwandtschaft ihr diakonisches Handeln nicht mehr dulden wollte. Bilder erzählen uns heute von der Biographie der Elisabeth. Ökumenische Spiritualität ist auch dies: dankbares Gedächtnis für das christliche Zeugnis im Leben mit den Ärmsten der Armen.

Jede christliche Spiritualität hat ihre theologische Wurzel offen zu legen. Bei einem biographischen Zugang erscheint dies heute recht leicht möglich: Ein Gott, der Wege mitgeht, der auch selbst einen Lebensweg hat, der von einem als Mensch erlebtes Leben auf der Erde erzählen kann, ein solcher Gott ist vielen Menschen heute sehr nahe.

⁴ Vgl. Lukas Vischer, Propheten und Märtyrer im Gedächtnis der Kirche. Zur ökumenischen Bedeutung von Märtyrern und Heiligen, in: Ökumenische Rundschau 55 (2006) 306–340.

⁵ Vgl. die Internetseite des Vereins „Elisabethpfad“, URL: <http://www.elisabethpfad.de> (abgerufen am 13. 2. 2012); vgl. Manfred Gerland, Der Elisabethpfad. Ein ökumenischer Pilgerweg, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 21 (2007) 70–73.

3. Das Vorhaben hier

Den Geistlichen Ökumenismus zu besprechen, bedeutet aus römisch-katholischer Sicht, die Mitte und den Zusammenhalt aller ökumenischen Bemühungen zu bedenken, denn die „Bekehrung des Herzens und die Heiligkeit des Lebens ist in Verbindung mit dem privaten und öffentlichen Gebet für die Einheit der Christen als die Seele der ganzen ökumenischen Bewegung anzusehen; sie kann mit Recht geistlicher Ökumenismus genannt werden.“⁶ Drei Anliegen lassen sich in der Ökumenischen Bewegung unterscheiden, jedoch niemals trennen: In ökumenischer Gemeinschaft gilt es, das Leben der Schöpfung zu bewahren (Sozial-Ökumene); in Gesprächen können Annäherungen in den theologischen Kontroversen erreicht werden (Dialog-Ökumene); im spirituellen Leben erfahren die Getauften ihre bereits bestehende Gemeinschaft als Trost und als Sendung (Geistliche Ökumene). In jüngerer Zeit sind manche Veröffentlichungen aus prominenter römisch-katholischer Feder zur Geistlichen Ökumene erschienen.⁷ Vielfältige Erfahrungen belegen den Reichtum und die Fruchtbarkeit dieses spirituellen Ansatzes in der ökumenischen Hermeneutik (Teil II); es gibt jedoch auch Skepsis gegenüber einer Grundorientierung an der ökumenischen Spiritualität (Teil III); dennoch gilt es, die Perspektiven, die mit der Option für den Geistlichen Ökumenismus gegeben sind, nicht aus dem Blick zu verlieren (Teil IV).

II. Erfahrungen

Es gibt sehr gute Erfahrungen in der weltweiten Christenheit mit Formen der Geistlichen Ökumene. An wenige möchte ich exemplarisch erinnern.

1. Miteinander das „Vaterunser“ beten

In Vorbereitung auf den 2. Ökumenischen Kirchentag hat das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken eine Studie zum „Vaterunser“ initiiert.⁸ Nahezu jede ökumenische Begegnung heute beginnt oder endet mit dem Gebet des Vaterunser. Je nach Ort und Zeit wird es dann sehr still, feierlich oft. Tröstlich wirkt das Gebet nach Situationen des Streits, ermutigend kann es sein vor neuen Anstrengungen in der Ökumene. Das Vaterunser

⁶ 2. Vatikanisches Konzil, Dekret „Unitatis Redintegratio“ über den Ökumenismus, Nr. 8.

⁷ Vgl. Paul-Werner Scheele, Ein Leib – ein Geist. Einführung in den geistlichen Ökumenismus, Paderborn 2006; Walter Kasper, Wegweiser Ökumene und Spiritualität, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2006.

⁸ Vgl. Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, Das VATER UNSER – ökumenisch. Beten und Handeln auf dem Weg zum 2. Ökumenischen Kirchentag. Ins Gespräch gebracht vom Arbeitskreis „Pastorale Grundfragen“ des Zentralkomitee der deutschen Katholiken (30. November 2008), Bonn 2008; auch in: Hans-Georg Hunstig/Dorothea Sattler (Hgg.), ... so auch auf Erden. Ökumenisch handeln mit dem Vater unser, Würzburg 2010, 21–71.

gemeinsam zu sprechen, bedeutet dann, sich immer wieder wirksam an das Gemeinsame, an das christlich Verbindende, an die vorgegebene, bereits geschenkte Einheit zu erinnern. Jesus hat uns gelehrt, wie Menschen in seiner Nachfolge gemeinsam beten können. Das Vaterunser, das Herrengebet, hat seine Autorität von ihm, von Christus Jesus.

