

## **GOTT-SENSIBEL WERDEN IN GEMEINSAMER LEBENSDEUTUNG**

### **Überlegungen zu einer kommunikativen ökumenischen Spiritualität**

#### *1. Einleitung*

Nicht nur für Außenstehende bieten die christlichen Kirchen zur Zeit ein merkwürdiges Bild: Auf der einen Seite scheinen sie sich über eine gemeinsame Grundperspektive, nämlich das Bekenntnis zu Jesus Christus, so einig zu sein, dass der Begriff «Ökumene» sich gerade innerhalb des Christentums herausgebildet hat für ein Selbstverständnis, das die hier internen ekklesiologischen Differenzen – Binnendifferenzen – dem Bewusstsein dieses gemeinsamen Bekenntnisses unterordnet.<sup>1</sup> Möglicherweise ist dieses ökumenische Selbstverständnis sogar ein christliches Alleinstellungsmerkmal.<sup>2</sup> Für die Entwicklung einer gemeinsamen Ekklesiologie, innerhalb derer eine gegenseitige Anerkennung als christliche Kirchen möglich wäre, hat das jedoch bisher noch nicht gereicht. Interessanterweise ist in dieser Situation die Spiritualität in der Ökumene zu einer neuen Hochkonjunktur gelangt. Im Unterschied zur Ekklesiologie wird hier eine tragende Gemeinsamkeit nicht angezweifelt. Die folgenden Überlegungen wollen hier ansetzen in der Intention, Möglichkeiten und Aufgaben der Ökumene jenseits des Bemühens um Kircheneinheit zu erkunden. Ich werde dafür zunächst von den jüngeren Entwicklungen einer spirituellen Ökumene ausgehen, dann aber schließlich den Begriff von Spiritualität ausdehnen auf das gemeinsame, interkonfessionelle Glaubensgespräch. Ökumenische Spiritualität wird dann verstanden als eine Praktik christlicher Gemeinschaft, in der sich die beteiligten Akteure in einer Kombination aus Gebet und theologischer Reflexion gemeinsam ihr Leben in der christlichen Wirklichkeitsperspektive zu deuten versuchen. Wenn dabei konfessionelle Differenzen nicht nur spürbar entdeckt werden, sondern sogar als verschiedene Deutungsangebote neu geschätzt werden, lässt sich dabei vielleicht nicht mehr und nicht weniger erfahren als die Lebendigkeit Gottes selbst.

<sup>1</sup> Vgl. dazu *Johann Ev. Hafner/Martin Hailer* (Hg.), Binnendifferenzierung und Verbindlichkeit in den Konfessionen Veröffentlichungen des Interkonfessionellen Arbeitskreises (ITA), Bd. 2 (Beiheft zur ÖR 87), Frankfurt a.M. 2010.

<sup>2</sup> Vgl. dazu die Tagung der HerausgeberInnen der *Zeitschrift Ökumenische Rundschau* im Februar 2015 in Essen zum Thema «Miteinander – Nebeneinander – Gegeneinander. Einheit und Vielfalt innerhalb der Religionen» ( in Druckvorbereitung).

## **2. Das Konzept der «geistlichen Ökumene» bzw. der «Ökumene des Lebens»**

Das Stichwort der «geistlichen Ökumene» wurde auf einer Vollversammlung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen im Jahr 2003 geprägt,<sup>3</sup> während der der Plan entstand, in einer Art von Ökumene der Zwischenzeit – der «Ökumene des Lebens» - einen Wegweiser zu erarbeiten, mit dessen Hilfe man verstärkt eine ökumenische Spiritualität pflegen könne. Ein solcher Wegweiser liegt seit einigen Jahren aus der Feder Walter Kardinal Kaspers vor, der das Einheitssekretariat bis 2010 leitete.<sup>4</sup> Es sei zunächst, so Kasper in seinem Wegweiser, an «öffentliche und private Bittgebete für die Einheit der Christen» gedacht.<sup>5</sup> Unmittelbar damit verbunden soll eine «Bekehrung des Herzens» sein, in der die «schmerzliche Wunde der Trennung» bewusst und selbstkritisch («wie viel Schaden durch Stolz und Selbstsucht, durch Polemik und Verurteilungen und durch Geringschätzung und Anmaßung entstanden ist») bekannt wird.<sup>6</sup> Vor allem aber wird von einer gemeinsamen ökumenischen Spiritualität erwartet, dass sich die verschiedenen Traditionen auch gegenseitig bereichern werden und die Kirchen dadurch «in der Gemeinschaft wachsen».<sup>7</sup> Diese Hoffnung auf Bereicherung findet sich eingebettet in ein Konzept, das ganz und gar aus der Perspektive der römisch-katholischen Kirche strukturiert ist, die glaube, dass die von Gott erbetene Einheit «unverlierbar in der katholischen Kirche besteht», und hoffe, dass sie «bis zur Vollendung der Weltzeit von Tag zu Tag wachse».<sup>8</sup> Der ökumenische spirituelle Wegweiser Kardinal Kaspers empfiehlt dann eine «vom Gebet getragene Lektüre der Heiligen Schrift»,<sup>9</sup> gemeinsame Bibelarbeiten, gemeinsames Nachdenken über Zeugen des Glaubens, nämlich Jesus Christus, Maria, Märtyrer und Heilige, gemeinsames Gebet und auch ein Nachdenken über die einheitsbildende Kraft der Feier der Sakramente, freilich ohne diese (schon) gemeinsam zu feiern.<sup>10</sup> Schließlich wird empfohlen, Gottesdienste während des Kirchenjahres im Kontakt mit benachbarten Gemeinden anderer Konfession zu feiern, auch dies wieder ohne gemeinsame ökumenische Gottesdienste zu empfehlen.<sup>11</sup> Das Kon-

<sup>3</sup> Vgl. *Walter Kardinal Kasper, Wegweiser Ökumene und Spiritualität*, Freiburg i.Br. 2007, 9.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> A.a.O., 12.

