

Ein Blick zurück und ein Blick nach vorn

Vortrag beim 45. Internationalen Sommerseminar in Strasbourg am 1. Juli 2011

Theodor Dieter

In diesem Seminar blicken wir zurück, und wir schauen nach vorne. Dazu haben wir heute drei Vorträge gehört, die die großen Linien vor allem der katholisch-lutherischen Ökumene dargestellt haben. Erlauben Sie mir deshalb, dass ich im vierten Vortrag dieses Tages mit einer anderen Perspektive beginne, einer persönlichen, und von hier aus grundsätzliche Aspekte entwickle.

I.

Wie wird eigentlich jemand ökumenischer Theologe? Das wird für jeden etwas anders aussehen. Ich bin von der Lutherforschung her zur Ökumene gekommen. Darauf lege ich Wert, gerade weil das für manche Lutherforscher überraschend ist. Während Martin Luther der Theologe ist, der meine theologische Existenz am tiefsten bestimmt, ist der Philosoph, mit dem ich mich in meinem Philosophiestudium und danach am meisten beschäftigt habe und der mich begeistert, Aristoteles. Das hat natürlich ein Problem mit sich gebracht, denn Luther macht Aristoteles dafür verantwortlich, dass die Schultheologie des Mittelalters in die Irre gegangen ist. Wie soll beides zusammen passen: Zustimmung zu Luther und Zustimmung zu Aristoteles? Es war also beinahe unausweichlich, dass ich den Konflikt zwischen Luther und Aristoteles genauer erforschen musste. Das habe ich dann in meiner Habilitationsschrift getan. Liest man nun aber, was Luther, abgesehen von seinen Beschimpfungen, inhaltlich über Aristoteles sagt, dann hat man oft den Eindruck, dass das wenig mit dem Aristoteles zu tun hat, den wir heute in seinen Schriften finden. Katholische Kritiker Luthers haben ihn denn auch einen „Halbwisser“ gescholten. Sollte also Luther mit seiner vehementen Kritik an Aristoteles so etwas wie ein reformatorischer Don Quichote sein, der meint, gegen die Riesen der scholastischen Theologie zu kämpfen, während er in Wahrheit nur gegen die Windmühlenflügel seiner Missverständnisse anrennt? Das wollte mir nicht einleuchten, denn Luther ist ein viel zu brillanter Theologe, als dass man das annehmen könnte. Darum habe ich die Fragestellung umgedreht. Nicht: Trifft das, was Luther über Aristoteles sagt, dessen Philosophie?, sondern: Was meint Luther überhaupt, wenn er „Aristoteles“ sagt? Wen oder was hat er im Blick? Um diesen „Aristoteles“ zu finden, musste ich weniger in dessen Schriften suchen, als bei mittelalterlichen Philosophen und Theologen. Diese haben „den“ Philosophen, wie er im Mittelalter genannt wurde, auf kreative Weise philosophisch interpretiert und theologisch in ihre Lehre integriert. Hier, im Mittelalter, konnte ich in der Tat die Gedanken und Theorien finden, die Luther mit dem Namen „Aristoteles“ versieht und

so scharf kritisiert. Diese mehrjährige Forschungsreise durch das Mittelalter war ein geistiges Abenteuer mit immer neuen Entdeckungen, die vieles, was mir bis dahin selbstverständlich war, umgeworfen haben.

Eine Konsequenz war, dass ich Luthers Auseinandersetzung mit „Aristoteles“ oder mit scholastischen Theologen nicht so rekonstruieren konnte, wie das in der evangelischen Lutherforschung üblich war. Da untersucht und beschreibt man sorgfältig, was die scholastischen Auffassungen zu einem bestimmten Thema waren; mit großer Mühe und in der Regel sehr fair werden sie dargestellt. Aber wenn der Gang der Darstellung dann zu Luther kommt, ist es so, als ob das Licht angehe, und alles, was vorher an scholastischen Lehren so aufwendig dargestellt wurde, sinkt ins Halbdunkel; es ist fortan nur noch Kulisse für die Darstellung von Luthers Theologie. Dabei ist klar, dass Luthers Kritik Recht hat und seine Auffassungen überlegen sind.

Dahinter steht eine Auffassung, die Hans-Georg Gadamer, der Philosoph der Hermeneutik (der Lehre vom Verstehen) so ausgedrückt hat: Wir haben gelernt, „in der Interpretation den interpretierten Text so überzeugend wie möglich zu machen, auf die Gefahr hin, sich an ihn zu verlieren. So ging es mir insbesondere mit Plato und Aristoteles, dass einem alle Kritik verging.“ Diese Interpretationsweise dringt tief in einen Text ein; sie verfolgt den Gang des Gedankens von seinen Grundzügen bis in die feinsten Verästelungen hinein; sie hat uns auf diese Weise zahlreiche großartige Interpretationen geschenkt. Aber wie soll man auf diese Weise eine Kontroverse interpretieren, eine Disputation? An welche Seite, an welchen Text soll man sich verlieren, dass einem alle Kritik vergeht? Die Lutherforschung hat das in einer Sequenz getan: Erst werden die scholastischen Texte auf die von Gadamer beschriebene Weise interpretiert, dann geschieht dasselbe mit Luthers Kritik an diesen Texten. Dabei wird Luthers Texten die Wahrheit zugesprochen wird, ohne dass dafür eine Begründung gegeben würde. Zwar wird Luthers Kritik an scholastischen Lehren detailliert beschrieben, auch seine Argumente, aber die Beschreibung eines Arguments ist etwas anderes als die Analyse eines Arguments, die Schritt für Schritt prüft, ob die Elemente des Arguments die Beweislast für die betreffenden Thesen zu tragen vermögen. Das schien mir ganz und gar unbefriedigend, denn in einer mittelalterlichen Disputation musste man Gründe nennen, und diese Gründe wurden höchst scharfsinnig analysiert. Luther hat für seine Disputation in Heidelberg 1518 umfangreiche und höchst detaillierte Vorbereitungen gemacht. Er war überzeugt, dass er in einer scholastischen Disputation seine Thesen begründen und mit seinen Argumenten die Zustimmung der Hörer gewinnen könnte. Dafür hat er die Argumente minutiös entwickelt; man kann und muss sie auf ihre Tragfähigkeit hin überprüfen, wie das in einer Disputation damals üblich war. Ich habe versucht, in meiner Rekonstruktion der Texte Luthers genau

diese Disputationssituation ernst zu nehmen, die einzelnen Argumentationsschritte zu identifizieren und zu überprüfen, den Argumenten Luthers scholastische Argumente entgegenzustellen und zu sehen, ob Luther sie überwinden kann. Es ist meine Erfahrung, dass diese disputative Rekonstruktion tiefer in das Verständnis Luthers hineinführt als eine Interpretation, die nur interpretierend nachvollzieht, was Luther gesagt hat.

