

HEILSGESCHICHTE, WELTGESCHICHTE UND EIN ÖKUMENISCHES STUDIENJAHR

Zur Einführung

»Das Problem der Geschichtlichkeit des christlichen Heils ist eines der schwierigsten für das Verständnis und die Praxis des Glaubens.«¹ Dabei ist zu unterscheiden zwischen der Frage nach dem historischen Charakter der Heilstatsachen, d. h. der historischen Fundierung grundlegender Glaubensüberzeugungen wie der Auferstehung Jesu oder alttestamentlichen Heilsereignissen, und der Frage nach dem Heilscharakter der historischen Tatsachen, also welche heilsträchtig und welche unheilträchtig sind. Beide Perspektiven schließen sich nicht aus, sondern die zweite setzt

»die erste voraus und akzeptiert ohne größere Einwände, daß sich die großen Heilstatsachen, in denen Gottes Offenbarung und Mitteilung geschieht, in der Geschichte vollzogen haben, mag auch ihre kritische Rechtfertigung nicht deckungsgleich mit den Beweisgängen der Geschichtswissenschaft sein.«²

Folgt man dieser oder ähnlichen Argumentationen für die Geschichtlichkeit des christlichen Heils, d. h. der notwendigen Rückbindung des christlichen Glaubens an die reale Geschichte, insbesondere der Geschichte Jesu von Nazaret, aber auch der Geschichte Israels, in der diese verortet ist, wird man die Koextensivität von Heilsgeschichte und Weltgeschichte zu den Grundüberzeugungen des biblischen Glaubens zählen.³ Denn schon seit Beginn der Schöpfung wird Gott als ein Gott beschrieben, der der Welt zugewandt ist und seinen Heilsplan mit ihr verfolgt – laut den biblischen Erzählungen greift er dabei immer wieder konkret in die Geschichte ein:

¹ ELLACURÍA, Ignacio, Geschichtlichkeit des christlichen Heils. In: DERS./SOBRINO, Jon (Hgg.), *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*. Bd. 1. Luzern 1995, 313–360, hier 313.

² ELLACURÍA, Geschichtlichkeit 313.

³ Vgl. insbesondere auch RAHNER, Karl, Weltgeschichte und Heilsgeschichte. In: DERS., *Schriften zur Theologie V*. Einsiedeln u. a. 1962, 115–135 und aus jüngerer Zeit HÜNERMANN, Peter, *Sprache des Glaubens. Sprache des Lehramts. Sprache der Theologie. Eine geschichtliche Orientierung*. Freiburg/Br. u. a. 2016, bes. 21–58.

Sei es bei der Sintflut, aus der der Bund mit Noah hervorgeht, beim Exodus aus Ägypten, dem Gründungsereignis des Volkes Israel, beim Beistand in vielen Schlachten und der Eroberung des Landes sowie vielen weiteren mehr. Zeugnis von der Hoffnung auf ein solches konkretes Eingreifen Gottes, das mit einer Transformation ungerechter gesellschaftlicher Strukturen einhergeht und beispielsweise die Utopie des friedlichen Miteinanders von Wolf und Lamm, Panther und Böcklein heraufbeschwört, geben zahlreiche prophetische Schriften. Nach christlicher Überzeugung findet das geschichtliche Handeln Gottes in der Geschichte seinen unüberbietbaren und unwiederholbaren Höhepunkt in der historischen Person Jesus von Nazaret als des menschgewordenen Logos. So zeigt gerade die Inkarnation die Konkretheit des Heilshandelns Gottes, von dem in spezifischen Situationen und Kontexten berichtet wird – schließlich fand sie an einem spezifischen Ort zu einer spezifischen Zeit statt.

Im Bereich der katholischen Kirche kommt die Geschichtlichkeit des Glaubens und die unauflösbare Beziehung zwischen Heils- und Weltgeschichte deutlich im II. Vatikanum zur Sprache, wenn insbesondere in den Dokumenten *Dei Verbum*, *Lumen gentium*, *Sacrosanctum Concilium*, *Ad gentes* und *Gaudium et spes*

