

Hans Jörg Urban

Freikirchen aus der Sicht der römisch-katholischen Kirche

Die Überschrift des von mir erbetenen Referates erfordert Differenzierung und in dessen Folge Eingrenzung. Differenzierend ist zu sagen, dass die Freikirchen in den verschiedenen Teilen der weltweiten römisch-katholischen Kirche recht unterschiedlich gesehen, wahrgenommen und eingeschätzt werden. Und das ist sicher nicht nur bedingt durch die Wahrnehmenden, sondern auch durch die Wahrgenommenen. Ganz allgemein kann wohl gesagt werden, dass in Ländern, in denen anglikanische und katholische Kultur seit Längerem koexistieren, es weniger Probleme katholischerseits mit den Freikirchen gibt. Anders sehen die Dinge etwa in Lateinamerika und Afrika aus, wo Freikirchen nordamerikanischer Herkunft in ihrem Auftreten kaum von Sekten zu unterscheiden sind. Um aber wirklich konkret werden zu können und auf dem Boden von belegbaren Realitäten zu bleiben, muss ich mich auf den deutschsprachigen Raum begrenzen.

Der Ausgangspunkt

Der Ausgangspunkt ist hier ein Jahrhunderte altes, tief sitzendes Misstrauen der katholischen Seite gegenüber den Freikirchen. Misstrauen, das auf Unkenntnis und Vorurteilen beruhte. Ich kann mich nicht erinnern, als Kind oder Jugendlicher je den Begriff „Freikirche“ gehört zu haben. Wohingegen der vage Begriff „Sekte“ sehr wohl benützt wurde, um alles zu bezeichnen, was nicht eindeutig katholisch oder protestantisch-landeskirchlich war! Über die Befremdlichkeit des Erscheinungsbildes der Freikirchen für das einfache katholische Gemüt könnte man jetzt lange sprechen. Im Wesentlichen dürfte es aber im Kontrast des volkskirchlich-öffentlichen, für jedermann einsehbaren Gemeindedaseins gegenüber dem als geschlossen und eher als privat empfundenen Dasein der freikirchlichen Gemeinden liegen.

Darüber hinaus kam hinzu, dass man katholischerseits die Sekten (worunter man ja global, wie gesagt undifferenziert, auch die Freikirchen subsumierte) als ein protestantisches Problem ansah, mit dem man selber so gut wie keine Probleme hatte. Es handelte sich bei all diesen Gemeinschaften ja um Abspaltungen des Protestantismus und es gab wohl Konversionen katholischer Christen zum landeskirchlichen Protestantismus, hauptsächlich im Zusammenhang mit Eheschließungen, aber ich kann mich nicht erinnern, in jungen Jahren je von einer Konversion eines

katholischen Christen zu einer Freikirche gehört zu haben. Aus all diesen Faktoren ergaben sich Fremdheit, Unwissen und folglich Vorurteile und Misstrauen. Um das Bild zu vervollständigen, müsste jetzt allerdings auch das katastrophale Fehlbild des Katholizismus im konfessionskundlichen Bilderbuch der Freikirchen, das vornehmlich die eigene Identität zu stützen hatte, betrachtet werden. Meines Wissens haben sich hier die krassen Fehlbilder mindestens so lange, wenn nicht gar länger, gehalten als in der umgekehrten Richtung.

Wende zu einer neuen Sicht

Katholischerseits können wir eine Wende zu einer neuen Sicht, auch der Freikirchen, erst mit dem Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils konstatieren, und zwar zuerst einmal mit dem Aufruf des Konzils zur *Begegnung* mit den Anderen und zum besseren *Kennenlernen* durch den *Dialog*. Diese drei Schritte – Begegnung, Kennenlernen und Dialog – sind so etwas wie ein Markenzeichen des Ökumenismusdekretes. Es geht laut Ökumenismusdekret Nr. 4 um „eine bessere Kenntnis der Lehre und des Lebens ... und eine bessere Würdigung derselben“. Und dabei geht es nicht nur um ein peripheres Kennenlernen, sondern Ökumenismusdekret Nr. 9 schreibt vor: „Man muß den Geist und die Sinnesart der getrennten Brüder (und Schwestern) kennenlernen“. Es geht um „... eine bessere Kenntnis der Lehre und der Geschichte, des geistlichen und liturgischen Lebens, der religiösen Psychologie und Kultur, die den Brüdern (und Schwestern) eigen ist...“

