



| | |
|--|---|
|  <p>ESCOLA DE HUMANIDADES</p> | <h1>TEOCOMUNICAÇÃO</h1> <p>Revista da Teologia da PUCRS</p> <p>Teocomunicação, Porto Alegre, v. 52, n. 1, p. 1-11, jan.-dez. 2022 e-ISSN: 1980-6736 ISSN-L: 0103-314X</p> |
| <p> http://dx.doi.org/10.15448/0103-314X.2022.1.41978</p> | |

SEÇÃO: ARTIGOS LIVRES

Die Reformation ist zu Ende – die Reform geht weiter¹*The Reformation is over – the Reform continues**A Reforma está terminada – a Reforma continua***Bernd Jochen****Hilberath²**

<https://uni-tuebingen.de/fakultaeten/katholisch-theologische-fakultaet/lehrstuehle/dogmatik-dogmengeschichte-und-oekumenische-theologie/lehrstuhl/emeriti/prof-dr-bernd-jochen-hilberath>
bernd-jochen.hilberath@uni-tuebingen.de

Recebido em: 13 out. 2021.**Aprovado em:** 14 jul. 2022.**Publicado em:** 22 out. 2022.

Zusammenfassung: Um meine These vom Ende der Reformation theologisch zu belegen, gehe ich die aufeinanderfolgenden Fragen durch, die mir die Menschen in den Gemeinden stellen: Was hindert uns daran, gemeinsam zum Tisch des Herrn zu gehen? Das Eucharistieverständnis (Realpräsenz, Opfercharakter)? Das Amt? Die Lehre von der Kirche und der apostolischen Sukzession? Oder doch die Rechtfertigungslehre? Und *last but not least*: Wenn die kirchenspaltende Reformation doch zu Ende ist, welche Reformen stehen an?

Schlüsselwörter: ökumenische theologie; reformation; Eucharistie; Amt; rechtfertigung.

Abstract: To theologically substantiate my argument over the end of the Reformation, I will probe into the following questions that I am asked by people in communities: What hinders us from partaking together of the Lord's Table? The understanding of the Eucharist (real presence, sacrificial character)? The ministry? The doctrine of the Church and apostolic succession? Or the doctrine of justification? And last but not least: If the church-dividing Reformation has come to an end after all, what reforms are in store?

Keywords: ecumenical theology; reformation; eucharist; ministry; justification.

Resumo: Para provar teologicamente minha tese sobre o fim da Reforma, tratarei das seguintes questões que as pessoas me fazem nas comunidades: o que nos impede de participarmos juntos da Ceia do Senhor? A compreensão da Eucaristia (presença real, caráter sacrificial)? O ministério? A doutrina da Igreja e a sucessão apostólica? Ou a doutrina da justificação? E, por último, mas não menos importante: se a Reforma Divisória da Igreja chegou ao fim, que reformas estão previstas?

Palavras-chave: teologia ecumênica; reforma; eucaristia; ministério; justificação.

Einführung

Unter dieser Überschrift könnte eine gemeinsame Erklärung der evangelisch-lutherischen und der römisch-katholischen Kirche anlässlich des Reformationsgedenkjahres 2017 stehen: Was in der Zeit der Reformation schließlich zur Kirchenspaltung führte, muss heute die beiden Konfessionskirchen nicht mehr trennen. Dies gilt allerdings nur unter der Bedingung, dass die Reform bei den einzelnen Gläubigen und in den Strukturen weitergeht, damit die Kirchen gemeinsam in unserer (Welt) Gesellschaft das Evangelium glaubwürdig bezeugen können.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Dieser Text geht aus einem Vortrag am 6.11.2017 an der Pontificia Universidade Católica, von Porto Alegre, Brasilien, hervor und wurde im Rahmen einer Gedenkveranstaltung 500 Jahre Reformation gehalten. Literaturliste und Angaben: Erico Hammes.

² Eberhard Karls Universität Tübingen (UT), Tübingen, Deutschland.

Die Frage, was 2017 noch möglich ist oder was möglich gewesen wäre, kann nur differenzierend beantwortet werden. Zunächst einmal sind drei „Großsubjekte“ der ökumenischen Bewegung zu unterscheiden: die Gläubigen in den Gemeinden und Gemeinschaften (die sog. Basis), die kirchenleitenden Personen und Organe (Synoden, bischöflich-päpstliches Lehramt) und die wissenschaftlich arbeitende Theologie. Und auf jeder dieser „Ebenen“ werden selbst verschiedene, auch gegensätzliche Positionen vertreten, wenn es darum geht zu bestimmen, wo die ökumenische Bewegung steht, was noch trennt und was schon eint.

Meine Grundüberzeugung, die ich in jahrzehntelanger ökumenischer Arbeit und durch viele Begegnungen gewonnen habe, gibt der Titel in Kurzform wieder: Die theologische ökumenische Arbeit, an der sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch römisch-katholische Theologen intensiv beteiligen, legt mir den Schluss nahe, dass es keine theologischen Hindernisse mehr gibt, die einer Anerkennung der Kirchen so entgegenstehen, dass eine Gemeinschaft im Abendmahl/in der Eucharistie verweigert werden muss, zumindest den „Menschen, die in intensiver ökumenischer Gemeinschaft miteinander leben“ (CENTRE D'ÉTUDES, 2007. Abendmahlsgemeinschaft ist möglich).

1 Reform als Umkehr der eigenen Sichtweise

Die ökumenische Bewegung begann mit Freundschaften, woran altgediente Ökumeniker(innen) jetzt häufig erinnern. Bei aller Freundschaft wurde und wird der „Dialog der Liebe“ immer in Einheit mit dem „Dialog der Wahrheit“ betrieben: Keine Kirche, kein Christenmensch opfert die Wahrheit „um des lieben ökumenischen Friedens willen“! Allerdings gilt für alle die Aufforderung des Völkerapostels Paulus: „Wandelt euch und erneuert euer Denken“ (Röm 12,2). Das Zweite Vatikanum bekannte sich zu dieser ökumenischen Bewegung als ein „Wirken des Heiligen Geistes“ (UR 1). Nach Konzilsende begann die Mitarbeit römisch-katholischer Theolog(inn)en vor allem

bei „Glauben und Kirchenverfassung“ bzw. in den bilateralen Dialogen, die der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen mit vielen Kirchen und Gemeinschaften führt. Im Blick auf 2017 sind vor allem die Ergebnisse der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission zu beachten, die sich der Aufarbeitung der traditionellen Kontroversfragen intensiv gewidmet hat. Der thematische Bogen reicht von „Das Evangelium und die Kirche“ (MALTA-BERICHT, 1972) bis zu den jüngeren Dokumenten zur Apostolizität der Kirche LUTHERISCH/RÖMISCH-KATHOLISCHE KOMMISSION FÜR DIE EINHEIT 2009) und – aktuell auf 2017 hin – „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ (LUTHERISCH/RÖMISCH-KATHOLISCHE KOMMISSION FÜR DIE EINHEIT 2017). Bekannt ist die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, die am Reformationstag 1999 in Augsburg unterzeichnet wurde (LUTHERISCHER WELTBUND; PÄPSTLICHER RAT, 1999). Ihre Rezeption ist gespalten: was für die einen ein Meilenstein darstellt, ist für andere ein Stolperstein.

