

Verantwortbare Unterschiede zwischen katholischer und evangelischer Kirche

Die getrennten Kirchen haben sich in den letzten Jahren in einem früher nicht für möglich gehaltenen Ausmaß aufeinander zu bewegt. Sie haben viele neue Gemeinsamkeiten gerade in jenen Punkten festgestellt, in denen sie früher am meisten getrennt waren und gegeneinander standen. Sie haben erkannt, daß sie vor den gleichen Fragen stehen, die heute von der Welt her an sie ergehen, und daß sie in deren Beantwortung häufig zu ähnlichen Lösungen kommen. Aber trotz aller neu entdeckten Gemeinsamkeiten auf dem Gebiet der Liturgie, des Kirchenverständnisses und der Stellungnahme zu vielen sozialethischen Problemen bestehen Differenzen zwischen ihnen fort, aufgrund deren sie nicht zusammenfinden können. Um welche Unterschiede handelt es sich und wie schwerwiegend sind diese, daß die Trennung weiterhin von den Kirchen verantwortet wird, obwohl diese doch vom NT her wissen, daß die Kirche auch in ihrer äußeren Erscheinung sich als eine Einheit in der Welt darzustellen hat? Wird es den Kirchen jemals möglich sein, über die jetzt von ihnen verantworteten Unterschiede hinaus zu einer Einigung zu kommen, oder sind diese Unterschiede von einer solchen Bedeutung, daß man sie für immer wird festhalten müssen?

Diesen Fragen wollen wir nachgehen und von jenen Punkten sprechen, in denen die Kirchen getrennt sind, ja sich geradezu in scheinbarer Unversöhnlichkeit gegenüberstehen. Dabei wollen wir zugleich übergreifende Gemeinsamkeiten in eben diesen Fragen bzw. die komplementären Momente in ihnen aufzeigen.

Bei diesen Unterschieden handelt es sich nicht um sekundäre Probleme, sondern um Fragen, die für das Selbstverständnis der Kirchen ganz wesentlich sind, die deshalb die Kirchen nicht gering einschätzen dürfen, wenn sie nicht sich selbst aufgeben und zu einer ihrem Wesen fremden Weise ihres Selbstverständnisses gelangen wollen.

Diese Unterschiede sind auch darum ernst zu nehmen, weil sie unmittelbar von den praktizierenden Christen in den Gemeinden erfahren werden. Es gibt Unterhaltungen, an denen Katholiken wie Protestanten teilnehmen, man verständigt sich über viele theologische und ethische Probleme, aber man kann sich nicht zu einer letzten Gemeinsamkeit im Gottesdienst, zur gemeinsamen Feier des Herrenmahles, zusammenfinden. Man ist sich weithin über Wesen und Gestalt der Kirche einig, man nimmt in Fragen der Eugenik und des allgemeinen Priestertums weithin die gleiche Stellung ein, wird aber dann doch getrennt durch die Anerkennung bzw. Nichtanerkennung eines höchsten kirchlichen Lehramtes, das in diesen Fragen das entscheidende Wort sprechen soll. Man begegnet sich auf der humanen Ebene, man lernt sich als Menschen achten und schätzen, muß dann aber erfahren, daß die Ehe zweier im Menschlichen gleichgestellter Partner auf die größten Schwierigkeiten bei den Kirchen stößt, daß die Probleme der konfessionsverschiedenen Ehe vielen katholischen und evangelischen Christen nicht nur eine Gemeinsamkeit des Lebens unmöglich machen, sondern auch trotz guten Willens gegenüber den kirchlichen Ordnungen viele ernste Gewissenskonflikte bereiten.

Mit Recht erhebt sich deshalb von derartigen Erfahrungen her die Frage, ob denn die Unterschiede zwischen den Kirchen so schwerwiegend sind, daß es unmöglich ist, sie zu überbrücken und die getrennten Brüder zu einer Gemeinsamkeit zu führen, die ihnen den vernünftigen Zweifel, die Gewissensbedrängnis und die seelische Unruhe nimmt. Können die Kirchen es wirklich verantworten, Unterschiede aufrechtzuerhalten, die ihre Gläubigen oft an ihnen selbst irre werden lassen? Gibt es nicht genug Gründe der Seelsorge und des pastoralen Bemühens, die die Kirchen nötigen sollten, die zwischen ihnen liegenden Differenzen schnellstens zu beseitigen und damit die

Gemeinsamkeit des Lebens und des Glaubens zwischen den getrennten Christen herzustellen, die diese von allen inneren und äußeren Konflikten endlich befreien kann?

Neben den praktischen Erfahrungen sind es auch theologische Überlegungen, die die Kirchen veranlassen müßten, die zwischen ihnen liegenden und von ihnen aufrecht erhaltenen Unterschiede nach ihrem Gewicht abzumessen und sich zu ihrer Verantwortung den eigenen und den fremden Glaubensbrüdern gegenüber bereitzufinden. Verantwortung bedeutet in diesem Fall nicht allein den Aufweis rationaler Gründe für die Aufrechterhaltung der trennenden Unterschiede, sondern auch die Rechtfertigung der Überlegung, daß ohne Verletzung des Gewissens (der letzten richtenden Instanz über Wert und Unwert menschlicher Entscheidungen) die jetzt noch vorliegenden Differenzen nicht behoben werden können. Auch gegenüber der Schrift bzw. von der Schrift her müssen solche Unterschiede verantwortet werden.

Das Prinzip der Verantwortung darf weder bagatellisiert noch als gleichgültig abgetan werden. Man kann keine Kirche dazu bringen, sich selbst aufzugeben und ihre eigene Vergangenheit zu verleugnen. So wenig man dies bei einem Christen tun darf, so wenig ist dies auch bei den Kirchen oder menschlichen Gemeinschaften möglich. Hier setzen also die Fragen ein, warum die Kirchen sich nicht zu einer schnellen Einigung bereitfinden können, warum sie etwa in den Fragen der Mahlgemeinschaft, der Ehe und der Beibehaltung ganz bestimmter Strukturen in ihrer äußeren Gestalt nicht von sich selbst absehen und aus vordergründigen Motiven heraus ihre Positionen aufgeben können.

