

Geoffrey Wainwright

Schuldbekennnis und Versöhnung zwischen den Kirchen

I. Erste Formulierungen

In seinem noch vor dem Zweiten Vatikanum verfaßten Aufsatz «Vergessene Wahrheiten über das Bußsakrament» hat Karl Rahner wieder in Erinnerung gerufen, daß der Christ, wenn er sündigt, sich gegen die Kirche versündigt:

«Dem heiligen Gott der Gnade begegnet der Christ, der getauft ist, als Glied der Kirche. Die Heiligkeit der Kirche (*ibr* Geist) ist dem Christen zu eigen gegeben, weil er ihr Glied ist, und er soll seine Heiligkeit (seinen Wandel im Geist) der Kirche geben, damit sie die Heilige sei. Der Christ, der sündigt, verstößt somit gegen seine ihm als Christen wesentliche Kirchlichkeit und die Kirche... Er macht in gewisser Hinsicht für seinen Teil die Kirche selbst sündig.»¹

Wie ein Christ so gegen die Heiligkeit der Kirche sündigen kann, so können Christen durch ihre Verfehlungen gegen Wahrheit und Liebe (*aletheúontes en agápei... Eph 4,15*) gegen die Einheit der Kirche sündigen. Angesichts des «Mysteriums des Bösen», das in der kollektiven bzw. körperschaftlichen Trennung unter den Christen liegt, läßt sich meines Erachtens dann auch die Frage stellen: Kann eine «kirchliche Gemeinschaft» (im Sinn einer Orts- oder Teilkirche oder im Sinn einer konfessionellen Tradition) gegen «die Kirche als solche» sündigen, d. h. gegen die «katholische Kirche» (im Sinn der «universalen Kirche» oder im Sinn der «einen wahren Kirche Jesu Christi»)? Die Antwort auf diese Frage wird bestimmen, in welchem Sinn bei einer eventuellen Versöhnung der gespaltenen Christenheit das Schuldbekennnis eine Rolle spielen wird.

Besehen wir eine zweite, damit zusammenhängende Frage. Kann es nur der Fall sein, daß ein Schisma schismatische Einzelne und Gruppen von der Kirche trennt, oder kann ein Schisma vielmehr *innerhalb* der Kirche stattfinden und weiterdauern? Im ersten Fall könnte es einzig einen «Ökumenismus der Rückkehr» geben, ei-

ne Versöhnung, welche Schismatiker zu der einen «ununterbrochenen» Kirche zurückbringt. Wenn hingegen ein Schisma irgendwie innerhalb der Kirche angesiedet sein könnte, dann wäre die Heilung ein innerkirchlicher Vorgang. Die Antwort auf diese Frage wird dafür maßgebend sein, in welchem Sinn bei einer eventuellen Wiederherstellung der christlichen Einheit die Versöhnung verstanden und gefeiert wird.

Bei diesen zwei Fragen geht es offensichtlich um ganze Ekklesiologien. Konkret können zumal die Orthodoxen sich nicht eine «sündigende» und «trennbare» Kirche denken. Auf der anderen Seite weigern sich die Protestanten, der Kirche unter Absehen von den «*simul iusti et peccatores*», aus denen sie besteht, ein selbständiges Eigendasein zuzuerkennen – und sie wären deshalb überrascht, wenn sich die Sünde nicht in einer sichtbaren Uneinigkeit unter den Christen äußern würde. Sehen wir nach, ob die heutige römisch-katholische Kirche für die Reflexion über die zwei eben umrissenen Fragen irgendeine Hilfe zu bieten hat.