Um meine These vom Ende der Reformation theologisch zu belegen, gehe ich die aufeinanderfolgenden Fragen durch, die mir die Menschen in den Gemeinden stellen: Was hindert uns daran, gemeinsam zum Tisch des Herrn zu gehen? Das Eucharistieverständnis (Realpräsenz, Opfercharakter)? Das Amt? Die Lehre von der Kirche und der apostolischen Sukzession? Oder doch die Rechtfertigungslehre? Und *last but not least*: Wenn die kirchenspaltende Reformation doch zu Ende ist, welche Reformen stehen an?

2 Ist oder bedeutet? Die eucharistische Gegenwart Jesu Christi

Als Messdiener wurde mir beigebracht: katholisch heißt es „das ist mein Leib“, evangelisch aber nur „das bedeutet“. Nur die Katholiken glauben also an die wirkliche Gegenwart Jesu Christi in der Messe, das evangelische Abendmahl kennt keine Wandlung der Gaben und also auch keine „Realpräsenz“. Umgekehrt konnte der Vorwurf lauten, Katholiken beteten die Hostie an und trügen sie an Fronleichnam demonstrativ zur Schau. Diese kontroverstheologischen Positionen sind haupt-

sächlich das Ergebnis des nachreformatorischen Zeitalters der Konfessionalisierung. Denn – was im Pulverdampf der Reformation übersehen werden konnte – Lutheraner wie römische Katholiken glauben an die wirkliche Gegenwart des Herrn in der Messe/im Abendmahl.

Im Marburger Religionsgespräch von 1529 zerschnitt Luther das Tischtuch mit dem oberdeutschen (schweizerischen) Reformator Huldrych Zwingli, weil dieser ein rein symbolistisches Verständnis der Gegenwart vertrat. Luther dagegen drückte seinen Glauben mit den gleichen Worten aus, wie sie das – eigentlich antireformatorische – Konzil von Trient verwendete: Jesus Christus ist im Abendmahl/in der Messe „wahrhaft und wirklich und der Substanz nach“ gegenwärtig. Versuche einer Einigung mit den Oberdeutschen schlugen fehl, sodass an der Frage der Gegenwart Christi im Herrenmahl die Einheit der reformatorischen Bewegung zerbrach. Erst aufgrund der 1973 auf dem Leuenberg bei Basel unterzeichnete Konkordie pflegten Lutheraner, Reformierte und Unierte (inzwischen über 100 Kirchen in Europa) wieder Kanzel- und Altargemeinschaft (vgl. KONKORDIE, 2013).

Die beiden ersten Kanones des Trienter Konzils zum Sakrament der Eucharistie geben eine grundlegende Orientierung auch für heutiges Verstehen. Die theologische Gedankenfolge: (1) Jesus Christus ist im Sakrament „wahrhaft, wirklich und substanzhaft“ gegenwärtig – der Glaube des Volkes Gottes; (2) diese Gegenwart wird durch eine „wunderbare und einzigartige Verwandlung der Substanzen“ bewirkt – die lehramtliche Absicherung dieses Glaubens; (3) „nennt die katholische Kirche diese Wandlung sehr treffend Wesensverwandlung (Transsubstantiation)“ (DH 1651//1636, 1640; 1652//1642) – eine theologische Verstehensbemühung für das, was wir – so die Konzilsväter – „mit Worten kaum ausdrücken können“ (DH 1636).

Zu sagen, Katholiken *glaubten* an die Transsubstantiation, ist eine uneigentliche Ausdrucksweise. In theologischem Sinn können wir nur an Gott glauben. Richtiger sollte es heißen: Die katholische Kirche ist der festen Auffassung, dass

die Gegenwart Jesu Christi in Brot und Wein mit Hilfe der richtig verstandenen Transsubstantiationstheologie – soweit das eben überhaupt möglich ist – dem gläubigen Verstehen nähergebracht werden kann. In der hochmittelalterlichen Theologie konnte mit Hilfe dieser Theorie die seit dem frühen Mittelalter bestehende Alternative „grobsinnlicher Realismus [wir kauen den irdischen Leib] oder reiner Symbolismus“ überwunden werden, indem unterschieden wurde zwischen dem, was die Sinne wahrnehmen, und dem, was der Glaube in der sinnhaften Wirklichkeit erkennt. Das heißt: Brot und Wein bleiben – chemisch-physikalisch – Brot und Wein, sie werden aber in der Eucharistiefeier zu Gaben, in denen Jesus Christus sich uns wahrhaft schenkt – als Speise zum ewigen Leben. Eucharistisches Brot ist wesentlich (das meinte im Hochmittelalter wie bei Luther und in Trient: der Substanz nach) etwas anderes als etwa ein Pausenbrot, Wein etwas wesentlich anderes als das Getränk bei einem Familienfest. Für Gläubige ist das nicht ein Als-ob, sondern von Christus verheißene und im Heiligen Geist wirkliche Realität. Diese „Wandlung“ ist kein naturwissenschaftlich wahrzunehmender Vorgang, sondern eben „wunderbar und einzigartig“, nämlich die Wandlung des Grundnahrungsmittels Brot und des festlichen Tranks zum Brot des Lebens und zum Wein des himmlischen Hochzeitsmahls.

