



KURT KARDINAL KOCH · ROM

«DIE EINIGE UND EINZIGE KIRCHE»

Ökumenische Perspektiven der Kircheneinheit

1. Glaubensbekenntnis und historische Wirklichkeit

Christen glauben «die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche». In diesem Artikel des Nizäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses steht das Bekenntnis zur einen Kirche, das sich in historischer Sicht in den altkirchlichen Symbola allgemein erst mit der Zeit entfalten und durchsetzen konnte, an der ersten Stelle der vier Wesenseigenschaften, die die Kirche auszeichnen. Damit wird seine für den christlichen Glauben elementare Bedeutung unmissverständlich zum Ausdruck gebracht. Blickt man freilich in die zweitausendjährige Geschichte des Christentums und auch in seine heutige Gegenwart, versteht sich dieses Bekenntnis keineswegs von selbst. Denn auf der einen Seite stimmen alle Christen in diesem Glaubensbekenntnis überein. Doch die Christen, die sich zur einen Kirche bekennen, leben in verschiedenen voneinander getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften und bemühen sich in den ökumenischen Dialogen um die Wiederherstellung der verloren gegangenen Einheit der Kirche. Von daher stellt sich die schwierige Frage, wie man angesichts einer großen Vielzahl von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in theologisch verantworteter Weise von der einen Kirche sprechen kann, die wir im Nizäno-Konstantinopolitanischen Glaubenssymbol bekennen.

Um auf diese komplexe Frage Antwort zu finden, braucht es eine klare Diagnose des Problems, und zwar zunächst in einem historischen Rückblick. Dieser zeigt, dass es in der christlichen Kirche von allem Anfang an große Spannungen und Spaltungen gegeben hat. Die erste Spaltung liegt vor in der Trennung zwischen der jüdischen Synagoge und der christlichen Kirche im ersten Jahrhundert, die der katholische Theologe Erich Przywara

KURT KARDINAL KOCH, geb. 1950, war bis 1995 Professor für Dogmatik und Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät in Luzern, dann Bischof von Basel und ist seit 2010 Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen.



als «Ur-Riss» bezeichnet hat, aus dem er die später stets fortschreitende Unganzheit der *Catholica* abgeleitet hat: «Riss zwischen Ostkirche und Westkirche, Riss zwischen römischer Kirche und reformatorischem Pluriversum (der unzähligen Kirchen und Sekten) gehören in den Ur-Riss zwischen Judentum (der nicht-christlichen Juden) und Christentum (der Heiden in der Sprache der Paulusbriefe).»¹ Damit sind bereits die wichtigsten Spaltungen in der Christentumsgeschichte benannt. Diese begannen mit den Abspaltungen der Assyrischen Kirche des Ostens nach dem Konzil von Ephesus im Jahre 431 und der heute so genannten Orientalisch-Orthodoxen Kirchen nach dem Konzil von Chalkedon im Jahre 451, weil sie die christologischen Lehrentscheidungen dieses Konzils nicht angenommen haben. Im 11. Jahrhundert erfolgte das große Schisma zwischen der Westkirche und der Ostkirche, genauerhin zwischen Rom und den östlichen Patriarchaten, das zumeist mit dem Jahr 1054 in Zusammenhang gebracht wird, was freilich mehr symbolisch als historisch zu verstehen ist. Demgegenüber hat sich die Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert in der Westkirche vollzogen und im Laufe der Geschichte immer weitere Spaltungen nach sich gezogen.

Über diese großen Spaltungen, die das Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Ökumenismus «*Unitatis redintegratio*» näher ins Auge fasst, urteilt es, durch sie sei «der nahtlose Leibrock Christi» getroffen worden (UR 13). Mit diesem ausdrucksstarken Bild legt das Konzil den Finger auf die tiefe Tragik, die mit den Kirchenspaltungen eingetreten ist. Denn vom Leibrock Jesu hebt die Heilige Schrift ausdrücklich hervor, er sei aus einem Stück gewoben gewesen: «von oben her ganz durchgewebt und ohne Naht» (Joh 19, 23b), und die römischen Soldaten hätten dieses kostbare Kleidungsstück des irdischen Jesus nicht zerschneiden wollen: «Wir wollen es nicht zerteilen, sondern darum lösen, wem es gehören soll» (Joh 19, 24). Da in der christlichen Geschichte der Leibrock Jesu mit Recht als Symbol für die Einheit der Kirche als Leib Christi wahrgenommen worden ist, wird die Tragik dieser Geschichte erst recht sichtbar, dass nämlich die Christen selbst genau das getan haben, was die römischen Soldaten nicht zu tun wagten, so dass der Leibrock Jesu heute so vor unseren Augen steht: «in Fetzen und Stücken, in Konfessionen und Denominationen, die sich in der Geschichte oft gegenseitig bekämpften, anstatt den Auftrag des Herrn zu erfüllen, eins zu sein».²