»die Konzilsväter sich in ihrer konziliaren Arbeit und ihrer konziliaren Verkündigung und in der Weise, wie sie sprechen, als Akteure und Mitvollziehende der göttlich-menschlichen Heilsgeschichte verstehen, die die gesamte Geschichte der Menschheit umspannt und in Jesus Christus offenbar geworden ist«⁴,

und auch die Adressaten als Involvierte in dieser Offenbarungs- und Heilsgeschichte ansprechen. Ein prägnanter Ausdruck dessen ist die gewählte »pastorale«, d. h. auf das gesamte Welthandeln der Kirche bezogene, Sprache und die im Hintergrund stehende Erkenntnis, dass dem Sprechen über Gott und den Glauben ebenfalls ein grundlegend geschichtlicher Charakter eignet, weswegen Hünemann die pastorale Sprache des Lehramtes auch als »geschichtlich erzählte ›doctrina‹«⁵ versteht. Als Beispiele können die Anfänge der drei Konstitutionen SC, LG und DV genannt werden, die in geschichtlicher erzählender Weise das Mysterium Gottes thematisieren, also Welt und Geschichte aus der Perspektive des Glaubens wahrnehmen; bei GS führt der Weg dagegen von den Erfahrungen der Menschen zum Mysterium. Damit wird das Dogma als Sprache des Glaubens verstanden, die sich mit der Geschichte der Menschen, Gottes und Gottes mit den Menschen beschäftigt, und der Pastoral als Ortsbestim-

⁴ HÜNERMANN, Sprache 47.

⁵ HÜNERMANN, Sprache 157.

mung für diese Sprache das ihr zustehende dogmatische Gewicht zugestanden.

»Geschichte und Dogma bilden einen Kontrast in der Sprache des Glaubens, sie dürfen nicht in einen Gegensatz gebracht werden und sie markieren Innen wie Außen in einer Ortsbestimmung des Glaubens.«⁶

Lehre und Pastoral, Dogma und Geschichte bilden keine Alternativen oder stehen sich ausschließend gegenüber, sondern bilden eher die Pole einer Ellipse.⁷ Der Geschichtlichkeit des Verhältnisses Gottes und der Menschen entspricht die Geschichtlichkeit des Sprechens über Gott und dieses Verhältnis, also der Theologie, zumal diese sich immer in einem und für einen bestimmten geschichtlichen, d. h. zeitlichen und räumlichen Kontext vollzieht.⁸ Ausdruck dieser Geschichtlichkeit ist neben einem synchronen wie diachronen theologischen Pluralismus auch die Vielfalt von Aussageweisen über das Mysterium Gottes sowie deren Vorläufigkeit, um sich diesem Mysterium möglichst umfassend zu nähern. Die konkrete Weltzugehörigkeit Gottes fordert die konkrete Weltzugehörigkeit der Christen und Christinnen in der Auseinandersetzung mit den »Zeichen der Zeit«. Der engen Wechselwirkung von Lehre und Pastoral, Dogma und Geschichte entspricht die besonders in *Gaudium et spes* ausgedrückte enge Wechselwirkung von »Innen« und »Außen« der Kirche mit einer konstitutiven Bedeutung des »Außen« für das »Innen«.

»Weil die gegenwärtige, moderne Welt in ihrer Komplexität zum Adressaten der Verkündigung der Kirche im Konzil geworden ist, wurde die Kirche dazu geführt, aus ihrem innersten Selbstverständnis heraus sich zu den verschiedensten Gruppen, Bewegungen und weltanschaulichen Überzeugungen in Beziehung zu setzen, die ihre Gegenwart bestimmten und noch heute bestimmen.«⁹

⁶ SANDER, Hans-Joachim, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. In: HÜNERMANN, Peter/HILBERATH, Bernd Jochen (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. IV. Kommentare. Freiburg/Br. u. a. 2005, 581–886, hier 693.

⁷ Vgl. SANDER, Kommentar 704. Eine elliptische Denkfigur gehört zu den Charakteristika der Überlegungen Sanders.

⁸ Besonders heben dies die sich im Laufe des 20. Jahrhunderts entwickelnden »Kontextuellen Theologien« hervor: »Kontextualisierung der Theologie bedeutet also, den historischen, sozio-ökonomischen, politischen, kulturellen, ethnischen und religiösen Kontext zu berücksichtigen und die Erfahrung der Menschen in diesem mehrfach bestimmten Kontext zum Ausgangspunkt des theologischen Prozesses zu machen«. FABELLA, Virginia, *Der Weg der Frauen. Theologinnen der Dritten Welt melden sich zu Wort*. Freiburg/Br. u. a. 1996, 16.

⁹ SIEBENROCK, Roman, *Die Wahrheit der Religionen und die Fülle der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus*. In: HÜNERMANN, Peter/HILBERATH, Bernd Jochen (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil.