Alle gegenwärtig relevanten ökumenischen Fragenkreise lassen sich mit den einzelnen Bitten des Vaterunser verbinden: Die Gottesfrage hat als Gesprächsanlass nicht nur interreligiöse, sondern auch innerchristliche Bedeutung. Fragen der Sozial-Ökumene lassen sich mit der Bemühung um den Anbruch des Reiches Gottes schon hier und heute verbinden. Welche Quellen ermöglichen eine Erkenntnis des Willens Gottes – nur die Schrift oder auch die nachbiblische kirchliche Tradition? Welches Brot möchten Christinnen und Christen täglich miteinander teilen? Wie ist der Zusammenhang zwischen der eucharistischen Mahlgemeinschaft und der diakonischen Tischgemeinschaft mit den Ärmsten der Armen? Ist das Anliegen des 2. Vatikanischen Konzils, eine Umkehr-Ökumene zu leben, inzwischen aufgenommen worden? Welche Bedeutung hat das gemeinsame Wissen um die Sündigkeit jeder kirchlichen Institution in der Ökumene? Den Versuchungen zur Selbstbegrenzung sind alle die Konfessionen in ihrer Geschichte erlegen; nicht selten waren und sind es die amtlich-institutionellen Gestalten des Christentums, die auf eine konkurrenzhaftere Abgrenzung drängen. Offenheit auch für christliche Minderheiten prägt da und dort heute das ökumenische Bewusstsein. Die Zerstrittenheit und das Unversöhntsein sind Versuchungen, denen es immer wieder zu wehren gilt. Ungewiss ist, wie genau die Einheit aller Getauften in institutioneller Form gestaltet werden könnte. Gemeinsam erachten die Kirchen den anhaltenden Geschwisterstreit auch als Ausweis des Wirkens des Bösen. Am Ende bleibt allen Konfessionsgemeinschaften das gemeinsame Gotteslob. Gott allein ist es vorbehalten, Wege und Zeiten der Einheit der Kirchen zu bestimmen.

In Anlehnung an die Bitten im „Vaterunser“ lassen sich viele Konkretisierungen im ökumenischen Handeln vor Ort vornehmen⁹: beispielsweise ein Gesprächsabend über Gottesbilder, ein ökumenischer Wortgottesdienst am Ostermorgen an den Gräbern oder eine gedeckte Tafel für notleidende Menschen.

2. Diakonisches Handeln gemeinsam verantworten

Die Christus-Anamnese ist der Auftrag der Geistlichen Ökumene. Christus Jesus ist das „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (2Kor 4, 4; Kol 1, 15; 3, 10; Hebr 1, 3), seine „Ikone“. Wer ihn sieht, sieht den Gott Vater. Jesus erlebt seine tiefe Verbundenheit mit Gott als eine Ermächtigung, als einen Anruf, die ihm begegnenden Menschen zu lieben. Die Kranken, die Vergessenen und die Verachteten erfahren seine Aufmerksamkeit. So also ist Gott: Er

⁹ Vgl. Hans-Georg Hunstig/Dorothea Sattler (Hgg.), ... so auch auf Erden (s. Anm. 8).

wollte unter Menschen als Mensch leben, damit sie an seiner Liebe zu den Nahestehenden, zu den Begegnenden, erkennen, wer er ist. Pneumatische Ökumene, Christus-Gedächtnis in Gottes Geist, hat daher zutiefst diakonische, karitative Dimension. Sie vertraut darauf, dass alle menschlichen Bemühungen um den Erhalt der Lebensmöglichkeiten der Geschöpfe von Gottes Geist angeregt und mitgetragen sind. Die schöpfungstheologisch begründete Ethik, der Schrei nach Gerechtigkeit für alle Lebewesen, die Sorge um den Erhalt der Lebensmöglichkeiten, der Widerstand gegen jede Form der Gewalt, diese Aufgaben gehören zuinnerst zum Auftrag der Ökumene. Es gilt als das hohe Verdienst der Ökumenischen Bewegung seit dem 20. Jahrhundert, an die ethische Verpflichtung der christlichen Gemeinschaft erinnert zu haben. Von zwei in gleicher Weise begründeten methodischen Ansätzen der Ökumene sprechen wir heute: Wir führen theologische Lehrgespräche über die Frage der sichtbaren Einheit der Kirchen, und wir ringen gemeinsam um das Überleben der gesamten Schöpfung.