Ich habe das deshalb so ausführlich dargestellt, weil diese Art der Interpretation viel mit der ökumenischen Diskussionslage zu tun hat, ohne dass ich damals viel von Ökumene wusste. Ich erinnere mich lebhaft an den Ausruf einer anglikanischen Theologin: „Ihr Lutheraner sagt immer ‚Luther hat gesagt‘. Mich interessiert aber gar nicht, was Luther gesagt hat, ich will wissen, was die Heilige Schrift und die Kirchenväter sagen.“ Wenn man nur gelernt hat vorzubringen, was Luther gesagt hat, aber nicht in gleicher Weise, warum Luther etwas gesagt hat, hat man es im ökumenischen Gespräch schwer. „Luther sagt“ mag als Argument in einer innerevangelischen Diskussion taugen; in einer ökumenischen Diskussion versagt es. Natürlich gibt es auch ökumenische Diskussionen, in denen man gegenseitig vorträgt: „Thomas von Aquin hat gesagt“, „Luther hat gesagt“ usw. und dann eine Verständigung sucht; aber das sind die weniger interessanten Gespräche. Viel aufregender sind die Diskussionen, in denen man das, was die großen Theologen gesagt haben, einer Prüfung an der Heiligen Schrift unterzieht und in der Sache argumentiert, indem man fragt, wie die Probleme, die sich im Lauf der Kirchengeschichte ergeben haben, aufgenommen sind, ob angebotene Lösungen neue Probleme verursachen, die nicht zu lösen sind, ob Begründungen lückenhaft sind usw.

Die lange Beschäftigung mit dem Mittelalter hat mir die Selbstverständlichkeit genommen, die Welt nur mit den Augen Luthers zu sehen; vielmehr habe ich auch gelernt, Luther mit den Augen mittelalterlicher Theologen zu sehen; und das sind scharfe Augen. Das ist aber ein ökumenischer Grundvorgang: dass man die Mittelpunktstellung seiner eigenen Position aufgibt und – wenigstens probeweise – erwägt, dass eine alternative Position Recht haben könnte. Damit sind die Anforderungen an die Begründung einer Position gestiegen. Warum hat Luther Recht und nicht die von ihm kritisierten Theologen? Ich bin in der Tat der Meinung, dass Luthers Theologie sehr gut begründet ist; aber das muss man dann auch zeigen, und wenn man das tut, wird man auch auf Auffassungen Luthers stoßen, die eben nicht gut begründet sind. Und das muss man dann auch offen sagen.

Eine Forschungsreise durch das Mittelalter führt immer auch zu Thomas von Aquin. In der Beschäftigung mit Thomas von Aquin ist mir klar geworden, dass sich Luthers Kritik an scholastischen Theologen nicht – oder nicht ohne weiteres – auf diesen Theologen beziehen lässt. Ich habe jedenfalls im Studium des Thomas den festen Eindruck gewonnen, dass er den

christlichen Glauben nicht verfehlt hat. Sicher ist dem evangelischen Theologen bei Thomas vieles fremd, er wird auch vieles kritisieren, aber dennoch bin ich überzeugt, dass Thomas das Wesentliche des christlichen Glaubens in hoch reflektierter Weise zum Ausdruck gebracht hat, eindrucksvoll wie eine gotische Kathedrale. Ich habe gelernt: Die Schultheologie des Mittelalters, die Scholastik, bildet keine Einheit, sondern stellt ein vielfältiges Ganzes dar. Luther kritisiert bestimmte scholastische Richtungen ganz zutreffend und verwirft sie. Aber seine Kritik an scholastischen Theologen trifft keineswegs die ganze Scholastik.

Zwar sind die Begriffe und Grundunterscheidungen, die Thomas von Aquin gebraucht, seine Denk- und Sprachform völlig anders als bei Luther, und dennoch kann man, wenn man sich auf das Ganze dieses Denkens einlässt, Wesentliches von dem wiedererkennen, was Luther uns über den christlichen Glauben gelehrt hat.

Damit war für mich, ohne dass mir das damals klar war, die ökumenische Grundsituation gegeben: Man hat zwei Theologien, zwei Denksysteme, die einerseits in Konflikt miteinander stehen, von denen man aber andererseits die Intuition haben kann, dass sie eine gemeinsame Wahrheit vertreten.

Wenn diese Intuition einen Sinn haben soll, dann muss man unterscheiden zwischen dem Inhalt und der Form, in der dieser Inhalt gedacht wird. Man muss annehmen, dass derselbe Inhalt in verschiedener Weise ausgedrückt werden kann. Das zu tun ist schwierig, weil es keinen geistigen Inhalt gibt, der nicht in sprachlicher Form vorliegen würde. Nun ist aber gerade die Sprache bei beiden Theologen verschieden. Man muss also versuchen, von der Sprache des Thomas in die Luthers und umgekehrt zu übersetzen und im Vorgang des Übersetzens fragen, ob es einen gemeinsamen Inhalt gibt. Wenn Sprachen sehr verschieden sind, kann man nicht alle Inhalte von der einen Sprache in die andere übertragen; jedenfalls kann man nicht im Verhältnis 1:1 übersetzen. Streng genommen braucht man eine dritte Sprachebene, auf der man das zum Ausdruck bringen kann, was beide Theologen gemeinsam, wenn auch in verschiedenen Sprachen, lehren. Es ist leicht verständlich, dass solche Übersetzungsprozesse kompliziert sind, dass sie leicht misslingen können. Und Theologen der einen wie der anderen Seite sind schnell bei der Hand zu sagen, dass die Auffassung ihrer Seite unzureichend wiedergegeben sei oder dass das, was man als gemeinsam behauptet hat, nur scheinbar gemeinsam ist. Dennoch ist ein solches Vorgehen unausweichlich, wenn man der Meinung ist, dass es *eine* Wahrheit gibt, die freilich in verschiedenen Perspektiven wahrgenommen wird.