I.

Im Verhältnis von Hl. Schrift und Kirche findet sich einer der wesentlichen Unterschiede beider Kirchen. Während für die katholischen Christen, um mich der Worte des II. Vatikanums zu bedienen, zwischen Hl. Schrift und Kirche das authentische Lehramt steht, das der Kirche das Verständnis der Schrift erschließt, kennen die evangelischen Kirchen ein solches Lehramt nicht, das in einer verbindlichen Weise die Schrift auslegt, um so dem einzelnen Gläubigen den rechten Umgang mit ihr zu ermöglichen und ihn vor Mißverständnissen und Mißdeutungen der Schrift zu bewahren.

Sicher nimmt die Frage des Lehramtes einen ganz wichtigen Rang, wenn nicht gar die erste Stelle bei den die Kirchen trennenden Differenzen ein. Nun kommt aber keine Kirche ohne Anleitung zum Verstehen der Schrift aus. Alle Kirchen sind immer wieder neu darum bemüht, das rechte Schriftverständnis ihren Gläubigen zuzuleiten zur Förderung ihres Glaubenslebens und um sie vor der Meinung zu bewahren, daß das persönliche Glaubensurteil hinreiche, um den rechten Nutzen aus der Schrift zu ziehen und nach den eigenen Erkenntnissen die Lehren und die Praxis der Kirche zu formen. Man hat häufig und bis auf den heutigen Tag der Reformation den Vorwurf gemacht, daß sie zu einer Übersteigerung des Glaubensurteils des einzelnen gekommen sei, ja daß sie überhaupt den Wert aller kirchlichen Lehren an dem gemessen habe, was sie für das Glaubensleben des einzelnen Christen bedeuten.

Allein, so sehr man auch die Superiorität der Schrift bzw. die Autorität des Lehramtes betont und in einem schroffen Gegensatz gesehen hat, so wenig zutreffend ist doch eine solche Gegenüberstellung. Es handelt sich nämlich bei diesen drei Größen (Hl. Schrift, Lehramt und Kirche) um ein Dreieck, das so sehr unter gleichen Beziehungen und Bedingungen steht, daß man keine Seite herausbrechen oder einfach isolieren kann. Vielmehr ist jede Seite, ja jeder Punkt dieses Dreiecks von solch grundlegender Bedeutung, daß es keine Veränderung der einen oder der anderen Komponente geben kann, ohne daß nicht die beiden anderen damit ebenfalls verändert werden, ja ihren Sinn verlieren. Wir müssen also heute lernen, diese drei Größen nicht in einem

starren und jeweils ausschließlichen Sinne zu verstehen: so daß die Hl. Schrift nicht mehr unterschiedlich bewertet und in ihren ganz verschiedenartigen Partien plastisch gesehen wird, so daß das Lehramt nicht getrennt wird von seinen gesamtkirchlichen, immer lebendigen Funktionen, die der ständigen Umsetzung der geglaubten Wahrheiten in den praktischen Vollzug dienen; so daß auch die Kirche nicht einfach nur als die Institution aufgefaßt wird, deren Sein durch feststehende Strukturen bestimmt ist. Hat man sich einmal zu dieser dynamischen Betrachtungsweise der drei Größen durchgerungen, dann wird man erkennen, daß die in der Bestimmung des Verhältnisses der drei Größen zueinander liegenden Unterschiede zwischen den Kirchen von solcher Art sind, daß sie heute durchaus verantwortet werden können, ohne daß dabei die eine Kirche der anderen das Recht ihres jeweiligen Verfahrens absprechen kann.

Für die katholische Kirche zeigt sich das authentische Lehramt in der Erschließung der Schrift nach ihrer Bedeutung, die sie für das Glaubensleben und die ethischen Entscheidungen der Kirche als ganze hat. Diese werden dann jeweils durch den einzelnen Christen realisiert und in die Tat umgesetzt. So lebt er in der Tat von den Kräften, die dieses Miteinander von Schrift, Lehramt und Kirche bestimmt, das so fest geschlossen ist, daß es auf keine Seite oder keinen Punkt dieses Dreiecks verzichten kann.

Analoges gilt auch für den evangelischen Christen. Für ihn ist die Kirche der Lebensraum, der ihm den Umgang mit der Schrift, die immer wieder neue Frage nach ihrem Sinn hier und jetzt ermöglicht. Er folgt dabei nicht einfach einem privaten Glaubensurteil, so daß er die Schrift gleichsam nach sich selbst sich zurechtlegt, sondern er folgt damit dem Gesetz für ihr Verstehen, das der Apostel Paulus mit dem Wort bezeichnet hat, daß der Geist Gottes sich selbst innerhalb der lebendigen Gemeinde bezeugt, aus dem heraus ja auch die Schrift verfaßt ist, so daß also die Einheit des Geistes zwischen der Schrift und dem sie heute Bekennenden durch den übergreifenden Zusammenhang der Kirche oder der Gemeinde realisiert ist.

Diese damit gekennzeichneten Unterschiede im Verstehen der Schrift müssen die Kirchen auch heute aufrechterhalten und verantworten, denn es handelt sich um Lösungen eines Problems, die einander nicht ausschließen, sondern sich gegenseitig bedingen. Sollte es uns aber gelingen, diesen wesentlichen Lehrunterschied hinsichtlich des Verständnisses von Schrift, Lehramt und Kirche so zu deuten, daß er nicht von der einen oder anderen Kirche verabsolutiert wird, sondern daß jeweils die eine Seite darin die Ergänzung, ja das Komplement zu der Lösung der jeweils anderen Seite erkennt, dann wäre dies zur Behebung der Spannungen an diesem Punkte ein ganz großer Fortschritt. Dann würde man nämlich verstehen, daß weder die katholische noch die evangelische Lösung dieses Problems für sich allein bestehen kann und daseinsberechtigt ist, sondern daß die eine Lösung die andere erfordert, ja sie provoziert. Die Kirchen dürfen also den Unterschied, der sie in der Frage des Lehramtes und seiner Funktionen zwischen Schrift und Kirche bzw. Gemeinde trennt, nicht einfach aufgeben. Sie haben vielmehr das Recht, ihre jeweilige Position zu vertreten, damit dann aber auch die Möglichkeit, die jeweilige andere Stellungnahme anzuerkennen.