<sup>6</sup> A.a.O., 13.

<sup>7</sup> A.a.O., 14ff.

<sup>8</sup> UR4; vgl. *Ut unum sint* 14; hier zitiert nach A.a.O., 16.

<sup>9</sup> A.a.O., 21

<sup>10</sup> Das soll offensichtlich auch für die konfessionsverschiedenen Eheleute gelten, die zwar gewürdigt werden als Menschen, die «in der Tat einen spezifischen Beitrag zum ökumenischen Austausch der Gaben leisten»; jedoch keine gemeinsame Sakramentsfeier zu erwarten haben; A.a.O., 56.

<sup>11</sup> A.a.O., 60ff.

zept der «geistlichen Ökumene» ist somit ein Versuch, die getrennte Christenheit in (getrennten) Gottesdiensten, Gemeindegarbeit und spezifischen ökumenischen spirituellen Veranstaltungen in ein andauerndes gemeinsames Gebet um Einheit zu führen. Es richtet sich ausschließlich an die kirchlichen Kerngemeinden bzw. spezifische kirchliche (monastische) Gemeinschaften und (Jugend)Bewegungen.

Wer in der ökumenischen Bewegung tätig ist, weiß, wie sehr die gemeinsame spirituelle Ausrichtung bestärkt und ermutigt, den schwierigen Weg durch den Dschungel der Differenzen zu gehen und dabei zu spüren, dass es doch der Weg des gemeinsamen Christus-Bezuges ist. Das ist ja wohl weitgehend der Grund dafür, dass evangelische Traditionen hier schon eine gelebte und erfahrene Einheit in Christus wahrnehmen zu können meinen, aus der eine Einheit der Kirchen zu folgen habe. So hätte man sich vielleicht gewünscht, dass die spirituelle Wegweisung des Einheitssekretariates der Entdeckung dieses Gemeinsamen noch mehr Raum hätte geben können, als es in einem Konzept möglich ist, das die noch ausstehende Einheit immer hinter dieser Gemeinsamkeit zurückstehen lassen muss. Allerdings wäre dieses Gemeinsame nicht identisch mit der kirchlichen Lehre, sondern erst jenseits dieser zu greifen, eben in einer geistlichen, vom Heiligen Geist beflügelten Entdeckung des gemeinsamen Christus in der ökumenischen Begegnung, Reflektion und ganz und gar vor allem: im gemeinsamen diakonischen Zeugnis.

Auf die Würdigung des Gemeinsamen jenseits der Lehre zielt das Konzept des römisch-katholischen Ökumenikers Bernd Jochen Hilberath ab. Er bezieht sich dabei u.a. auf die These Kaspers, dass die spirituelle Ökumene als eine «Ökumene des Lebens» auf einer Entfaltung des in der Taufe geschenkten neuen Lebens in Christus beruhe.<sup>12</sup> Es geht also, so Hilberath, um eine spezifische Haltung im Leben der Gläubigen, die sie auf Gottes Gnade, auf Gottes Ein-Gebung (U.L.-W.) zurückführen.<sup>13</sup> Im Grunde kann man noch weiter gehen und sagen, dass die Haltung darin besteht, das Leben als solches als ein Geschenk Gottes ernst zu nehmen und in dieser Perspektive gemeinsames Glaubensleben zu gestalten. Dann wird deutlich, dass die Alternative: hier «göttliches Geben» – dort: «menschliches (passives) Nehmen» das Gemeinte nur unzureichend erfassen kann.<sup>14</sup> Hilberath will das auf die Ökumene bezogen wissen und damit sagen,

<sup>12</sup> Vgl. *Walter Kardinal Kasper*, Ökumene des Lebens und Eucharistiegemeinschaft – Perspektiven für die Zukunft, in: *Ders.*, Sakrament der Einheit. Eucharistie und Kirche, Freiburg i.Br. 2004, 55–79: 60.

<sup>13</sup> *Bernd Jochen Hilberath*, Ökumene des Lebens als kommunikative Theologie – Erste Vorblicke auf ein Programm, in: *Bernd Jochen Hilberath et al.* (Hg.), Ökumene des Lebens als Herausforderung der wissenschaftlichen Theologie, Frankfurt a.M. 2008 (Beiheft zur ÖR 82), 17–32: 21.

<sup>14</sup> Vgl. dazu *Veronika Hoffmann* (Hg.), Die Gabe. Ein «Urwort» der Theologie?, Frankfurt a.M. 2009; *Themenheft der Ökumenischen Rundschau: Gabe und Rechtfertigung*, ÖR 60, 2011/2 sowie

dass eine geistliche Ökumene in sich die Aufforderung zum ökumenischen Aufeinander-Zugehen enthält, das sich nicht in einem Abgleich von theologischer Lehre erschöpft: «Haltungen und Einstellungen können aber nicht per Lehre gelehrt oder per Dekret vorgeschrieben werden, sie sind im täglichen Leben einzuüben.»<sup>15</sup> Sein eigener Vorschlag einer «kommunikativen Theologie» nun versucht, dieses Einüben von Lebensgestaltung schon im gemeinsamen Nachdenken und Kommunizieren darüber zu sehen. Für ein Konzept von ökumenischer Spiritualität macht er damit ernst mit dem Credo, dass sich der Geist Gottes in der Vielfalt der Bezeugungen, aber auch Anfragen und Klagen erfahrbar macht. Er betont damit in besonderem Maße das diskursive, suchende Element, das auch in den praktischen Vorschlägen Walter Kardinal Kaspers zu finden ist.