Dass sich für mich Grundstrukturen des ökumenischen Denkens aus der Lutherforschung entwickelt haben, betone ich deshalb so stark, weil der Erkenntnisprozess, den ich dargestellt habe, zeigt, dass Ökumene nichts ist, was den evangelischen Kirchen von außen auferlegt

worden wäre, das sie aber auch sein lassen könnten. Vielmehr ist sie in der Grundsituation verwurzelt, in der reformatorische Theologie entstanden ist.

II.

Was ich bisher dargestellt habe, ist Ökumene, wie sie am Schreibtisch entstehen kann. Glücklicherweise reicht Ökumene weiter und ist viel lebendiger. Nicht, dass ich die Arbeit am Schreibtisch gering schätzen wollte, wie man das heute gerne tut. Sie ist für jeden Theologen unverzichtbar, und sie bedeutet mir sehr viel. Aber zum Glück ist die wirkliche Ökumene viel umfassender als theologisches Nachdenken. Sie hat mit Menschen, mit dem Leben, mit Beziehungen zu tun. Ich möchte das in sechs Schlaglichtern zeigen.

Erstes Schlaglicht: Als ich 1994 nach Strasbourg kam, habe ich das Verständnis von Luthers Theologie, das ich aus Tübingen mitbrachte, im Institut so vorgetragen, als ob das völlig selbstverständlich das einzig richtige wäre. Aber da konnte es passieren, dass der amerikanische Kollege sagte: Das sehen wir in Amerika anders, der finnische Kollege: Wir verstehen das in Finnland noch einmal anders, und der französische Kollege hat vielleicht eine vierte Sicht der Dinge beigesteuert. Das war für mich außerordentlich anregend und aufregend, und die theologische Fakultät in Tübingen, von der ich mit einem ordentlichen Selbstbewusstsein nach Strasbourg gekommen war, erschien mir manchmal etwas provinziell. Sachverhalte aus einer anderen Perspektive zu sehen und die eigene Auffassung mit den Augen des Anderen anzuschauen – das ist die Herausforderung, die die Ökumene ständig mit sich bringt. Die Naivität, mit der man von Hause aus die eigene Perspektive vertritt, geht verloren – ein wirklich glücklicher Verlust!

Zweites Schlaglicht: In der theologischen Forschung lernt man in der Regel die theologischen Auffassungen anderer Theologen oder Kirchen aus Büchern kennen; in der Ökumene hat man es mit Menschen zu tun, die theologische oder kirchliche Auffassungen vertreten. Bücher können sich nicht wehren, wenn man sie missversteht, Menschen können das schon.

Evangelische Theologen meinen oft genau zu wissen, was katholisch ist; da ist es gut, wenn ihnen ein Katholik in die Quere kommt und ihnen deutlich macht: „Das, was du für katholisch hältst, ist gar nicht katholisch; deine Vorstellung geht an der Sache vorbei!“ Die Ökumene ist der Ort, an dem man Menschen begegnet, die selbstproduzierte falsche Bilder und Vorstellungen von der anderen Kirche berichtigen können.

Drittes Schlaglicht: In der ökumenischen Arbeit hat man immer wieder die Gelegenheit, Menschen sehr gut kennenzulernen, ihre Überzeugungen, den Glauben, der sie trägt und bewegt, und dann kann es sein, dass das einen Widerhall im eigenen Herzen findet, dass man in der Tiefe etwas Gemeinsames entdeckt, dass Freundschaften entstehen. Das ist etwas

Kostbares, denn vielleicht hat man in vielen Fragen sehr verschiedene Auffassungen. Es ist ja nicht so, dass Freunde Unterschiede nivellieren würden; oft ist das Gegenteil der Fall, man spürt sie umso mehr. Aber das Vertrauen, das entstanden ist, macht deutlich, dass es der Andere ernst mit seinen Auffassungen meint, dass sie sich ihm so erschlossen haben, und er deswegen bestimmte Dinge nicht anders sehen kann, dass man aber spürt und gewiss ist: Man teilt etwas Wesentliches miteinander. Dieses Vertrauen lässt Unterschiede – wenn auch manchmal schmerzvoll – aushalten. Deshalb sind solche Freundschaften so wichtig für die Ökumene.

Viertes Schlaglicht: Wenn man gute ökumenische Gesprächspartner hat, kann Ökumene auch ein richtiges intellektuelles Vergnügen sein. Ich denke gerne an die Gespräche in Farfa Sabina, einem Kloster in der Nähe von Rom zurück. Dort haben einige lutherische Theologen mit katholischen Kollegen über das Papstamt gesprochen und versucht, eine Antwort auf die Einladung von Papst Johannes Paul II zu geben, mit ihm über die Ausübung des Petrusamtes zu beraten. Die einzige Ablenkung, die es dort gab, war eine Kneipe, die zweimal am Tag geöffnet hatte. Wir mussten also theologisch arbeiten. Prof. Legrand aus Paris und Prof. Pottmeyer aus Bochum haben uns in die Feinheiten der Interpretation der Dokumente des I. Vatikanischen Konzils eingeführt – ein spannendes Exercitium, bei dem wir auch gelernt haben, wie sich Treue zur Kirche und scharfsinnige Kritik an der Kirche verbinden lassen. Wir haben gesehen: Gerade wenn wir Luthers Argumente gegen das Papstamt ernst nehmen – und das tun wir –, können wir nicht einfach die Polemik des 16. Jahrhunderts fortsetzen, als ob mit dem Papsttum nichts geschehen wäre. Wir dürfen uns nicht zu Gefangenen des 16. Jahrhunderts und seiner spezifischen Konflikte machen lassen, wir müssen die Fragen neu durchdenken. Das kann dann auch dazu führen, dass sich die Fragerichtung umkehrt: Während wir mit Leidenschaft gegen die beiden Papstdogmen argumentieren, die Dogmen von der Unfehlbarkeit bestimmter päpstlicher Äußerungen und von der Jurisdiktion, also der obersten Vollmacht des Papstes für Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung – während wir also Gründe gegen die Dogmen vorbringen, wird die Frage an uns gerichtet, ja, wir richten sie selbst an uns: Existieren denn die Probleme, die in diesen beiden Dogmen eine Antwort finden, in den evangelischen Kirchen gar nicht? Hat nicht Luther gegen den Humanisten Erasmus betont, dass der christliche Glaube *assertiones* braucht, feste Behauptungen, die mit Wahrheitsanspruch vorgetragen werden und Verbindlichkeit beanspruchen? Diese *assertiones* können aber nicht bei verschiedenen Menschen verschieden sein; sonst gäbe es nicht eine Wahrheit. Wie aber – so fragen uns die katholischen Gesprächspartner und so fragen wir uns selbst – kommt eine lutherische Kirche heute zu gemeinsamen verbindlichen Aussagen? Die Frage ist nicht leicht zu beantworten. Die These,