Die enge Wechselwirkung von »Innen« und »Außen« führt sogar so weit, die Logik einer klaren Unterscheidung zwischen beiden zu bezweifeln, da diese eine räumliche Metaphorik voraussetzt, das Konzil eine solche aber durch eine Zeichen- und Lichtmetaphorik ergänzt, mit der die Weltrelation als konstitutives Geschehen von Kirche verstanden werden kann.¹⁰ Gerade indem sich die katholische Kirche im II. Vatikanum als »Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der Menschheit« (LG 1) versteht, macht sie deutlich, sich nicht nur auf die innere Seite des ihr bekannten *depositum fidei* beschränken und kein Gegenüber mehr ausschließen zu wollen. Damit gelangt sie zu einer positiven Verhältnisbestimmung und Haltung zu anderen Kirchen und Religionen und zur Welt. Am Beispiel der Ökumene bedeutet dies einen Ortswechsel, der auf dreifache Weise im Laufe des Konzils Bedeutung gewonnen hat, weil die Kirche dem Außen der anderen Kirchen nicht (mehr) ausweichen konnte:

»Die anderen Kirchen mussten in irgendeiner Weise ernsthaft wahrgenommen werden, diese Wahrnehmung musste für die katholische Kirche qualifiziert werden und die Autorität von deren Glaubenspositionen musste mit den eigenen Autoritätsansprüchen abgeglichen werden.«¹¹

Ganz ähnlich kann dies für den Bezug zu anderen Religionen, insbesondere zu Judentum und Islam, formuliert werden, hinsichtlich derer das Konzil auch zunächst die großen Gemeinsamkeiten hervorhebt und eine Haltung der Anerkennung und der Dialogbereitschaft einnimmt, indem die nichtchristlichen Religionen als mögliche Subjekte einer Beziehung und nicht als Objekte einer Abhandlung vorkommen.

Mit diesen entscheidenden Weichenstellungen besitzt das II. Vatikanum eine für das Theologische Studienjahr Jerusalem kaum zu überschätzende Bedeutung: Ohne die (An)-Erkenntnis der Geschichtlichkeit des Glaubens in *Dei Verbum* wäre es in der Bibelwissenschaft kaum möglich, historisch-kritisch zu arbeiten und historische Fragestellungen gebührend zu berücksichtigen, wozu auch die Auseinandersetzung mit der Archäologie gehört. Ohne die sich in *Unitatis redintegratio* (und *Lumen gentium*) ausdrückende »kopernikanische Wende im Verhältnis der katholischen Kirche zur ökumenischen Bewegung

Bd. V. Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Theologische Zusammenschau und Perspektiven. Freiburg/Br. u. a. 2005, 120–133, hier 120.

¹⁰ Vgl. dazu GILICH, Benedikt, Die Verkörperung der Theologie. Gottesrede als Metaphorologie. Stuttgart 2011, 383–404.

¹¹ SANDER, Hans-Joachim, Der Ort der Ökumene für die Katholizität der Kirche – von der unmöglichen Utopie zur prekären Heterotopie. In: HÜNERMANN/HILBERATH, Kommentar V., 186–200, hier 188.

und zu den nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften¹² ist ein Studienjahr für katholische wie evangelische Studierende an einer Benediktinerabtei in Jerusalem mit einer römischen Benediktinerhochschule als akademischer Rechtsträgerin unter Beteiligung von Dozierenden verschiedener Konfessionen und Religionen kaum denkbar. Ohne die in *Nostra aetate* erklärte Dialogbereitschaft zu Judentum und Islam bedürfte es keiner theoretischen wie praktischen Auseinandersetzung mit ihnen. Und ohne die Neubestimmung der Kirche-Welt-Relation in *Gaudium et spes* bräuchten die Studierenden nicht notwendigerweise mit der Komplexität der politischen Realität und ihrer Geschichte vor Ort – inklusive ihrer Bezüge zur deutschen Geschichte – konfrontiert zu werden.