Friederike Nüssel und Dorothea Sattler weisen in ihrer «Einführung in die ökumenische Theologie» darauf hin, dass «Spiritualität» in der Ökumene unterschiedlich bestimmt werden kann, wobei sie dabei vor allem an den sozialetischen Akzent der Arbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen denken.<sup>16</sup> Auch Hilberaths kommunikative Theologie als Ausgestaltung einer Ökumene des Lebens auf die Lebensgestaltung als einen Bereich von Spiritualität zeigt in diese Richtung. Die ÖRK-Ökumene betont als Aufgabe der Lebensgestaltung vor allem das christliche Zeugnis in der Verantwortung für die Welt sowie das Engagement für Frieden und Gerechtigkeit. Spiritualität ist hier sozialetisches Zeugnis, gelebte Nachfolge. Nüssel und Sattler sprechen von einer diakonisch-spirituellen Ökumene und bemerken: «Umstritten ist jedoch, ob die in der internationalen Ökumene als sehr bedeutsam eingeschätzte christliche Weltverantwortung, die ethische Dimension des Bekenntnisses, als ein Teilbereich des Spirituellen zu gelten hat, oder ob unter diesem allein liturgische Feiern, Gebete, Meditationen, Exerzitien oder Wallfahrten zu verstehen sind.»<sup>17</sup> Eine nähere Skizze dieser diakonischen Ökumene wird deutlich machen, dass es hier nicht um ein rein innerkirchliches Konzept geht, sondern um eine Kirche, die sich nach «draußen vor dem Tor» begibt, auch in die säkularisierte oder religiös pluralisierende Gesellschaft hinein. In einer ökumenisch-gemeinsamen Bewegung nach draußen und dem gemeinsamen Ringen um eine gottwürdige Welt wird hier das gesehen, was Walter Kardinal Kasper im gemeinsamen Gebet sucht: Entdeckung der Präsenz Christi. Ausgangspunkt ist die Beobachtung im deutschen Kontext, dass in der gegenwärtigen Gesellschaft den (noch) getrennten Kirchen eine ganze Reihe von

*Ralf Miggelbrink*, Lebensfülle. Für die Wiederentdeckung einer theologischen Kategorie, Freiburg i.Br. 2009.

<sup>15</sup> Hilberath, Ökumene des Lebens (wie Anm. 13), 21.

<sup>16</sup> Vgl. zum Folgenden *Friederike Nüssel, Dorothea Sattler*, Einführung in die ökumenische Theologie, Darmstadt 2008, 145–150.

<sup>17</sup> A.a.O., 148.

Aufgaben zufallen, die sie ohne theologische und ekklesiologische Probleme zu fokussieren gemeinsam erfüllen können. Ja, man kann sogar sagen: Sie müssen sie gemeinsam angehen. Denn es wird als pragmatisch und theologisch nicht vermittelbar angesehen, dass die christlichen Kirchen in einer weitgehend säkularisierten und pluralen Gesellschaft zentrale Aufgaben der Diakonie bzw. der pastoralen Arbeit in Krisensituationen nicht miteinander zu bewältigen versuchen. Zu groß – und berechtigt? – wäre andernfalls das Misstrauen der Menschen, den Kirchen gehe es in ihrem diakonischen Engagement mehr um Eroberung von eigenem Terrain in einer pluralen Gesellschaft als um die Sorge um Menschen in Not. So sind z.B. Notfallseelsorge und Hospizarbeit, eigentlich auch Krankenhausseelsorge, nur als ökumenisch strukturiert in einer Gesellschaft plausibel, in der die Lebenswelten der Menschen nicht mehr konfessionell unterschieden sind, sondern in einer Familie in der Regel mindestens zwei christliche Konfessionen sowie weiterhin nicht kirchlich gebundene Menschen zusammenkommen. Hinzu kommt, dass die Kirchen Deutschland mehr und mehr als Missionsland ansehen müssen und eine Wiedererinnerung an christliche Wirklichkeitsperspektiven kaum in konfessioneller Konkurrenz überzeugen kann – bekanntlich auf Weltenebene schon ein treibendes Motiv für die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948. «Missionarische Ökumene» gehört heute zu den Arbeitsschwerpunkten der Arbeitsgemeinschaften Christlicher Kirchen in Deutschland.<sup>18</sup> Dabei wird es für die künftige Relevanz christlicher Perspektiven entscheidend sein, wie gut es den Kirchen gelingt, deutlich zu machen, dass es ihnen – wie Friederike Nüssel und Dorothea Sattler es ausdrücken – bei Mission und Evangelisation «nicht um die Ausweitung eines eigenen Machtanspruchs gehen [kann], vielmehr soll die persönliche Lebensführung im Sinne der Nachfolge Jesu Christi eine werbende Wirkung für ein Leben in selbstvergessener Liebe haben. Organisierte, lokal begrenzte Bekehrungsstrategien werden in dieser Perspektive ebenso abgelehnt wie die Methode der Drohung mit Einbußen im Hinblick auf die eschatologische Vollendung infolge einer ausbleibenden Hinwendung zum christlichen Bekenntnis. [...] Grundlegend geht es um die Frage, ob nachvollziehbar sein könnte, dass eine gläubige Zustimmung zum christlichen Bekenntnis Menschen auch in ihrer Lebenszeit bereits getroster leben und sterben lässt.»<sup>19</sup> In dieser Beschreibung der Intention missionarischen Bemühens wird die lebensgestaltende Funktion christlichen Glaubens betont, und es schimmert bereits aus dem Hintergrund die Krisensituation hervor, in der sich zu bewähren hat, ob es sich mit dem christlichen Bekenntnis wirklich «getroster leben und sterben lässt». Darum ist

<sup>18</sup> Der Beginn dieser Konzepte liegt um die Zeit der jüngsten Jahrtausendwende, vgl. dazu: *Dietrich Werner*, Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene in Deutschland, in: *Zeitschrift für Mission* 27 (2001), 161–170 sowie *ders.*, «Zeit zur Aussaat». Missionarisch Kirche sein, 26. November 2000, in: *Die deutschen Bischöfe* 68, Bonn 2000.

