Ökumenische Gemeindepartnerschaften

Von PD Dr. Johanna Rahner

96. Deutscher Katholikentag, Saarbrücken, 26. 5. 2006

Die von der Charta oecumenica ausgehenden Impulse und die Idee der ökumenischen Gemeindepartnerschaften haben sich in den letzten Jahren in der Bundesrepublik gegenseitig befruchtet. Die Verbindlichkeit der Charta hängt bekanntlich davon ab, wieweit sie »von den Kirchenleitungen sich zu eigen gemacht und von den Gläubigen akzeptiert und realisiert wird«[1]. Und als mögliche Umsetzung in Deutschland hat Elisabeth Raiser bei der feierlichen Unterzeichnung der Charta oecumenica auf dem Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin die Einrichtung ökumenischer Partnerschaftsvereinbarungen angeregt.

Während sich Ökumenische Gemeindepartnerschaften (ÖGP) also recht einfach in den je größeren Zusammenhang der ökumenischen Bewegung und ihrer Initiativen einordnen lassen, ist theologisch und ekklesiologisch vielleicht noch zu wenig bewusst gemacht geworden, in wieweit sie selbst neue ökumenische Impulse setzen und so die Gesamtökumene voran bringen können. ÖGP verstehen sich bekanntermaßen als prophetisches Zeichen einer Einheit, die Jesus Christus für seine Kirche als Ganze will und die der Hl. Geist in kleinen Schritten wirksam in Gang setzt. Sie präsentieren sich aber nicht einfach als untergeordnetes ökumenisches Handeln vor Ort, sondern gelten durch ihre Rückbindung an und die Unterstützung und Beratung durch die übergeordneten kirchlichen Autoritäten der beteiligten Konfessionen als eine die Kircheneinheit bereits vorwegnehmende ekklesiale Wirklichkeit. Und diese Wirklichkeit entwickelt eine ganz eigene Dynamik.

Versuchen wir die wichtigsten Punkte schon einmal vorab zu benennen:

- Die Zentralität, ja in gewisser Weise auch Priorität des gemeinsamen Handelns als Christinnen und Christen über die Konfessionsgrenzen hinweg.

- Die Stellvertretungsfunktion einzelner Gemeinden für die Kirche als Ganze und damit ekklesiologische Relevanz der real existierenden Beziehungen vor Ort als Zeichen einer schon bestehenden Kircheneinheit.

- Die praktische Aufhebung des leidigen Gegensatzes ‚Ökumene von oben' – ‚Ökumene von unten'.

Zum ersten Punkt:

Es ist eine Eigenheit des ökumenischen Miteinanders vor Ort, dass es primär handlungsorientiert ist. Das mag mitunter den Vorwurf der Reduktion einbringen. Aber die Situation vor Ort zwingt häufig dazu, einfach ‚zu tun, was uns eint'. Das kann nun einen ganz eigenen theologischen Sinn gewinnen. Denn eine solche Konzentration auf das Handeln als Vollzug von Kirche ist letztlich die notwendige Konsequenz aus einem grundsätzlichen Perspektivenwechsel, den das II. Vatikanische Konzil für die römisch-katholische Kirche bewusst in Gang gesetzt hat.

»Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. [...]. Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden« (GS 1). In diesen wenigen Sätzen zu Beginn der Pastoralkonstitution ‚Gaudium et spes' ist das zusammengefasst, was als das große Thema des II. Vatikanischen Konzils bezeichnet und dort als endgültiger Anschluss der römischkatholischen Kirche an die Moderne gefeiert wurde. Nicht in der Sphäre weltentrückter Heiligkeit lebt, wirkt, ist Kirche, sondern mittendrin in Welt und Gesellschaft. Sie ist solidarisch, sucht zusammen mit der Welt nach Antworten auf die großen Fragen des Lebens; handelt gemeinsam mit den verschiedensten gesellschaftlichen Kräften und ist gerade dadurch wahrhaft und authentisch Kirche Jesu Christi.