Die Koextensivität von Heilsgeschichte und Weltgeschichte steht mit ihren Implikationen für die Beziehungen Gottes zu den Menschen, der Menschen untereinander sowie der Kirche zur Welt einschließlich anderer Kirchen und Religionen mithin im Hintergrund des Theologischen Studienjahres. Darüber hinaus wurde sie auch im 42. Studienjahr (2015/16) unter dem Jahresthema »Heilsgeschichte und Weltgeschichte. Das Wirken Gottes in der Welt und die Geschichtlichkeit von Glaube und Theologie« explizit mit unterschiedlichen Schwerpunkten thematisiert.¹³ So erweisen sich hermeneutische Fragen des Geschichtsverständnisses, der historiographischen Methodik und der Geschichtsdeutung als durchgehend relevant, wenn die Schilderungen des Heilshandelns Gottes und ihre Historizität sowie die jeweils impliziten Geschichtsverständnisse in den biblischen Texten untersucht werden. Dementsprechend ausgerichtet waren die verschiedenen Veranstaltungen: Ganz dezidiert erfolgte eine Reflexion bei Christian Frevel, wenn er sich anhand der Geschichte Israels und eines theologischen und alttestamentlichen Geschichtsverständnisses den Zusammenhängen und Problemen von Geschichtsdarstellung, Heilsgeschichte, Begriffs-, Wissenschafts- und Interessengeschichte zuwandte. Ebenfalls explizit präsent waren hermeneutische Fragen bei Egbert Ballhorn und seiner Lektüre des Josua-Buches als Traktat über Heils- und Unheilsgeschichte und der gerade bei diesem Buch deutlichen Geschichtswirksamkeit Gottes als Legitimation von Gewalt oder bei Angelika Berlejung und ihrer Veranstaltung zu textlichen wie archäologischen Quellen zur Alltagsfrömmigkeit der Menschen, ihren Kultpraktiken, aber auch Todes-

¹² THÖNISSEN, Wolfgang, Einleitung. In: DERS. (Hg.), »Unitatis redintegratio«. 40 Jahre Ökumenisdekret – Erbe und Auftrag. Paderborn 2005, 9–18, hier 9.

¹³ In der Folge werden nur die Veranstaltungen mit deutlichem Bezug zum Jahresthema kurz genannt; neben ihnen gab es einführende Veranstaltungen im Bereich der Archäologie, Judaistik, Ostkirchenkunde und Systematischen Theologie.

vorstellungen und Lebensängsten von der Spätbronzezeit bis in die hellenistische Zeit. Sie waren auch bei der Frage nach bestimmten Textkorpora und ihrer Verhältnisbestimmung von Welt- und Heilsgeschichte nicht zu unterschätzen, die bei Bernd Janowski anhand der biblischen Urgeschichte und der darin ersichtlichen Veränderung im Gottesbild und bei Sara Japhet bezüglich der Chronikbücher und der Grundfrage, was ihre Autoren dazu bewogen hat, erneut eine bereits berichtete Geschichte zu beschreiben, in den Blick kamen.

Im Neuen Testament bot es sich neben der hermeneutischen Frage nach dem Verhältnis von Heilsgeschichte und frühchristlicher Geschichtsschreibung, also nach der Eigenart neutestamentlicher Historiographie (Eve-Marie Becker) an, mit der Passion und Auferstehung Jesu das für den christlichen Glauben zentrale Ereignis des Heilshandelns Gottes ausführlich in den Blick zu nehmen und dabei den von der Schrift Israels, insbesondere dem Psalter, bereitgestellten theologischen Deutungsrahmen herauszustellen (Michael Theobald). In weiteren Veranstaltungen wurde dieses in einen größeren Kontext – beispielsweise den des in einer besonderen Krisenzeit entstandenen Markusevangeliums und seinen Leitkategorien »Vollmacht«, »Herrschaftsantritt« und »Nachfolge« (Martin Ebner) oder den des bei aller Freiheit im Umgang mit geschichtlichen Überlieferungen die irdische Realität des Heilsgeschehens betonenden Johannesevangeliums (Jörg Frey) – gestellt. Mit dem Epheserbrief und seiner Konzeption des Verhältnisses von Kirche und Heilsgeschichte jenseits der Weltgeschichte und möglichen politischen Konsequenzen des Lobes Christi als Friedensbringer brachte Christine Gerber einen zusätzlichen Aspekt hinein.

In den historischen Veranstaltungen wurde das Verhältnis von Theologie und Politik ausführlich thematisiert, indem sich Christoph Marksches den antiken christlichen Konzilien von Ephesus und Chalkedon und dem sich darin ausdrückenden Verhältnis von politischen Interessen und theologischen Grundsatzüberlegungen widmete, Nikolas Jaspert einen Überblick über die Geschichte der Kreuzzüge und der durch sie entstandenen Herrschaften und damit eine für das kollektive Bewusstsein im Vorderen Orient höchst bedeutsame Epoche bot und schließlich Tamar Avraham in verschiedenen Schlaglichtern die politischen wie religiösen Aspekte des israelisch-palästinensischen Konfliktes beleuchtete. Für die ökumenische Perspektive stand bei Andreas Holzem und Volker Leppin mit der Rechtfertigungslehre ein Thema im Zentrum, anhand dessen der Zusammenhang von Gottes Handeln und menschlichem Tun (nicht nur) in der frühen Neuzeit diskutiert werden konnte.