<sup>19</sup> *Nüssel/Sattler*, Einführung (wie Anm. 16), 146.

das, was Kirchen vielleicht am besten können, nämlich den Anfang und das Ende des Lebens stärkend zu umfassen und in der Not kontextuell verankerte Worte der Trauer, der Klage und des Trostes zu entwickeln, gleichzeitig die stärkste missionarische Verkündigung der Gegenwart. Nicht Drohung, sondern Trost und Ermutigung, nicht Vertröstung, sondern Hilfe, die Gebrochenheit des Lebens zu bewältigen und zu bekämpfen – das sind die Konturen dieser Missionstheologie mit starkem pastoralem Akzent. Und es ist erstaunlich, wie viel die Kirchen hier auf unkomplizierte Weise gemeinsam tun können – ökumenische Trauergottesdienste nach Katastrophen sind in Deutschland nicht nur inzwischen zu einer kirchlichen Selbstverständlichkeit geworden, sondern sie bieten auch ein von der Gesellschaft in all ihrer Pluralität durchaus begrüßtes Angebot von Sprache inmitten von Sprachlosigkeit.

Man kann sagen, dass diese Entwicklungen diakonischer Zusammenarbeit in Deutschland eine Analogie zu der Akzentsetzung des Ökumenischen Rates der Kirchen bilden, das christliche Engagement als sozialetisch pointierten Einsatz für Gerechtigkeit weltweit zum Zuge kommen zu lassen und dabei pragmatische Kooperationen auch mit nicht-kirchlichen Organisationen einzugehen. Damit werden auch innerchristliche, ökumenische Hoffnungen verbunden: «Die Einheit im Handeln trägt wesentlich zur Einheit des Glaubens bei», schreibt der katholische Ökumeniker Aloys Klein und schließt sich damit dem ÖRK-Konzept an.<sup>20</sup> Im gemeinsamen ethischen Zeugnis erschließt sich den gemeinsam Handelnden die Basis des gemeinsamen Glaubens – auf diese Erfahrung setzt die ÖRK-Ökumene. Kann man sie darum vielleicht auch eine spirituelle Erfahrung nennen?

Diese Frage soll nun die weiteren Überlegungen steuern, die sich mit dem Spezifikum christlicher Spiritualität, mit ihren theologischen Grundlagen und schließlich mit einer vor allem gegenwärtig gesuchten Form beschäftigen werden, um zu zeigen, dass Spiritualität als Einübung in Wahrnehmung, Vergewisserung und Gestaltung des Lebens in der Gegenwart Gottes durchaus mehr sein kann als Gebet und Meditation.

### **3. Formen christlicher Spiritualität**

Woran denken wir, wenn wir Formen christlicher Spiritualität bedenken wollen? Was fällt uns zuerst ein: eine Fronleichnamsprozession oder eine Marienwallfahrtsstätte? Oder gibt es vielleicht noch Menschen, die einen alten Betstuhl daheim haben, auf dem man mit dem Oberkörper zur Rückenlehne hin auf einer tiefen Sitzfläche kniet, die Ellbogen auf einem kleinen Stützblech an der

<sup>20</sup> Aloys Klein, Art. «Ökumene», III. Systematisch-theologisch, in: LThK 3. Aufl. 1998, Bd. 7, 102–1024: 1024.

Oberkante der Rückenlehne aufgelegt, die Unterarme nach oben in die gefalteten Hände weisend? Oder denken wir an Gottesdienste, warum nicht an die großen, feierlichen von Tausenden besuchten Eröffnungs- oder Abschlussgottesdienste von Kirchentagen oder Ökumenischen Versammlungen? An gemeinsam gesungene Lieder, gemeinsam gesprochene Dank-, Klage- oder Fürbittgebete? Vielleicht auch sollte man an Menschen denken, die persönlich viel Kraft aus dem Gebet schöpfen und sich doch in aller Ernsthaftigkeit der täglich erfahrbaren Zerbrechlichkeit des Lebens stellen können sowie an solche, die solche Ernsthaftigkeit kombinieren können mit einer tiefen Freude an den Schönheiten des Lebens: Hier geht Spiritualität über sichtbare Symbolik hinaus und zeigt sich in einer Haltung, das Leben aus Gottes Händen zu empfangen, es also in der eigenen Gestaltung für nicht selbst-gewirkt und verursacht zu halten, sondern als «verdankt» zu empfangen und es als solches zu pflegen, gerade wenn man durch Höhen und Tiefen getrieben wird. Durch Höhen und Tiefen, denn die Gestaltung des Lebens vollzieht sich in christlicher Sicht in der Gegenwart Gottes, die durch eine spezifische Spannung gekennzeichnet ist, die Gott und die Erfahrung seiner Gegenwart immer gleichzeitig einer geschöpflichen Bemächtigung zu entziehen drängt: der Spannung aus Offenbarung und Unbegreiflichkeit. Dazu ausführlicher im Folgenden.<sup>21</sup>

#### **4. Theologische Grundlage: Die Spannung aus Unverfügbarkeit und Offenbarsein Gottes**

Religionswissenschaftlich gesehen sind Christen und Christinnen Angehörige einer sog. monotheistischen Religion. Besonders in einer Atmosphäre des religiösen Pluralismus erscheinen sie darin nicht wenigen als etwas naive Menschen, die sich der Komplexität des Lebens nicht stellen wollen und sie darum auf eine Gott-Welt-Polarität zu reduzieren bereit sind. Schaut man freilich ernsthafter hinein in die christliche Theologie, so erweist sich, dass gerade die monotheistische Struktur eine innere Komplexität enthält, die Christen und Christinnen geradezu zu Seiltänzern macht. Denn theologisch gesehen reden sie zwar von Gott, wissen aber doch gleichzeitig, dass ihnen Gott nicht einfach als Gegenstand ihrer Rede zur Verfügung steht.<sup>22</sup> Spiritualität hat es vor allem mit dieser Spannung zu tun.

<sup>21</sup> Vgl. dazu auch meine Ausführungen in *Ulrike Link-Wieczorek*, Die Wahrheit in zerbrechlichen Gefäßen: Theologie als ökumenische Theologie, in: *Ulrike Link-Wieczorek et al.* (Hg.), Nach Gott im Leben fragen. Ökumenische Einführung in das Christentum, Freiburg i.Br./Gütersloh 2004, 313–337.