II.

In der Frage nach dem kirchlichen Amt und seiner Begründung liegt ein zweiter die Kirchen trennender Unterschied. Die katholische Kirche nimmt für sich in Anspruch, daß ihr kirchliches Amt ein vollmächtiger und echter Dienst am Volke Gottes ist, weil es durch die Ordination seitens der Bischöfe mit der apostolischen Sukzession verbunden ist und sakramentalen Charakter hat, der sich wiederum im rechten Vollzug aller kirchlichen Handlungen, insbesondere der Sakramente und unter diesen besonders der Feier der Eucharistie, bekundet. Am evangelischen kirchlichen Amt vermißt man nicht nur die Sakramentalität, sondern auch den Zusammenhang mit

der Kirche aus der Zeit der Offenbarung, d. h. mit den Aposteln, ja mit Christus selbst, wie er gerade durch die Nachfolge der Bischöfe garantiert wird. In der Tat liegen hinsichtlich des Amtsverständnisses so wesentliche Unterschiede vor, daß es hier vorerst zu einer Verständigung der Kirchen nicht scheint kommen zu können.

Aber was wir eben für das Verhältnis von Hl. Schrift, Lehramt und Kirche entwickelt haben, trifft auch in diesem Punkte zu: es gilt zu einem neuen Verständnis vorzustossen und die Vorstellungen der Vergangenheit aufzugeben, die immer noch diese Alternative von Amt mit Sakramentalität und apostolischer Sukzession auf der einen Seite und Amt ohne diese beiden Kennzeichen und darum als reines Gemeindeamt auf der anderen Seite beherrschen. Je entschiedener wir hinsichtlich des Amtsverständnisses auf die biblischen Grundlagen zurückgehen und je klarer wir seine eigentlichen Funktionen ins Auge fassen, umso leichter gelangen wir auch an diesem Punkte zu einer Annäherung der Standpunkte, ja zu einem gegenseitigen Verstehen.

Die biblische Grundlage des kirchlichen Amtes ist nicht einfach und einzeln, sondern reichhaltig und mannigfach. Sie beruht einmal auf dem Gedanken der Sendung, die ja Christus selbst geübt und womit er ein Merkmal des Amtes herausgestellt hat. Die ihm dienen wollen, sind zugleich seine Sendboten in die Welt hinein, denen die Verkündigung des Evangeliums aufgetragen ist. Ein weiteres Kennzeichen für die rechte Ausübung des Sendungsamtes ist in der Schrift die Handauflegung, die das Zeichen der Bevollmächtigung und der Übermittlung des Geistes sowie der Aufnahme in die Gemeinschaft der Gesendeten ist. Neben diesen beiden Kennzeichen aber steht das Amt, wie der Apostel Paulus dargetan hat, ganz unmittelbar mit der Christustatsache selbst im Zusammenhang. Denn der, der die Versöhnung gestiftet hat, hat auch gewollt, daß dieses Werk mit allen seinen Früchten den Menschen zugeignet und immer wieder neu präsent gemacht wird. Das aber ist das „Wort von der Versöhnung“, womit Grund und Funktion des Amtes zugleich umschrieben ist.

Halten wir uns an diese drei biblischen Kennzeichen für die Charakteristik des Amtes und stellen wir in Rechnung, daß dieses im Laufe der Zeit zwar eine geschichtliche Fortbildung erfahren hat, daß aber seine eigentlichen biblischen Grundlagen dabei erhalten geblieben, ja immer deutlicher entwickelt worden sind, so dürfen wir uns sagen, daß unser Amtsverständnis mit den Begriffen der mittelalterlichen oder reformatorischen Theologie nicht mehr zu erfassen ist, weil diese völlig an seiner biblischen Begründung vorbeigehen. Im übrigen meinen wir, daß der Begriff der apostolischen Nachfolge (*successio apostolica*) nicht für sich allein bestehen kann. Er fordert geradezu seine Ergänzung, ja Vervollkommenung, durch die Hinzunahme des Begriffs der Nachfolgeschaft im Glauben (*successio fidelium*) als ein wesentliches Moment, weil es ja der Glaube ist, der auch diese Auffassung vom Amt mit umfaßt und trägt. Was würde die Idee von der apostolischen Sukzession in der Kirche bedeuten, wenn es nicht je und je das glaubende Gottesvolk gäbe, das nicht nur durch das Wirken des Amtes erhalten wird, sondern eben durch seine Glaubensexistenz dieses Wirken fordert und zu seinem rechten Dienst immer wieder nötigt?

Wenn also hinsichtlich des Amtsverständnisses sich die katholische und die evangelische Position deutlich unterscheiden und dieser Unterschied von den Kirchen heute verantwortet werden muß, so darf doch diese Tatsache uns nicht darüber hinweg täuschen, daß bei aller Unterschiedlichkeit der Auffassung des Amtes hüben und drüben doch eine Gemeinsamkeit in bezug auf die biblisch-theologische Begründung vorliegt, die das Amt als einen sich in mehrfacher Weise äußernden Dienst am Volke Gottes begreifen läßt, so daß es unmöglich ist, hier Gegensätzlichkeiten zu sehen, die immer unversöhnbar sein müßten. Es scheint, daß evangelische und katholische Christen auch an diesem Punkte eine Möglichkeit der Annäherung haben, die trotz aller hier bestehenden und verantworteten Differenzen als die vor ihnen liegende Chance der Zukunft niemals aus den Augen gelassen werden darf.

III.