II. Hinweise von seiten Roms

Am 29. September 1963, bei der Eröffnung der zweiten Session des Zweiten Vatikanums, richtete Papst Paul VI. an die Beobachter der «von der katholischen Kirche getrennten christlichen Gemeinschaften» die Worte:

«Wenn uns eine Schuld an dieser Trennung zuzuschreiben ist, so bitten wir demütig Gott um Verzeihung und bitten auch die Brüder um Vergebung, wenn sie sich von uns verletzt fühlen. Was uns betrifft, sind wir bereit, der Kirche zugefügtes Unrecht zu verzeihen und den großen Schmerz ob der langen Zwietracht und Trennung zu vergessen. Möge der himmlische Vater diese unsere Erklärung gnädig annehmen und zwischen uns allen den wahren brüderlichen Frieden wiederherstellen!»²

Ist unter dem schuldbekennenden «Wir» lediglich der Papst persönlich zu verstehen? Wahrscheinlich verhält es sich nicht einfach so, obwohl naheliegt, daß Paul VI. in seiner großen Gewissenhaftigkeit und Feinfühligkeit sich irgendwie auch persönlich verantwortlich fühlte. Meinte der Papst also mit dem «Wir» kollektiv eine Schar römisch-katholischer Christen oder ist es sogar möglich, daß der Papst für die römisch-katholische Kirche als solche in ihrer streng ekklesiologischen Gesamtheit sprach? Im Dezember 1967, am Zehn-Jahres-Jubiläum der

Aufhebung der Bannbulen zwischen Rom und Konstantinopel kniete Papst Paul vor dem Metropolit Meliton, dem Abgesandten des Ökumenischen Patriarchen, nieder und küßte ihm die Füße. Welch bedeutungsvolle Geste, wenn man bedenkt, wie lange das Empfangen dieser Huldigung (*proskýnesis*) ein ekklesiologisch bedeutsamer Anspruch des Papsttums war!³

Als Papst Johannes Paul II. 1980 das Land Luthers besuchte, sagte er in bezug auf die Geschichte der Trennung:

«Wir wollen uns nicht gegenseitig richten» (Röm 14,3). Wir wollen aber einander unsere Schuld eingestehen. Auch hinsichtlich der Gnade der Einheit gilt: «Alle haben gesündigt» (Röm 3,23). Das müssen wir in allem Ernst sehen und sagen und unsere Konsequenzen daraus ziehen... Weichen wir den Fakten nicht aus, dann wird uns bewußt, daß menschliches Verschulden zu der unheilvollen Trennung unter den Christen geführt hat und daß unser Versagen immer wieder Schritte zur Einheit behindert, die möglich und nötig sind.»⁴

Wenn wir nun von den Päpsten zum Konzil zurückkehren, müssen wir uns «die katholischen Prinzipien des Ökumenismus» ansehen, die im ersten Kapitel des Dekrets «Unitatis redintegratio» (UR) niedergelegt sind. Aus Abschnitt 3 erhellt, daß die Taufe und der Christusglaube, den die Taufe bezeichnet, für die römisch-katholische Kirche der Grund dafür ist, daß sie sich an der ökumenischen Bewegung beteiligt. Dies ist ein wichtiger Schritt. Cyprian hatte Taufen, die außerhalb der katholischen Kirche vorgenommen wurden, für null und nichtig angesehen. Augustinus bestimmte, daß von Donatisten gespendete Taufen nicht zu wiederholen seien, doch würden sie erst dann wirksam, wenn ein Schismatiker mit der katholischen Kirche versöhnt werde. Das Konzil von Trient anerkannte die von Häretikern vorgenommene Taufe als «wahre Taufe», sofern sie unter Anrufung der Dreifaltigkeit und mit der Absicht gespendet werde, das zu tun, was die Kirche tut (Denz. 1617). Die frühesten großzügigen Auslegungen dieses Prinzips waren wahrscheinlich mehr von pastoraler Sorge um das Heil der einzelnen Menschen bestimmt als durch die Gewahrung kirchlicher Werte außerhalb der römisch-katholischen Herde.