dass Pluralismus das Markenzeichen des Protestantismus sei, kann sich jedenfalls nicht auf Luther berufen. Er ist nicht als Vorkämpfer des Pluralismus angetreten, sondern als Kämpfer für die Reinheit des Evangeliums. Dass es in der Schultheologie des Mittelalters verschiedene Schulen gegeben hat, die er „Sekten“ nannte, war für ihn nichts Willkommenes, sondern ein Zeichen dafür, dass man nicht allein auf die Heilige Schrift hörte, sondern noch auf vieles andere, zum Beispiel auf Aristoteles. Wenn man zugesteht, dass das Problem einer gemeinsamen verbindlichen Lehre auf evangelischer Seite besteht – viele bestreiten, dass es dieses Problem überhaupt gibt, weil eine Gemeinsamkeit in der Lehre nicht erfordert sei; wenn man aber zugesteht, dass dieses Problem existiert, dann sieht die Diskussionslage mit den Dogmen des I. Vatikanischen Konzils anders aus, denn dann können wir nicht behaupten, dass wir Lutheraner eine bessere Lösung für das Problem der Verbindlichkeit von Lehre haben als die katholische Kirche. Das hebt unsere Anfragen an jene Dogmen nicht auf; aber das fröhliche Selbstbewusstsein, im Recht zu sein, wird durch ein höheres Problembewusstsein abgelöst.

Fünftes Schlaglicht: In der Ökumene nehmen wir an den Gottesdiensten der anderen Kirchen teil. Gottesdienste sind ein sehr wichtiger Ort ökumenischer Erfahrung. So wichtig die Theologie ist, die Kirche lebt in ihren Gottesdiensten und von ihren Gottesdiensten. In den Gottesdiensten verkörpert sich, verleibt sich, was eine Gemeinde, eine Kirche glaubt. Manchmal machen wir in den Gottesdiensten anderer Kirchen die Erfahrung von Fremdheit; in anderen Gottesdiensten wieder erkennen wir zu unserer Überraschung viel Gemeinsames, auch wenn die Kirchen getrennt sind.

Wir haben fünf Jahre Gespräche mit Theologen aus Pfingstkirchen geführt und dabei auch viele Gottesdienst besucht. Einen Gottesdienst kurz vor Weihnachten in einer Kirche in Los Angeles mit mehreren Tausend Afroamerikanern werde ich nicht vergessen. Der Predigttext war die Verkündigung der Geburt Jesu für die Hirten von Bethlehem, das Motto der Predigt war: Why did God choose the shepherds? Die Predigt war so, als hätte der Prediger zur Vorbereitung Luthers Auslegung des Lobgesangs der Maria gelesen. Luther betont bekanntlich darin, dass Gott Maria nicht erwählt hat, weil sie demütig war, also bestimmte Vorzüge aufzuweisen hatte. Maria war „niedrig“ oder „gering“. Gott hat sie aus seiner grundlosen Barmherzigkeit auserwählt. Das hat der Prediger in Los Angeles auch von den Hirten gesagt, und das hat sicher viele von den Menschen im Gottesdienst existentiell angesprochen. Sie waren, zum Teil jedenfalls, auch Menschen, die „niedrig“ waren wie Maria oder die Hirten. Die Predigt war wirklich evangelisch, also dem Evangelium entsprechend. Why did God choose the shepherds? Diese Frage werde ich nicht mehr vergessen und auch nicht diese evangelische Predigt in einer Pfingstkirche. Viele meinen, dass man Luthers Kritik

an den so genannten Spiritualisten auf die Pfingstbewegung anwenden könne, nämlich dass die Menschen unmittelbar zu Gott sein wollen und die Bibel missachten. Aber dieser Vorwurf trifft einen solchen Gottesdienst ganz offensichtlich nicht. Die einzelnen Bibelverse, auf die der Prediger Bezug nahm, wurden im Gottesdienst auf einem großen Bildschirm eingeblendet, und sehr viele Gottesdienstteilnehmer hatten Bibeln mitgebracht. All das bleibt im Gedächtnis!

Ein anderes Beispiel: Ich habe in Rom an mehreren Gottesdiensten mit Papst Johannes Paul II teilgenommen. Sie waren schön und beeindruckend, auch durch die großen Zahlen und die prachtvolle Umgebung, den Petersdom und den Petersplatz. Aber tief im Herzen haben mich diese Gottesdienste nicht angerührt. Bei einem war das jedoch anders. Das war der Gottesdienst zum Gedenken an die Märtyrer des 20. Jahrhunderts im Jahr 2000. Er fand vor dem Colosseum statt. Die ökumenischen Gäste saßen auf einem Podium, links und rechts vom Papst. Es war Abend, Fackeln brannten. Unser Blick ging auf das Forum Romanum. Eine atemberaubende Kulisse! Die Kirche gab Rechenschaft und Zeugnis vor der Geschichte, Zeugnis für das, was im 20. Jahrhundert den Märtyrern angetan wurde. Aber es wurde nicht nur der katholischen Märtyrer gedacht, sondern auch der Märtyrer aus anderen Kirchen. Die katholische Kirche hat sich gleichsam zurückgenommen und den anderen Kirchen Raum gegeben. Es wurde an jeweils einen oder zwei Märtyrer aus vielen verschiedenen Kirchen erinnert und jeweils ein Gebet für sie gesprochen. Für die evangelischen Kirchen war das der Dorfpfarrer Paul Schneider aus Deutschland, der im Konzentrationslager Buchenwald umgebracht wurde, den Deutschen unter Ihnen als „Prediger von Buchenwald“ bekannt. Dass Vertreter aus vielen Kirchen anwesend waren und miteinander der Märtyrer gedachten, dass dabei Raum war für die Einzelnen und ihre Lebens- und Leidensgeschichten und auch Raum für ihre Kirchen – darin schien sich mir eine mögliche Form einer zukünftigen Ökumene anzudeuten. Dieser Gottesdienst hat mich tief berührt.