Der Gegensatz von Autorität und Freiheit. Auch zugegeben, daß die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in bezug auf Schrift, Lehramt, Kirche und kirchliche Dienste größer sind, als man bisher angenommen hat, wird man vielleicht darauf hinweisen, daß der Gegensatz zwischen den Kirchen nicht beseitigt werden kann, weil die katholische Kirche eine solche der Autorität, die evangelische Kirche aber eine solche der Freiheit ist. Man mag auch darauf verweisen, daß die Krisen, die heute beide Kirchen durchmachen, darin ihren Grund haben, daß man auf der einen Seite die Autorität überspannt und auf der anderen Seite die Freiheit überfordert hat. Letztlich aber, so könnte man meinen, werden die Kirchen immer wieder zu diesem Strukturprinzip zurückkehren, das sie nun einmal uranfänglich bestimmt hat und jetzt immer noch bestimmt, nämlich zum Spannungsfeld von Autorität auf der einen und Freiheit auf der anderen Seite.

Man kann zur Lösung dieser hier festgestellten Differenz auch so vorgehen, daß man sagt, die Kirche der Autorität fordert als Gegenstück eine solche der Freiheit, und die Kirche der Freiheit fordert eine solche der Autorität, so daß auch hier die beiden Kirchen wie Gegenpole erscheinen, die sich nicht ausschließen, sondern vielmehr gegenseitig bedingen und ergänzen. Wie immer es sich nun auch mit diesem Gegenüber verhalten mag, so ist es doch in diesem Fall mit der einfachen Trennung von Autorität und Freiheit nicht getan. Der christliche Glaube ist vielmehr auf beides hin angelegt. Er beruht auf Autorität, und er geht doch immer über sie hinaus, denn sein Wesen ist ebenso sehr die Freiheit des Glaubenden. So haben in der Tat Autorität und Freiheit im Raum der Kirche ihre ganz bestimmte Note, ja sie stehen hier in einem Spannungsverhältnis, wie es das sonst in keiner irdischen Gemeinschaft und bei keiner Auffassung gibt, die dem entspricht, was der christliche Glaube ist. Die beiden Kirchen stehen hier vielmehr vor den gleichen Problemen und werden deshalb so oder so auch analoge Lösungen anstreben müssen. Ist dann aber ein Unterschied zwischen ihnen, aus der Polarität von Autorität und Freiheit abgeleitet, überhaupt noch aufrechtzuerhalten?

Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir einige Kennzeichen der kirchlichen Autorität und des Verständnisses von Freiheit im kirchlichen Raum besprechen, die hier wie dort gültig sind und zunächst die Gemeinsamkeiten zwischen beiden Kirchen klar hervortreten lassen.

Es gibt im kirchlichen Raum eine doppelte Art von Autorität: die des Amtes und die des Geistes. Die Autorität des Amtes gründet darauf, daß Christus selbst seine Sendboten mit Vollmacht ausgestattet hat, so daß sie nicht eigentlich in ihrem eigenen Namen, sondern in seiner Autorität ihre Dienste versehen. Deshalb beruht die Autorität des Amtes auf der Tatsache, daß sein Inhaber immer der Repräsentant dessen ist, der ihn gesandt hat. Die zweite Form der Autorität in der Kirche ist die des Geistes und der unmittelbaren Berufung in die kirchliche Arbeit, die der Geist gewirkt hat. Hier ist es nicht das mehr oder weniger äußere Ansehen des Amtes, das Autorität verleiht, sondern die Bevollmächtigung durch den Geist, die sich in Wort und Tat ihrer Zeugen zu erkennen gibt. Amt und Geist sind tatsächlich in der Kirche zu allen Zeiten die beiden Größen gewesen, durch die und unter denen Autorität ausgeübt worden ist. Oft genug sind sie in Gegensatz zueinander getreten, oft genug haben gerade die charismatischen Gestalten in der Kirche um ihre Anerkennung von Seiten des ordentlichen kirchlichen Amtes ringen müssen. Das Amt hinwiederum hat es keineswegs leicht gehabt, sich in den Auseinandersetzungen mit den Repräsentanten und Trägern des Geistes zu behaupten und durchzusetzen.

Sowohl die katholische wie die evangelische Kirche kennen das damit gegebene Problem und bieten viele Belege für diese beiden Gestalten und Begründungen der Autori-

tät, die durch Amt und Geist vertreten werden. Gerade deshalb aber kann man weder die katholische Kirche als eine solche der Autorität noch die evangelische als eine solche der Freiheit kennzeichnen. Das ist eine Verschiebung der hier vorliegenden Problematik, die in der niemals aufzuhebenden Spannung zwischen Amt und Geist, zwischen den berufenen „amtlichen“ Kräften und den freien, pneumatischen und charismatischen Gestalten besteht.

Aus dieser Tatsache ergibt sich aber für beide Kirchen noch eine andere Folgerung hinsichtlich des Wesens der Autorität. Autorität, die von den Inhabern des kirchlichen Amtes beansprucht werden kann, ist niemals nur äußerlich, formal. Mag es früher einmal so gewesen sein, daß man den Amtspersonen als solchen Autorität zuerkannt und ihnen die entsprechende Achtung entgegengebracht hat, so ist gerade in unserer Zeit deutlich geworden, daß es mit einer solchen formalen Auffassung der Autorität nicht getan ist. Vielmehr gründet heute die wahre Autorität im kirchlichen Raum in einer Verbindung von Amt und Geist, weil hier jeder nur in dem Maße und nur so viel Autorität hat, als er sich selbst erworben hat. Die Krise in der katholischen und in der evangelischen Christenheit besteht nicht zuletzt in der Infragestellung der Autorität von diesem Grundsatz aus, der ja zugleich für alle kirchlichen Personen die Pflicht einschließt, sich um die Erlangung einer solchen innerlich begründeten und durch die Person selbst ausgestrahlten Autorität zu bemühen.

Ferner bestehen Autorität und Freiheit im Raum der Kirche in einer weiteren, nur hier anzutreffenden Dialektik. Sie gehören so zusammen, daß man die Größe und das Ausmaß der einen stets an dem Umfang und dem Ausmaß der anderen Seite erkennen kann. Wahre Autorität wird stets an der Einräumung, dem Zugeständnis und der Sicherung eines Lebensraumes für die Freiheit und ihre praktische Betätigung zu erkennen sein. Wo nämlich sich die Autorität nicht selbst im Hinblick auf die von ihr ermöglichte und auszübende Freiheit versteht, da tritt sie uns nur als eine solche des Zwanges und der Gewalt entgegen. Erst wenn sie erkennt, daß sie nicht um ihrer selbst willen da ist, sondern zur Erhaltung, Sicherung und Garantie der Freiheit notwendig ist, kann sie sich als wahr, d. h. nicht als etwas Letztes, sondern etwas Vorletztes verstehen, das seine Erfüllung im Dienste für die Freiheit findet.