Diesen gemeinsamen Glauben haben mehrere Arbeitsgruppen neu bestätigt. In „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ wurde eine Bekenntnisformel gefunden, die spezifische Anliegen aufgreift: die Betonung der Verheißung und des Empfangs (lutherisch), des Geistes (reformiert), der Gegenwart in den Gaben (katholisch): „Gegenwärtig wird der erhöhte Herr im Abendmahl ... durch das Verheißungswort – in den Mahlgaben von Brot und Wein – in der Kraft des Heiligen Geistes – zum Empfang durch die Gemeinde“ (LEHMANN; PANNENBERG, 1988, S. 122).

Ökumenische Arbeitsgruppen nennen auch noch nicht völlig erledigte Fragen. Das bestätigt: die Reform muss weitergehen. Wechselseitiger Respekt vor der Praxis der Anderen, sofern sie nicht als irrgläubig abgetan werden muss, kann

die Ökumene ein gutes Stück voranbringen. So richtet sich an die evangelische Christenheit die Bitte, mit den übrig gebliebenen „Elementen“ ehrfürchtig umzugehen, auch wenn sie höchstens zum Zweck des Krankenabendmahls Hostien über die Feier hinaus verwenden. Andererseits sollten Katholiken nicht nur ausnahmsweise unter beiderlei Gestalten kommunizieren (dass die Feier dann länger dauert, kann ja wohl kein Gegenargument sein) und dass nach Möglichkeit das in der aktuellen Feier konsekrierte Brot ausgeteilt wird. Dann ist die Aufbewahrung für die Krankenkommunion und zur Anbetung, die den theologischen Zusammenhang mit der Eucharistie wahrt, nicht zu verwerfen. Das grundlegendste Reformanliegen bleibt die Vertiefung des Glaubens an die Gegenwart Christi und eine dem entsprechende Feiergestalt.

3 Das Opfer Jesu Christi und die Kirche

Der Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi war Luther und den „Altgläubigen“ gemeinsam. Würde – leider – hinsichtlich der Realpräsenz das Gemeinsame aus dem Blick verloren, so schien es in Sachen *Messopfer* keinerlei Gemeinsamkeit zu geben. In den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 (in: LUTHERISCHES KIRCHENAMT, 1986, II. Teil, Art. 2) nennt Luther „die Messe im Papsttum“ den „größten und schrecklichsten Greuel“; deswegen „sind und bleiben wir ewiglich gescheiden und widereinander“. Nach dem 1653 erschienenen Heidelberger Katechismus der Reformierten ist die Messe „eine vermaledeite Abgötterei“ (FRIEDRICH, 1563, Antwort auf die 80. Frage). Auf der anderen Seite verteidigt das Konzil von Trient die Tradition und Praxis der Kirche und bezeichnet die Eucharistie als ein „wahres und eigentliches Opfer“ (DH 1751).

So wurde in der Tat auch in diesem Kontroversepunkt übersehen bzw. unkenntlich, was gemeinsam ist: das „Bekenntnis zur Einzigkeit und Vollgenügsamkeit des Versöhnungsgeschehens in Jesus Christus“ (LEHMANN; PANNENBERG, 1988, S. 90). Denn auch für die römische Theologie galt, dass die Messe kein Opfer ‚in sich‘ ist, sondern Vergegenwärtigung und aktuelle

Zuwendung des Kreuzesopfers. Von der Messe als Lob- und Dankopfer sprach Luther selbstverständlich. Aber die Art und Weise, wie vom Sühnopfer gesprochen und dieses praktiziert wurde (je mehr Messen, desto mehr Gnade wird verdient; es genügt, dass die „Messpfaffen“ die Messe – in Latein – lesen, aber nichts verstehen mussten; Messen für die Verstorbenen), stellte in den Augen der Reformatoren „Werkerei“ dar, also den Versuch der Menschen, Gnade durch „fromme“ Leistung zu erzwingen und anzuhäufen.

Hier wirkte sich besonders fatal aus, dass es noch keine ausgebaute Theologie der Eucharistie und des Opfers gab. So verteidigten die Altgläubigen z.T. mit ungeeigneten theologischen Mitteln den Opfercharakter, während Protestanten keine theologische Möglichkeit sahen, eine Verbindung vom Kreuzesopfer zur Messfeier herzustellen, vom Gedanken des Lob- und Dankopfers abgesehen. Mit verantwortlich für dieses theologische Defizit war „die Krise der sakramentalen Idee“ (PRATZNER, 1970), nämlich das Auseinanderbrechen von Realpräsenz und Opfer im Frühmittelalter. So behandelte das Trienter Konzil die Frage der Gegenwart und die des Messopfers getrennt und im Abstand von zwölf Jahren. Die Rückbesinnung auf das Neue Testament und den Zusammenhang von Paschamahl, Jesu letztem Abendmahl und urchristlichem Herrenmahl führte zur Wiederentdeckung der biblischen Kategorie des Gedächtnisses (griechisch: *anamnesis*; lateinisch: *memoria*). Dieses meint nicht ein bloßes Erinnern, sondern vielmehr, dass das, was erinnert wird, jetzt mitten in der Gemeinde Wirklichkeit wird. Wenn Christen den Auftrag des Herrn erfüllen „Tut dies zu meinem Gedächtnis“, dann wird Jesus Christus in der Feier der Eucharistie/des Abendmahls präsent – als der, der sich ein für alle Mal am Kreuz für uns hingegeben hat. Die Feier ist also die erinnernde Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers; das Opfer Jesu Christi ist zentraler „Bestandteil“ seiner Realpräsenz.

Dies ist nach Auskunft wichtiger ökumenischer Dialogergebnisse der heute gemeinsame Glaube. Im lutherisch-katholischen Dokument „*Das Her-*

renmahl" heißt es in These 56, dass das Kreuzesopfer „weder fortgesetzt noch wiederholt, noch ersetzt, noch ergänzt werden kann" (GEMEINSAME, 1978). Deshalb besteht nach „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?" „für die reformatorischen Kirchen kein Anlass mehr, Kreuzesopfer und Lob- bzw. Dankopfer grundsätzlich zu trennen" (LEHMANN; PANNENBERG, 1988, S. 93).