Wenn in der Heiligen Schrift die Einheit des Leibes Christi in der unbeschädigten Ganzheit seines Leibrocks sinnenfällig dargestellt ist, drängt sich erst recht eine theologische Diagnose des beschriebenen historischen Sachverhalts von vielfältigen Spaltungen auf. Eine solche Diagnose hat das Zweite Vatikanische Konzil bereits im Proömium von «*Unitatis redintegratio*» gegeben. Gleich im ersten Satz formuliert es im Sinne einer Grundsatzerklärung als Zielbestimmung des ganzen Konzils: «Die Einheit aller

Christen wiederherstellen zu helfen ist eine der Hauptaufgaben des Heiligen Ökumenischen II. Vatikanischen Konzils.» Der ökumenische Auftrag der Katholischen Kirche wird dabei theologisch mit der Glaubensüberzeugung artikuliert, dass Christus «eine einige und einzige Kirche» begründet hat. Diese Glaubensüberzeugung wird sodann mit der geschichtlichen und auch heute empirisch greifbaren Tatsache konfrontiert, dass es eine Vielzahl von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gibt, die zudem alle vor den Menschen den Anspruch erheben, «das wahre Erbe Jesu Christi darzustellen». Weil damit der fatale Eindruck entstehen kann, «als ob Christus selbst geteilt wäre», drängt sich dem Konzil das Urteil auf, dass eine solche Spaltung «ganz offenbar dem Willen Christi» widerspricht, ein «Ärgernis für die Welt» darstellt und ein «Schaden für die heilige Sache der Verkündigung des Evangeliums vor allen Geschöpfen» ist (UR 1).

2. Strittigkeit des ökumenischen Ziels

Mit diesen grundlegenden Perspektiven ist die ökumenische Verpflichtung zur Wiederherstellung der in der Geschichte verloren gegangenen Einheit der Kirche in klarer Weise formuliert. Von daher stellt sich die weitere Frage, worin diese Aufgabe genauerhin besteht. Mit dieser Frage stehen wir mitten in den ökumenischen Auseinandersetzungen der Gegenwart, hinsichtlich derer man feststellen muss, dass über das Ziel der Ökumenischen Bewegung zwischen den verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften bisher keine wirklich tragfähige Übereinkunft erzielt werden konnte und dass frühere diesbezügliche Teilkonsense teilweise wieder in Frage gestellt worden sind. So ist das Ziel der Ökumene im Laufe der Zeit immer undeutlicher geworden. Darin muss man die eigentlich kruziale Paradoxie der gegenwärtigen ökumenischen Situation diagnostizieren: Auf der einen Seite konnten in den verschiedenen Phasen der Ökumenischen Bewegung weitgehende und erfreuliche Konvergenzen und Konsense über verschiedene Glaubensfragen erzielt werden. Auf der anderen Seite aber bündeln sich alle noch bestehenden Differenzpunkte im nach wie vor unterschiedlich profilierten Verständnis der ökumenischen Einheit der Kirche selbst.

Die Katholische Kirche und auch die Orthodoxen Kirchen halten am ursprünglichen Ziel der Ökumene fest, das in der sichtbaren Einheit im Glauben, im sakramentalen Leben und in den kirchlichen Ämtern besteht. Dieser Zielbestimmung liegt die bereits in der frühen Kirche präsente Überzeugung von der Untrennbarkeit von Kirchengemeinschaft und Bekenntnisgemeinschaft zugrunde, so dass sich alle ökumenischen Bemühungen darauf richten, dass sich die verschiedenen Kirchen auf der Grundlage des gemeinsamen Bekenntnisses als Schwesterkirchen anerkennen können, wie Papst Benedikt

XVI. das ökumenische Ziel umschrieben hat: «Wonach wir uns sehnen, das ist die Einheit, für die Christus selbst gebetet hat und die ihrem Wesen gemäß sichtbar wird in der Gemeinschaft des Glaubens, der Sakramente, des Dienstes. Der Weg zu dieser Einheit muss als moralischer Imperativ wahrgenommen werden, als Antwort auf einen konkreten Anruf des Herrn.»³