Das Zweite Vatikanum ist sehr viel positiver. Das Ökumenismusdekret anerkennt, daß wichtige Elemente des kirchlichen Lebens «auch au-

ßerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren können» (UR 3). «All dieses, das von Christus ausgeht und zu ihm hinführt, gehört rechtens zu der einzigen Kirche Christi» (ebd.). Das gleiche Dekret scheint zudem die Idee der «*vestigia Ecclesiae*» weiter zu fassen, als sie in den früheren Zeiten des modernen römisch-katholischen Ökumenismus gefaßt worden waren. Es erklärt: «Diese getrennten Kirchen und Gemeinschaften... Sind nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles» (ebd.). Wenn der Text dann ohne weiteres zu der Aussage übergeht: «Der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heiles zu gebrauchen, deren Wirksamkeit sich von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet» (ebd.), so ist der genaue Status der anderen «Kirchen und Gemeinschaften» im Licht der vielberedeten schwierigen Aussage von «*Lumen gentium*» zu interpretieren: «Diese einzige Kirche Christi... ist verwirklicht (*subsistit*) in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird» (LG 8).

Die nächste für unsere Frage höchst wichtige Aussage von «Unitatis redintegratio» ist die, daß die in anderen Gemeinschaften Getauften «in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen» (UR 3). Daraus ergibt sich die klare Folgerung, daß die künftige Versöhnung der Christenheit eine «Wiedervereinigung einer Familie» sein wird; sie wird in gewissem Sinn *innerkirchlich* sein. Ein weiterer Hinweis in der gleichen Richtung – obwohl das vorherrschende Motiv vorläufig immer noch mehr pastoral als streng ekklesiologisch sein mag – ist dies, daß in seltenen dringlichen Fällen andere Christen zu der eucharistischen Gemeinschaft in der römisch-katholischen Kirche zugelassen werden. Bisher ist es römisch-katholischen Christen von ihrer Kirchendisziplin aus nicht erlaubt, die Kommunion anderswo zu empfangen, mit der Ausnahme, daß das Zweite Vatikanum die orthodoxen Ostkirchen um diese Gastfreundschaft in Ausnahmefällen ersucht hat (allerdings hat, soviel ich weiß, einzig das Moskauer Patriarchat sie gewährt). Somit scheint die römisch-katholische Anerkennung ordinerter Ämter in anderen Kirchen und Gemeinschaften eine unerläßliche Voraussetzung zur Erreichung der vollständigen kirchlichen Gemeinschaft zu bleiben.

III. Systematische Überlegungen

Im erwähnten Aufsatz schreibt Karl Rahner über die Beziehung zwischen der Taufe und der feierlichen Kirchenbuße («poenitentia secunda») der Väterzeit: «Die Taufe ist Vergebung aus freier Huld, Neuschöpfung, schlechthin Nachlaß, reine, unmittelbare Wirkung des Blutes Christi. Die Buße (auch als Sakrament!) ist mühsame Genugtuung, Taufe in den eigenen Tränen, nicht Neugeburt plötzlicher Art, sondern langsame, bittere Heilung durch eigenes Bemühen (auch wenn dieses getragen sein muß durch die Gnade Gottes).»⁵ Doch trotz dieses Unterschieds bleibt die Taufe, wie M. F. Mannion kürzlich dargelegt hat, die «systematische Grundlage», selbst für die neuere, mildere «Andachtsbeichte»⁶.

Meines Erachtens verschafft die frühchristliche Auffassung über den Zusammenhang zwischen der Taufe und der Versöhnung des irrenden und büßenden Christen mit der Kirche eine gültige Perspektive auch für die Versöhnung der Kirchen. Bei diesem Vorgang kann man vier Schritte vorsehen. Erstens wird es wichtig sein die Versöhnung aufgrund der einen Taufe, die beispielsweise nach dem Lima-Text von «Glaube und Kirchenverfassung» eine unter den getrennten Kirchen bereits bestehende gemeinsame Wirklichkeit ist⁷, möglichst hoch zu bewerten. Dies darf nicht allzuleicht vorausgesetzt werden, denn die Kirchen müssen sich ausdrücklich miteinander verständigen über die wesentliche Bedeutung und Wirkung der Taufe (der Lima-Text ist ein Beitrag dazu) und auch über den weiteren dogmatischen Kontext, worin die Taufe verstanden und vollzogen wird (zu den Bemühungen vieler bilateraler Dialoge kommt hier die Studie des Ökumenischen Rates der Kirchen «Towards the Common Expression of the Apostolic Faith Today» hinzu). Der Lauf der Geschichte des Christentums hat eine streng cyprianische (und vielleicht selbst augustinische) Ekklesiologie und Sakramentenlehre offensichtlich unhaltbar gemacht: Auf die eine oder andere Weise scheinen alle Kirchen anzuerkennen, daß es auch außerhalb ihrer institutionellen Grenzen die Taufe und den christlichen Glauben gibt. Wo immer die Taufe und der Glaube vorhanden sind, kommen sie durch reine Gnade zustande. Taufe und Glaube sowie Gnade sind für jegliche christliche und kirchliche Einheit grundlegend.