Dass die Reform weitergehen muss, gilt hier noch mehr als beim Bekenntnis zur Realpräsenz. Das hängt vor allem damit zusammen, dass „Opfer" ein religiöses Urwort ist, das vielen religiösen Menschen ein Herzensanliegen geworden ist. Der Versuch, den an der Bibel wiedergewonnenen, einzig theologisch angemessenen Opferbegriff in Glaubensgesprächen plausibel zu machen, kann auch heute noch von Katholiken als „Abschaffung des Opfergedankens" missverstanden werden. Gläubige wollen für ihren Glauben etwas tun, auch wenn es weh tut. Dies kann leicht umschlagen in eine Leistungshaltung, die der Frohen Botschaft von der Gnadenzuwendung Gottes, die „ohn' all unser Verdienst" geschieht, ja schon geschehen ist, zuwiderläuft. Biblisch ist Opfer Hingabe des eigenen Lebens, zumindest von eigenen Lebensressourcen zugunsten Anderer. In der Nachfolge dessen, der sein Leben für uns alle gegeben hat, sind auch die Jesusnachfolger/innen aufgerufen, sich mit ihren Lebensressourcen für die Mitmenschen einzusetzen. Das ist der angemessene Gottesdienst (vgl. Röm 12,1)! Alles, was wir sonst in unserem religiösen Leben „Opfer" nennen, darf seinen eigentlichen Grund, seine Ermöglichung nicht aus den Augen verlieren. Das Evangelium Jesu Christi heißt: Ihr müsst euch das Himmelreich nicht verdienen, es wird euch geschenkt. Dass euer Glaube in Werken fruchtbar wird, ist eben nicht die Voraussetzung, sondern die Folge des Anbruchs der Gottesherrschaft!

Damit diese jesuanisch-biblische Spiritualität unser Reden und Handeln vom Opfer bestimmt und wir uns durch dieses neue Denken wandeln können (vgl. Röm 12,2), sind einige äußere Reformen hilfreich, ohne die die Reform des Herzens erheblich erschwert wird. So müssten unsere liturgischen Texte daraufhin geprüft werden,

inwiefern sie noch immer einem unbiblischen Opferverständnis Vorschub leisten. Statt „Messe für..." sollte es heißen „wir denken besonders an..." Die Rede vom Kreuzesopfer muss von einem unbiblischen Gottesbild gereinigt werden – Gott braucht kein Opfer, er gibt sein Leben hin, damit wir leben.

4 Amt und apostolische Nachfolge

Die Folgefrage, die in ökumenischen Glaubensgesprächen oft gestellt wird, lautet: Wenn uns der Glaube an die Gegenwart und das Verständnis des Opfercharakters nicht trennen, ist es dann das Amt? Oder gilt auch hier, dass sich zwar Anliegen, lehrhafte Sprache und theologische Argumentation unterscheiden und damals zur gegenseitigen Verwerfung führten, inzwischen aber eine große Gemeinsamkeit dahinter gefunden wurde? Wenn wir dieser Frage nachgehen, wird noch deutlicher als im Bisherigen, wie sehr „erneuertes Denken" mit einer Reform der Praxis einhergehen muss – und zwar durchaus auf beiden Seiten. Denn die Ergebnisse ökumenischer Gespräche, ja die Texte des Zweiten Vatikanums sind auf allen kirchlichen Ebenen zu wenig bekannt, was zunehmend gar für die Bibel selbst gilt.

Die reformatorische Kritik richtete sich gegen eine bestimmte Verbindung und einseitige Sicht von Opfer und Priestertum: „Gegenüber der Tendenz zur Einengung des Amtes auf den Begriff des *sacerdos* (Priester) und dessen *potestas* (Vollmacht) für die Darbringung des eucharistischen Opfers betonte die Reformation den Vorrang der Verkündigung, der sie den Auftrag der Sakramentsverwaltung zuordnete, und wandte sich gegen ein Opferpriestertum des Amtsträgers, weil sie die Auffassung des Messopfers als Werk des Menschen ... ablehnte" (Lehrverurteilungen – kirchentrennend, Amt 1 = LEHMANN; PANNENBERG, 1988, S. 158).

Nicht nur in Folge einer zunehmend in ökumenischer Aufmerksamkeit betriebenen Theologie, sondern ebenso durch die Erneuerung aus den Quellen (Bibel, Vätertheologie, authentische mittelalterliche Theologie) gewannen die katholische Theologie und das römische Lehramt

eine Sicht von Opfer und Priestertum zurück, die den biblischen Vorgaben entsprach. Das Zweite Vatikanum entwickelt das Verständnis des Amtes von der Verkündigung des Evangeliums her. Diese findet ihre ganzheitliche Verdichtung in der Feier der Sakramente, die unter der Leitung des Amtsträgers von der Gemeinde als ganzer gefeiert werden. Das Stehen der Bischöfe in der apostolischen Sukzession gilt als notwendiges Zeichen, nicht aber als Garantie oder gar Ursache dafür, dass die (Orts-)Kirche als ganze im apostolischen Glauben Zeugnis gibt. Weiter hatte das Konzil keine Hemmungen mehr, vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen zu sprechen und damit ein weiteres reformatorisches Anliegen aufzugreifen. Dies geschieht ohne Minderung der spezifischen Aufgaben des durch Ordination übertragenen Amtes. Von „Weihe“ (consecratio) spricht die Kirchenkonstitution (*Lumen Gentium* 10) im Zusammenhang der Taufe, die das grundlegende Sakrament ist. Wenn mit der römischen Schultheologie statt von „Weihe“ vom „Sakrament des Ordo“ die Rede ist, lassen sich ungute Assoziationen von Priestersein vermeiden. Während für das Neue Testament klar ist, dass es nur noch einen (Hohen)Priester, nämlich Jesus Christus, gibt, der ein für alle Mal durch sein konsequentes Leben und Sterben, also seine Hingabe (Opfer!) die Versöhnung Gottes gebracht hat, drangen in den folgenden Jahrhunderten (zu) viele Elemente eines allgemein-religiösen Priesterverständnisses in die Kirche ein. Deshalb empfahl J. Ratzinger (1972), den Priester nicht „Mittler“ zu nennen, da es nur einen Mittler zwischen Gott und den Menschen gibt (vgl. 1 Tim 2,5). Leider ist das „Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt. Eine biblisch-dogmatische Handreichung“ (DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, 1970), fünf Jahre nach dem Konzil veröffentlicht, völlig unzureichend rezipiert worden. Es hätte Theorie und Praxis des priesterlichen Dienstes stärker in die biblische und konziliare Spur gebracht!