Nicht wenige der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften haben demgegenüber diese ursprüngliche Zielvorstellung weitgehend aufgegeben zugunsten des Postulats der gegenseitigen Anerkennung der verschiedenen kirchlichen Realitäten als Kirchen und damit als Teile der einen Kirche Jesu Christi. Diese ökumenische Zielbestimmung hat ihren deutlichsten Ausdruck gefunden in der im Jahre 1973 abgeschlossenen Leuenberger Konkordie, mit der jenes Modell von Kirchengemeinschaft entwickelt worden ist, das in der Leuenberger Kirchengemeinschaft bereits verwirklicht ist.⁴ Diese versteht sich bewusst als Gemeinschaft von bekenntnisverschiedenen Kirchen, die aufgrund eines gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums, das in der Rechtfertigungsbotschaft gesehen wird, einander Gemeinschaft in Wort und Sakrament, die gegenseitige Anerkennung der Ordination eingeschlossen, gewähren, so dass die Kirchengemeinschaft wesentlich Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft ist. Das ökumenische Ziel wird folglich im gemeinsamen Abendmahl bereits als erreicht betrachtet, wobei die getrennten Kirchen unter Wahrung ihrer konfessionellen Identität als selbständige institutionelle Wirklichkeiten weiter bestehen, sich aber gegenseitig als Kirchen anerkennen.⁵ Da dieses Einheitsmodell auf evangelischer Seite nicht nur als innerprotestantisch bewährt, sondern auch für ökumenetauglich eingeschätzt wird, hat der katholische Ökumeniker Peter Neuner mit Recht geurteilt, dass in nicht wenigen evangelischen Kirchen das ökumenische Ziel nicht mehr in der Wiederherstellung der kirchlichen *Communio*, sondern in der so genannten Inter-Kommunion gesehen wird, so dass, wenn diese verwirklicht ist, «alles andere so bleiben» könne «wie es ist».⁶

Die Katholische Kirche und die Orthodoxen Kirchen halten demgegenüber an der in der alten Kirche lebendigen Überzeugung von der Untrennbarkeit von Kirchengemeinschaft und Eucharistiegemeinschaft fest, und deshalb erblicken sie das Ziel aller ökumenischen Bemühungen nicht in der so genannten Inter-Kommunion, sondern in der «*Communio*, innerhalb derer dann auch die Gemeinschaft im Herrenmahl ihren Ort hat».⁷ Die Suche nach der Wiederherstellung der Einheit unter den getrennten Christen kann sich deshalb in katholischer Sicht nicht auf die Anerkennung der jeweiligen Unterschiede und das Erreichen eines friedlichen Zusammenlebens beschränken; sie findet ihr Ziel vielmehr im gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens, in der sakramentalen *Communio* und in der Einheit in den kirchlichen Ämtern.

3. Konfessionelles und ökumenisches Verständnis der kirchlichen Einheit

Die Tatsache, dass über das Ziel der Ökumene bisher keine wirklich befriedigende Verständigung erzielt werden konnte, hat ihren wesentlichen Grund darin, dass jede Kirche und kirchliche Gemeinschaft ihr spezifisches konfessionelles Konzept von der Einheit der eigenen Kirche hat und verwirklicht und von daher bestrebt ist, diese konfessionelle Konzeption auch auf das Ziel der Ökumene zu übertragen, so dass es im Grunde so viele ökumenische Zielvorstellungen wie es konfessionelle Ekklesiologien gibt.⁸ Dieser Sachverhalt lässt sich mit einer kurzen Skizzierung des protestantischen, orthodoxen und katholischen Kirchenverständnisses verdeutlichen.