Entsprechend verhält es sich mit der Freiheit. Auch diese wird sich als wahre und echte Freiheit qualifizieren, wenn sie weiß, daß sie nur unter dem Schutz und der Sicherung durch die Autorität ihre Existenz und ihre Betätigung in einem eigenen Lebensraum finden kann. So ist gerade auch die Freiheit im kirchlichen Raum daran zu erkennen, daß sie sich selbst als Dienst, als Erfüllung und als Ziel aller Autorität versteht. Wo aber Freiheit in diesem Selbstverständnis nicht existiert, wo sie vielmehr sich nur als um ihrer selbst willen gegeben auffaßt, wo sie also auch die Grenze nicht anerkennt, die ihr von dem Recht auf Freiheit des anderen Menschen gesetzt ist, da hat sie die vollkommene Anarchie und das wirre Durcheinander der verschiedenen Freiheitsansprüche zur Folge. So wird wahre Freiheit im kirchlichen Raum an ihrem eigentlichen Dienstcharakter und an ihrer bewußt gewählten und geübten Begrenzung erkannt.

Auch von dieser Seite aus gesehen ist es ganz unmöglich, Autorität und Freiheit so einander gegenüberzustellen, daß die eine durch die katholische Kirche, die andere durch die evangelische realisiert wird. Vielmehr sind beide von personaler Art und in beiden Kirchen in einer immer wieder neu auszuwiegenden Korrelation vorhanden. Deshalb ist gerade in diesem Punkte eine Verständigung der Kirchen möglich, in dem sie sich nach der Meinung vieler am tiefsten voneinander unterscheiden. Aber wer hier mit Gegensätzen arbeitet und eine Ausschließlichkeit zwischen den Kirchen feststellen will, hat das eigentliche Problem von Autorität und Freiheit in seiner Tiefe und in seinen Spannungen nicht erkannt.

IV.

Im Gottesdienst, der hier wie dort in der Feier der Eucharistie seinen Höhepunkt findet, erfahren wir heute die Trennung der Kirchen am schmerzlichsten. Noch sind die katholische und die evangelische Kirche derart getrennt, daß sie glauben, es nicht vor ihren Gläubigen verantworten zu können, daß man zu einer gemeinsamen Feier am Tisch des Herrn sich zusammenfindet. Die evangelischen Kirchen haben dieses Problem auch noch unter sich auszutragen, so daß Lutheraner und Reformierte es keineswegs als eine selbstverständliche Forderung ansehen können, gemeinsam das Herrenmahl zu feiern. Das Problem verschärft sich also schon für die evangelische Seite, ist aber grundsätzlich von den gleichen Aspekten bestimmt, die das Verhältnis von katholischer und evangelischer Christenheit in diesem Punkte beherrschen.

Wie wichtig eine Klärung dieser Fragen ist, zeigt die Tatsache, daß viele Christen häufig nicht nur den Wunsch nach einer gemeinsamen Feier der Eucharistie haben, sondern diese auch entgegen allen kirchlichen Ordnungen und Ratschlägen wirklich begehen in der Meinung, die Gemeinsamkeiten ihres Glaubens auch durch die gemeinsame Feier des Herrenmahls bekunden zu sollen. Oft genug erleben sie dann eine herbe Kritik von Seiten ihrer Kirchen, indem ihnen mit einer oft genug verletzenden Deutlichkeit zu verstehen gegeben wird, daß eine solche Eigenmächtigkeit nicht zu billigen und von kirchlicher Seite nicht zu verantworten ist.

Wir fragen deshalb, aus welchen Gründen glauben die Kirchen, die gemeinsame Feier des Herrenmahls nicht zulassen zu können, ihre Glieder vielmehr vor einer solchen ausdrücklich warnen zu müssen? Mag vielen Christen diese Haltung der Kirchen auch unverständlich sein, so haben diese doch einen guten Grund für ihre Entscheidungen, den man vor der weiteren Behandlung dieser Frage erkennen und verstehen muß, weil er letztlich von einer echten Verantwortung für die Gläubigen selbst getragen ist.

Daß die Kirchen in der gemeinsamen Feier des Herrenmahls sich noch nicht geeint haben, hat einmal darin seinen Grund, daß die Kirchengemeinschaft sich am sichtbarsten in der Mahlgemeinschaft bekundet. Denn die durch die Eucharistie hergestellte Gemeinschaft kennt für den christlichen Glauben keinerlei Grenzen und fordert die Verwirklichung der Gemeinschaft über alle trennenden Unterschiede hinweg. Wollte man deshalb jetzt zu einer Mahlgemeinschaft kommen, ohne daß die volle Kirchengemeinschaft besteht, so wäre dies ein höchst unvollkommener, ja nicht einmal wahrhaftiger Ausdruck der Gemeinschaft zwischen den Kirchen, die de facto so nicht besteht, wie sie durch das gemeinsame Mahl gefordert ist. Um der Wahrhaftigkeit willen dürfen also die Kirchen eine Mahlgemeinschaft nicht pflegen, die sie hindert, daraus alle Konsequenzen für ihre Gläubigen zu ziehen. Es müßten nämlich dann sofort aufgrund dieser Gemeinschaft alle noch trennenden Unterschiede, auch solche rechtlicher Art, hinfallen, wenn die Kirchen die gemeinsame Feier der Eucharistie in der Tat übten. Da sie aber, aus welchen Gründen auch immer, tatsächlich noch nicht so weit sind, so ist es besser, auf diese Gemeinschaft zu verzichten, bis es möglich ist, sie in ihrem ganzen Umfang mit allen ihren Forderungen einzulösen.