<sup>22</sup> Vgl. *Heinrich Ott*, Apologetik des Glaubens. Grundprobleme einer dialogischen Fundamentaltheologie, Darmstadt 1994, 73–81; Die Struktur des Begriffs Mysterium; *Alister E. McGrath*, Der Weg der christlichen Theologie. Eine Einführung, München 1997, 149–88; *Karl Rahner*, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i.Br. u.a. 1984, 54–96; *Edmund Schlink*, Ökumenische Dogmatik, Göttingen 1983, 33–71.

Für die Theologie aller Zeiten gilt: Von Gott adäquat zu reden heißt somit immer auch, seine Unverfügbarkeit zu wahren.

Und doch fühlen sich Christen und Christinnen durch die Bezugnahme auf Gottes Kommen in Jesus, bei aller Achtung der Unbegreiflichkeit Gottes, immer auch ermutigt, von Gott zu *wissen*. Es ist nicht so sehr der «Buchstabe» der Bibel, aus dem diese Ermutigung kommt. Vielmehr kommt sie aus der Voraussetzung, dass Gott selbst sich zu erkennen gibt in einer durch ihn selbst veranlassten Deutung des Jesus-Geschicks in den biblischen Texten. Man merkt es schon an dieser Formulierung: So eine ganz eindeutige Sache ist dies nicht. Auch dieses Leben Jesu, in dem so viel von Gott zu erkennen sein soll, ist uns nicht direkt zugänglich – insgesamt vier Evangelien sind in den biblischen Schriften zusammengefasst. Paul Tillich sprach von Jesus Christus darum als von einem «Symbol», wobei er bekanntlich einen ontologischen Symbolbegriff hatte, in dem das Symbol Anteil hat am Symbolisierten.<sup>23</sup> Karl Barth spricht von der «indirekten Offenbarung» in der sakramentalen Wirklichkeit der Epiphanie Jesu Christi,<sup>24</sup> und die katholische Theologie wie die orthodoxe kennen die Rede von der Geheimnishaftigkeit Gottes.<sup>25</sup> In allen diesen Denkversuchen wird die zum Ausdruck gebrachte Uneindeutigkeit nicht mit Ungewissheit identifiziert, sondern mit der Freiheit und Lebendigkeit Gottes als des in die Welt hinein kommenden Gottes.<sup>26</sup> In dieser lebendigen Spannung wird den Menschen ermöglicht, ihr je konkretes Leben in seiner Gegenwart führen und seine Wahrheit dabei erkennen zu können, anstatt ein allgemeines (abstraktes) Prinzip auf das eigene Leben anzuwenden. Die theologische Lehrbildung und ihre Begriffe dürfen nicht mit solchen Prinzipien verwechselt werden, sondern können als geronnene Gespräche, Gotteserfahrungen und -entdeckungen verstanden werden, deren Reflexion hilfreich sein soll für die Rede von Gott in Gottesdienst, Katechese und Wirklichkeitswahrnehmung. Wie jedoch der sich inkarnierende Gott in einem konkreten Leben relevant wird, lässt sich aus ihnen nicht direkt ableiten. Vielmehr warten sie auf eine jeweils gegenwartsbezogene Neuentdeckung – nicht zuletzt in Kommunikation der Gläubigen miteinander –, um ihre Bedeutung und Relevanz entfalten zu können.

Es ist diese Spannung von einerseits einem grundsätzlichen Wissen von Gott und andererseits immer nur einer kontextuellen, in einer bestimmten (histori-

<sup>23</sup> Vgl. *Paul Tillich*, Systematische Theologie, Bd. II, Stuttgart und Frankfurt a.M. 7. Aufl. 1981, 103ff.

<sup>24</sup> *Karl Barth*, KD II, I, 59ff.

<sup>25</sup> Vgl. *Karl Rahner*, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i.B. u.a. 1976, 54ff.; sowie *Christos Yannaras*, Apophatische Theologie (orth. Tradition), in: Evangelisches Kirchenlexikon, 3. Auflage 1986, Bd. 1, 217–220.

<sup>26</sup> Die hier umschriebene Spannung wäre darum inkarnationstheologisch und pneumatologisch zu entfalten; vgl. dazu *Miggelbrink*, Lebensfülle (wie Anm. 14), bes. 165ff, sowie *Hildegund Keul*, Inkarnation – Gottes Wagnis der Verwundbarkeit, in: Theologische Quartalschrift 192 (2013), 216–232.

schen und kulturellen) Situation verankerten «Wahrheit» Gottes, die die christliche Gottesrede charakterisiert. Sie wach und lebendig zu halten, ist der Sinn von christlicher Spiritualität, in der sich die Gläubigen miteinander und in der Gestaltung ihres persönlichen Gottesverhältnisses immer wieder in einen Umgang mit der Spannung hineinbewegen. Im Gebet, das sie in seiner Struktur auffordert, die eigenen Bitten und Klagen abzugeben an Gott; im individuellen oder gemeinsamen Gotteslob, in dem sie vergangene Erfahrungen bündeln und in die Perspektive der Gegenwart Gottes stellen; in Bekenntnis und Schriftlesung, in der sie vergewissernde Erinnerung pflegen an Gottes Kommen und seine – wie Nüssel und Sattler schreiben – «besondere Verbundenheit mit Israel, Gottes Volk, zum Ausdruck (kommt)».<sup>27</sup> Schließlich darf man wohl auch gerade die Feier der Sakramente in ihrer Kombination aus geistlichem Wort und sinnlicher Materialität der sakramentalen Elemente als einen Ort verstehen, an dem ein gläubiger Umgang mit der Spannung aus Offenbarung und Unbegreiflichkeit Gottes sowohl vorausgesetzt als auch weiterhin geübt wird. All diese Perspektiven und Handlungen werden in Kardinal Kaspers oben genanntem Wegweiser einer spirituellen Ökumene erwähnt. Somit kann man sagen, dass die spirituelle Ökumene der Versuch ist, dass Christinnen und Christen verschiedener Konfessionen sich zumindest zeitweise gemeinsam in einer Grundhaltung inszenieren, in der die Spannung von Offenbarung und Unbegreiflichkeit Gottes fruchtbar wird in der tröstenden, entlastenden und ermutigenden «Erkenntnis der Differenz zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Vermögen» (Nüssel/Sattler).<sup>28</sup> In dieser Spiritualität wird Gott in nicht bemächtigender Weise anschaulich und erlebbar sowie der Mensch fähig, ihn im je eigenen Leben zu erkennen – eine in allen Konfessionen grundlegende Haltung.<sup>29</sup>