Der Reformator Martin Luther hat das Wort Kirche als «blindes und undeutliches Wort» beurteilt und deshalb ihr theologisches Wesen mit dem Begriff «Gemeinde» zum Ausdruck gebracht. Diese Ablehnung des Kirchenbegriffs lässt sich in der Geschichte des Protestantismus bis zu Karl Barth verfolgen, der es für «theologisch ratsam» gehalten hat, «das dunkle und belastete Wort ›Kirche‹ wenn nicht gänzlich so doch tunlichst zu vermeiden, es jedenfalls sofort und konsequent durch das Wort ›Gemeinde‹ zu interpretieren».⁹ Auch wenn sich die evangelischen Kirchen heute im Unterschied zu ihrer eigenen Tradition dezidiert als Kirchen verstehen, ist doch die Fokussierung ihres Kirchenverständnisses auf die Gemeinde geblieben. Das evangelische Kirchenverständnis findet seinen eindeutigen Schwerpunkt und gleichsam sein Gravitationszentrum in der konkreten Gemeinde vor Ort: Die Kirche ist, gemäß der klassisch gewordenen Definition in Artikel 7 der Confessio Augustana, die Versammlung der Gläubigen, in der das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente evangeliumsgemäß gespendet werden. Da dies in der konkreten Ortsgemeinde geschieht, ist sie die prototypische Realisierung von Kirche. Die einzelnen Gemeinden stehen zwar auch nach evangelischem Verständnis miteinander im Austausch. Insofern ist ein übergemeindlicher Aspekt gegeben; aber er ist letztlich sekundär, was vollends für die universale Dimension der Kirche gilt. Denn auch die Weltbünde – wie der Lutherische oder Reformierte Weltbund – sind nicht selbst Kirche, sondern eben Bünde von Kirchen oder höchstens auf dem Weg vom Kirchenbund zur Kirchengemeinschaft. Hier liegt es auch begründet, dass das evangelische Kirchenverständnis keine allgemein anerkannte Theologie des Bischofsamtes als des Dienstes der Einheit auf der regionalen Ebene der Kirche und schon gar nicht eine Theologie eines universalkirchlichen Dienstes der Einheit kennt. Wenn nämlich in der konkreten Einzelgemeinde die entscheidende Verwirklichungsgestalt von Kirche gesehen wird, dann erweist sich auch das Amt des Gemeindepastors als Prototyp des kirchlichen Amtes und das Bischofsamt gleichsam als Pastorenamt in kirchenleitender Funktion.

Für das orthodoxe Kirchenverständnis ist demgegenüber das Bischofsamt konstitutiv, und zwar so sehr, dass von ihm her die Ekklesiologie überhaupt verstanden werden kann. Denn in orthodoxer Sicht ist die Kirche Jesu Christi in jeder um ihren Bischof versammelten Ortskirche, in der die Eucharistie gefeiert wird, gegenwärtig und verwirklicht. Die mit ihrem Bischof Eucharistie feiernde Ortskirche ist die Repräsentation, Aktualisation und Realisation der einen Kirche am konkreten Ort. Die einzelnen Ortskirchen stehen zwar auch in orthodoxer Sicht mit anderen in Verbindung; aber die Orthodoxen Kirchen verstehen sich letztlich doch primär als Gemeinschaft von autokephalen und autonomen Ortskirchen. Deshalb kann es weder eine Priorität der Universalkirche vor den Ortskirchen geben noch – außer einem ökumenischen Konzil – ein sichtbares und wirksames Prinzip und Organ der Einheit der universalen Kirche, das mit einer juristisch irgendwie ausgeformten Vollmacht versehen wäre, wie es die Katholische Kirche im Petrusamt erkennt und anerkennt.

Gemäß dem katholischen Kirchenverständnis ist die Kirche Jesu Christi zwar auch in der konkreten Eucharistiegemeinde ganz da; doch die einzelne Eucharistiegemeinde ist nicht die ganze Kirche. Die Einheit der einzelnen Eucharistiegemeinden untereinander und in Einheit mit dem jeweiligen Ortsbischof und dem Bischof von Rom ist für das Kirchesein so sehr konstitutiv, dass die Kirche letztlich zu verstehen ist als ein weltweites Netz von Eucharistiegemeinschaften. Von daher versteht es sich von selbst, dass sich das katholische Kirchenverständnis durch eine dezidiert universale Dimension auszeichnet, freilich nicht im Gegensatz zu den verschiedenen Ortskirchen, sondern in der Verschränkung von Einheit der Universalkirche und der Vielfalt der Ortskirchen. Die Kirche ist in katholischer Sicht am ehesten mit einer Ellipse mit den zwei Brennpunkten von Ortskirchen und Universalkirche zu vergleichen. Die Kirche ist zugleich *communio ecclesiae* und *communio ecclesiarum*. Die Kirche ist universalkirchlich und ortskirchlich zugleich und damit papal und episkopal zugleich verfasst und hat deshalb auf allen Ebenen einen aktionsfähigen Sachwalter der Einheit, nämlich den Pfarrer auf der lokalen, den Bischof auf der regionalen und den Papst auf der universalen Ebene.