Die Erneuerung der katholischen Amtstheologie bedeutet zugleich eine Herausforderung für die Kirchen der Reformation. Bei ihnen besteht eine Tendenz, im Gegensatz zu einer immer

noch anzutreffenden Überbetonung des Priesters und Bischofs auf römisch-katholischer Seite das allgemeine Priestertum aller Gläubigen so zu betonen, dass das Amt in Gefahr steht, zu einem bloßen Ordnungselement zu werden. Bedenklich ist auch die Einrichtung einer Beauftragung zu Verkündigung und zur Leitung des Abendmahls ohne Ordination. Dadurch bleiben die lutherischen Kirchen hinter ihren eigenen Bekenntnisschriften zurück und müssen sich fragen lassen, ob sie sich mit den in Auftrag gegebenen ökumenischen Dokumenten identifizieren und daraus gegebenenfalls Konsequenzen ziehen. Gleiches gilt für das römisch-katholische Lehramt, das 2017 erklären könnte: Wer mit uns erkennt, dass es in den Fragen der... keine kirchentrennenden Hindernisse mehr gibt, dem können wir das authentische Kirche Sein nicht absprechen, so dass wir nach Prüfung aller einst trennenden Hindernisse Kirchengemeinschaft aufnehmen können.

Eine Basis zur grundsätzlichen Übereinstimmung in der Amtsfrage bietet das Lima-Dokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Nr.8: „Um ihre Sendung zu erfüllen – braucht die Kirche Personen – die öffentlich und ständig dafür verantwortlich sind – auf die fundamentale Abhängigkeit von Jesus Christus hinzuweisen – und die dadurch innerhalb der vielfältigen Gaben einen Bezugspunkt ihrer Einheit darstellen“ (KOMMISSION, 1984).

Reformen, die der erreichten ökumenischen Klärung entsprechen, stehen in allen Kirchen an. Nicht nur aus ökumenischen Gründen, sondern von ihrer eigenen Lehre über die Kirche und die Sakramente her – „um unseres Heiles willen“ – muss sich die katholische Kirche folgenden Fragen stellen: Ist die Eucharistie nur da möglich, wo ein Priester ist, oder muss ein Priester dort sein, wo eine Gemeinde ihrer „Sonntagspflicht“ nachkommen muss? Wenn *virī probati* nicht erwünscht und die Ordination von Frauen nicht in Frage kommt, wie kommen die Gemeinden dann zu einem Vorsteher (einer Vorsteherin), der (die) nicht zu diesem Zweck anreist, sondern mit der Gemeinde lebt?

5 Kirche und Evangelium, Kirche und Rechtfertigung

Abendmahl und Amt waren jahrzehntelang die beherrschenden Themen auf der Tagesordnung der ökumenischen Theologie. Erst spät wurde erkannt, dass darüber nicht gehandelt werden kann, ohne zuvor das Verständnis der Taufe, des grundlegenden Sakraments, zu klären. Soweit die ökumenische Bewegung vor allem eine protestantische Angelegenheit war, spielte auch das Thema „Kirche“ keine große Rolle. Die erste Runde des nach dem Konzil begonnenen lutherisch/römisch-katholischen Dialogs endete 1972 jedoch mit dem Malta-Bericht „Das Evangelium und die Kirche“. Im Anschluss daran legte die Kommission die Berichte „Das Herrenmahl“ und „Das geistliche Amt in der Kirche“ vor, bevor sie sich erneut dem Verhältnis von Kirche und Rechtfertigung stellte. Letztere und andere regionale Arbeitsergebnisse ermöglichten dann die am Reformationstag 1999 unterzeichnete „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“. Wenn diese in den Augen zahlreicher evangelischer Theolog/inn/en eher einen Stolperstein darstellt, dann genau deshalb, weil sie das Verhältnis von Rechtfertigung und Kirche nicht kläre bzw. die römisch-katholische Kirche erst zeigen müsse, dass sie die ekklesiologischen (also: die Kirche betreffenden) Konsequenzen aus der „Übereinstimmung in Grundwahrheiten“ ziehe. Dazu gehört allem voran die Anwendung der Rechtfertigungslehre als dem Kriterium, mit dem die Kirche steht und fällt. Seitdem haben Erklärungen von beiden Seiten die Gemeinsamkeiten wieder eher in Frage gestellt (während Methodisten und Reformierte inzwischen unterzeichnet haben).

Im Grunde ist die ökumenische Bewegung damit wieder in die Anfänge der Reformation zurückverwiesen, wie der Bericht der Kommission „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ erinnert: „Das Wesen der Kirche war ein Kontroversthemata in der Zeit der Reformation. Die vorrangige Frage war die nach dem Verhältnis zwischen dem Heilshandeln Gottes und der Kirche, die Gottes Gnade empfängt und weitergibt in Wort und Sakrament“ (LUTHERISCH/RÖMISCH, 2013, Nr.2 12). Ja, die Reformation begann im Hörsaal, ein

rein sachbezogener Disput (den es ohnehin nie gibt) wurde es nicht, weil die kirchliche Autorität fürchtete, das hieße „eine neue Kirche bauen“, wenn das Ordnungsgefüge durcheinanderkäme, „die Kirche“ nicht länger vorgeben sollte, was zu glauben ist. Die Sachfrage nach dem Ort der Kirche im Gnadengeschehen wurde also zur Frage nach dem Verhältnis von Evangelium und Kirche, konkret: von Bibel und Papst, bzw. der Beziehung von Rechtfertigung und Kirche, konkret: Beeinträchtigt oder kanalisiert die Kirche mit ihren Ämtern und Sakramenten die Gottesbeziehung des Gläubigen? Immer wieder wurde in der Ökumene hier eine Grunddifferenz zwischen den Konfessionen geortet, die zu überwinden sei, bevor über Sakramente und Ämter eine Verständigung versucht werden könnte.

Heute finden wir viele und unterschiedliche Kirchenbilder vor, nicht nur unter und in den Kirchen der Reformation. Was das Zweite Vatikanische Konzil und die ökumenischen Dialoge an Rückbesinnung und Neuorientierung ermöglicht haben, ist noch lange nicht katholisches Allgemeingut. Nur so erklärt sich z.B. der unhaltbare Vorwurf, wir seien immer protestantischer geworden. Gerade was das Verhältnis von Kirche und Sakrament, von Wort und Sakrament, von Ortskirche und Universalkirche betrifft, hat die evangelische Seite Vieles gelernt bzw. als Gemeinsames wiederentdeckt. Die positiven Veränderungen (Reformen) in den Konfessionskirchen können dadurch verdeckt werden, dass es in ihnen unterschiedliche Strömungen, Mentalitäten und Optionen gibt. Schon seit längerem verweisen ökumenisch arbeitende Theologen auf die Bedeutung der „nicht-genuin-theologischen Faktoren“, also Motive, die sich nicht aus der jeweiligen Theologie und Kirchenlehre ableiten lassen, aber sich darauf auswirken. Dazu gehören vor allem die ängstliche (!) Sorge um die eigene Identität, die stärker sein kann als das Vertrauen auf den Heiligen Geist, und das Festhalten an Machtpositionen (die gegebenenfalls als „Vollmacht“ und „Dienst“ legitimiert werden).