Als nächster Schritt muß das Schwerwiegende der Uneinigkeit anerkannt werden. Diese ist ein

Verstoß gegen die Gnade des Evangeliums, die in der Taufe zum Ausdruck gebracht wird. Verfehlungen gegen die Wahrheit und Liebe sind zu bereuen. Die Sünde, die das Entstehen und Weiterdauern der Spaltung kennzeichnet, muß bekannt werden. Das Zweite Vatikanum hat erklärt:

«In dieser einen und einzigen Kirche Gottes sind schon von den ersten Zeiten an Spaltungen entstanden, die der Apostel aufs Schwerste tadelt und verurteilt; in den späteren Jahrhunderten aber sind ausgedehntere Verfeindungen entstanden, und es kam zur Trennung recht großer Gemeinschaften von der vollen Gemeinschaft der katholischen Kirche, oft nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten» (UR 3).

In ihrer «gemeinsamen Erklärung» vom 7. Dezember 1965 äußerten Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras I. ihre «Reue über die geschichtlichen Unrechtstaten». Sie erklärten, «daß sie die beleidigenden Worte, grundlosen Vorwürfe und verwerflichen Handlungen bedauern, die die traurigen Ereignisse dieser Epoche (d. h. 1054) auf beiden Seiten geprägt und begleitet haben..., daß sie endlich die ärgerlichen Vorkommnisse in der vorausgehenden Zeit und die weiteren Ereignisse beklagen, die unter dem Einfluß verschiedener Faktoren, u. a. des gegenseitigen Verständnismangels und Mißtrauens, schließlich zum tatsächlichen Bruch der kirchlichen Gemeinschaft geführt haben.»⁸

Solche Zeugnisse reichen vielleicht dazu hin, die ekklesiologische Rede Karl Rahners von einer «Kirche der Sünder»⁹ zu rechtfertigen. Dieser Begriff geht offenbar über die Auffassung der Orthodoxen hinaus, die nicht mehr sagen wollen, als daß es «in der Kirche Sünder» gibt, und andererseits nicht so weit wie die der Protestanten, die von einer «sündigen Kirche» reden.

Der dritte Schritt wird der Versöhnungsakt selbst sein. Wenn wir uns an das patristische Modell der Versöhnung des einzelnen Pönitenten mit der kirchlichen Gemeinschaft halten, dann stellt sich in der Übertragung auf die Ökumene die heikle Frage: *Wer hat wen* mit der Kirche zu versöhnen? Da das Bekenntnis der «Verfehlung gegenüber dem Bruder» (vgl. Mt 5,23–24) vermutlich gegenseitig zu erfolgen hat, wird als richtig anzunehmen sein, daß jede Kirche oder Gemeinschaft zum Ausdruck bringt, daß *sie* den anderen verzeiht. Doch wer hat dann die Verzeihung *Gottes* zu erleben, zu erklären und zu erwirken – und so «*der* Kirche (Dativ) als