Angesichts der Fülle möglicher Themen und der Breite der jeweiligen Traditionen konnten die speziell dem Jahresthema gewidmeten

Veranstaltungen zu Judentum und Islam lediglich punktuelle Aspekte beleuchten: Alick Isaacs bot einen Einblick in verschiedene Ansätze im modernen Judentum, den Zusammenhang von Heilsgeschichte, Profangeschichte und Erinnerung bzw. Gedächtnis zu verstehen, und Gabrielle Oberhänsli-Widmer widmete sich der besonderen Rolle Jerusalems als Brennpunkt von Heils- und Weltgeschichte in einem Streifzug durch 3000 Jahre Jerusalem-Literatur. Aus islamwissenschaftlicher Perspektive steuerte Eva Orthmann einen Überblick über Messianismus und Eschatologie in der Islamischen Welt bei, während im Werkstattseminar Christlich-Islamische Theologie zunächst Felix Körner und Ömer Özsoy biblische und koranische Weltentwürfe in Beziehung brachten und dabei den Stellenwert der Welt als Ereignisfeld der Taten Gottes und Bewährungsraum menschlicher Weltverantwortung herausstellten. Ferner widmeten sich Zishan Ghaffar und Angelika Neuwirth dem Wirken Gottes, der Entdeckung der Geschichtlichkeit von Glaube und Theologie sowie dem marginalisierten Jesus im Koran.

Den verschiedenen Grundperspektiven des Jahresthemas entsprechen die Akzentsetzungen in den systematisch-theologischen Veranstaltungen: So fragte Christine Axt-Piscalar anhand einschlägiger theologischer Konzeptionen (vor allem Bultmann, Pannenberg und Hans Jonas) danach, wie christliche Theologie vom Wirken Gottes in der Geschichte reden kann, und ich diskutierte aus fundamentaltheologischer Sicht neben dem Verhältnis von Heils- und Weltgeschichte verschiedene Konzeptionen des Handelns bzw. Eingreifens Gottes in die Geschichte sowie deren Zuspitzung bei der Frage des Bittgebets und der Theodizee.

Schließlich ist die praktisch-theologische Perspektive zu nennen, die sich bei der Frage nach dem Wirken Gottes und der Geschichtlichkeit von Glaube und Theologie nahelegt und von Alexander Deeg mit Blick auf die konkrete Begegnung von Gott und Mensch im Gottesdienst und seinem Wechselspiel von Wort und Kult theologisch, historisch und praktisch betrachtet wurde.

Dieser kursorische Überblick über die einschlägigen Veranstaltungen des 42. Theologischen Studienjahres erfolgte auch, weil in diesen Band aufgrund diverser u. a. krankheitsbedingter Absagen und Rückzüge nur wenige der diskutierten Themen Eingang gefunden haben und er dadurch die im Studienjahr übliche thematische Bandbreite nicht ganz abdecken kann. Ergänzt werden die Beiträge zum Jahresthema durch einen Austausch mit einem muslimischen Theologen, der mehrfach am von Sr. Margareta Gruber ins Leben gerufenen und von mir weitergeführten Werkstattseminar Christlich-Islamische Theologie teilgenommen hat und einige Einblicke in seine Erfahrungen während dieser Seminare bietet, sowie durch meine

Abschiedsvorlesung als Dekan des Theologischen Studienjahres und Inhaber des Laurentius-Klein-Lehrstuhls für Biblische und Ökumenische Theologie, in der ich mich des Verhältnisses von Archäologie und Systematischer Theologie angenommen habe.