Sechstes Schlaglicht: Ökumene kann auch an die dunklen Stellen der Geschichte der eigenen Kirche führen, dann nämlich, wenn man mit Christen und Kirchen im Gespräch ist, die unter dieser Kirche gelitten haben. So war das im Dialog zwischen Lutheranern und Mennoniten. Vor einigen Jahren wurde vom Lutherischen Weltbund und von der Mennonitischen Weltkonferenz eine Studienkommission eingesetzt, die die Verwerfungen untersuchen sollte, die sich in den lutherischen Bekenntnissen gegen die Täufer finden. Die Gruppe hat sich fünf Jahre lang jährlich in unserem Institut getroffen. Für die Mennoniten – die Nachfahren der Täufer – sind die dogmatischen Verwerfungen der Täufer in den lutherischen Bekenntnissen untrennbar mit deren Verfolgung im 16. Jahrhundert und danach verbunden. Wenn wir die theologischen Fragen „Taufe“ und „Verhältnis Christ und Staat“ erörtern wollten, kamen

immer wieder Fragen dieser Verfolgungsgeschichte dazwischen. Deshalb entschieden wir uns, diese Verfolgungen und überhaupt die Geschichte der Beziehungen von lutherischen Fürsten und Theologen zu den Täufern zu untersuchen. Das Ergebnis dieser Untersuchung ist die erste gemeinsam von Mennoniten und Lutheranern geschriebene Geschichte der Beziehungen zwischen beiden im 16. Jahrhundert. Für die lutherischen Teilnehmer der Studienkommission war diese gemeinsame Arbeit immer wieder schockierend und beschämend, denn wir lernten, die lutherische Seite mit den Augen der Täufer zu sehen. Luther und Melancthon haben die Verfolgung und Tötung von Täufnern theologisch gerechtfertigt – gegen ihre eigenen besseren Einsichten, die sie selbst in früheren Jahren entwickelt hatten. Wir Lutheraner in der Kommission kamen zu der Einsicht, dass wir angemessen mit dieser Geschichte nur umgehen können, wenn wir die Verfehlung öffentlich bekennen und dafür um Vergebung bitten. Das haben wir dem Rat des Lutherischen Weltbunds vorgeschlagen, der Rat hat verschiedene Möglichkeiten, zu dieser Geschichte Stellung zu nehmen, ausführlich erörtert; schließlich hat er sich zu einer Vergebungsbitte entschlossen. Generalsekretär Ishmael Noko hat eine wichtige Rolle bei den Überlegungen im Lutherischen Weltbund und im Gespräch mit den Mennoniten gespielt. Auf der Vollversammlung des LWB in Stuttgart haben die Lutheraner die Vergebungsbitte offiziell an die Mennoniten gerichtet, und diese haben auf eindrucksvolle Weise Vergebung gewährt. Wir hoffen sehr, dass dieser Akt der Versöhnung die Wunden heilt, die auf mennonitischer Seite heute noch schmerzen.

III.

In meinem dritten Teil komme ich wieder auf die katholisch-lutherischen Beziehungen zurück. Ich sehe hier vier Hauptaufgaben für die Zukunft:

Erste Aufgabe: Zwischen der katholischen Kirche und dem LWB sind Dialoge über beinahe alle Fragen geführt worden, die zwischen diesen Kirchen kontrovers sind. Was ist nun in diesen Dialogen erreicht worden? Kardinal Kasper hat mit seinem Buch „*Harvesting the Fruits*“ einen sehr wichtigen Anstoß gegeben, dieser Frage nachzugehen. Er stellt darin die Hauptergebnisse der Gespräche zwischen der römisch-katholischen Kirche und vier protestantischen Kirchen dar: mit den Anglikanern, den Lutheranern, den Methodisten und den Reformierten. Wenn man Früchte erntet, dann unterscheidet man zwischen reifen Früchten, die man gebrauchen kann, unreifen Früchten, die noch in der Sonne liegen müssen, um zu reifen, und faulen oder sauren Früchten, die man besser gleich wegwirft. Im Blick auf die Dialoge sind mit dem Ernten zwei Hauptprobleme verbunden: Erstens muss geklärt werden, wer eigentlich darüber entscheidet, welche Früchte reif sind – welche Dialoge also tatsächlich einen Konsens erreicht haben, welche Dialogfrüchte unreif sind und der Sonne

weiterer Dialoge bedürfen, und schließlich, welche Ergebnisse man gar nicht brauchen kann. Darüber zu urteilen kommt den Instanzen zu, die in den betreffenden Kirchen die Verantwortung für die Lehre haben. Aber diese Instanzen zeigen, so scheint es, wenig Bereitschaft, eine solche Bewertung vorzunehmen – es sind auf katholischer Seite etwa die Glaubenskongregation in Rom oder das Bischofskollegium und auf evangelischer Seite Synoden und Bischofskonferenzen. Die Gründe sind unterschiedlich; sie lassen jedenfalls eine Beteiligung dieser Instanzen am *Harvesting* in absehbarer Zeit nicht erwarten. Das zweite Grundproblem ist, dass nicht eine Seite letztlich sagen kann, ob ein Konsens erreicht ist, sondern nur beide Seiten miteinander. Natürlich, wenn eine Seite sagt, ein Konsens bestehe nicht, dann kann man keinen Konsens behaupten. Aber wenn positiv gesagt werden soll, in einer bestimmten Frage sei eine Übereinstimmung erreicht, dann bedarf es dazu der Zustimmung beider Seiten. Das macht das Ernten der ökumenischen Früchte kompliziert. Was soll man also tun angesichts dieser Lage? Man wird den von Kardinal Kasper angeregten Fragen zunächst wohl nicht offiziell mit einem kirchlichen Auftrag nachgehen können, sondern nur informell. Dazu wird man einen Kreis von ökumenischen Fachleuten aus den verschiedenen Kirchen zusammenbringen müssen, der jener Frage der Bewertung nachgeht. Die Ergebnisse einer solchen Arbeitsgruppe können nur die Autorität ihrer Argumente, keine formale Autorität haben, aber man kann doch annehmen und erwarten, dass eine gut begründete Darlegung der Bewertung der Dialoge ihre Wirkung nicht verfehlen wird. Unser Institut lädt seit vielen Jahren im Abstand von 18 Monaten eine Gruppe von ökumenischen Fachleuten aus verschiedenen Kirchen ins Château de Klingenthal in der Nähe von Strasbourg ein. Mit dieser Gruppe wollen wir versuchen, den Prozess des *Harvesting* weiter zu führen. Eine erste Tagung dazu hat bereits unter der Leitung meines Kollegen André Birmelé stattgefunden.