3. Das Martyrium leben – Tag für Tag

Johannes Paul II. hat sich für eine Neubesinnung in der Ökumene durch ein gemeinsames Gedächtnis der Märtyrerinnen und Märtyrer ausgesprochen: Dabei gilt es zu bedenken, dass Christinnen und Christen sich auch wechselseitig im Namen der Wahrheit des einen Evangeliums getötet haben. Karl Rahner¹⁰ hat sich bereits in den frühen Jahren seines theologischen Schaffens mit dem Gotteszeugnis im Martyrium befasst. Sein Zugang zur Wirkweise des menschlichen Zeugnisses geschieht über eine Betrachtung der Bedingung der menschlichen Möglichkeit, in Freiheit lieber den Tod zu wählen, als den Glauben zu verleugnen.¹¹ Der Kontext der Rede Rahners von der Kraft des Zeugnisses ist seine Theologie des Todes. In seinem transzendentaltheologischen Zugang zu der Frage, was Menschen zum Martyrium ermutigt, betrachtet Rahner das Martyrium als einen Sonderfall der Situation, vor der alle Menschen stehen. Für jeden und jede ist

¹⁰ Vgl. *Karl Rahner, Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium*, Freiburg i. Br. 1958, bes. 73–106 (auch in: *ders., Sämtliche Werke*, Bd. 9, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2004, 348–392; 418–441); *ders., Zu einer Theologie des Todes*, in: *ders., Schriften zur Theologie*, Bd. 10, Zürich/Einsiedeln/Köln 1972, 181–199 (auch in: *ders., Sämtliche Werke*, Bd. 22, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2008, 230–244).

¹¹ Vielfach ist in der theologischen Literatur besprochen worden, dass die Identifikation der gläubigen Zeugenschaft mit dem Lebensopfer von Gottesfürchtigen der Weite der biblischen Sprechweise vom Gotteszeugnis nicht gerecht wird. Gleichwohl lassen sich Bezüge herstellen zwischen den biblischen Schriften und dem Verständnis des Martyriums im Sinn eines Gotteszeugnisses im Lebensopfer. Wenn Christinnen und Christen sich in der Situation befinden, den Tod vor Augen zu haben und sich zu dieser Situation glaubend-vertrauend stellen zu wollen, dann wissen sie sich verbunden mit der Weise, wie Jesus seinen Tod gedeutet hat. Auch Jesus hat den Tod nicht bloß erlitten, er hat ihn erlebt – das Sterben als Tat durchstanden. Die Erwartung eines qualvollen Todes wird wohl im Erleben noch grausamer sein als das Sterben selbst. Die Getsemani-Erfahrung verbindet die Märtyrer Gottes.

der Tod letztlich unausweichlich. Die Weise, wie Menschen ihr sterbliches und von Unversöhntheit immer wieder bedrohtes Leben annehmen und in Hoffnung und Liebe bestehen, ist nach Rahner der Ort, an dem Menschen in ihrer Lebenszeit Zeugnis für den ewigen Gott ablegen.

Die Erfahrung des Geistes Gottes im Martyrium des Alltags führt Christinnen und Christen zusammen. Karl Rahner hat mit dem Begriff „Geisterfahrungen“ menschliche Lebensweisen erfasst, die Zeugnis ablegen von der Bereitschaft der Menschen, das eigene Leben für andere preiszugeben. Rahner geht der Frage nach, was als die Bedingung der Möglichkeit des erlebbaren, erfahrbaren menschlichen Verhaltens bestimmt werden kann. Welche impliziten, oft nicht thematisierten, unbewussten Voraussetzungen hat das Handeln eines Menschen, wenn dieser etwa zugunsten eines Anderen auf etwas verzichtet, was ihm zumindest im Augenblick einen Lustgewinn bereiten könnte? Was motiviert uns zum Verzicht? Warum erfüllen wir unsere Pflicht? Warum halten wir auch an denen fest, die uns feindlich begegnen? Warum lassen wir uns unsere Lebensmöglichkeiten beschneiden, damit Andere leben können – warum, da wir doch wissen, dass unsere Tage gezählt sind und keine Stunde, kein versäumter Genuss sich uns in derselben Weise wieder bietet?

Karl Rahner antwortet in seiner Sprache mit folgenden Worten auf diese Frage: „Der Akt personaler Liebe zum menschlichen Du ist [...] der umfassende, allem anderen Sinn, Richtung und Maß gebende Grundakt des Menschen.“¹² In der Liebe, in der Offenheit für das Du, so Rahner, begegnet der Mensch sich selbst in seiner ganzen Fraglichkeit. Des Menschen „Leiblichkeit, seine Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit, seine letzte Uneinholbarkeit durch Reflexion, der Charakter der Unergründlichkeit und des Wagnisses in seinem Dasein, die Antizipation seiner Zukunft in Hoffnung oder Verzweiflung [...], seine dauernde Konfrontiertheit mit dem namenlosen, schweigenden, absoluten Geheimnis, das sein Dasein umfasst, seine Bereitschaft zum Tod [...]: all das zusammen sind notwendig auch Wesenszüge der Liebe zum Du.“¹³