### ***5. Drei Grundgestalten christlicher Spiritualität***

Christliche Spiritualität übt also darin ein, diese Spannung, in der es nie zur Identifikation von Gott und Welt kommen kann, als lebensspendend zu verstehen und menschliche Selbstbescheidung vor Gott als Erfahrungsraum erfüllten Lebens zu entdecken. Insofern kann man christliche Spiritualität als Einüben in die Gotteserfahrung bezeichnen. Sie hat als solche in ihrer Geschichte unterschiedliche Ausgestaltungen erhalten. Drei Grundgestalten lassen sich wahrnehmen:

<sup>27</sup> Nüssel / Sattler, Einführung (wie Anm. 16), 149.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> Ausführlicher habe ich mich dazu geäußert in dem Beitrag: *Ulrike Link-Wieczorek*, Transkonfessionelle Dogmatik? Zur Ökumene des dritten Weges im 21. Jahrhundert, in: *Fernando Enns et al.* (Hg.), *Profilierte Ökumene. Bleibend Wichtiges und jetzt Dringliches*. FS für Dietrich Ritschl zum 80.Geburtstag, Frankfurt a.M. 2009, 21–47.

1. Da wäre die Grundgestalt der Spiritualität der Christen und Christinnen zur Zeit der Alten Kirche, die am ehesten zu beschreiben wäre als eine *«Sehnsucht nach Teilhabe am Ewigen»*, wie Wolfhart Pannenberg nahe legt.<sup>30</sup> Sie lebt aus der Gewissheit, dass die Erfahrung der Endlichkeit im Leben der Menschen durch die Verheißung des Kommens Gottes als überwindbar, ja als überwunden gelten darf, und sie feiert diese Zusage Gottes immer wieder durch Symbolisierungen der Teilhabe der Endlichkeit an der Unendlichkeit des Himmels sowohl in feierlichen Gottesdiensten, in der Verehrung goldummalter Ikonen oder auch in monastischer, der Endlichkeit der Welt den Rücken zu kehren scheinender Frömmigkeit. Die Spannung aus Unverfügbarkeit und Offenbarsein findet hier Sprache und Bildwelt in der Spannung aus Gottes Ewigkeit und geschöpflicher Zeit, aus Welt und Himmel. Dieser Typ von Spiritualität ist noch heute prägend in der Frömmigkeit und auch in der Theologie der Ostkirchen, der orthodoxen Kirchen. Aber auch in der mittelalterlichen Mystik des Abendlandes hat sich dieser Grundtyp Ausdruck verschafft: im Streben nach unmittelbarer Gotteserfahrung, damit verbundener Loslösung vom Alltag der Endlichkeit.

2. Die zweite Grundgestalt lässt sich in der mittelalterlichen Frömmigkeit herausarbeiten: Sie ist geprägt von der ernsthaften Suche nach *Vermittlung zwischen zornigem, forderndem Gott und an ihm schuldig werdenden Menschen* – letztlich die Grundform der *Bußfrömmigkeit* des westlichen Abendlandes. Heilige, Reliquien, Sakramente, Kirche überhaupt, Priester und Papst – all diese dienen dazu, dem endlichen, und das heißt hier besonders: stets Gott gegenüber schuldig werdenden Menschen eine durch Christus gebotene Brücke zur Erlösung zu bieten. Die Spannung aus Unverfügbarkeit und Offenbarsein Gottes wird positiv, heilsam im Sakramentalen erfahren. Der reformatorische Umbruch speiste sich jedoch aus der Befürchtung, die Spannung werde einseitig aufgelöst in einen unverfügbaren Gott und eine Offenbarungsmacht der Kirche.<sup>31</sup>

3. Im Zuge von Aufklärung und bis heute voranschreitender religiöser Enttraditionalisierung ist zunächst das Bild des dem einzelnen Menschen gegenüber zornigen Gottes auf Widerstand und Unverständnis der Gläubigen gestoßen. Obwohl die Erfahrung von Schuld und Leid nicht abgenommen hat in der modernen Welt, hat der zweite Typus von Spiritualität an Plausibilität verloren und spielt

<sup>30</sup> Wolfhart Pannenberg, *Christliche Spiritualität. Theologische Aspekte*, Göttingen 1986.

<sup>31</sup> Pannenberg macht darauf aufmerksam, dass auch die protestantische Spiritualität bis in die jüngste Gegenwart hin auch noch Spuren des Buß-Typus zu erkennen gibt – trotz reformatorischer Rechtfertigungslehre, die sich vornehmlich gegen einen Buß-Aktivismus in Form der sog. «guten Werke» wendet, nicht jedoch gegen das Gottesbild eines fordernden Gottes als solches, demgegenüber sich der Mensch zu rechtfertigen habe. Vor allem in den Traditionen von Pietismus und Erweckung ist das, so Pannenberg, noch deutlich. Vgl. *Pannenberg, Christliche Spiritualität* (wie Anm. 30), 15.