Das führt nun dazu, dass sich Kirche nicht mehr allein durch den Inhalt ihres Glaubens, sondern auch durch das Handeln in und aus diesem Glauben heraus definiert. Orthodoxie, also die rechte Lehre, und Orthopraxie, das rechte Handeln, sind zwei nicht mehr voneinander trennbaren Seiten ein und derselben Sache. Kirche kann nicht das eine tun und das andere lassen, ohne aufzuhören, wirklich Kirche zu sein.

Eine Ökumene des gemeinsamen Handelns kann daher nicht mehr einfach von einer Ökumene der gemeinsamen Glaubensüberzeugung abgegrenzt werden. Die gemeinsame Praxis erhält eine eigene theologische Verbindlichkeit. Sie ist nicht weniger ‚Zeichen' einer beginnenden Einheit bzw. der notwendige Schritt darauf hin als es Lehrgespräche oder Dialogkonsense sind. Damit hat das konkrete Handeln vor Ort einen eigenen ökumenischen und ekklesiologischen Wert. Eine Trennung zwischen gemeinsamen Handeln ‚Ja!' und gemeinsamem Glauben/Einheit ‚Nein!' ist nicht nur künstlich, sie ist auch theologisch unangemessen.

Zum zweiten Punkt:

Als prophetisches Zeichen einer zukünftigen Einheit der Kirchen gewinnen ÖPG die gleiche ökumenische Bedeutung wie eine konfessionsverbindenden Ehe. Während aber Ehe und Familie als Keimzelle von Kirche in ihrer ökumenischen Bedeutung schon lange im Blick sind, gewinnt die ekklesiologische Bedeutung von ÖGP nur langsam an Bedeutung.

Dabei wertet das II. Vatikanische Konzil in der Kirchenkonstitution ‚Lumen gentium' Nr. 26 nicht nur die bischöfliche Ortskirche auf, sondern bestimmt im Rückgriff auf eine eucharistisch zentrierte Ekklesiologie gerade die theologische Würde der Altargemeinde vor Ort näher[2]: Die Kirche Christi ist in der Altargemeinde gegeben, nicht nur als ‚Teil' dieser Kirche, sondern als Vergegenwärtigung des Ganzen, als ihr ‚höchster Vollzug'[3]. Eine solche theologische und ekklesiologische Aufwertung der Ortsgemeinde bringt nicht nur lange Verdrängtes in der römisch-katholischen Ekklesiologie wieder zur Geltung[4], sie etabliert auch die ‚Gemeinde' als entscheidende Bezugsgröße aller pastoralen und ekklesiologischen Überlegungen.

Eine solche Aufwertung stellt aber auch die Frage nach der theologischen Bedeutung des sich im kirchlichen Handeln vor Ort zum Ausdruck bringenden Glaubenssinns der Gläubigen. Sie versucht so die Glaubensüberzeugung der Menschen vor Ort als Quelle von Theologie wahrzunehmen. Mit Benedikt XVI. ist hier festzuhalten: Zwar ist es »unerlaubt, die Wahrheit zum Produkt des Faktums zu machen. Aber es ist gleichfalls unstatthaft, die ‚Praxis', das Leben in den konkreten Einheiten, die Kirche bauen, auf bloße Anwendung zu reduzieren. Es bleibt vielmehr, dass die ‚Ortskirche' die Stätte der Erfahrung, der realen Erprobung des Glaubens [...] ist«[5]. Das heißt: »Die Kirche muss in der Gemeinde anwesend sein, und die Gemeinde muss in der Kirche ein Recht haben«[6].

Wechselt die entscheidende ekklesiologische Perspektive von der Gesamtkirche auf die Gemeinde vor Ort, verändert sich auch der Blick auf die ÖGP. Sie sind dann nicht mehr nur ein prophetisches Zeichen zukünftiger Kircheneinheit, sondern die praktische Vorwegnahme der jetzt noch nicht möglichen Vereinigung der Kirchen als Ganzer. Die ekklesiologische Relevanz dieser Verschiebung ist bisher nicht nur in Sachen Ökumene nur ansatzweise erfasst und damit auch theologisch wirksam gemacht. Das bringt mich zu meinem dritten und letzten Punkt.