Ein weiterer Grund, der verantwortet werden muß, für eine noch nicht gemeinsame Feier des Herrenmahls liegt in der Tatsache, daß es keine eucharistische Feier geben kann, die nicht zugleich ein Bekenntnis darstellt zu der Gegenwart Christi in dieser Feier. Ob wir wollen oder nicht, wenn wir das hl. Abendmahl halten, so bekennen wir damit, daß Christus selbst, der Erhöhte, in dieser Feier wahrhaft gegenwärtig ist und daß wir mit dieser geistlichen Speise ihn selbst als den empfangen, der sich für uns am Kreuz dahingegeben hat und also unser ganzes Sein mit jenen göttlichen Kräften durchdringt, die auch seine irdische Existenz erfüllt und sich in der Überwindung des Todes und in der Auferstehung als göttlich erwiesen haben. So ist die Teilnahme am Abendmahl immer zugleich ein Akt des Bekenntnisses zur Gegenwart des

ganzem Christus in und mit dieser Feier. Solange aber die Kirchen nicht in der Lage sind, diese Gegenwart in einer einheitlichen Weise zum Ausdruck zu bringen und das hier geforderte Bekenntnis in Einheit und unter der gegenseitigen Anerkennung etwa verschiedener Aussagen auszusprechen, solange ist es nicht zu verantworten, daß sie ihre Gläubigen zu einer gemeinsamen Feier des Herrenmahls anhalten. Hier haben sie die pastorale Pflicht, die Unterschiede zu verantworten und viele ihrer gläubigen Glieder vor Zweifel und Unsicherheit zu bewahren, die über diese kämen, wenn nicht gerade an diesem Punkte ebenso sehr das Bekenntnis und seine bis jetzt gegebenen Formen der Aussprache Anerkennung fänden, wie auch der Wunsch der Glaubenden, über die trennenden Unterschiede hinweg zur Bezeugung einer de facto bestehenden Glaubensgemeinschaft zu kommen.

Mit diesen Feststellungen ist diese Frage noch keinesfalls erledigt. Es ist aber damit die Aufgabe bezeichnet, die den Kirchen in dieser Hinsicht auferlegt ist, an der sie nicht vorübergehen können. So werden sie die Pflicht haben, sich um die Aussage der Gegenwart Christi im Herrenmahl zu bemühen. Sie werden ihre theologische Arbeit gerade in dieser Frage einzusetzen haben, um festzustellen, inwieweit sie im Bekenntnis der Gegenwart Christi in der eucharistischen Feier und unter den Gaben des hl. Abendmahles schon zusammengehen können oder noch getrennt sein müssen. Daß hier eine sinnvolle Arbeit getan werden kann und eine weitgehende Übereinstimmung möglich ist, bezeugt die Arbeit einer katholisch-lutherischen Kommission, die im vorigen Jahr in den USA zu diesem Problem der Gegenwart Christi in der Feier der Eucharistie und unter ihren speziellen Gaben die Arbeit aufgenommen und in überraschender Weise eine weitgehende Übereinstimmung festgestellt hat, die man ohne eine solche Arbeit nicht entdeckt hätte. Es wird die weitere Aufgabe der verantwortlichen Kirchenleitungen sein, aus der Feststellung hier bestehender Gemeinsamkeiten die Konsequenzen für das kirchliche Leben und die rechtlichen Sicherungen zu ziehen, mit denen sie dieses allzu häufig umgeben haben.

Wenn so gerade in den Fragen der gemeinsamen Eucharistiefeier die Kirchen die trennenden Unterschiede nicht verwischen, sondern ihrerseits klar herauszustellen und zu verantworten haben, so gilt dies erst recht von einem weiteren Punkt, an dem die Trennung der Christen von vielen ganz unmittelbar erfahren wird und der oft die schlimmsten Folgen für ihr persönliches Leben und ihre kirchliche Einstellung hat.

V.

Das Gebiet der konfessionsverschiedenen Ehe, die wir der Einfachheit halber mit dem wenig schönen, aber jedermann verständlichen Ausdruck „Mischehe“ bezeichnen wollen. Sie nimmt im katholisch-evangelischen Dialog bis heute zweifellos den breitesten Raum ein. Die Kirchen scheinen gerade hinsichtlich dieses Punktes von einer großen Unnachgiebigkeit zu sein. Während die katholische Seite den sakramentalen Charakter der Ehe betont und die Ehepartner durch die Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung binden möchte, sehen die evangelischen Kreise die Ehe weder als Sakrament an, noch kennen sie eine entsprechende Festlegung der Ehepartner hinsichtlich der Erziehung der zu erwartenden Kinder.

Ohne daß davon die Sakramentalität der Ehe berührt wird, wie sie mit der katholischen Trauhandlung gegeben ist, scheint sich doch eine Reihe von Wünschen und Forderungen von hier aus nahezulegen, die von beiden Seiten vertreten werden können. Sie gipfeln in der Forderung, daß für die katholischen Partner das Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit aufzuheben und daß alle kirchlichen Maßnahmen wegen eines Verstoßes gegen das kirchliche Ehrerecht abzuschaffen sind. Dem Elternpaar muß die Bestimmung über die Konfessionszugehörigkeit der Kinder freigegeben werden. Man kann ein solches Zugeständnis umso leichter treffen, als ja die katholische und evangelische Zentralstelle für Familienberatung in einer gemeinsamen wahrhaft

ökumenischen Erklärung festgestellt haben, daß es gemeinsame Überzeugung ist, daß einem Kinde, das in einer anderen Kirche als der des einen Ehepartners getauft und religiös erzogen wird, nichts von dem verlorengeht, was zur ewigen Seligkeit hilfreich und förderlich ist. Würden katholische und evangelische Kreise diese Vereinbarung ihrerseits ganz anerkennen können, so würde auf dem Gebiet der Mischehe eine sofortige Entspannung eintreten, ohne daß dabei die Kirchen ihre rechtlichen Bestimmungen verleugnen oder infragestellen müßten. Jedem Ehepaar könnte die freie Entscheidung überlassen bleiben, in welcher Kirche die Trauung stattfinden soll. Man könnte dann auch neue Formulare für ökumenische Trauungen entwickeln. Dabei wäre von der Tatsache auszugehen, daß einer evangelischen Trauung alles das eignet, was heute das Eheverständnis auf katholischer Seite ausmacht. Mit einer Neubesinnung über das Wesen des sakralen Aktes, der hier vorliegt, und über das Wesen der evangelischen Trauhandlung würde man ein Feld von Gemeinsamkeiten entdecken können, das die Kirchen veranlassen müßte, die gerade in bezug auf die konfessionsverschiedene Ehe von ihnen festgehaltenen Differenzen abzubauen und einem neuen Verständnis den Weg zu bahnen.