Da ich dort die für das Theologische Studienjahr so zentrale ökumenische Perspektive nur streife, sei auf diese im Rückblick auf drei Studienjahre als Studiendekan (und zuvor als Student und Assistent) an dieser Stelle noch eingegangen. Mit Blick auf die seit einiger Zeit oft als kritisch oder stagnierend gesehene gegenwärtige Situation der Ökumene – beispielsweise aufgrund fehlender Rezeption von Konsensdokumenten oder Konvergenzerklärungen¹⁴ – kann die Feststellung Laurentius Kleins von 1993 nur fortgeschrieben werden: »Das Studienjahr begann in einer Atmosphäre, in der ökumenisches Engagement und ökumenische Hoffnungen noch wesentlich lebendiger und weiter verbreitet waren als heute.«¹⁵ Dieser Rahmen ist nicht ohne Einfluss auf das Studienjahr und seine Studierenden geblieben, wie – bei aller Vorsicht gegenüber der Belastbarkeit von Erinnerungen – ein Vergleich der letzten Jahre mit länger zurückliegenden zeigt und sich schon in der bei vielen (nicht allen) Bewerberinnen und Bewerbern immer weniger vorauszusetzenden Kenntnis ökumenischer Zusammenhänge und Problemstellungen in den Auswahlgesprächen niederschlägt. Dementsprechend besteht in den ökumenisch-theologischen Veranstaltungen eine immer größere Notwendigkeit, zunächst die Grundlagen zu bearbeiten, bevor über Lösungsvorschläge diskutiert werden kann. Eine geringere Vertrautheit mit kontroverstheologischen Topoi und den Spezifika der eigenen Konfession muss zwar per se nicht negativ gedeutet werden, da in ihr auch das Bewusstsein der größeren Gemeinsamkeit als Getaufte mitschwingen kann, ist jedoch angesichts der Notwendigkeit einer lehrmäßigen Übereinstimmung, die besonders von römisch-katholischer Seite betont wird, keine erfolgversprechende Lösungsperspektive. Als eine solche, die hinsichtlich der mangelnden Rezeption und geringen praktischen Konsequenzen ökumenischer Konsens- und Konvergenztexte neben dem doktrinalen Bereich auch zahlreiche nichtdoktrinale Faktoren in den Blick nimmt, kann die ökumenische Lern- und Lebensgemeinschaft im Theologischen Studienjahr gelten, in der die Studierenden sich und die Lehrenden

¹⁴ Vgl. zu einer Metareflexion BREMER, Thomas/WERNSMANN, Maria (Hgg.), *Ökumene – überdacht. Reflexionen und Realitäten im Umbruch*. Freiburg/Br. u. a. 2014.

¹⁵ KLEIN, Laurentius, *Zwanzig Jahre Pro Memoria*. Ansprache von Studiendekan P. Dr. Laurentius Klein OSB bei der Überreichung der Festschrift »Zion – Ort der Begegnung« am 27. November 1993 in Bonn. Unveröffentlichtes Manuskript, S. 3.

ganzheitlich erleben.¹⁶ Zu beachten ist dabei die Ortslage in unmittelbarer Nähe zum Abendmahlssaal – in dem am Donnerstag der Gebetswoche für die Einheit der Christen der Gottesdienst traditionell von Abtei und Studienjahr gestaltet wird – und zum Ort des Pfingstereignisses, die zwar in der Studiengruppe nicht notwendigerweise bewusst als Impuls für die Ökumene wahrgenommen wird, gleichwohl als andauernde Mahnung präsent ist, Wege des ökumenischen Zueinanders zu suchen, ohne die Unterschiede zu ignorieren. So legen sich nach Josef Wohlmuth aufgrund dieser Nähe erste Schritte zur eucharistischen Gastfreundschaft nahe.

»Die Eucharistie reicht über den Abendmahlssaal weit zurück und zugleich darüber hinaus. Wer dies zu erahnen versucht, wird seine konfessionelle Herkunft nicht über Bord werfen, sondern in einen neuen, weiteren Horizont hineinstellen, in dem sich die christlichen Konfessionen auch schon vor formeller Kircheneinheit gastfreundschaftlich einladen könnten.«¹⁷

Weder die Ortslage mit ihren Herausforderungen und Mahnungen noch das ganzheitliche Erleben der Anderen hat sich grundlegend verändert, da nach wie vor im Studienjahr sich Personen begegnen, die mit ihren jeweiligen Erfahrungen des kirchlichen Lebens und ihrer eigenen konfessionellen Identität (die durchaus auch durch ökumenische Begegnungen wie in Taizé geprägt sein kann) aufeinandertreffen und bemerken, wie durch die gemeinsamen Aktivitäten