Führt man sich diese verschiedenen konfessionellen Ekklesiologien und die unterschiedlichen Konzeptionen der kirchlichen Einheit vor Augen, dann bestätigt sich die vorhin geäußerte Annahme, dass die mangelnde Verständigung über das Ziel der Ökumene ihren Grund in der weithin fehlenden ökumenischen Verständigung über das Wesen der Kirche und ihrer Einheit hat. Diese Diagnose kann nur bedeuten, dass, sollen auf dem Weg zur ökumenischen Einheit weitere Schritte möglich werden, die ökumenische Klärung des Kirchen- und Einheitsverständnisses als Haupttagesordnungspunkt auf der gegenwärtigen und künftigen ökumenischen Traktandenliste stehen muss.¹⁰

4. Einzigkeit und geschichtliche Konkretheit der einen Kirche

Zu dieser Klärung gehört vor allem auch die ökumenische Aufgabe, die im Dekret über den Ökumenismus artikulierte Glaubensüberzeugung, dass Jesus «eine einige und einzige Kirche» gegründet hat, angesichts der nach wie vor bestehenden Spaltungen festzuhalten und zu bewahren. Denn die Tatsache der gespaltenen Christenheit kann in katholischer Sicht nicht bedeuten, dass es die «eine und einzige Kirche» gar nicht mehr oder noch nicht gäbe. Der katholische Glaube ist vielmehr überzeugt, dass sie in Wirklichkeit bereits existiert, aber verwundet ist. Die katholische Ekklesiologie steht deshalb in ökumenischer Sicht vor der elementaren Herausforderung, sowohl die Einzigkeit als auch die geschichtliche Konkretheit der «einen und einzigen Kirche» theologisch zu verantworten. Dabei handelt es sich um einen wichtigen Testfall des katholischen Kirchenverständnisses. Würde man nämlich die Überzeugung von der Einzigkeit der Kirche zur Disposition stellen, wäre ein «ekklesimaler Relativismus» in dem Sinne die Konsequenz, dass es die Kirche nur im Plural geben könnte. Würde man hingegen die Überzeugung von der geschichtlichen Konkretheit der einen Kirche aufgeben, wäre ein «ekklesimaler Mystizismus» in dem Sinne die Folge, dass die eine Kirche nur mehr als platonische Idee existieren würde.¹¹

Jenseits dieser beiden Extreme hat die Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche «Lumen gentium» diese schwierige Frage mit der berühmten «subsistit»-Formel zum Ausdruck gebracht und zu beantworten versucht, in der nach dem Urteil des damaligen Kardinal Joseph Ratzinger «das ganze ökumenische Problem» verborgen ist¹² und im Blick auf die Gérard Philips als Redaktor der Kirchenkonstitution vorausgesagt hat, dass über deren Bedeutung noch viel Tinte fließen werde.¹³ Diese Formel besagt in ihrem elementaren Kern, dass die eine und wahre Kirche Jesu Christi in der Katholischen Kirche, die in Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom und den Bischöfen untereinander steht, «subsistiert», dies heißt konkret anwesend und bleibend antreffbar ist.¹⁴ Gemäß dieser ekklesiologischen Grundüberzeugung des Konzils ist die eine Kirche Jesu Christi nicht als eine hinter den vorhandenen verschiedenen Kirchentümern verborgen bleibende Größe zu betrachten, die sich dann in verschiedenen ekklesialen Realitäten in unterschiedlicher Weise verwirklichen würde; sie ist vielmehr eine bereits jetzt existierende Wirklichkeit und hat einen konkret angebbaren Ort in der Geschichte, an dem sie bleibend identifizierbar ist. Die ekklesiologische Formel «subsistit» bringt insofern «das Besondere und nicht Multiplizierbare der katholischen Kirche» zum Ausdruck: «Es gibt die Kirche als Subjekt in der geschichtlichen Wirklichkeit.»¹⁵ Die in der Ökumenischen Bewegung wieder zu gewinnende Einheit der Kirche ist folglich nicht eine gleichsam frei flottierende Größe; sie ist viel-

mehr in der Katholischen Kirche bereits gegeben, angesichts der vielfältigen Spaltungen freilich noch nicht in ihrer wahrhaft katholischen Fülle.