VI.

In ihrem Selbstverständnis, sofern sie sich als die Kirchen der Reformation oder als die katholische Kirche verstehen, die ihre eigentliche Gestalt für die Neuzeit erst durch die „Gegenreformation“ erhalten hat, liegt ein weiterer Punkt, an dem sich die Kirchen immer wieder unterscheiden und voneinander abheben. Nach der üblichen Auffassung gelangten dadurch die charakteristischen Züge des Katholizismus zur Ausprägung, wobei dann die für die Reformationskirchen bestimmenden Momente eindeutig abgelehnt werden. Eine ähnliche Haltung nehmen die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen gegenüber dem Katholizismus ein. Auch sie lehnen gerade das am Katholizismus ab, was dieser an Besonderheiten im Gegensatz zur Reformation ausgebildet hat.

Ein solches Verständnis von Reformation und Gegenreformation im Sinn von These und Antithese, die sich dann in der jeweiligen Gestalt der Kirchen äußern und ihre ganze Gegensätzlichkeit ausmachen, ist aber abzulehnen, weil es der neuen Geschichtsschau, die die Reformation nicht im Sinne einer kirchlichen Rebellion versteht, nicht entspricht. Gerade die historische Arbeit der jüngsten Zeit hat uns erkennen lassen, daß das Problem der Erneuerung der Kirche an Haupt und Gliedern der Reformation schon vorgegeben war, so daß sie die Fortsetzung einer Thematik darstellt, die die mittelalterliche Kirche schon Jahrhunderte zuvor beherrschte. Heute weiß man, daß das Verlangen nach Reformation und Erneuerung der Kirche dieser selbst eingeboren ist, daß es ein wesentliches Moment ihres geschichtlichen Seins darstellt, wonach sie durch Christus selbst zu einer ständigen Erneuerung aufgerufen ist, indem sie danach strebt, die welthafte Seite ihres Seins zu läutern und alle weltlichen Elemente auszuscheiden, um wahrhaft Stätte für das Wirken des Hl. Geistes sein zu können. Es hat im 16. Jh. eine evangelische Reformation gegeben, die ja recht eigentlich das Werk von den Katholiken jener Zeit war, die die Superiorität der Bibel neu entdeckt hatten. Es hat auch eine katholische Reformation gegeben, die das Werk von Katholiken war, die den geschichtlichen Zusammenhang mit der Kirche des Mittelalters tunlichst aufrechthalten wollten, ohne dabei von vornherein die Einsichten der anderen Seite zu verwerfen.

So stellen sich heute dem historischen Blick Reformation und Gegenreformation nicht mehr als ein Gegeneinander dar. Es handelt sich dabei um eine Bipolarität, um zwei Seiten der Durchführung und Verwirklichung eines Themas, der Erneuerung der Kirche, mag es sich dabei auch für die Zeitgenossen um sich ausschließende Gegensätze gehandelt haben. Für die heutige Interpretation der Geschichte aber, die einmal die

historische Distanz voraussetzt, und die zum anderen von einer besseren Kenntnis der jeweils anderen Seite getragen ist, und die über geschichtliche Erfahrungen verfügt, die frühere Generationen so noch nicht machen konnten, ergibt sich nun aber eine andere Deutung des Gegenüber von Reformation und Gegenreformation. Es handelt sich dabei um zwei einander korrespondierende Bewegungen, die erst in der Zusammenschau das wahre Leben der Kirche zeigen können. Dieses stellt sich uns heute in der katholischen wie in der evangelischen Christenheit mit seinem echten urevangelischen und urkatholischen Anliegen dar, so daß vieles, was in früheren Zeiten in ausschließlichem Sinne und als Gegensatz verstanden wurde, heute im Sinne einer berechtigten Koexistenz von beiden Seiten anerkannt wird. Damit ist aber auch die Möglichkeit gegeben, an diesem Punkt der bisher schärfsten Widersprüchlichkeiten zwischen den Kirchen zu einer Verständigung zu gelangen und die alten Gegensätze zu überwinden.

VII.

Die Marienverehrung bleibt noch als letztes Problem zu besprechen, das für viele katholische und evangelische Christen eine ernste Frage darstellt, von der beide überzeugt sind, daß sie sie gegenseitig zu verantworten haben. Es ist möglich, auch zu diesem Problem etwas Neues aus der Sicht der katholischen und der evangelischen Theologie zu sagen, um zu zeigen, in welcher Weise die hier vorliegenden Unterschiede verantwortet und doch gleichzeitig auch überwunden werden können.

Das II. Vatikanum vermied die dogmatische Fixierung einer Mittlerschaft Mariens, wie man sie in manchen evangelischen Kreisen aufgrund mangelhafter Informationen und meist aufgrund von Mutmaßungen befürchtete. Dafür ließ es sich vor allem angelegen sein, die Stellung Mariens in der Heilsgeschichte auszudrücken. So hat das Konzil Maria als Tatsache und als Gleichnis, als Faktum und als Symbol für den Christen hingestellt. Maria erhält dadurch ihre besondere Stellung in der Heilsgeschichte, da sie als der erste Mensch angesehen wird, der seinen Weg im Gehorsam des Glaubens gegangen ist und den Herrn Jesus Christus von der Wiege bis zum Grabe begleitet hat. Maria stand auch unter dem Kreuz Jesu und hat mit dieser Begleitung ihres Sohnes bis nach Golgatha ein Bekenntnis zu ihm abgelegt, mit dem sie zum Ausdruck gebracht hat, daß ihr Glaube durch die auf ihrem Lebensweg von ihr gemachten Erfahrungen eine vertiefte Gestalt gewonnen hat. Seitdem sie den Tod des Sohnes am Kreuz erlebt hat, glaubt sie nicht mehr an den kommenden, sondern an den in ihrem Sohn gekommenen Heiland.