Karl Rahner macht darauf aufmerksam, dass jede wahre Tat der Liebe, die den Nächsten in seinem Daseinsrecht und in seinem Streben nach Glück und Vollendung gelten lässt, ein Erweis der Möglichkeit von Menschen ist, sich darauf zu verlassen, dass diese Liebe Sinn macht, dass sie nicht ins Leere geht, dass jeder und jede nochmals umfassen ist von einer Liebe, einer Zusage zum Dasein, die auch vor dem Tod, vor der immer bedrohlichen, immer gegenwärtigen Endlichkeit alles Seienden nicht zurückschreckt, vielmehr das Gute erstrebt. Das Christus-Gedächtnis ist das Leitbild einer solchen Geisterfahrung. Der Heilige Geist erinnert die Gemeinschaft der an Christus Jesus glaubenden Menschen immer wieder an die Mitte ihrer Glaubensüberzeugung: mit dem dienenden und leidenden Jesus mitgehen

¹² Karl Rahner, Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe, in: *ders.*, Schriften zur Theologie, Bd. 6, Einsiedeln/Zürich/Köln 1968, 277–298, hier: 288 (auch in: *ders.*, Sämtliche Werke, Bd. 12, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2005, 76–91).

¹³ Ebd., 289 f.

zu allen Bedürftigen. Der Heilige Geist behält all jene Menschen in seinem Gedächtnis, die Lebenskräfte lassen in der Sorge um die ansonsten vergessenen Geschöpfe. Solche Menschen gibt es in allen Konfessionsgemeinschaften.

III. Hindernisse

1. Misstrauen gegenüber einer auf Erfahrung vieler Glaubenden beruhenden Theologie

Die römisch-katholische Kirche tut sich lange schon eher schwer mit Bewegungen, die sich auf Gottes Geist berufen. Aus der Kirchengeschichte ist die enge Verbindung zwischen pneumatologischen Argumenten und einer angestrebten Kirchenreform bekannt. Der Geist Gottes vergegenwärtigt den guten Beginn, die Reinheit des Anfangs. Die Berufung auf das den apostolischen Ursprung erneuernde Wirken des Geistes Gottes löst offenbar auch Ängste aus.

Es gibt unterschiedliche konfessionelle Traditionen in der Aufmerksamkeit auf die Stimmen der Gläubigen in der eigenen Gemeinschaft. Die Kirchen reformatorischer Prägung haben ein unbefangeneres Verhältnis zu den Stimmen einzelner getaufter Menschen erlernt, als dies in der römisch-katholischen Tradition bisher der Fall ist. Dazu hat auch die Rezeption wichtiger Erkenntnisse in der Zeit der Aufklärung beigetragen: Eine Wertschätzung des unvertretbar eigenen, subjektiven Zugangs zu den Fragen des Lebens geschieht in evangelischer Tradition in Verbindung mit der Suche nach Wahrheitserkenntnis in einer dazu berufenen Gemeinschaft. Subjektivität und Konziliarität in synodalen Strukturen sind wichtige Aspekte des Selbstverständnisses reformatorischer Bekenntnisgemeinschaften.

Wir brauchen auch in der römisch-katholischen Hermeneutik der Ökumenischen Forschung eine Neubesinnung auf den Glaubenssinn aller Gläubigen. Karl Rahner war nach meiner Kenntnis der Erste, der einen Verweis auf den Glaubenssinn der Glaubenden in ökumenischen Zusammenhängen eingebracht hat.¹⁴ Zu Beginn der 70er Jahre stellte Rahner sich folgender Frage: „Was bedeutet es für einen theologischen, nicht psychologischen und gesellschaftlich-empirischen Sinn von Bekenntnis und Kirche hinsichtlich ihrer Verschiedenheit, wenn man gar nicht sagen kann, dass die Mehrzahl der kirchenbildenden Christen die kirchentrennenden Unterscheidungslehren kennt und sich zu eigen gemacht hat, dass also die einzelnen verschiedenen Kirchen, soweit sie nicht Institution, sondern Menschen meinen, von solchen Menschen und Christen gebildet werden, die in einem *theologischen* Sinn gar nicht konfessionsverschieden sind? [...]

¹⁴ Vgl. Karl Rahner, *Ökumenische Theologie der Zukunft*, in: *ders.*, Sämtliche Werke, Bd. 27, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2002, 105–118 (zuvor in: *ders.*, Schriften zur Theologie, Bd. 10, Zürich/Einsiedeln/Köln 1972, 503–519).