In der Begegnung mit den Freikirchen mussten – wie gesehen – einerseits sehr viele Vorurteile überwunden werden, aber andererseits konnten die konkreten Begegnungen mit Freikirchen vor Ort profitieren vom Kontrast zu dem den Katholiken eher bekannten landeskirchlichen Protestantismus. Dieser wirkt für einen Katholiken, der an der Brust der Mutter Kirche aufgewachsen ist, zuerst einmal als karg und wenig lebendig. In freikirchlichen Gemeinden begegneten uns, zumindest auf dem ersten Blick, „vollblutigere“ und „geborgenerere“ Christen, und darin fanden wir Affinitäten zu unserem Christsein (man beachte die Anführungszeichen bei den Begriffen Vollblutig und Geborgen!). Aber auch die Neugier beflügelte sicher die Begegnung und das Kennenlernen, denn es ist immer interessanter, das zu erforschen, was man noch gar nicht kennt, als das, was man meint, schon zu kennen. Und sich als Katholik in freikirchliche Gefilde zu begeben, wirkte doch irgendwie mutig und fast revolutionär! Etwas vom Geist der 68er kam da vielleicht der Ökumene zugute! Damit sind aber nur die äußeren Momente genannt, die Begegnung und Kennenlernen mehr oder weniger gefördert haben.

Die Wende zu einer neuen Grundeinstellung war aber auch bedingt durch und getragen von den neuen ekklesiologischen Vorgaben des

Zweiten Vatikanischen Konzils. In der Konfessionskunde, die ich in der ersten Hälfte der 90er Jahre des vergangenen Jahrhunderts im Johann-Adam-Möhler-Institut erarbeitet habe, steht in der Einleitung: „Die Brisanz einer im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts erscheinenden katholischen Konfessionskunde liegt nicht darin, dass sie aktuellere Daten ... und neues statistisches Material vorzulegen hat, sondern darin, dass sie die ekklesiologischen und ökumenischen Erkenntnisse der letzten Jahrzehnte auf katholischer Seite in Darstellung und Bewertung der Konfessionen einzubringen hat. Das erfordert nicht eine bloß wohlwollendere Betrachtung der anderen ... als in früheren Zeiten üblich ..., sondern vor allem die Berücksichtigung der Tatsache, dass das Zweite Vatikanische Konzil das Verhältnis der katholischen Kirche zu den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften neu bestimmt und diese als ekklesiale Wirklichkeiten gewertet und gewürdigt hat.“ (Kleine Konfessionskunde, Hg. J.-A.-Möhler-Institut, Paderborn 1996, 13).

Dass dies nicht nur ein neuer Ansatz vom Johann-Adam-Möhler-Institut ist, sondern dass es sich dabei um eine fundamentale, breit angelegte Einsicht handelt, wird auch in vielen anderen Lexika und konfessionskundlichen Werken der letzten Jahrzehnte dokumentiert. Auch die zwischenzeitlich doch gut konsolidierte multilaterale Ökumene auf allen Ebenen unserer Kirchen dokumentiert, wenn auch mit gelegentlichen Pannen, diese neue Sicht (ACK-Bund, Regionale-ACKs, Lokale-ACKs).

Ich habe gesagt, dass das Zweite Vatikanische Konzil das Verhältnis der katholischen Kirche zu den anderen Kirchen und Gemeinschaften neu bestimmt hat. Dies geschah auf der Grundlage der neuen ekklesiologischen Selbstbestimmung, die das Konzil im ersten Kapitel der Kirchenkonstitution vorgenommen hat. Dort wird festgestellt: dass die „... einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen ... in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet ... verwirklicht (ist) in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in der Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“ (LG 8). Hieraus ergeben sich zwei fundamentale Bestimmungen für die Ökumene:

1. Vorkonziliare traditionelle katholische Ekklesiologie hat undifferenziert die katholische Kirche mit der einzigen Kirche Jesu Christi gleichgesetzt. Sie verwendete zur Bestimmung des Verhältnisses der katholischen Kirche zur Kirche Jesu Christi das Verb *est* (*ecclesia catholica est ecclesia Jesu Christi*). Das Konzil hingegen geht genau umgekehrt von der einzigen Kirche Jesu Christi aus und stellt fest, dass diese in der katholischen Kirche „verwirklicht“ ist (*subsistit in*). Damit rückt das Konzil von einer absoluten Gleichsetzung ab und drückt die vollzogene Differenzierung mit dem allerdings nicht unumstrittenen Begriff *subsistit* aus.

2. Vorkonziliare katholische Theologie fragt im Hinblick auf die Nicht-katholiken lediglich, ob und wie einzelne außerhalb der katholischen Kir-

che stehende Menschen doch das Heil erlangen können. Das Konzil hingegen stellt in unmittelbarem Zusammenhang mit dem *subsistit* fest, dass auch „außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind“ (LG 8), die doch auch zum Heil führen.