Unter dem Schlagwort der ‚Ökumene des Lebens' hat Kardinal Kasper bereits auf dem Ökumenischen Kirchentag in Berlin eine neue Perspektive für die Ökumene skizziert.[7] Die Resonanz auf diesen Vorschlag war sehr unterschiedlich. Es gab Gruppen, die bezeichneten ihn als ein Zeichen des Stillstands oder gar einer inneren Lähmung der Ökumene. Die Dialog- und Konsensökumene sei gescheitert; die zunehmende Tendenz zur eigenen Profilierung und damit Abgrenzung ersetze die Suche nach Gemeinsamkeiten. Wie lenkt man von dieser Misere ab? Indem man einen neuen Weg beschreitet, der weniger Verbindlichkeit abzuverlangen scheint: die ‚Ökumene des Lebens'.

Ich teile diese pessimistische Sicht nicht! Denn wer so argumentiert, hat nicht verstanden, worum es bei dem entscheidenden Perspektivenwechsel der eben zitierten Pastoralkonstitution des Konzils geht – eben auch um eine Einheit von Glauben und Leben; von Doktrin und Spiritualität! Unter dem Stichwort einer ‚Ökumene des Lebens' verbirgt sich daher eine sich schon seit längerem abzeichnende Verschiebung der Prioritäten. Diese Verschiebung vollzieht letztlich eine Rückbesinnung auf die Anfänge des ökumenischen Gedankens. Denn maßgebend für das Aufkommen der ökumenischen Bewegung war schon seit Beginn ein missionarischer Impuls. Er ging davon aus, dass die Glaubwürdigkeit des christlichen Zeugnisses nach außen durch die Zerrissenheit der Christenheit grundlegend in Frage gestellt wird. Diese Anfragen und die Infragestellung von ‚draußen' aber haben heutzutage eher zu- als abgenommen. Das gemeinsame Zeugnis wird zur praktischen Wahrheitsfrage des Christseins. Das aber nötigt zum Umdenken.

Die Einheit der Kirche ist zwar grundlegend immer auch »eine Einheit in der Wahrheit«[8]. Freilich besteht der Weg der Ökumene eben nicht nur aus akademischen Dialogen und Kirchendiplomatie, so sehr beides grundsätzlich notwendig bleibt. Weiterführender ist hier – so Kardinal Kasper – die Wiederentdeckung und Vertiefung einer ‚Spiritualität der Ökumene' und die Erneuerung eines ‚Dialogs des Lebens'[9].

Eine ökumenische Spiritualität lebt aus der Überzeugung, dass Einheit nicht einfach ‚gemacht' werden kann, sondern immer ein Geschenk ist. Ein Geschenk, um das gebetet wird und das unerzwingbare Gabe des Geistes Gottes ist und bleibt. Wahre ökumenische Spiritualität legt nun aber angesichts dieses Geschenkcharakters nicht einfach die Hände in den Schoß, sondern sie versucht aktiv alle Hindernisse ‚wider den Hl. Geist' abzubauen. Sie arbeitet an der eigenen Bereitschaft zum Umdenken, zur Erneuerung und zur Bekehrung. Eine Veränderung des Miteinanders ist nicht ohne eigene Veränderung möglich. Darum ist Umkehr das eigentliche ‚Lebenselixier' der Ökumene (Bischof Kurt Koch). Dann erst wird aus einer ‚tolerierten' Verschiedenheit wirklich eine ‚versöhnte Verschiedenheit', von der immer alle reden und dabei zumeist doch nur die Bewahrung des eigenen damit meinen.