solcher» Versöhnung zu verschaffen? Oder sollte man vielleicht besser von der «Versöhnung der Kirche» (Genitiv) sprechen? Denn wer kann in einer getrennten Christenheit vollgültig Vergebung «im Namen der Kirche» aussprechen? Falls die Protestanten gewillt wären, von der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche die Erklärung zu vernehmen, daß Gott ihnen vergeben habe (die Versöhnung zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche selbst gehört *ex hypothesi* zu dem Vorgang!), so würden die Orthodoxen und die Katholiken die wichtigen Werte bezeugen, die in ihrer (der Protestanten) herkömmlichen Betonung der Unteilbarkeit der sichtbaren Kirche liegen, während die Protestanten die Unzulänglichkeit ihrer Tendenz zugäben, entweder (im klassischen Protestantismus) zu der Unsichtbarkeit der wahren Kirche Zuflucht zu nehmen oder (im liberalen Protestantismus) sich unter dem Deckmantel des «Pluralismus» mit den kirchlichen Spaltungen abzufinden. Ich will es den Katholiken und den Orthodoxen überlassen, auszumachen, welchen Gewinn sie daraus ziehen könnten, wenn sie von anderen – und vielleicht selbst von einem Protestanten – die Vergebung Gottes zugesprochen erhielten.

Der vierte Schritt wird darin bestehen, daß man in einer gemeinsamen eucharistischen Kommunion sich über die Früchte der Vergebung und Versöhnung freut. Dies wird die Segnungen, die der vollendete Bußvorgang den Kirchen und der Kirche gebracht hat, besiegeln und bekunden. Gemäß dem römischen «Ordo Paenitentiae» von 1973 ist die Buße der «Gottesdienst der sich ständig erneuernden Kirche» (§ 11). Wenn dies schon für die gewöhnliche Praxis der individuellen Buße gilt, wieviel mehr dürfen wir dann von der gemeinsamen Versöhnung der Kirchen in der Kirche erwarten! Zudem bliebe es nicht nur bei der Erneuerung des inneren Lebens der Kirche, denn infolge der ökumenischen Versöhnung sollte die Kirche dann auch imstande sein, ihre äußere Sendung glaubhafter zu vollziehen. Wie der Lima-Text sagt, hat die Kirche «in einer zerbrochenen Welt» einen Dienst der Versöhnung zu leisten¹⁰. Papst Johannes Paul II. bekräftigte in «Reconciliatio et Paenitentia» (1984) von neuem die Wichtigkeit dieses Aspekts der «Sendung der Kirche heute». Augustinus zufolge sind die Christen in «eine versöhnte Welt» eingeführt worden¹¹. Nachdem sie Gottes Versöhnung angenommen hat (2 Kor 5,19), wird die Kirche

selbst zu einem Sakrament, d. h. zu einem Zeichen und Werkzeug der Versöhnung in der Welt. Wenn das durch die Uneinigkeit der Christen vorgelegte Gegenzeugnis aufhört, wird die Kirche ein glaubwürdiges Zeugnis vorlegen für das Evangelium einer Versöhnung mit Gott, die auch eine Versöhnung unter der Menschheit in sich schließt. Jesus betet für die Einheit seiner Jünger, damit die Welt glaube, daß er von Gott gesandt sei (Joh 17,21).

IV. Liturgische Anregungen

Gestützt auf das klassische liturgische Werk Jungmanns¹² gibt Karl Rahner von der patristischen Bußliturgie folgende «theologische» Beschreibung:

«Eine erschütternde Liturgie: die Liturgie der Kirche der Sünder, das heilig geregelte Hintreten der Kirche aus Sündern vor den Gnadenstuhl des Vaters, der das Kreuz des Sohnes hält; die Liturgie des verlorenen Sohnes, die darin besteht, daß sich der Mensch vor dem heiligen Gott bekennt als der, der er von sich aus ist, ein Sünder; das Lobopfer der Lippen, die Gott selbst öffnen muß... Die alte Kirche hat in ihrer Bußdisziplin diese schreckliche und heilende Liturgie der Kirche der Sünder sehr «feierlich» (wenn man so sagen darf) begangen: der «Zebrant» dieser Liturgie [Rahner hat schon Gründe dafür vorgelegt, den bekennenden Sünder als «Zebranten» zu bezeichnen] hatte eine eigene Gewandung dafür: das Büßerkleid; er fastete und weinte, er ließ sich vom Vertreter Christi, betend und die Mächte der Finsternis beschwörend, immer wieder während der langen Bußzeit die Hände auflegen; die ganze Gemeinde feierte betend und fürbittend mit. Diese Liturgie geschah im Angesicht der ganzen heiligen Gemeinde: der strafend-heilende Abstand der reinen Seligkeit des Altars trat deutlich in Erscheinung. Der Priester (Bischof) betete und fastete mit. Er gab seinem geistpendenden Vergebungswort durch die Handauflegung eine noch greifbarere Deutlichkeit...»¹³

Wie ließe sich diese frühchristliche Liturgie der Buße und Versöhnung des einzelnen Christen auf unser vorliegendes ökumenisches Vorhaben anwenden?