Aus diesen fundamentalen ekklesiologischen Bestimmungen ergeben sich für die Ökumene weitere zwei Daten, hinter die es m.E. kein Zurück geben darf:

1. Auch in den nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften „verwirklicht“ sich nach katholischer Ekklesiologie die eine Kirche Jesu Christi, wie auch immer diese „Verwirklichungsgestalt“ näher bestimmt wird (hier muss der „Defectus“ von Ökumenismusdekret 22 ausgedeutet werden) und
2. durch diese Verwirklichung der einen Kirche Jesu Christi, sowohl in der katholischen Kirche wie auch in den anderen, ist es nicht nur erlaubt, sondern auch geboten, von einer schon gegebenen Einheit zu sprechen, welche als Grundlage besteht für das Ringen um die noch fehlende Einheit.

Dogmatische und ethische Inhalte

Neben dem beschriebenen Weg, der durch die Überwindung von Vorurteilen und dem Bau von Brücken im grundlegenden Bereich der Ekklesiologie zueinander geführt hat, muss nun auch nach den *dogmatischen und ethischen Inhalten* gefragt werden. Im Einzelnen wurde in den vorausgegangenen Referaten über die verschiedenen Dialoge schon manches angesprochen. Weiteres kann wohl noch in bevorstehenden Studien aufgewiesen werden. Eher global gesehen meine ich beobachtet zu haben, dass sich im freikirchlich-katholischen Dialog in gewisser Weise die frühe Geschichte der Genfer ökumenischen Bewegung wiederholt hat. Auf einen kurzen Nenner gebracht: „Glauben und Kirchenverfassung“ auf der einen Seite und andererseits „Praktisches Christentum“. Im Bereich dieses letzteren gibt es große und tatsächlich beglückende Übereinstimmungen. Es beginnt mit dem alltäglich gelebten Glauben in enger Einbindung in die Glaubensgemeinschaft: Gottesdienstbesuch, Gemeindeleben. Die „Nachfolge Christi“ ist in unseren beiden Kirchen ein Grundpostulat. Auch in der Spendenfreudigkeit sind wir uns näher als dem Landeskirchentum. In vielen grundlegenden ethischen Fragen wie Menschenwürde, Religionsfreiheit, Schutz des Lebens, Familie u.a.m. gibt es keine relevanten Unterschiede. In der Frage der sogenannten „guten Werke“ ist bei richtiger Verständigung die Nähe sehr groß.

In Sachen „Faith and Order“ sieht es anders aus. Hier sind die Unterschiede groß. Zwar berufen wir uns auf dieselbe Bibel, aber in der Auslegung liegen wir an manchen Punkten weit auseinander. Und zwar nicht primär in der Ekklesiologie, wie oft gesagt wird, nein, sondern zuerst einmal in der Verhältnisbestimmung von Wort und Sakrament im aktuellen

Heilshandeln Gottes. Im Hintergrund liegen hier die Unterschiede in den klassischen Fragen der Soteriologie. Konkret geht es um die Konsequenzen der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus für die Struktur der Heilsvermittlung in Raum und Zeit. Aus katholischer Sicht stellt sich hier die Frage, ob die Kirche, die Leib Christi ist, an dem wir Glieder sind, vom ganzen Christus lebt, nämlich von Wort und Tat Jesu Christi, oder nur vom Wort, wie es uns in der Bibel vorliegt? Aus unserer Sicht überspitzen die Freikirchen das „sola scriptura“ und das „solo verbo“ der Reformation in einer Weise, dass sich daraus anscheinend notgedrungen Defizite im Bereich des sakramentalen Gnadenwirkens Gottes ergeben. ¹⁵⁾

⚡ Vergewenärtigt man sich an dieser Stelle die althergebrachten freikirchlichen Bedenken gegenüber dem klassischen katholischen „sakramentalen“ Denken, Empfinden und Handeln, dann ergibt sich reichlich weiterer Gesprächsbedarf und zwar im Bereich des ganz Grundlegenden. Ein gutes Beispiel, wie ein solches Gespräch weitergeführt werden kann, sehe ich in dem erst kürzlich erfolgten Beitritt des Methodistischen Weltrates zur *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, die 1999 von der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund verabschiedet worden war. Auf der Grundlage der festgestellten Hochschätzung der „guten Werke“ konnten hier gemeinsame dogmatische Formulierungen gefunden werden, die durchaus in den Horizont der Soteriologie projiziert werden können (vgl. hierzu die Studie des Deutschen ökumenischen Studienausschusses [DÖSTA] *Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog* (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr.78).

Wie kann Partnerschaft auf der Basis des Dargelegten weiter wachsen?