nur noch eine wenig prägende Rolle im heutigen christlichen Leben. Ich vermute sehr, dass diese Beobachtung nicht nur für Deutschland gilt. Die Spannung von Unverfügbarkeit und Offenbarsein Gottes muss sich anders halten lassen als (allein) bußtheologisch. Meiner Meinung nach sind wir jetzt mittendrin im Prozess einer Neuausbildung christlicher «Spiritualität des Lebens», die auf ein «*Leben in der Leben-ermöglichenden Gegenwart Gottes*» zielt. In diesen Typus gehören auch die oben skizzierten gegenwärtigen Überlegungen zur spirituellen Ökumene innerhalb einer «Ökumene des Lebens». Nicht von ungefähr findet sie ihren theologischen Bezugspunkt in der einen Taufe, dem Gott-geschenkten neuen Leben in Christus.<sup>32</sup> Dies verbindet sich gut mit einer neuen Relevanz der Schöpfungstheologie. Im Zentrum steht hier Gott als Gott des Lebens, als des Ermöglichers gerade auch der Leiblichkeit des Lebens, die seine Lebendigkeit und Ganzheitlichkeit ausmachen. Das «Wimmeln» der Natur, sinnliche Lebensfreude und körperlich-seelische Ganzheitlichkeit individueller und sozialer Identität – all dies wird jetzt wahrgenommen als Bestandteile der Schöpfung Gottes, die es je konkret zu entdecken und zu pflegen gilt. Die Spannung aus Unverfügbarkeit und Offenbarsein Gottes erweist sich gerade in der Aufgabe der je konkreten und eigenen *Deutung* des Lebens als von Gott gegebene Schöpfung. Die Rede von der Unbegreiflichkeit Gottes und seiner Unterschiedenheit von der Schöpfung hat nur dann Sinn, wenn sie der Betonung der Lebendigkeit und Lebensfreundlichkeit Gottes dient, der Freude an seiner Schöpfung hat, sie bewahren und schützen sowie sie – wie Abraham und das Volk Israel - in eine neue Zukunft hinein führen will.

### ***6. Gottes Unverfügbarkeit und die Zerbrechlichkeit des Lebens***

Die Aufrechterhaltung der Spannung, in der die Lebendigkeit Gottes gewahrt wird, erweist sich in christlicher Perspektive auch und vor allem relevant angesichts der Zerbrechlichkeit des Lebens überhaupt. Das ist das Thema der diakonisch-spirituellen Ökumene der Gegenwart in Deutschland, wie sie von Friederike Nüssel und Dorothea Sattler beschrieben worden ist, und das ist auch Thema im sozialetischen christlichen Zeugnis des Ökumenischen Rates der Kirchen. Wir nehmen die Zerbrechlichkeit des Lebens verstärkt wahr seit den Katastrophen des 20. Jahrhunderts, in denen die Welt auf weite Strecken hin noch unerlöst erscheint und Gottes Gerechtigkeit und Friede doch wohl allenfalls noch auf dem Wege der Errichtung ist. Es geht also um die Rede von der Lebendigkeit Gottes angesichts eines Realismus, der die Zerbrechlichkeit des Lebens nicht ausblendet, sondern zum Ausgangspunkt der Gottesrede macht. Spiritualität als Einübung

<sup>32</sup> Vgl. dazu auch das *Themenheft der Ökumenischen Rundschau* zur ökumenischen Relevanz der Taufe: Taufe, ÖR 53, 2004, in dem die Prozesshaftigkeit des Hineinwachsens in das neue Leben ein immer wiederkehrendes Thema der einzelnen Aufsätze darstellt.

in die Spannung von Unverfügbarkeit und Offenbarung Gottes muss spätestens nach diesem 20. Jahrhundert Erfahrung und Bewusstsein auch des Scheiterns der guten Schöpfung berücksichtigen, wenn der Gottesglaube für die Menschen der Gegenwart plausibel und als für das Leben der Gläubigen relevant erwiesen werden soll.<sup>33</sup> Hier liegt der Grund dafür, dass auch sozialetischem Engagement im Zuge der Christusbefolgung spirituelle Relevanz zugesprochen werden darf. Es dient ja nicht dazu, die Verwirklichung von Gottes Willen allein in menschliche Hände zu geben, sondern dazu, sich in der Lebensgestaltung – persönlich wie sozial, individuell wie welt diakonisch – als Empfänger/in des Lebens als Gabe Gottes «formen» zu lassen. Insofern ist es schade, dass Walter Kardinal Kasper unter den Elementen, die die römisch-katholische Tradition von den Kirchen der Reformation her bereichert haben, nicht auch die Theologie des Reiches Gottes erwähnt.<sup>34</sup> Die liturgischen Formen von Bitte, Klage, Lob und Dank sind auch darin unverzichtbar, schon allein, um das Bewusstsein der Spannung von Unverfügbarkeit und Offenbarsein Gottes zu erhalten und zu stärken. Man darf aber sogar sagen, dass diese Spannung im Miteinander von Gotteslob und Welthandeln in besonderer Weise dramatisiert wird.

Ich möchte nun aber noch weiter gehen, der von Bernd Jochen Hilberath aufgewiesenen «kommunikativen Theologie» folgen und neben das Beten die Kommunikation über den Glauben stellen. Denn zusätzlich zur liturgischen Dramaturgie in den Kirchen der Gegenwart erhält auch das theologische Gespräch auf eine neue Weise spirituelle, d.h. in die Gegenwart Gottes einübende Relevanz: Je weniger selbstverständlich die christliche Wirklichkeitssicht als vertraut vorausgesetzt werden kann, desto stärker werden Notwendigkeit und Bedürfnis nach Kommunikation über den Inhalt des Glaubens in seinem Bezug zum konkreten Leben der Gläubigen sowie der Menschen, die vom Rand der Kirche her noch oder wieder interessiert in deren Diskurse hineinhören. Hier liegt die große Herausforderung für eine «Ökumene des Lebens», die ich gern die «Ökumene des dritten Weges» nenne. Dazu noch kurz im letzten Abschnitt dieses Beitrages eine Anmerkung.