Von der gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission könnten wir die Anregung übernehmen, daß die ökumenische Versöhnung in Liturgiefeiern zum Aus-

druck gebracht werden muß, die «sowohl Buße wie Danksagung» enthalten.¹⁴ Im Gedanken daran, daß der christliche Gottesdienst vom Wesen her Wort- und Sakramentscharakter hat, könnten wir für einen konstitutiven Gottesdienst der Versöhnung zwischen Kirchen eine Liturgie mit den folgenden Hauptelementen ins Auge fassen:

1. Als Eingangspsalmen würden sich Psalm 122 und 133 (nach der hebräischen Zählung) eignen.

2. Das Eröffnungsgebet könnte man dem Gebet vor der Kommunion in der römischen Messe entnehmen: «Domine Jesu Christi, qui dixisti apostolis tuis...» Die Problematik der christlichen und kirchlichen Existenz – zwischen der traurigen Geschichte der Uneinigkeit einerseits und dem grundlegenden Glauben und der eschatologischen Natur der Kirche andererseits – schlägt sich nieder in der Spannung, ja Doppeldeutigkeit, die in der Bitte liegt: «Schau nicht auf unsere Sünden, sondern auf den Glauben deiner Kirche.» Die Gabe des Friedens und der Einheit der Kirche («*pacificare et coadunare*») läßt sich bloß erbeten.

3. Als erste Lesung würde sich Eph 4,1–16 und als Evangelium Joh 17 eignen. Diese Texte wären in einer Homilie auszulegen.

4. Die Antwort würde in der Rezitation des Credo erfolgen. Der Charakter dieses Aktes als einer Tauf-Anamnese – die gemeinsame Taufe als die Grundlage, auf der die Versöhnung erfolgt – könnte noch dadurch hervorgehoben werden, daß, wie bei der Erneuerung der Taufgelübde in der Ostervigil, das Glaubensbekenntnis in Frage- und Antwortform erfolgen würde.

5. Auf der Grundlage der Taufe könnte dann die «Versöhnung der Pönitenten» stattfinden. Zuerst würden Vertreter jeder Gemeinschaft vor den anderen Gemeinschaften ein Bekenntnis ablegen, vielleicht in Worten, die dem Bußakt beim Beginn der Messe entnommen wären: «Ich bekenne Gott, dem Allmächtigen, und euch, meinen Brüdern und Schwestern...» Jedesmal würde die betreffende schuldbekennende Gemeinschaft von den anderen Gemeinschaften die Zusage vernehmen, daß ihr Bekenntnis – wenigstens auf der Ebene der christlichen Brüder- und Schwesternschaft – vernommen worden sei und ihr Vergebung gewährt werde. Nach diesem *gegenseitigen* Schuldbekenntnis und der *wechselseitigen* Vergebung würden dann alle Gemeinschaften miteinander im Gebet ein Schuldbekenntnis gegenüber Gott ablegen. Dieses wäre in

der ersten Person Mehrzahl zu halten wie bei den «allgemeinen Schuldbekenntnissen» der anglikanischen Liturgie: «Allmächtiger und erbarungsvoller Gott, wir haben gefehlt und uns von deinen Wegen entfernt...» Dies wäre zumindest ein kollektives Schuldbekenntnis; es könnte sogar ein streng körperschaftliches Bekenntnis sein, wenn es sich an einen Wink in der gegenwärtigen Liturgie der Unierten Methodistischen Kirche hielte: «... Wir haben es unterlassen, eine gehorsame Kirche zu sein.» Die Frage, wer die Lossprechung aussprechen sollte, ist schon früher behandelt worden. Wie wir sehen werden, wäre die beste Lösung vielleicht die, unmittelbar zu den «Fürbitten» überzugehen.