Grundlage der Partnerschaft muss in jedem Fall die Rezeption der Dialogergebnisse sein. Sie muss in den theologischen Lehranstalten unserer Kirchen stattfinden und zwar nicht nur in der Lehre, sondern auch in der Lehrentwicklung (Beteiligung von Lehrern der je anderen Kirche an der Lehre in der eigenen, Hospitieren von Doktoranden der je anderen Konfession usw.). Die Rezeption der Dialogergebnisse darf allerdings nicht ein rein intellektueller Vorgang bleiben. In den Gemeinden geschieht sie in der Form konkreter Begegnung. Die freikirchlich-katholische Partnerschaft kann in den Gemeinden vor Ort sicher an erster Stelle im Bereich des diakonisch-caritativen Handelns ausgebaut werden. Die theologische Grundlage hierfür ist sehr solide gegeben in den verschiedenen Dialogen, die wir in diesen Tagen studiert haben und zwar unter der Überschrift „Hochachtung der guten Werke“. Trotz der Grenzen, die durch bestehende Strukturen und Einbindungen in überörtliche Koordinaten gegeben sind, gibt es immer vor Ort genügend Einsatzmöglichkeiten, die uns als Christen oft einander näher bringen können als viele Worte. Und wenn dies für das christliche Handeln am Nächsten gilt, dann

gilt es noch vielmehr für das gemeinsame Gebet. Ich bin überzeugt, dass wir uns aus unseren jeweiligen Traditionen sehr viel zu geben haben und dass Anknüpfungspunkte genügend da sind. Vor zwei Jahren, anlässlich des 300. Todestages von Philipp Jakob Spener, habe ich in einem Leitartikel der *Theologischen Revue* versucht, die wesentlichen Elemente des Pietismus für katholisches Denken zu erschließen (ThRv, Jg. 101, 2005 Nr. 3, 179-188). Dabei ist mir wieder einmal deutlich geworden, dass es so viele historische und inhaltliche Parallelen zwischen der katholischen Frömmigkeitsgeschichte des 18. Jahrhunderts und dem Pietismus gibt (die teilweise bis heute nachweisbar sind), dass ich fragen musste, ob der sogenannte Pietismus tatsächlich eine rein reformatorische und nicht vielmehr eine konfessionsübergreifende Bewegung war, die auch heute noch konfessionsübergreifend wirksam sein kann, gerade im Zeitalter des aufgeklärten Rationalismus, aus dem wir noch lange nicht heraus sind.

Wer sich heute vergewissern will, welches die katholisch-freikirchlichen Parallelen sind, dem begegnen sie ohne langes Suchen am offenkundigsten in den Ordensgemeinschaften (Kongregationen), die im 18. und 19. Jahrhundert gegründet wurden. Vielleicht aber sogar noch lebensnäher in den *geistlichen Bewegungen und Gemeinschaften* der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Ich nenne nur die bekanntesten: Fokolare-Bewegung, Franziskanische (Laien-)Gemeinschaft, Geistliche Familie Charles des Foucauld, Missionarische Heilig-Geist-Gemeinschaft, Ehegruppen Equipe Notre Dame, Cursillo-Arbeitsgemeinschaft, Gemeinschaft des Heiligen Franz von Sales, Dominikanische Laiengemeinschaft, Gemeinschaft des Neokatechumenats, Katholische Charismatische Gemeinderneuerung und nicht zuletzt die Integrierte Gemeinde, denn es gibt noch weitere, die aber nicht alle in Deutschland vertreten sind.

Ein weiterer Bereich, in dem ich mir mehr freikirchlich-katholische Partnerschaft gut vorstellen kann, ist das weite Feld der Arbeit an und mit der Bibel. Einzelheiten brauche ich hier wohl nicht aufzuführen. Aber aus gegebenem Anlass sei mir der Gedanke erlaubt, dass sich die Freikirchen möglicherweise freier als landeskirchliche Protestanten fühlen, um gegebenenfalls mit uns über den Luthertext hinaus entschiedener zum Urtext in einer neuen Einheitsübersetzung durchzudringen (vgl. meine diesbezüglichen Ausführungen in der Festschrift für den Exegeten Franz Georg Untergaßmair: *G. Hotze, E. Spiegel*, Verantwortete Exegese. Vechtaer Beiträge zur Theologie Bd.13, Münster 2006).

Lassen Sie mich mit diesem für manche von Ihnen sicher befremdlichen Gedanken schließen. Halten Sie mir aber bitte zugute, dass noch vor 30 Jahren, oder auch noch weniger, Sie alle mehr als nur befremdet geschaut hätten, wenn man Ihnen das heutige gute freikirchlich-katholische Verhältnis prognostisch vorhergesagt hätte.