Ich meine, jede ökumenische Theologie in jeder Kirche müsse viel intensiver die genannte schlichte Tatsache als Gegenstand einer höchst beunruhigenden, eigentlich theologischen Frage erkennen.¹⁵ Rahner gestand die Schwierigkeit ein, konkrete Konsequenzen aus der weithin unbestrittenen Beobachtung zu ziehen, dass eine theologische Lehre auf institutioneller Ebene als konfessionsbildend betrachtet wird, die „im Glaubensbewusstsein des Großteils der Glieder einer solchen Kirche gar nicht eigentlich vorkommt.“¹⁶ Rahners vorsichtige Annäherungen an mögliche Schlussfolgerungen beziehen ausdrücklich die Fragen der Abendmahlslehre ein. Er erwägt die Möglichkeit, auf der Basis der weithin gegebenen Übereinstimmung im christlichen Glauben der Getauften eine auch institutionell vereinte Kirche zu begründen, innerhalb derer es auch in Zukunft noch einzelne Menschen geben könnte, die zwar um die konfessionellen Differenzen wissen, jedoch zugleich annehmen, diese seien als theologisch legitime Pluralität anzuerkennen.¹⁷ Zurückhaltend im Urteil hinsichtlich der Tragweite seiner Ausführungen bleibt Rahner noch bei seiner Schlussbemerkung: „Das alles ist nur als eine Frage gemeint [...]. Aber es ist doch eine in der ökumenischen Theologie bisher nicht deutlich genug gestellte Frage, welche Konsequenzen sich aus der Tatsache ergeben, dass alle christlichen Kirchen ihr faktisches Getrenntsein im Unterschied zu einem theoretischen Glaubenswissen Umständen in der Vergangenheit zuschreiben müssen, denen sie nach ihrer eigenen Lehre gar keinen Einfluss auf die Frage von Einheit und Trennung zubilligen dürfen, und dass die eigentlich glaubensmäßige Trennung, die der institutionellen entsprechen würde, bei der größeren Zahl der Mitglieder dieser Kirchen gar nicht gegeben ist.“¹⁸

2. Skepsis gegenüber pneumatologischen Argumentationen besonders in den Ämterlehren

Harding Meyer gehört zu den wenigen Autoren, die eine Reflexion darüber angestellt haben, welchen Stellenwert die Pneumatologie in der ökumenischen Ämterlehre haben könnte.¹⁹ Gegenüber Tendenzen der römisch-katholischen Theologie, bald nach dem Ende des 2. Vatikanischen Konzils angesichts aufkommender charismatischer Bewegungen in den eigenen Reihen die Ämterlehre als Teil der Ekklesiologie mit der Geisttheologie sehr eng zu verbinden²⁰, stellt Meyer fest: „Der Geist als Legitimationsins-

¹⁵ Ebd., 115. Hervorhebung im Original.

¹⁶ Ebd., 116.

¹⁷ Vgl. ebd., 116 f.

¹⁸ Ebd., 117 f.

¹⁹ Vgl. auch: *Harding Meyer*, Pneumatische Herausforderungen. Eine Einführung, in: *ders. u. a.*, Wiederentdeckung des Heiligen Geistes, Frankfurt a. M. 1974 (Ökumenische Perspektiven 6), 7–25.

²⁰ Ein Sammelband aus den frühen 1970er Jahren, an dem namhafte evangelische und römisch-katholische Autoren beteiligt waren, zeigt deutlich, welche Erwartungen auch im Hinblick auf die ökumenische Bewegung mit dem charismatisch-pneumatologischen

tanz des Amtes' – das ist protestantischem Denken nicht so sehr als ‚eigene‘ Frage oder ‚eigenes‘ Problem vertraut, sondern als Problem ‚der anderen‘.²¹ Aus seiner Sicht hat die Pneumatologie in der lutherischen Ämterlehre keinen genuinen Ort.

Auch von römisch-katholischer Seite aus wird in jüngerer Zeit erneut die Anstrengung eingefordert, zwischen Logos und Pneuma wieder deutlicher zu unterscheiden. Dabei sind die Zusammenhänge unterschiedlich: Während die reformatorischen Traditionen darum bemüht sind, die christologisch bestimmte Worthaftigkeit des Evangeliums in seinem bleibenden Gegenüber zum geisterfüllten Amt zu bewahren, nehmen römisch-katholische Stellungnahmen eher das Verhältnis zwischen dem christologisch bestimmten Amt und der geisterfüllten Gemeinde in den Blick.

Ist das Amt ein Charisma? Regale füllende Veröffentlichungen sind zu dieser Frage aus exegetischer, historischer, systematischer und praktisch-theologischer Sicht geschrieben worden. Offenkundig gibt es in den konfessionellen Traditionen unterschiedliche Motivationen, die gestellte Frage allenfalls zögerlich mit Ja zu beantworten. Eine zu enge Verbindung zwischen Geist und Amt könnte bewirken, dass die Gemeinden ein Recht zur Prüfung der Geistbegabung der Amtsträger einfordern. Der Amtsträger könnte sich aber auch angesichts seiner Geistesgewissheit über Gottes Wort erheben. Eine offene Frage bleibt, ob es wirklich nur Gefahren sind, die mit einer Erneuerung der pneumatologischen Sicht der Ämter zu verbinden sind. Gibt es nicht auch konvergenzfähige Perspektiven, die sich auf diese Weise in den ökumenischen Kontroversen ergeben?