6. Die Fürbitten könnten drei Themen umfassen. An erster Stelle würden Bitten um die Vergebung Gottes erfolgen. Für die «Absolution» in dieser rhetorischen Form liegt eine Grundlage aus dem Altertum vor. Jungmann legt anhand des gelasianischen Sakramentars dar, daß das älteste Material und der «feste Kern» der Versöhnung von Pönitenten drei solche Gebete enthielt, die vom Bischof verrichtet wurden: «Der Bischof sprach über sie die Rekonkiliation, und zwar in deprekativer oder genauer in supplicativer Form, nämlich in der Form der sogenannten *supplicationes*. Das waren Gebete im Stil der römischen Oration, deren Inhalt die Bitte an Gott, die *supplicatio*, war, er möge den Sündern verzeihen.»¹⁵ An zweiter Stelle kämen Gebete um die innere Erneuerung der Kirche und um die glaubwürdigere Fortsetzung ihrer evangelischen Versöhnungssendung in die Welt. Die Beziehung zwischen diesen zwei ersten Teilen der Fürbitten könnte in der Sicht der katholisch/lutherischen Kommission gesehen werden: «Im Akt der Buße und Versöhnung... wenden sich unsere Kirchen entschieden der Zukunft zu und überlassen das Urteil über die Vergangenheit Gott.»¹⁶ Das dritte Thema in den Fürbitten würde an die positiven Elemente in der Vergangenheit erinnern, indem man bedeutsame Gestalten in unserer gemeinsamen – und getrennten – Geschichte commemorierte, so daß selbst umstrittene Charaktere «transfiguriert» würden in einer echten «Gemeinschaft der Heiligen», worin ihre Tugenden geehrt und ihre Fehler vergessen würden.

7. Der Friedenskuß würde die Versöhnung der Gemeinschaften unter sich und ihre gemeinsame Versöhnung mit Gott vervollständigen und abschließen.

8. Die Freude über die erfolgte Versöhnung käme in einer gemeinsamen Eucharistiefeyer zum Ausdruck. Wir haben bereits die heikle Frage der Anerkennung der ordinierten Ämter erwähnt. Zumindest ein konstitutives Element in der Versöhnung der Dienstämtler wäre meines Erachtens diese gemeinsame Eucharistiefeyer – vorzugsweise «in coena Domini», d. h. am Gründonnerstag, wodurch die Einsetzung und Gabe des Sakraments und des Dienstamtes durch Christus selbst in Erinnerung gerufen würden.

9. Der geeignetste Termin für diesen ganzen Buß- und Dankgottesdienst, durch den die Kirchen miteinander zu versöhnen sind, wäre demgemäß der Hohe Donnerstag, der Donnerstag in der Karwoche. Er ist nicht nur der Tag der Einsetzung der Eucharistie, sondern auch der Tag, an dem in der frühen Kirche die Pönitenten wiederaufgenommen wurden.

Im Fall, daß ich nicht schon genug «unmögliche» Anregungen gemacht habe, möchte ich am Schluß mit Jungmann daran erinnern, daß man die Quadragesima als die eigentliche Zeit der Vorbereitung auf die Versöhnung betrachtet hat¹⁷. In dem für die ökumenische Versöhnung

unter den Kirchen vorgesehenen Jahr könnten die Kirchen während der österlichen Bußzeit ihre letzten geistlichen Vorbereitungen treffen. Ein Zeichen von Buße wäre es, wenn man sich während dieser Wochen der Eucharistiefeyer enthielte – außer an Sonntagen, wo man sich dann allgemein an den Rat halten könnte, den Abbé Paul Couturier bei einem besonderen Anlaß gegeben hat: «Wenn Sie Priester sind, bitte ich Sie, am bevorstehenden St. Bartholomäustag, am 24. August, das hochheilige Opfer darzubringen, um von Gott Vergebung für die von unseren Ahnen verübten Gewalttaten zu erflehen, und ihn zu bitten, das einst vergossene sühnende Blut in eine Quelle lebendiger Wasser zu verwandeln, worin das Erlösungslamm uns in ihm unsere tiefe Brüderschaft wiederfinden läßt.»¹⁸

Wenn die Kirchen in einem großen allgemeinen Buß- und Dankgottesdienst am Hohen Donnerstag konstitutiv miteinander versöhnt worden sind, werden die Christen in jeder Ortschaft imstande sein, drei Tage darauf miteinander ein freudiges Osterfest zu feiern (sofern dann der Disput über das Osterfestdatum ebenfalls beigelegt worden ist...).

Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft (Paderborn und Frankfurt a. M. 1985) § 69 (vgl. § 138).

¹⁵ J. A. Jungmann, Liturgie der christlichen Frühzeit, aaO. 233. Zu Einzelheiten vgl. Die lateinischen Bußriten, aaO. 74–83. 238–242.

¹⁶ Einheit vor uns, aaO. 139.

¹⁷ J. A. Jungmann, Liturgie der christlichen Frühzeit, aaO. 233–235.

¹⁸ M. Villain, L'abbé Paul Couturier, apôtre de l'unité chrétienne (Tournai 1957) 208.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

GEOFFREY WAINWRIGHT

1939 in Yorkshire, England, geboren. Ordinierter Pfarrer der Britischen Methodistischen Kirche. Nach Studien in Cambridge, Genf und Rom lehrte er Systematische Theologie in Yaundé (Kamerun), Birmingham (England) und am Union Theological Seminary (New York). Veröffentlichungen zum Thema Schuldbekennnis und Versöhnung unter den Kirchen u. a.: Christian Initiation (1969); Eucharist and Eschatology (1971); Doxology (1980); The Ecumenical Moment (1983). Als Mitglied der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen führte er bei der Endredaktion der Konvergenzerklärungen über «Taufe, Eucharistie und Amt» in Lima 1982 den Vorsitz. Mitglied der Internationalen Kommission für den Dialog zwischen dem Methodistischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche. Seit 1983 Professor für Systematische Theologie an der Duke University in Durham, USA. Anschrift: Duke University, The Divinity School, Durham, N. C. 27706, USA.

¹ K. Rahner, Schriften zur Theologie II (Einsiedeln 1955. 1964). Zitat S. 145.

² Y. Congar, H. Küng, D. O'Hanlon (Hg.), Konzilsreden (Einsiedeln 1964) 110.

³ H. Fries und K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit (Quaestiones Disputatae 100) (Freiburg i. Br. 1983) 82. Vgl. dagegen die Bulle Bonifat' VIII. «Unam Sanctam» (1302): «Dem römischen Papst sich zu unterwerfen, ist für alle Menschen unbedingt zum Heile notwendig» (Denz. 875).

⁴ Osservatore Romano (dt. Ausg.) 10 (1980) Nr. 47, 21. Nov., S. 16 und 17. Auch in: Papst Johannes Paulus II. in Deutschland (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25) (Bonn 1980) 80 und 86.

⁵ K. Rahner, Schriften zur Theologie II. aaO. 166.

⁶ M. F. Mannion, Penance and reconciliation: a systemic analysis: Worship 60 (1986) 98–118; vgl. schon K. Rahner, aaO. 182.

⁷ Taufe, Eucharistie und Amt (Paderborn/Frankfurt a. M. 1982. 1984): Taufe, Nr. 6. und Kommentar.

⁸ Tomos Agapis (Pro Oriente) (Innsbruck/Wien/München 1987) 87.

⁹ Vgl. K. Rahner, Die Kirche der Sünder (Freiburg i. Br. 1948).

¹⁰ Taufe, Eucharistie und Amt, aaO.: Amt, Art. 1.

¹¹ Augustinus, sermo 96: PL 38, 588.

¹² J. A. Jungmann, Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung (Innsbruck 1932). Die Hauptzüge finden sich zusammengefaßt in: J. A. Jungmann, Liturgie der christlichen Frühzeit (Freiburg i. Ue. 1967) 229–240.

¹³ K. Rahner, Schriften zur Theologie II, aaO. 169.

¹⁴ Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, Einheit vor uns: Modelle, Formen und