Zweite Aufgabe: Joseph Ratzinger hat im Jahr 2000 in einem Vortrag zur *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* angemerkt: „Das Problem des Augsburger Konsenses besteht [...] darin, dass kaum jemand weiß, worum es sich da handelt. Das Einzige, was wirklich in der Breite interessiert, ist die Frage der Kommuniongemeinschaft: Hier wird Trennung konkret erfahren [...] Was bedeutet es schon angesichts der tatsächlichen Fragen des Menschen von heute, wenn ihm mitgeteilt wird, nun gelte gemeinsam, dass wir durch Glauben allein gerettet werden? Welchen Glauben? Wer hat ihn eigentlich? Und welche Rettung wird uns da versprochen? Jedenfalls nichts, worunter wir uns konkret etwas vorstellen können oder was uns ins Herz treffen würde.“¹ Ich denke, dass Josef Ratzinger hier

¹ Ratzinger, J., Wie weit trägt der Konsens über die Rechtfertigungslehre, in: *Communio* 29 (2000), 424-437, hier 424f.

etwas übertrieben hat; er selber ist sicher nicht in das „Wir“ eingeschlossen, denn *er* weiß sehr wohl, was die Rechtfertigungslehre sagen will; in seinem „Wir“ solidarisiert er sich hier mit den Zeitgenossen, die in ihrer Mehrheit so denken und fühlen, wie er es beschrieben hat. Darum kann man seiner Diagnose, die – wohlgermerkt – sowohl für Evangelische wie für Katholiken gilt, nicht einfach widersprechen.

Nun hat es natürlich Versuche gegeben, die Aktualität der Rechtfertigungslehre für unsere Zeitgenossen zu zeigen. Evangelische Theologen argumentieren gerne folgendermaßen: Es geht in der Rechtfertigungslehre darum, dass die Person ihren Werken vorangeht; sie wendet sich gegen alle Anstrengungen von Menschen, ihre Würde selbst zu schaffen. Die Rechtfertigungslehre betont: Die Würde der Menschen geht allem ihrem Tun und Erleiden voraus. Joseph Ratzinger stimmt dem natürlich zu, betont aber sehr überzeugend, dass dies mit Rechtfertigungslehre nichts zu tun hat, sondern mit dem Schöpfungsglauben. Diesem entsprechend kommt die Würde des Menschen „einfach vom Schöpfer her [...] und zeichnet den Menschen vor all seinen Taten aus“ – unabhängig von allen menschlichen Unterschieden. „In diesem Punkt der Anerkennung der gemeinsamen Würde des Menschen – so Joseph Ratzinger – kann es überhaupt keine Differenz zwischen den Konfessionen geben, und auch mit Nichtchristen ist darüber weithin Übereinstimmung zu erzielen.“² Ein solcher Versuch der Aktualisierung der Rechtfertigungslehre „muss als gescheitert angesehen werden, weil dies ganz und gar nicht der Inhalt von Rechtfertigungslehre ist. Rechtfertigungslehre, in der Sünde und Gericht, Gericht und Gnade, Kreuz Christi und Glaube nicht vorkommen, ist keine Rechtfertigungslehre.“³ Nichts, so möchte ich sagen, dokumentiert die Vergessenheit der Rechtfertigungslehre deutlicher als solche Versuche der Aktualisierung, die man in vielfacher Weise hören konnte und hören kann.

Wenn das so ist, wie Joseph Ratzinger sagt, ist natürlich klar, dass die *Gemeinsame Erklärung* vielen Christenmenschen heute nicht viel bedeuten kann. Das liegt dann aber nicht an Mängeln dieser Erklärung, es liegt vielmehr daran, dass evangelische wie katholische Christen die Frage nicht mehr verstehen, die ihre Vorfahren so sehr bewegt hat, dass sie sich darüber getrennt haben. Evangelische Theologen betonen, dass die Rechtfertigungslehre der Artikel ist, mit dem die Kirche steht und fällt. Nun sehen wir, dass hier ein krasses Missverhältnis besteht zwischen der dogmatischen Bedeutung dieser Lehre und ihre Bedeutung für das Leben von Christen heute. Das ist eine äußerst ernste Situation! Das Problem besteht offenbar in beiden Kirchen, bei Katholiken wie bei Evangelischen: Mit ihren großen Traditionen haben die Kirchen ihren Mitgliedern die Heilige Schrift erläutert.

² Ratzinger, J., ebd., 426

³ Ratzinger, J., ebd., 426.