¹⁶ Vgl. FORNET-PONSE, Thomas, Das Theologische Studienjahr Jerusalem als Beispiel einer Ökumene der Profile. Vorlesung anlässlich der Übernahme des Laurentius-Klein-Lehrstuhls für Biblische und Ökumenische Theologie. In: DERS. (Hg.), Jesus Christus – Von alttestamentlichen Messiasvorstellungen bis zur literarischen Figur (JThF 25). Münster 2015, 201–224 sowie etwas anders orientiert WINKLER, Ulrich, Theologie studieren im »Land der Bibel« und ökumenisches Lernen. Eine postkoloniale Epistemologie für das Theologische Studienjahr Jerusalem. In: Cardo 15 (2017) 30–36. Da er (anders als ich) von einer polemischen Ausrichtung des Begriffs einer »Ökumene der Profile« ausgeht, distanziert er sich davon und betont, es dürfe in der Ökumene nicht darum gehen, lediglich die eigene konfessionelle Identität zu bestätigen, sondern um »eine radikale und riskante Transformation ihrer [= der Kirche] Identität, bis der skandalöse Zustand überwunden ist« (33). Hierin stimmen wir überein. Sehr pointiert formulierte ein anderer früherer Studiendekan, Hans Jorissen mit Blick auf die Amtsfrage: »Dabei müssen die Kirchen bis an die Grenzen des theologisch Möglichen zu gehen bereit sein. Kirchen, die davor zurückschrecken, machen sich vor Gott schuldig!« JORISSEN, Hans, Das Amt in der Kirche von morgen – Erwägungen aus katholischer Sicht. In: SCHWÖRZER, Horst (Hg.), Amt, Eucharistie-Abendmahl. Gelebte Ökumene. Leipzig 1996, 26–40, hier 27. – Eine allgemeinere Perspektive mit entsprechenden Vorschlägen für das Studienjahr bietet MARKSCHIES, Christoph, Studieren im Heiligen Land. Beobachtungen aus der Antike und ihre Bedeutung für die Gegenwart. In: FORNET-PONSE, Jesus Christus, 225–247.

¹⁷ WOHLMUTH, Josef, Jerusalemer Tagebuch 2003/2004. Theologisch – spirituell – politisch (JThF 8). Münster 2006, 33.

und Herausforderungen, beispielsweise der Wüstenexkursion, Intellekt wie Gefühl betroffen sind.

»Sie transformieren schon bald das zunächst rein äußerliche Zusammentreffen in eine gesamt menschliche Begegnung.

In deren Verlauf werden nahezu alle dazu geführt, das Evangelium und Jesus selbst auch aus der Erfahrung der anderen kennenzulernen. Dies impliziert gleichzeitig eine Anfrage an die eigene Glaubens tradition und Glaubensüberzeugung, die im Laufe der Zeit nicht mehr ohne Bezug auf die anderen verstanden und gelebt werden können.

Mit anderen Worten: Die eigene Identität bestimmt sich in der Begegnung mit den anderen neu. Aus der Abgrenzung wird Versöhnung.«¹⁸

Wenn Laurentius Klein 1993 das Studienjahr daher als erfolgreiches Beispiel der ökumenischen Zielvorstellung der »Versöhnten Verschiedenheit« ansieht und ihm daher Modellcharakter für die Kirchen zuspricht, kann dies nach meiner Einschätzung und meiner Erfahrung aus einigen Studienjahren 2017 ebenfalls unterstrichen werden – auch angesichts der oben skizzierten schwierigeren Ausgangslage für ökumenische Diskussionen im Theologischen Studienjahr. Die Bereitschaft und Kreativität aber, mit der sich die (meisten) Studierenden in mehreren Studientagen und darüber hinaus gegenseitig ihre Konfessionen und deren Vielfalt nahegebracht haben, und ihre Offenheit gegenüber ökumenischen Lernerfahrungen bestätigen das von Laurentius beschriebene »Erfolgsrezept« für ökumenisches Lernen.¹⁹ Wer sich darauf eingelassen hat, hat erfahren können, wie eine Kircheneinheit praktisch gelingen kann, die weder auf Kosten der konfessionellen Identitäten (oder »Profile«) eine neue »Einheitskonfession« darstellen soll noch eine Klärung in doktrinalen Fragen zumindest im Sinne von Konvergenzen oder differenzierten Konsensen für verzichtbar hält. Vielmehr können aus den mittlerweile über 40 Jahrgängen zahlreiche Beispiele genannt werden, in denen die Positionen beispielsweise zur Deutung der menschlichen Freiheit oder der Souveränität Gottes – vom Papstamt ganz zu schweigen – zwar als gegensätzlich empfunden wurden, die beteiligten Diskutanten aber nicht immer auch der Überzeugung waren, deswegen auf eine Abendmahlsgemeinschaft verzichten zu müssen – was mit der öfter von Laurentius zitierten cusanischen Figur der *coincidentia*