Dieser heilsgeschichtlichen Sicht tritt nun die neue evangelische Haltung gegenüber, die ebenfalls als eine Interpretation der Funktion Mariens in der Heilsgeschichte anzusehen ist. Die evangelische Deutung geht von dem Wort aus, das von Maria im Lukas-Evangelium innerhalb des Berichtes von der Geburt Jesu und der Anbetung der Hirten gesagt ist. Da heißt es: „Maria aber behielt alle diese Worte (die die Hirten über das Jesuskind empfangen und weitergesagt hatten) und bewegte sie in ihrem Herzen.“ Mit dieser kurzen Aussage ist ein besonderer Umgang mit dem Wort von Jesus angedeutet, wie ihn Maria gehabt hat, nämlich das Wort von Jesus bewahren und im Herzen bewegen. Im Grunde ist mit der Bezeichnung dieser Funktion auf die besondere Aufgabe der Kirche hingewiesen, die das Wort von Jesus Christus zu bewahren und in sich selbst zu bewegen, d. h. zu meditieren hat, um es dann wieder neu auszusagen. Diese besondere Funktion der Kirche ist also in Maria vorgebildet; sie wird mit dem Wort aus dem Lukas-Evangelium, das wir eben zitiert haben, bezeichnet.

Erst aufgrund dieser beiderseitigen neuen Stellungnahme zu dem Problem der Marienverehrung ist es nun möglich, den die bisherigen Differenzen überwindenden

Schluß zu ziehen. In den verschiedenen Kirchen geschieht die Marienverehrung in ganz verschiedenartiger Weise. Für die katholische Kirche drückt sich die Marienverehrung in dogmatischen Aussagen und in liturgischen Begehungungen aus. Für die orthodoxen Kirchen des Ostens ist die Marienverehrung einerseits liturgische Feier, andererseits Meditation, so wie es kürzlich ein orthodoxer Theologe ausgedrückt hat, der Maria als „Meditationsgestalt“ bezeichnet und von dieser Auffassung der Gottesmutter her die Eigenart des orthodoxen Stundengebets charakterisiert hat. Für den Protestantismus ist die Marienverehrung vor allem hymnisch, die sich in zahlreichen evangelischen Kirchenliedern ausdrückt. Gleichzeitig aber ist sie für die Protestanten gleichnishaft, sich auf den Umgang Mariens mit dem Wort von Jesus beziehend, in dem der evangelische Christ in urbildhafter Weise die Funktion der Kirche umschrieben findet.

Konzentriert man sich einmal auf diese besonderen Arten der Marienverehrung, wie sie die verschiedenen Kirchen üben, so kann heute ein Gegensatz in dieser Frage in der alten Weise nicht mehr aufrechterhalten werden. Deshalb lassen sich zwar die Unterschiede an diesem Punkt verantworten, aber indem wir sie von unseren Kirchen aus vertreten, haben wir doch auch schon die ersten Schritte zu ihrer Überwindung getan, wenn wir uns jene Anliegen vergegenwärtigen, die die Kirchen heute jeweils mit der Marienverehrung verbinden.

*

Fassen wir am Ende unsere Überlegungen zusammen. Es gibt nicht nur Unterschiede, die die Kirchen auch heute noch verantworten müssen, und die sie um der deutlichen Linienführung willen nicht einfach leugnen können. Wir haben sie hervorgehoben. Es sind die Differenzpunkte von Schrift und kirchlichem Lehramt in ihrem Verhältnis zueinander, von dem kirchlichen Amt und der apostolischen Sukzession, von Autorität und Freiheit, von Amt und Geist. Eine besondere Bedeutung in der Betonung der Unterschiede zwischen den Kirchen wird sodann der Frage der Eucharistie zuerkannt, wobei die Kirchengemeinschaft gänzlich abgelehnt wird, obgleich auch im Verständnis des Herrenmahls beide Seiten neue Positionen bezogen haben, die sie veranlassen müßten, ihre früheren Abgrenzungen und Haltungen kritisch zu überprüfen. Das gleiche gilt auch von dem Problem der konfessionsverschiedenen Ehe. Hier sind beide Seiten in der Gefahr, daß ihre Bestimmungen und kirchlichen Ordnungen von den Gläubigen selbst unterlaufen werden. Es liegt auf der Hand, daß damit große Gefahren für die innere Einstellung der Gläubigen verbunden sind, die ein solches Verhalten ja auch auf andere kirchliche Ordnungen ausdehnen könnten. Gerade deshalb wird es auch die Pflicht der Kirchen sein, an diesem Punkte zu einer Verständigung zu kommen und ihre Glieder aus seelischen Nöten und Gewissenskonflikten zu befreien, die die Hervorkehrung der Unterschiede und Differenzen gerade in bezug auf die Ehe zur Folge gehabt hat.

Es ist eine neue Situation, in der sich die Kirchen heute befinden, sei zum Schluß festgestellt. Diese neue Lage ist dadurch gekennzeichnet, daß man nicht mehr Unterschiede und Differenzen herausstellen kann, ohne nicht dafür zugleich auch die Möglichkeiten ihrer Behebung zu bedenken bzw. die Ansätze aufzuzeigen, von denen aus auch ihre Überwindung in der Zukunft erfolgen kann. Es war die Aufgabe dieser Abhandlung über die zu verantwortenden Unterschiede zwischen den Kirchen, gerade solche Möglichkeiten aufzuzeigen, die nicht einem blinden Optimismus das Wort reden wollen, sondern alle gläubigen katholischen und evangelischen Christen mit der Hoffnung des Glaubens zu erfüllen bemüht sind, daß Gott sein Werk der Zusammenführung der Kirchen auch gegen den Willen der Menschen und unter den Krisen, die sie heraufbeschwören, zu dem Ziele fortführen wird, das er selbst gegeben hat: „ut omnes unum sint“.