Genau bei jener Frage, die ohne Zweifel die evangelisch-katholische Beziehung am stärksten belastet, besinnt sich Walter Kasper seit einigen Jahren auf die lange wenig beachtete Pneumatologie: „Das Ereignis des Geistes begründet die Institution immer wieder neu. Wo in dieser Weise die Freiheit des Geistes innerhalb der sakramentalen Gesamtstruktur der Kirche anerkannt wird, da ergibt sich grundsätzlich die Möglichkeit, Ämter, die nach rein institutionellen Kriterien ungültig sind, die sich aber geistlich bewähren und sich als geistlich fruchtbar erweisen, in einem geistlichen

Aufbruch in den Konfessionsgemeinschaften verbunden waren: Vgl. *Claus Heitmann/Heribert Mühlen* (Hgg.), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Hamburg/München 1974. Wie die Einführung der Herausgeber erweist, sind (gewiss subjektive) Beobachtungen zur Ämterwirklichkeit der Hintergrund für die Erwartung, allein eine charismatische Erneuerung der Kirche könne in dieser Situation weiterhelfen: „Darf man sagen, dass sich für die christlichen Kirchen eine Wende anzeigt? Sicher: Im Augenblick hält der Auszug aus den Kirchen noch an, werden die Priester- und Predigerseminare noch leerer, gehören Amtsniederlegungen zum kirchlichen Alltag, rufen Kirchenführer dazu auf, den Gottesdienst nicht sterben zu lassen, verliert die christliche Botschaft fortschreitend ihre Kraft, Ferment der menschlichen Kultur zu sein. Liturgiereform, Predigtreform, Strukturreformen haben dies alles nicht aufhalten können“ (ebd., 9).

²¹ *Harding Meyer*, *Amt und Geist: Protestantische Stellungnahme*, in: *Concilium* 15 (1979) 539–544, hier: 539. Der Bezugspunkt von Meyers Ausführungen ist ein Beitrag des römisch-katholischen Theologen Hermann Häring: vgl. *Hermann Häring*, *Der Geist als Legitimationsinstanz des Amtes*, in: ebd., 534–539.

Urteil anzuerkennen.²² Etwas vorsichtiger, in der Sache aber ohne Veränderung, erinnerte Walter Kasper 1998 in einem viel beachteten Beitrag an seine Position, in dem er erneut den Zusammenhang zwischen der Rede von der *Successio apostolica* mit der weitergehenden Frage nach der *Traditio apostolica* und der *Communio* der Gesamtkirche darstellte:

„Vermutlich läßt sich diese Frage nur durch eine vertiefte Reflexion auf die Funktion des heiligen Geistes bei der Vergegenwärtigung des apostolischen Ursprungszeugnisses beantworten. [...] Mit der Beantwortung dieser Frage stehen wir erst am Anfang. [...] Das abschließende Urteil darüber kann nur ein geistliches sein. [...] Ökumene hat immer auch eine prophetische Dimension. Denn manchmal geht der Geist – wie das Konzil sagt – auch der institutionellen Anerkennung voraus. Dies kann auch für die Ämter und Sukzessionsproblematik von Bedeutung sein. Es entspricht sogar in besonderer Weise der pneumatologischen Dimension der apostolischen Sukzession, dass wir offen sind für das, was der Heilige Geist in den Kirchen wirkt.“²³

3. Bereichernde und auch bedrängend divergierende Pluralität konfessioneller Spiritualitäten

Noch ein Hindernis sei kurz angesprochen: Es gibt in Teilbereichen der konfessionellen Ausprägungen des spirituellen Lebens Eigenarten, die weniger als eine wechselseitige Bereicherung denn als eine Belastung empfunden werden: Ein sakramentaler eucharistischer Segen am Ende einer Marienandacht lässt sich dem reformatorischen Denken schwer vermitteln. Wer vom Kindesalter an mit der geistlichen Übung der täglichen Eucharistie vertraut ist, wird wenig Verständnis haben für Traditionen, die lediglich an den Hochfesten Abendmahl feiern. Auch in Bereichen, in denen eine ökumenische Verständigung hat erzielt werden können – beispielsweise im Blick auf die Feier des eucharistischen Mahls immer mit Brot und auch mit dem Wein für alle – auch in solchen Bereichen der spirituell geprägten liturgischen Praxis fällt es sehr schwer, die Differenzen als Bereicherung zu erfahren. Bedarf es nicht auch des Streits um die wahre, die in Schrift und Tradition begründete Spiritualität? Und wie lassen sich geschichtlich gewordene Traditionen – im Plural – von der einen apostolisch begründeten kirchlichen Tradition unterscheiden? Wer darf die Geister mit Lehrautorität unterscheiden?

Es gibt Bereiche, in denen ist die Vielfalt der geistlichen Traditionen eine Bereicherung: die einen singen auf der Straße Lieder und sprechen Menschen in einer missionarischen Grundhaltung an; die anderen kochen eine warme Suppe und nehmen sich der armen Menschen an; die dritten le-

²² Walter Kasper, Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem, in: Wolfhart Panzenberg (Hg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. 3: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt, Freiburg/Göttingen 1990, 329–349, hier: 348.