Als grundsätzliche Orientierung formuliert „Kirche und Rechtfertigung“ (Nr.5, zit. in „Vom Kon-

flikt zur Gemeinschaft", LUTHERISCH/RÖMISCH, 2016, Nr. 217): „Im eigentlichen und strengen Sinn glauben wir nicht an die Rechtfertigung und an die Kirche, sondern an den Vater, ..., an Christus, der uns rechtfertigt und dessen Leib die Kirche ist, und an den Heiligen Geist.“ Die Kirchenkonstitution des Konzils bestimmt die Kirche als „Zeichen und Werkzeug“ des Heilshandelns Gottes. Es geht letztlich nicht um die Kirche, sondern um das Reich Gottes. Weil Kirche immer hinter ihrem Auftrag zurückbleibt, ist sie „stets der Reinigung bedürftig“, „geht sie immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“, also „ecclesia semper reformanda“.

Der Konflikt der Reformationszeit wurde wesentlich verschärft durch die Überbetonung und theologisch falsche Verortung des Papsttums, nämlich als über dem Evangelium stehend. Die sog. Papstdogmen des Ersten Vatikanums haben die ökumenische Verständigung, an der besonders den deutschen Konzilsbischöfen gelegen war, eher erschwert. Auch nach dem Zweiten Konzil im Vatikan gibt es Klärungsbedarf, Papst Johannes Paul II. hat zu einer entsprechenden gemeinsamen Anstrengung aufgerufen. Ein großer Schritt in diese Richtung wäre die von Papst Franziskus in Gang gesetzte Kurienreform dann, wenn die Kurie als Dienstorgan des Papstes und des Kollegiums der Bischöfe eingerichtet würde. Wenn die römisch-katholische Kirche ihr eigenes Konzil ernst nimmt, kann sie nicht länger zentralistisch geleitet werden. Dies zu ändern liegt auch an den Bischöfen der Ortskirchen, die bei Papst Franziskus so viel Rückendeckung bekämen. Das könnte es den Reformationskirchen erleichtern, über die Bedeutung der Universalkirche und eines Petrusdienstes sich zu verständigen.

6 Worauf es im Glauben ankommt

Spätestens beim Thema „Evangelium und die Kirche“ wird deutlich, worum es dem Reformator Martin Luther erstlich und letztlich ging: um das rechte Verhältnis des Menschen vor Gott, das allerdings erst ermöglicht wird dadurch, dass Gott den Menschen ins rechte Verhältnis zu sich bringt. Kirche gibt es, weil das Evangelium durch

die Zeiten hindurch verkündet werden soll. Dabei kann sie das Wirken Gottes auch außerhalb ihrer Grenzen erfahren (was uns heute bewusster ist als zur Reformationszeit), und niemals ist sie Herrin. Das Zweite Vatikanum unterstreicht das: „Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm“ (Offenbarungskonstitution, Nr.10).

Dies tut das Lehramt *dann* evangeliumsgemäß, *wenn* es die Menschen nicht an sich bindet, sondern auf „die fundamentale Abhängigkeit von Jesus Christus“ (Lima-Papier, Nr.8), auf das Heilshandeln des dreieinigen Gottes verweist. Letztlich führt die Kirche die Menschen nicht zu Gott, sondern sie verkündet, dass Gott immer schon bei den Menschen angekommen ist.

So sehr also Reformation und Reform auch Veränderung von Strukturen bedeuten, geht es letztlich um die Reform der Herzen, damit aus dieser Grundorientierung des Menschen sich auch die Strukturen des Zusammenlebens ergeben, die Christ zu sein ermöglichen und nicht verhindern. Es stimmt nachdenklich, wenn selbst evangelische Pfarrer bedauern müssen, dass im Reformationsgedenkjahr zu wenig im Mittelpunkt steht, worum es im Entscheidenden ging und geht. Hier kann uns evangelischen wie katholischen Christen Luthers Auslegung des ersten Gebotes im Großen Katechismus ermahrende Orientierung geben:

„Worauf du nun dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.“

Das bedeutet erstens: Glaube und Gott gehören zusammen. Der Glaube richtet sich auf Gott, auf sonst gar nichts. Das ist radikal, und auch den Christenmenschen zu sagen weder damals noch heute überflüssig. Wiederum könnten wir uns an die „Hierarchie der Wahrheiten“ erinnern, von der das Ökumenismus Dekret des Zweiten Vatikanums handelt, indem es zwischen den Wahrheiten des Zieles (darin sind sich die Kirchen grundsätzlich einig) und denen der Mittel (allein hier wird noch ökumenisch gestritten) unterscheidet. Das *erste Gebot* ist das entscheidende, aus dem alles Weitere folgt. Unser „Glaube an“ gilt allein dem dreieinigen Gott, die Wendung „wir glauben *an* die Kirche“ ist eine abgeleitete

Redeweise im Kontext des dritten Artikels des Credo und will sagen: wir glauben an den Heiligen Geist, der – nicht selten allem Anschein zum Trotz – auch in der Kirche und ihren Sakramenten bis zum Tag der Auferstehung wirkt.