¹⁸ KLEIN, Ansprache 4. In dieser Ansprache verweist er auch darauf, dass unter den diversen aus dem Theologischen Studienjahr hervorgegangenen Ehen bis 1993 nur 2 % konfessionsverbindend waren, was er als Beweis dafür deutet, »daß die Konfessionen im Studienjahr wirklich gut aufgehoben sind, trotz, nein *wegen* – so sage ich dezidiert – *wegen* des ökumenischen Engagements der Dormition Abbey« (8).

¹⁹ Als ein Beispiel aus meiner Dekanszeit seien die im Verlauf des 40. Studienjahres eingeführten freiwilligen wöchentlichen ökumenischen Gebete und regelmäßigen ökumenischen Diskussionsabende genannt.

oppositorum ausgedrückt werden kann. Somit kann ich Markschie's nur zustimmen, wenn er mit Blick auf die Veränderungen der letzten Jahrzehnte schreibt:

»Mir scheint, dass trotz einer solchen radikalen Veränderung der ökumenischen Theologie wie der ganzen ökumenischen Landschaft das von Laurentius Klein für das Theologische Studienjahr inaugurierte Modell, ökumenischen Geist durch gemeinsame Erfahrung im Land, durch gemeinsame Erfahrung im Gebet, durch gemeinsame Erfahrung beim Studieren zu wecken und zu befestigen, seine Berechtigung nicht verloren hat.«²⁰

Heutige Studierende machen die Erfahrungen möglicherweise mit größerer Zurückhaltung als in den Anfangsjahren, müssen sich dabei auch mit einer stärkeren Betonung traditioneller Konfessionalität auseinandersetzen – aber die im Studienjahr mögliche ganzheitliche Perspektive hat sich meiner Erfahrung nach als äußerst wertvoll und hilfreich erwiesen. Dazu tragen die von Markschie's diagnostizierten parallel stattfindenden Entfremdungs- und Beheimatungserfahrungen bei. »Vertiefung eigener konfessioneller Identität steht neben der Entfremdung aus der bisherigen Tradition, Beheimatung in anderen Traditionen und Lebensentwürfen neben der Entfremdung von bisherigen Hintergründen.«²¹ Die Entfremdungserfahrungen werden sicherlich stärker durch die Begegnung mit Judentum und Islam hervorgerufen als durch den ökumenischen Austausch, auch wenn die Erfahrung konfessionsinterner Pluralität – von bayrisch-katholischen über westfälisch-katholische zu rheinisch-katholischen Studierenden oder von Lutheranern über Altreformierte zu Baptistinnen²² – nicht unterschätzt werden sollte. In beiden Fällen können diese Erfahrungen in das einmünden, was Sr. Margareta Gruber, meine Vorgängerin, auf der Linie der Überlegungen Christoph Theobalds zum »Glauben des Anderen« als Zeichen der Zeit in ihrer Abschiedsvorlesung als »Konversio« bezeichnet hat, nämlich »eine Hinkehr; eine Fähigkeit, sich nicht über den Anderen, sondern mit seiner eigenen Überzeugung unter den Anderen zu stellen in einer Haltung des Hörens«.²³ Es ist genau diese Haltung, von den anderen

²⁰ MARKSCHIES, Studieren 245.

²¹ MARKSCHIES, Christoph/SCHRÖDER, Bernd, Interreligiöses Lernen in Jerusalem. Zwei Studienprogramme im Vergleich. In: ZPT 68 (2016) 284–301, hier 291. Dort verweist er auch auf eine wahrnehmbare »stärkere Profilierung klassischer religiöser und konfessioneller Identitäten gegenüber einer Profil-unscharfen »Mitte« (292).

²² So die von Laurentius Klein geschilderte Bandbreite: KLEIN, Ansprache 8.

²³ GRUBER, Margareta, Der Glaube der Anderen. Theologie in Jerusalem als Weg der Konversio. In: Cardo 13 (2015): Heilsame Fremde. Zum vierzigjährigen Jubiläum des Theologischen Studienjahres in Jerusalem, 24–34, hier 26; vgl. THEOBALD, Christoph, Zur Theologie der Zeichen der Zeit. Bedeutung und Kriterien