²³ Ders., Das Zweite Vatikanum weiterdenken. Die apostolische Sukzession im Bischofsamt als ökumenisches Problem, in: *Kerygma und Dogma* 44 (1998) 207–218, hier: 217 f.

ben Tag und Nacht in monastischer Existenz die stellvertretende Fürbitte. Nicht alle sollen das Gleiche tun. Und dann gibt es – von dieser bereichernden Vielfalt zu unterscheiden – miteinander konkurrierende geistliche Erfahrungen: die einen können sich ein geistliches kirchliches Leben ohne auch Frauen in Leitungsdiensten nicht mehr vorstellen – diese Ämter haben sich geistlich bewährt. Die anderen streiten kategorisch ab, dass eine solche Handlungsweise der göttlich begründeten Gestalt der Kirche jemals entsprechen könnte. Lässt sich eine solche Kontroverse in einer Geistlichen Ökumene lösen? Vermutlich nicht. Möglich ist jedoch ein geistlich geprägter Umgang mit solchen offenen Fragen.

IV. Perspektiven

Drei Gedanken möchte ich an das Ende stellen: Was ist der Gewinn, der Wert einer Geistlichen Ökumene?

1. Menschliche Selbstbescheidung durch Vergegenwärtigung des göttlichen Lebensgrundes

Die Versammlung der Christen zum liturgisch gestalteten Lobpreis Gottes unterbricht die oft geschäftig wirkende menschliche Anstrengung, durch theologische Studien oder diakonische Handlungen dem Ziel der Einheit der Kirchen näher zu kommen. Durch die Aussonderung von festen Zeiten des Tages zum Gebet geschieht eine beständige Vergegenwärtigung des göttlichen Gebers allen Lebens. Der gemeinsame Eintritt in einen Feierraum fördert die Gewissheit, bereits in einer Verbundenheit zu leben, die als eine von Gott geschenkte zu betrachten ist. Der Ursprung der bereits bestehenden Gemeinschaft ist nicht das Werk von Menschen, sondern die von Gott eröffnete Möglichkeit, an seinem Leben teilzuhaben. Die in der Gebetstradition aller christlichen Konfessionen bewahrte schöpfungstheologische Dimension des Glaubens vermag die gemeinsame Ausrichtung auf das Wohlergehen aller Geschöpfe zu stärken. Die besondere Verbundenheit mit Israel, Gottes Volk, kommt zum Ausdruck. Die gemeinsame Anrufung des Namens Gottes in der Klage und in der Bitte führt zur Erkenntnis der Differenz zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Vermögen: „Haucht der Mensch sein Leben aus und kehrt er zurück zur Erde, dann ist es aus mit all seinen Plänen. Wohl dem, dessen Halt der Gott Jakobs ist und der seine Hoffnung auf den Herrn, seinen Gott, setzt. Der Herr hat Himmel und Erde gemacht, das Meer und alle Geschöpfe; er hält ewig die Treue“ (Ps 146, 4–6).

2. Gewinn an Identität durch die Erfahrung der Mitte christlichen Daseins

Gestalten Geistlicher Ökumene sind in besonderer Weise dazu geeignet, sich auf Grundbotschaft des christlichen Glaubens zu besinnen: die Hoffnung auf die Befreiung aus den Tod wirkenden Fesseln der Sünde durch die in Christus Jesus untrüglich offenbar gewordene Liebe Gottes. Die wachsende Wertschätzung der Taufe in allen christlichen Konfessionen lässt die Zuversicht als begründet erscheinen, dass die Glaubensgemeinschaft den tiefen Ernst des theologisch-soteriologischen Gehalts dieser sakramentalen Feier zunehmend erkennt. Den Feiern zum Taufgedächtnis kommt dabei in unseren Zeiten, in denen es in vielen Konfessionen noch die Regel ist, Säuglinge zu taufen, besondere Bedeutung zu. Erwachsene Christen stellen sich der Anfrage, die Paulus der Gemeinde von Rom vorlegte: „Wisst ihr denn nicht, dass wir alle, die wir auf Christus Jesus getauft wurden, auf seinen Tod getauft worden sind? Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben. Wenn wir nämlich ihm gleich geworden sind in seinem Tod, dann werden wir mit ihm auch in seiner Auferstehung vereinigt sein“ (Röm 6, 3–5).