Das erste Gebot also orientiert uns grundlegend. Es verheißt uns, worauf allein Verlass ist im Leben und im Sterben. *Uns?* Können das Menschen heute noch nachvollziehen? Luther konnte es seinen Zeitgenossen so erklären: „Darum ist nun die Meinung dieses Gebots, dass es rechten Glauben und Zuversicht des Herzens fordert ... Das muss ich ein wenig deutlich erklären, dass man an gemeingültigen Exempeln des Gegenteils verstehe und merke. Es ist mancher, der meint, er habe Gott und alles genug, wenn er Geld und Gut hat; er verlässt und brüstet sich darauf so steif und sicher, dass er auf niemand etwas gibt. Siehe: dieser hat auch einen Gott, der heißet Mammon, das ist Geld und Gut, darauf er all sein Herz setzt, welches auch der allergewöhnlichste Abgott auf Erden ist.“ (Der Große Katechismus, Das erste Gebot, in, LUTHERISCHES KIRCHENAMT, 1986, Nr. 589). In Luthers Katalog stehen dann auch das ausschließliche Pochen auf Gelehrsamkeit und Klugheit, stehen Gewalt, Gunst, Verwandtschaft und Ehre. Die Phänomene gibt es auch heute. Wie weit sind sie auch noch die Götter? Mit Otto Hermann Pesch, dem leider schon verstorbenen bedeutenden katholischen Ökumeniker, haben wir auch zu bedenken: „Aber so viel wird klar: Der Kristallisationspunkt der Gewissheitsfrage ist im Kontext unserer Welterfahrung nicht die Heilsgesinnung eines Gottes, dessen Wirklichkeit nicht in Frage steht, sondern die Wirklichkeit Gottes überhaupt, nicht der ‚gnädige‘ Gott, sondern Gott“ (PESCH, 2004, S. 148). Dass dies zur entscheidenden Frage wird, der das Zweite Vatikanum beim Abarbeiten der Hierarchie der Wahrheiten wenig Aufmerksamkeit schenkte, vielleicht auch schenken konnte, hat der auch in dieser Hinsicht weit vorausschauende Karl Rahner (1967, S. 329-354) unmittelbar nach Konzilsende zu Protokoll gegeben.

Weder mit dem polternden Anprangern der Götzen unserer Zeit (z.B. des Marktes oder der

unpersönlichen Kommunikationssysteme,) noch durch ein allzu selbstbewusstes „evangelisch oder katholisch aus gutem Grund“, sondern durch ein sensibles Zur-Sprache-bringen des „Mehrwertes“, den wir Gläubige in unserer Gottesbeziehung finden, werden wir unsere Zeitgenossen ansprechen. Dass diese Gottesbeziehung uns nicht automatisch, weder durch Katechismen noch Gebote und Gesetze, menschlicher macht – dass diese uns nicht vor den Niederungen und Katastrophen des Lebens bewahrt – dass diese uns nicht als solche erfolgreicher und glücklicher machen muss – aber dass sie uns eine Perspektive über den Tag hinaus gibt und vor allem: – dass sie uns einen Hoffnungsgrund gibt, wenn wir uns fragen, warum wir uns so zu leben bemühen, wie wir das in der Spur des Evangeliums versuchen. Wir können dann evangelisch oder katholisch „aus gutem Grund“ sein, wenn wir auf entsprechende Erfahrungen verweisen können, auf Spuren dieses Gottes in unserem Leben.

Dass allein die Erfahrung den Theologen ausmache, war Luthers Überzeugung. Fast 500 Jahre später formulierte Karl Rahner: „Der Christ von morgen wird eine(r) sein, der/die etwas erfahren hat oder er/sie wird nicht mehr sein.“ (cf. RAHNER, 1971, S. 22). Das wäre nicht das geringste Erbe der Reformation: dass die Kirchen (wieder) Erfahrungsräume des göttlichen Geistes werden.

Gerade hier an dieser Stelle, auf dem Kontinent der Befreiungstheologie, erscheint es mir notwendig, das eben Gesagte vor einem Missverständnis zu bewahren und gegen Missbrauch zu schützen. Die Einladung, die Spur Gottes, seines Heiligen Geistes, in den Erfahrungen des Lebens (wieder) zu entdecken, ist kein Plädoyer für eine neue oder auch alte „Innerlichkeit“. Die Unzufriedenheit etwa mit dem „real existierenden Katholizismus“ darf nicht zu einer Flucht in die je eigene Gotteserfahrung oder in die Kuschelecke der Gesinnungsgenossen führen. Auch die Umkehr der Herzen, die Erneuerung des Denkens hat ein Ziel: die Mitarbeit am Reich Gottes, präziser noch: die Mitarbeit an Verhaltensweisen und Strukturen, die für das Kommen des Herrschaftsbereichs Gottes offen sind. Mir scheint, nicht wenigen Gläubigen

muss in Erinnerung gerufen werden, dass Gott in Jesus von Nazareth nicht Mensch geworden ist, um uns zu gebieten, sonntags in die Kirche zu gehen und alle Gebote der Kirche zu befolgen. Nein: Gott hat sich auf das Abenteuer der umherirrenden, besonders der leidenden Menschheit eingelassen, um dagegen zu protestieren, dass Menschen unwürdig, nicht als sein Ebenbild, behandelt werden, und um auch im Scheitern zu demonstrieren, dass es zu einem Leben aus seinem Geist, zur Lebensgestaltung in der Kraft des heiligen-heilenden Geistes keine Alternative gibt. Es geht nicht um die Kirche, es geht um das Reich Gottes. Deshalb sind wir Kirchen-Christen auch solidarisch mit allen, die im Sinne des Gottesreiches leben, handeln, auch wenn sie nicht mit uns zur Kirche gehen.

Mit dieser Aus-sicht habe ich mich nicht vom Zentrum der Reformation entfernt, im Gegenteil: genau hier zeigt sich, woran ich mein Herz hänge, wer Gott ist und wer nur Götze. Einsatz zur Befreiung des Menschen ist nicht bloße Konsequenz aus dem Glauben, sondern Leben aus Glauben selbst. Es ist nicht die Liturgie das „Eigentliche“ und alles andere Beiwerk. Zeugnisgeben in Wort und Tat (*martyria* und *diakonia*) sind genauso „eigentlich“! Es sind dies die drei Grundvollzüge des Christseins, in denen und aus denen die Gemeinschaft der Glaubenden (*koinonia*) lebt. Und für alle drei gilt, was die Rechtfertigungsbotschaft im Gedächtnis behalten will bzw. immer wieder hineinrufen will: Gott hat den Anfang schon längst getan, und er ermöglicht uns das Leben und Handeln aus seinem Geist – wir müssen uns nicht dafür rechtfertigen, dass wir da sind, zunächst einmal so, wie wir sind. Und wir brauchen nicht in einen heil-losen Aktivismus zu fallen – Er hat es begonnen, Er wird es vollenden. Aber mit seiner Gnade – in der Nachfolge Christi – aus dem Glauben heraus lässt sich mitarbeiten an den Haltungen und Strukturen, die das Kommen des Reiches Gottes ermöglichen.