Die Brisanz dieser neuen Hermeneutik muss man sich aber erst noch bewusst machen. Aus einer Hermeneutik des Verdachts, die Fehler und Häresien immer zuerst beim anderen vermutet, wird eine Hermeneutik des Vertrauens. Das ist ein Perspektivenwechsel, der sogar manch festgefahrenes Gespräch in den Lehrdialogen wieder voranbringen könnte. [Denken Sie doch einmal als das Thema ‚Eucharistie/Abendmahl' und den veränderten Ausgangspunkt, wenn die katholische Seite zunächst unterstellen dürfte, dass auch das evangelische Abendmahl das im Innersten bewahrt hat, was dieses Sakrament von Christus her beinhaltet und nicht primär von einem ‚defectus' (vgl. UR 22,3) ausgehen müsste?!]

Der ökumenische ‚Dialog des Lebens' setzt darüber hinaus noch grundsätzlicher an. Zu ihm sind alle Christinnen und Christen ohne Ausnahme befähigt. Dazu gehören – so Kardinal Kasper – »die Kontakte und Begegnungen im Alltag, der Austausch, die gemeinsamen Erfahrungen und das gemeinsame Zeugnis, die gegenseitige Hilfe und die Zusammenarbeit. Dazu gehören nicht zuletzt Freundschaften, welche auch in schwierigen Situationen halten und zusammenhalten«[10]. Diese persönlichen Erfahrungen der ‚Ökumene am Ort' gewinnen aber auf dem Fundament des eben Skizzierten nochmals ihre eigene theologische Bedeutung. Der ökumenische Glaubenssinn aller Christinnen und Christen vor Ort erhält sein eigenes Gewicht. »Für die theologische Methode bedeutet dies, nicht nur aus den Lehren Konsequenzen für das Leben zu ziehen, sondern die im gelebten (gemeinsamen) Glauben implizierte Überzeugung« zu erfassen, »zu würdigen und auf den Prüfstand]...] des Glaubensbekenntnisses zu stellen«[11].

Diese Option einer Ökumene des Lebens hebt also letztlich die allzu ideologische Gegenüberstellung einer Ökumene ‚von unten' – ‚von oben' auf und führt das stets dialektische Verhältnis beider auf das Wesentliche zurück: Die Gemeinde vor Ort hat zentralen Anteil an der theologischen Wahrheitsfindung. Darin begründet sich m. E. das entscheidende theologische und ekklesiologische Potential einer ‚Ökumene vor Ort' in Gestalt ökumenischer Partnerschaftsvereinbarungen.

Anmerkungen:

[1] *N. Klein, Welche Tagesordnung für Europa?, Orientierung 67 (2003), 219-220, hier: 220.*

[2] *Zur historischen Entwicklung dieses Einschubs vgl. die Konzilsrede des Fuldaer Weihbischofs E. Schink in: Konzilsreden, hrsg. v. Y. Congar (u.a.), Einsiedeln 1964, 29ff.*

[3] *Vgl. dazu K. Rahner, Über die Gegenwart Christi in der Diasporagemeinde nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ders., Schriften zur Theologie Bd. VIII, Einsiedeln (u.a.) 1967, 409-425, bes. 413f*

[4] *Zum vorkonziliar konfessionell verengte Verständnis von ‚Gemeinde' und ‚Kirche' vgl. z. B. K. Lehmann, Was ist eine christliche Gemeinde?, IkaZ 1 (1972) 481-497.*

[5] *J. Ratzinger, Ökumene am Ort, in ders., Theologische Prinzipienlehre, München 1982, 327.*

[6] *W. Kasper, Kirche und Gemeinde, in: ders., Glaube und Geschichte, Mainz 1970, 283.*

[7] *Kard. W. Kasper, Konfessionelle Identität – Reichtum und Herausforderung; Vortrag zum Ökumenischen Kirchentag Berlin 2003 (Internetversion).*

[8] *Kard. W. Kasper, Zukunft der Ökumene. Festvortrag anlässlich de Patronatsfestes der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Pallotiner, Vallendar 8.12.2005 (Internetversion).*

[9] *Ebd.*

[10] *Ebd.*

[11] *B. J. Hilberath, Bewegung oder Stillstand ? Eine Momentaufnahme aus katholischer Sicht, ThPQ 154 (2006) 3-6, hier: 6.*