<sup>33</sup> Um dieses Thema geht es u.a. auch in der Auseinandersetzung mit dem sog. «neuen Atheismus»; vgl. *Magnus Striet* (Hg.), *Wiederkehr des Atheismus: Fluch oder Segen für die Theologie?*, Freiburg i.Br. 2008 sowie das *Themenheft der Ökumenischen Rundschau*: Der „Neue Atheismus“ in der ökumenischen Diskussion, ÖR 59, 2010/4.

<sup>34</sup> Vgl. *Kasper, Wegweiser* (wie Anm. 3), 16 (Abs. 10).

## 7. *Spiritualität der Ökumene des dritten Weges*

Mit «Ökumene des Lebens» ebenso wie mit «Ökumene des dritten Weges» ist eine Form der Zusammenarbeit christlicher Kirchen gemeint, die sich unterscheidet von der klassischen Dialogökumene (der akademischen Spezialisten) und von der sozialetisch orientierten Ökumene des konziliaren Prozesses.<sup>35</sup> Diese beiden brauchen wir natürlich nach wie vor, aber auch den dritten Weg der Ökumene müssen wir jetzt gehen, nämlich die Reichtümer der verschiedenen konfessionellen Traditionen sammeln, um mit ihnen nach Formen, Deutungen und Antworten auf Sinnfragen unseres Lebens heute zu suchen. Die Ökumene des dritten Weges ist eine, die sich auf die Suche macht – nicht schon gleich auf die Suche nach einer Struktur der Einheit der Kirche, sondern auf die Suche nach Sprache und Verstehen über und von Gottes Gegenwart im eigenen Leben. Grundform dieser Suche ist das gemeinsame Gespräch. Der dritte Typus christlicher Spiritualität ist nicht nur geprägt von diakonischem Engagement und gemeinsamem Gebet, sondern weit mehr als die anderen Spiritualitätstypen in der Christentumsgeschichte bekommt hier der dialogische Austausch eine geradezu spirituelle Relevanz. Vor allem, wenn er in einer ökumenischen Begegnung unterschiedlicher Konfessionen geschieht, wird hier eine neue Weise der Dramaturgie der Spannung von Unverfügbarkeit und Offenbarsein Gottes erlebbar. Denn in den verschiedenen Traditionen hat sie ja in unterschiedlicher Weise Gestalt gefunden, und genau das entdecken die Teilnehmer/innen in einem ökumenischen Gespräch über die Deutung ihres Lebens. Es geht nicht einfach darum zu sehen, wie bunt und verschieden die Ökumene ist, nicht nur darum, wohlwollend die eigene Perspektive in der der anderen wiederzuerkennen, sondern darum, zu spüren, wie sie je ihre eigene «Bezugsarbeit» leisten und Bibel, Gotteserfahrungen, kirchliche Traditionen oder religiöse Lebensweisheit zusammenzubringen versuchen, wenn sie über Leben und Tod, Schuld und Vergebung, Verzweiflung und Leiden in ihrer Erfahrung nachdenken und sich austauschen. Sehr schnell werden die großen theologischen Fragen zur Debatte stehen: War Jesu Tod ein Opfer? Kommt Erlösung erst nach dem Tod? Sind wir einem von Gott verhängten Schicksal unwiderruflich ausgeliefert? In einer Ökumene des dritten Weges kann versucht werden, sich diesen Fragen so unbefangen wie möglich zu stellen und die Antwort-Vorschläge verschiedener Traditionen zu erwägen. Vor aller neuen Antwort aber wird dabei eine Sensibilität für die Bezugsarbeit der anderen ent-

<sup>35</sup> Ausführlicher habe ich mich hierzu geäußert in den Aufsätzen: *Ulrike Link-Wieczorek*, *Subjekt werden in der Suchgemeinschaft. Ökumene des dritten Weges als Basis christlicher Lebensorientierung zwischen Fundamentalismus und Relativismus*, in: *Hilberath*, *Ökumene des Lebens* (wie Anm. 13), 257–274; *Ulrike Link-Wieczorek*, *Vom kleinen Finger in Kopf und Herz. Zur Relevanz der Ökumene an den Universitäten*, in: *Stephen Lakkis et al.* (Hg.), *Ökumene der Zukunft. Hermeneutische Perspektiven und die Suche nach Identität*, Frankfurt a.M. 2008, 15–28.

stehen, die nichts anderes ist als eine Sensibilität für die Spannung aus Unverfügbarkeit und Offenbarsein Gottes. Es wird eine dramatisierende Sensibilisierung sein, denn in einem solchen Gespräch wird geteilt und miterlebt, wie komplex die Bezugsarbeit ist, in der selektiert werden muss und in der Regel sogar Gefahren, Missverständnisse und Aporien in Kauf genommen werden müssen.

In diesem Sinne kann sich eine «Ökumene des dritten Weges» gerade dem Bewusstsein der Zerbrechlichkeit des Lebens, wie es in den vielen von Friederike Nüssel und Dorothea Sattler erwähnten ökumenischen diakonischen Kooperationen des Alltags deutlich wird, in einer neuen Form von spiritueller Suchbewegung stellen, die wiederum aus den ureigensten Kräften der Ökumene lebt: der dialogischen Entdeckung des gemeinsamen Grundes in der christlichen Wirklichkeitsperspektive, innerhalb derer die Bezugsarbeit zur Deutung des eigenen Lebens und dem der anderen eine neue Sensibilität für Gottes Gegenwart erzeugt. Dies zu initiieren und zu fördern, Menschen als geeignete Moderatoren dafür auszubilden und in innerkirchlicher wie außerkirchlicher Arbeit in Bildung, Diakonie und Seelsorge zu installieren, das ist die zur Zeit drängendste ökumenische Aufgabe der Kirchen heute. Vor allem ist dafür notwendig, dass die Pfarrer und Pfarrerrinnen, aber auch Religionslehrerinnen und Religionslehrer weitaus breiter ökumenisch gebildet sind, als es gegenwärtig der Fall ist.