In einem Interview vor seiner Reise nach Lund formulierte Papst Franziskus: „Aber ja, man muss den theologischen Dialog führen, auch wenn das nicht einfach sein wird.“ Ich hoffe gezeigt zu

haben, was theologisch schon alles möglich ist: die kirchentrennende Reformation ist zu Ende. Aber ich stimme voll zu, wenn der Papst dann fortfährt: „Persönlich glaube ich auch, dass man den Enthusiasmus zum gemeinsamen Gebet und den Werken der Barmherzigkeit hinlenken sollte, also zur gemeinsam geleisteten Arbeit in der Hilfe für Kranke, Arme, Häftlinge. Etwas zusammen zu tun, ist eine hohe und effiziente Form von Dialog... Zusammen sprechen, beten, arbeiten: das ist der Weg, den wir gehen müssen... Gehen, zusammen vorwärtsgehen! Nicht in starren Perspektiven eingeschlossen bleiben, weil es in diese keine Möglichkeit zur Reform gibt“ (FRANZISKUS, Papst, 2017, S. 56f).

Literatur

CENTRE D'ÉTUDES ŒCUMÉNIQUES (Strasbourg) – INSTITUT FÜR ÖKUMENISCHE FORSCHUNG (Tübingen) – KONFESSIONSKUNDLICHES INSTITUT (Bensheim): *Abendmahlsgemeinschaft ist möglich*. Thesen zur Eucharistischen Gastfreundschaft, Frankfurt a.M.: Lembeck, 2007.

DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter (org.). *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und Kirchlichen Lehrentscheidungen*: Heinrich Denzinger. Verb., erw., ins Dt. übertr. und unter Mitarb. von Helmut Hoping. 37. ed. Freiburg - Basel - Wien: Herder, 1991.

DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE. *Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterliche Amt*: Eine biblisch-dogmatische Handreichung. 1970. Zugänglich: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/deutsche-bischoefe/db0_3.pdf

FRANZISKUS, Papst. *Die Spaltung unter uns Christen ist ein Skandal!* KEMPIS, Stefan von (Hg.). Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2017.

FRIEDRICH <III., Pfalz, Kurfürst> (org.). *Catechismus oder Christlicher Vnderricht, wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt*. 3. Ausg. Heidelberg: [s.n.], 1563. Zu finden unter: <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/catechismus1563/0063>.

GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE- EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION (Hrsg.). *Das Herrenmahl*. Paderborn; Frankfurt a. M: Bonifatius; Lembeck, 1978.

KONKORDIE reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie) // Agreement between Reformation Churches in Europe (Leuenberg Agreement) (German and English Edition). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2013.

LEHMANN, Karl; PANNENBERG, Wolfhart. *Lehrverurteilungen - Kirchentrennung? / Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*. Freiburg i. B.: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. (Dialog der Kirchen 4.).

LIMA-PAPIER. Kommission Für Glauben Und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. *Taufe, Eucharistie und Amt: Konvergenzerklärungen der mit einem Vorwort von William H. Lazareth und Nikos Nissiotis*. 9. Aufl. Frankfurt a. M.: Paderborn: Otto Lembeck; Bonifatius, 1984.

LUTHERISCH/RÖMISCH-KATHOLISCHE KOMMISSION FÜR DIE EINHEIT. *Die Apostolizität der Kirche*. Studiendokument. Paderborn; Frankfurt a. M.: Bonifatius; Lembeck 2009.

LUTHERISCH/RÖMISCH-KATHOLISCHE KOMMISSION FÜR DIE EINHEIT. *Vom Konflikt zur Gemeinschaft: Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017 - Bericht der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit*. 2. Auflage. Leipzig; Paderborn: Evangelische Verlagsanstalt; Bonifatius, 2016.

LUTHERISCHER WELTBUND; PÄPSTLICHER RAT ZUR FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN. *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*. Frankfurt a. M.; Paderborn: Otto Lembeck; Bonifatius, 1999. Zu finden auf: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2019/documents/lutherischer_weltbund_gemeinsame_erklärung.pdf.

LUTHERISCHES KIRCHENAMT. *Unser Glaube: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche*. [Ausgabe für die Gemeinde]. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1986. (GTB 1289).

MALTA-BERICHT: Bericht der Evangelisch-lutherisch/Römisch-katholischen Studienkommission, „Das Evangelium und die Kirche“, 1972 („Dokumente wachsender Übereinstimmung [= DwÜ]. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. I. 1931-1982, hg. v. H. Meyer u. a. (Paderborn-Frankfurt 2 1991) 248-271.

PESCH, Otto Hermann. *Hinführung zu Luther*. Mainz: Matthias Grünewald, 2004.

PRATZNER, Ferdinand. *Messe und Kreuzesopfer. Die Krise der sakramentalen Idee bei Luther und in der mittelalterlichen Scholastik* (WBTh 29). Wien, 1970.

RAHNER, Karl. Das neue Bild der Kirche, in: DERS.: *Schriften zur Theologie*. Band 8. Einsiedeln: Benziger, 1967, S. 329-354.

RAHNER, Karl. Frömmigkeit früher und heute. In: DERS.: *Schriften zur Theologie*. Bd. 7. 2. Aufl. Einsiedeln: Benziger, 1971, S. 11-31, hier S. 22.

RATZINGER, Joseph. Der Priester als Mittler und Diener Christi im Licht der neutestamentlichen Botschaft, in: ders., *Theologische Prinzipienlehre - Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982; erstmals veröffentlicht unter dem Titel „Der Priester als Mittler und Diener Christi“ in: Mai, R. (Hrsg.), *100 Jahre Priesterseminar in St. Jakob zu Regensburg 1872-1972*. Regensburg, 1972, S. 53-68.

Bernd Jochen Hilberath

Doktor der Theologie und Habilitation von der Johannes Gutenberg-Universität Mainz (Uni-Mainz), Mainz, Deutschland. Emeritierter Professor der Katholisch-Theologische Fakultät und des Ökumenisches Institut der Eberhard Karls Universität Tübingen (UT), Tübingen, Deutschland.

Postanschrift

Eberhard Karls Universität Tübingen
Katholisch-Theologische Fakultät
Büro
Rümelinstraße 23
1. OG, Zimmer 419
72076 Tübingen

Os textos deste artigo foram conferidos pela Poá Comunicação e submetidos para validação do editor antes da publicação.