Aber diese Traditionen scheinen heute vielen nicht mehr zu helfen, ihr Leben im Licht Gottes zu verstehen, es in Glaube, Hoffnung und Liebe zu leben. Wenn hier eine gemeinsame Not besteht, gewissermaßen eine ökumenische Notlage, dann sollte es auch gemeinsame – ökumenische Anstrengungen – geben, diese Notlage zu überwinden. Ökumenische Theologie darf nicht nur in die Vergangenheit, auf die Kontroversen des 16. Jahrhunderts schauen, sie muss auch und zuerst sich darum bemühen, dass die Schätze, die in den Traditionen der Kirchen liegen, für die Gegenwart aufgeschlossen werden. Im Kern geht es darum, dass Menschen wieder einen Zugang zu der Wirklichkeit finden, von der in der Bibel und in den großen Traditionen gesprochen wird. Das Problem besteht ja nicht nur darin, dass man dafür eine zeitgemäße Sprache finden muss; das wäre nicht so schwierig. Es geht vielmehr darum, dass Menschen überhaupt die Wirklichkeit erschlossen wird, von der die Bibel und die kirchliche Lehre sprechen. Dies, so scheint mir, ist eine dringliche ökumenische Aufgabe. Man könnte sie die Aufgabe der ökumenischen Schatzsuche nennen: In der Heiligen Schrift, in den Traditionen der Kirchen liegen Schätze an Einsicht und Erkenntnis über das Leben, über Gott, den Menschen und die Welt bereit, die darauf warten, dass sie geöffnet werden. So verstandene ökumenische Arbeit könnte uns selbst und unseren Zeitgenossen helfen, aus unserer selbstverschuldeten geistlichen Unmündigkeit und Armut herauszufinden. Eine dritte vor uns liegende Aufgabe wird ein neues Nachdenken über das Ziel des ökumenischen Weges sein. Wenn man einen Weg gehen will, erst recht, wenn man ihn gemeinsam gehen will, sollte man das Ziel des Weges kennen, aber genau da liegt das Problem. Es scheint paradox zu sein: Nichts ist für den Weg zur sichtbaren Einheit der Kirche hinderlicher als die Zielvorstellungen von der Einheit der Kirche, denn diese Vorstellungen sind höchst unterschiedlich. Das kann auch gar nicht anders sein, denn die Vorstellungen von der Einheit der Kirche, die jede einzelne Kirche hat, spiegeln das Selbstverständnis der jeweiligen Kirche wider, und diese Verständnisse der Kirchen sind verschieden. Man ist lange Zeit so vorgegangen, dass man sich auf den Weg gemacht hat mit einer etwas vagen Vorstellung von sichtbarer Einheit und gehofft hat, dass sich die Zielvorstellung auf dem Weg klären ließe. Aber das ist nicht geschehen.

Die ökumenische Meisterfrage ist, die drei folgenden Sätze zusammen zu denken: Erstens sind, wie gesagt, die *Vorstellungen* der Kirchen von der Einheit der Kirche unterschiedlich. Zweitens wollen alle diese Vorstellungen die *Einheit der Kirche* denken. Drittens erkennen die Kirchen in den anderen Gemeinschaften wenigstens „Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ an, wie das II. Vaticanum sagt, und sie sagen, dass der Heilige Geist diese Gemeinschaften benutzt, um sein Werk zu tun. Wenn man diese drei Elemente ernst nimmt, dann muss jede Vorstellung von der Einheit der Kirche, die eine einzelne Kirche hat, mit

berücksichtigen, wie eine andere Kirche diese Einheit denkt. Wenn die verschiedenen Vorstellungen von der Einheit der Kirche wirklich Vorstellungen von der *Einheit* der Kirche sind, müssen sie offen füreinander sein. Sonst begibt man sich in einen Selbstwiderspruch. Man erkennt einerseits in der anderen Gemeinschaft Elemente der Kirche und schließt andererseits diese Gemeinschaft wieder aus der Einheit der Kirche aus. Dann gibt es zwischen den Gemeinschaften nur Konversion oder Rückkehr. Das Gesagte gilt ebenso für die Einheitskonzeption der römisch-katholischen Kirche wie für die der protestantischen Kirchen. Beide können die Einheitsvorstellung der anderen Kirche nicht in ihre Konzeption der Einheit aufnehmen.

Man hat in den letzten Jahren immer wieder gesagt, dass neue trennende Themen zwischen den Kirchen aufgetreten seien, etwa ethische Fragen. Das ist sicher richtig, aber ich habe den Eindruck, dass diese neuen Probleme die ungelöste Frage des Ziels des ökumenischen Weges nur verdeckt haben. Denn wir brauchen nur einmal das Gedankenexperiment zu machen, dass es diese Probleme nicht gäbe. Nehmen wir einmal an, die Anglikaner hätten keine Frauen ordiniert, keine gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften gesegnet usw., wäre dann die Einheit mit der römisch-katholischen Kirche da? Doch wohl kaum; vielmehr würde sich die Frage der unterschiedlichen Zielvorstellungen dann erst in aller Deutlichkeit stellen.

Man kann die Frage der Zielvorstellung auch als Frage nach der Apostolizität der Kirche verstehen. Eine Kirche kann eine andere Gemeinschaft als Kirche nur anerkennen, wenn sie feststellen kann, dass diese Gemeinschaft apostolisch ist, dass sie in Kontinuität mit den Aposteln steht. Was das bedeutet, verstehen die Kirchen freilich unterschiedlich. In der letzten Runde des katholisch-lutherischen Dialogs hat sich die Commission on Unity genau mit dieser Frage beschäftigt. Man wird in dieser Frage nur weiter kommen, wenn man zu unterscheiden bereit ist: zu unterscheiden zwischen dem Inhalt oder der Substanz von Apostolizität und den Formen, in denen sich diese ausspricht. Ich kann das jetzt nur sehr allgemein andeuten; wir haben in unserem Bericht etwa 200 Seiten für eine genaue Darlegung gebraucht. Achtet man auf die Formen, in denen sich die Apostolizität der Kirchen ausdrückt, so findet man große Verschiedenheit. Achtet man jedoch auf das, was sich in diesen Formen ausdrückt, das auf einer tieferen Ebene liegt, dann lassen sich wichtige Gemeinsamkeiten feststellen. Mir scheint, dass sich der Sinn und die Möglichkeit von Ökumene daran entscheiden, ob wir, Theologen und Kirchen zu dieser Unterscheidung bereit sind oder nicht. Der Einwand liegt natürlich auf der Hand: Es gibt keinen Inhalt ohne Form, deshalb ist der Versuch einer Unterscheidung sinnlos. Dieser Einwand kann von entgegengesetzten Positionen aufgenommen werden: Eine Position, die man „liberal“ nennen könnte, meint, es sei gar nicht notwendig, jene Unterscheidung zu machen; die Kirchen sollten sich einfach in

ihrer Verschiedenheit gegenseitig anerkennen. Aber das wäre ein völlig leerer Begriff von Anerkennung; er besagt gar nichts, denn Anerkennung meint immer Anerkennung *als* apostolische Kirche. Die entgegengesetzte Position, die man „doktrinär“ nennen könnte, meint, dass es nur *ein* Verständnis von Apostolizität geben kann und dass nur dann, wenn alle Bedingungen für diese Apostolizität restlos erfüllt sind, die Anerkennung ausgesprochen werden kann. Im ersten – dem liberalen – Fall ist Ökumene gar nicht nötig, im zweiten – dem doktrinären – Fall, ist sie nicht möglich. In beiden Fällen ist die Voraussetzung, dass man zwischen Inhalt und Form nicht unterscheiden kann. Sie sehen, hier steht viel auf dem Spiel!