3. Wachsame Aufmerksamkeit auf die Relevanz des Glaubens für den Lebensalltag

In worthaften geistlichen Handlungen kann die Bedeutung, die Relevanz des christlichen Glaubens bei dem Bemühen der Menschen, das Leben in Zeiten des Glücks und der Not zu verstehen, sprachlich erfasst werden. Im Kontext der jüngsten Diskussionen um den konfessionellen Grundkonsens in der Rechtfertigungslehre wurde immer wieder angemahnt, die in dieser Lehrgestalt enthaltene Botschaft Gottes auf eine Weise zu besprechen, dass die Menschen deren alltägliche Lebensrelevanz zu erkennen vermögen.²⁴ Der ökumenisch-theologischen Forschung fällt es oft schwer, sich aus den Bahnen der historisch bedingten Redeweisen heraus zu bewegen. In gottesdienstlichen Feiern, in Gebeten und bei der Wortverkündigung gelingt es eher, die pragmatische Dimension sprachlicher Äußerungen zu berücksichtigen: Trost und Stärkung, Mahnung und Weisung, Zusage und Anfrage bewirkt Gottes Wort im menschlichen Wort der Schriftauslegung. Aber nicht nur in der Worthandlung, auch in Taten der Liebe kann die verwandelnde Wirksamkeit des christlichen Glaubens bewusst werden, seine Relevanz aufscheinen.

Kann es so gehen: Kein Sterbenswort erklingt am Ende der Zeit, sondern das Lebenswort, das in der Gestalt des Menschen Jesus von Nazareth in der

²⁴ Vgl. Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog. Herausgegeben von Uwe Swarat, Johannes Oeldemann und Dagmar Heller im Auftrag des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA), Frankfurt a. M. 2006 (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 78).

Zeit erschienene Wort Gottes. Und seine Botschaft ist einfach. Sie lautet: Du sollst sein. Du darfst dich lieb haben. Auch die anderen sollen sein. Ich habe sie erschaffen. Ich will sie. Achte auf sie. Schädige niemanden. Und wisse, dass ich dich auch dann nicht fallen lasse, wenn du es tust. Nur glauben, vertrauen darauf, mehr brauchst du nicht. Dann wirst du ewig leben.

„Ich bin sicher, dass es keinen anderen Weg gibt als den meinen; aber manchmal weiß ich nicht, ob ich auf einem Weg bin.“²⁵ Alternativlos wissen wir uns in der Geistlichen Ökumene auf einem nicht selbst gewählten Weg. Gott selbst hat uns angewiesen, diesen Weg zu gehen. Es gibt Zeiten – und die gegenwärtigen zählen dazu –, da bedarf es der Bestärkung, es bedarf des Trostes auf diesem Weg. Vielleicht ist das ja der tiefste Grund des Zweifels in der gegenwärtigen ökumenischen Bewegung: Wir wissen nicht einmal mehr, ob wir auf einem Weg sind – denn ein Weg führt auch zu einem Ziel. Die Geistliche Ökumene darf nicht zur Selbstberuhigung missbraucht werden. Weiterhin suchen wir nach umfassender sichtbarer Einheit aller Kirchen. Die Geistliche Ökumene hat ein Unruhefaktor zu sein: Sie weckt immer wieder die Sehnsucht nach tieferer Gemeinschaft – *ut unum sint*.

Johannes Paul II. hat in seiner 1995 veröffentlichten Enzyklika „*Ut unum sint*“ mit nachdrücklichen Worten auf die vorrangige Bedeutung des Gebetes auf dem Weg zur Einheit der Christen hingewiesen: „Wenn es die Christen ungeachtet ihrer Spaltungen fertigbringen, sich immer mehr im gemeinsamen Gebet um Christus zu vereinen, wird ihr Bewusstsein dafür wachsen, dass das, was sie trennt, im Vergleich zu dem, was sie verbindet, gering ist. Wenn sie sich immer öfter und eifriger vor Christus im Gebet begegnen, werden sie Mut schöpfen können, um der ganzen schmerzlichen menschlichen Realität der Spaltungen entgegnetreten zu können, und sie werden sich miteinander in jener Gemeinschaft der Kirche wiederfinden, die Christus trotz aller menschlichen Schwachheiten und Begrenztheiten unaufhörlich im Heiligen Geist aufbaut.“²⁶ Wahre Kirchengemeinschaft besteht erst dann, wenn sie auch in der eucharistischen Feier dargestellt und erneuert werden kann. Johannes Paul II. ruft dazu auf, dieses Ziel der Geistlichen Ökumene nicht preiszugeben: „Es ist, als sollten wir uns immer wieder im Abendmahlssaal des Gründonnerstag versammeln, obwohl unsere gemeinsame Anwesenheit an jenem Ort noch auf ihre vollkommene Erfüllung wartet, bis sich nach Überwindung der Hindernisse, die der vollkommen kirchlichen Gemeinschaft im Wege stehen, alle Christen zu der einen Eucharistiefeier versammeln werden.“²⁷

²⁵ Peter Handke, *Phantasien der Wiederholung* (s. Anm. 2), 58.

²⁶ Johannes Paul II., Enzyklika „*Ut unum sint*“ über den Einsatz für die Ökumene (25. Mai 1995), in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*, Nr. 121, Bonn 1995, 5–80, hier Nr. 22.

²⁷ Ebd., Nr. 23.