(4) Ich habe mit Luther begonnen, mit dem Weg von der Lutherforschung zur Ökumene. Zum Schluss komme ich auf die Beschäftigung mit Luther zurück. Das Jahr 2017 – 500 Jahre Reformation – stellt eine riesige ökumenische Herausforderung dar, und zwar in doppeltem Sinn. Das Jubiläum ist eine Herausforderung für die Ökumene, und die Ökumene ist eine Herausforderung für die lutherischen Kirchen, die dieses Jubiläum feiern. Die lutherische Theologie hat in sich ein großes ökumenisches Potential. Aber damit es sich entfalten kann, müssen die lutherischen Kirchen auch lutherisch sein, bleiben oder überhaupt erst werden. Das mag merkwürdig klingen, aber lutherisch zu sein versteht sich nicht von selbst. Luthers Kritik an der Kirche seiner Zeit war, dass sie zu weltlich von Gott gedacht hat, dass sie das Verhältnis zu Gott am moralischen Verhältnis der Menschen zueinander orientiert hat. Demgegenüber wollte Luther das Andere der Gegenwart Gottes, das Unterscheidende von allen weltlichen Erfahrungen zum Ausdruck bringen. Heute kann man den Eindruck haben, dass das unterscheidend Christliche in manchen lutherischen Kirchen sehr schwach geworden ist, und dass sie eher Welt und Gesellschaft spiegeln als das „Wort vom Kreuz“ zu leben mit dem „Beweis des Geistes und der Kraft“. Da ist es ein Glücksfall, dass in den lutherischen Kirchen in Afrika und Asien ein neues Interesse an Luther erwacht ist. Wir haben eine Reihe von Seminaren in Wittenberg begonnen: „Studying Luther in Wittenberg“, die wir bis 2017 durchzuführen hoffen. Wir bringen eine Gruppe von Pfarrerinnen und Pfarrern aus verschiedenen lutherischen Kirchen der Welt zusammen, viele aus Afrika und Asien. Wir tun vor allem eines: Luther lesen und studieren, jeden Tag mehrere Stunden gemeinsam und einzeln. Es ist ein Unterschied: Luther studieren und Luther *in Wittenberg* studieren. Das Augustinerkloster, die Stadtkirche und die Schlosskirche versetzen das Studieren in einen geschichtlichen Raum, während das gemeinsame Nachdenken die alten Texte aus der Vergangenheit holt und sie in die Gegenwart hineinbringt. Wittenberg ist dann nicht mehr ein Museum, das von einer großen Geschichte zeugt, die aber leider vergangen ist, wie das das manche Besucher empfinden. Und manchmal verstehen sich Theologen ja auch als geistreiche Museumsführer. Wir aber wollen, dass Luthers Theologie uns heute etwas bedeutet, und das

geschieht auch. Ich war anfangs sehr besorgt, ob Pfarrerinnen und Pfarrer, die aus ganz unterschiedlichen Kontexten und mit sehr verschiedenen Voraussetzungen nach Wittenberg kommen, überhaupt zusammenarbeiten könnten, ja, ob sie sich für Luther interessieren würden. Aber die Bedenken haben sich rasch zerstreut; Spannung und Interesse waren vom ersten bis zum letzten Tag da. Wir haben uns in den lutherischen Kirchen sehr lange mit den *Kontexten*, in denen wir leben, beschäftigt; es wird Zeit, dass wir uns auch mit den großen *Texten* beschäftigen. Das haben die Teilnehmer offenbar ebenso empfunden. Wir könnten übrigens, hätten wir die Mittel, jedes Jahr mehrere Seminare anbieten. Die Nachfrage ist groß. Das Jahr 2017 provoziert viele Fragen, die ökumenisch wichtig sind, etwa: War die Reformation notwendig? Wer trägt Schuld an der Spaltung? Welches ist das Verhältnis der Kirche, mit der sich Luther auseinandersetzte, zur römisch-katholischen Kirche heute? Und umgekehrt: Wie stellt sich die heutige katholische Kirche zur Kirche der Zeit Luthers? Ich könnte fortfahren mit solchen Fragen. Die ökumenische Perspektive ist nichts, was von außen an die Reformationsgeschichte herangetragen würde, wie Kirchenhistoriker oft fürchten. Sie ergibt sich aus dieser Geschichte selbst, wenn man sie theologisch bedenkt, denn zu einem theologischen Blick gehört der dritte Glaubensartikel: „Ich glaube eine einige, heilige, christliche, apostolische Kirche“ (et unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam). Beschäftigt man sich mit dem Gang der Reformation, so kann man sich durchaus vorstellen, dass sie auch einen anderen Weg hätte nehmen können. Viele Akteure hätten an entscheidenden Stellen auch anders handeln können. Zwar gibt es Gründe dafür, dass die Dinge sich so ereignet haben, wie sie sich ereignet haben. Dennoch ist geschichtliches Geschehen kontingent. Ökumene, so könnte man sagen, versucht, die nicht verwirklichten Möglichkeiten der Geschichte aufzugreifen. Sie erträumt aber nicht eine andere Geschichte – das Geschehene kann man nicht ändern; vielmehr ist sie der Versuch, die besten Intentionen der Akteure von damals unter heutigen, völlig anderen Bedingungen wenigstens teilweise zu verwirklichen. Ökumene ist die Hoffnung, dass der Bruch, der einmal in der Kirche eingetreten ist, nicht für immer fortbestehen muss, dass jedenfalls seine trennende Wirkung überwunden werden kann. Dass „wir alle unter einem Christus sind“ – das ist die Zielvorstellung für die Einheit der Kirche, die das Augsburger Bekenntnis in seiner Vorrede benennt. Ist das nicht eine Perspektive für 2017, die allen unseren Einsatz lohnt?