Mit der ekklesiologischen Basalformel des «subsistit» wollte das Zweite Vatikanische Konzil genauerhin zwei Überzeugungen zusammenbringen und zusammenhalten: Es wollte auf der einen Seite den traditionellen Anspruch bestätigen und erneuern, dass die eine und wahre Kirche Jesu Christi in der Katholischen Kirche unverlierbar existiert. Indem das Konzil das frühere «est» durch das «subsistit in» ersetzt hat und sich diese neue Formel somit als ökumenische «Öffnungsklausel» verstehen lässt¹⁶, wollte das Konzil auf der anderen Seite Raum schaffen für die Anerkennung von Elementen der wahren Kirche Jesu Christi auch außerhalb der Grenzen der Katholischen Kirche, und zwar in der Überzeugung, dass, wie Papst Johannes Paul II. ausdrücklich hervorgehoben hat, außerhalb der Gemeinschaft der Katholischen Kirche «kein kirchliches Vakuum» besteht: «Viele und bedeutende (eximia) Elemente, die in der katholischen Kirche zur Fülle der Heilmittel und der Gnadengaben gehören, die die Kirche ausmachen, finden sich auch in den anderen christlichen Gemeinschaften.»¹⁷ Mit diesen Aussagen wird freilich nicht eine frühere so genannte «Elementen-Ekklesiologie» repräsentiert, die in der Tat einen starken quantitativen Eindruck hinterlässt und bereits während der Konzilszeit mit Recht kritisiert worden ist. Denn das Zweite Vatikanische Konzil versteht die nichtkatholischen Gemeinschaften nicht als Wirklichkeiten, die einen quantitativ bestimmbar Restbestand von Elementen des Glaubens bewahrt haben, sondern im Sinne der konziliaren *Communio*-Ekklesiologie als Ganzheiten, die diese Elemente innerhalb ihres ekklesiologischen Gesamtverständnisses leben. Mit Papst Benedikt XVI. kann man sogar urteilen, dass auf diesem Weg «für den Plural Kirchen neben dem Singular Platz geschaffen» worden ist.¹⁸

Das ökumenisch zu verantwortende Bekenntnis zur einen Kirche ist freilich im heute weithin selbstverständlich gewordenen pluralistischen und relativistischen Zeitgeist einem starken Gegenwind ausgesetzt. Dessen Grundannahme besagt, dass man hinter die Pluralität der Wirklichkeit denkerisch nicht zurückgehen könne und auch nicht dürfe, wenn man sich nicht dem Verdacht eines totalitären Denkens aussetzen wolle, dass vielmehr die Pluralität die einzige Weise sei, in der uns das Ganze, wenn überhaupt, gegeben sei.¹⁹ Diese prinzipielle Verabschiedung des Einheitsgedankens ist charakteristisch für den Postmodernismus, der «nicht nur die Akzeptanz und Toleranz von Pluralität, sondern eine grundlegende Option für den Pluralismus» ist.²⁰ Die postmoderne Mentalität ist heute auch in der ökumenischen Situation in einem weithin plausibel gewordenen ekklesiologischen Pluralismus wirksam, der nicht selten mit der Position des evangelischen Neutestamentlers Ernst Käsemann theologisch zu begründen versucht wird, der neutestamentliche Kanon begründe nicht die Einheit der Kirche, sondern

die Vielzahl der Konfessionen.²¹ Mit dieser These hat Käsemann auch die großen Kirchenspaltungen biblisch zu rechtfertigen versucht. Dagegen ist mit Recht eingewandt worden, dass es einem anachronistischen Unterfangen gleich kommt, wenn man die heutige, geschichtlich gewordene Situation von getrennten und nebeneinander lebenden konfessionell geprägten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ins Neue Testament zurückträgt. Kardinal Walter Kasper hat deshalb pointiert herausgestellt: «Für Paulus wären ein solches Nebeneinander und ein Pluralismus von verschiedenen und unterschiedlichen Konfessionskirchen eine ganz und gar unerträgliche Vorstellung.»²² Demgegenüber wird im pluralistischen Mainstream, der heute auch in der Ökumene gegenwärtig ist, jede Suche nach Einheit als verdächtig beurteilt. Einheit wird höchstens noch als tolerante Anerkennung von Vielheit und Vielfalt gesehen, in der eine versöhnte Verschiedenheit als bereits realisiert betrachtet wird.

Dieser elementaren Herausforderung kann christliche Ökumene nur dadurch standhalten, dass sie sich nicht selbst diesem postmodernen Paradigma anpasst, sondern in liebenswürdiger Hartnäckigkeit die Frage nach der Einheit auch heute wach hält. Denn der christliche Glaube würde sich ohne Suche nach Einheit selbst aufgeben, wie dies der Brief an die Epheser mit wünschenswerter Klarheit zum Ausdruck bringt: «Ein Leib und ein Geist, wie euch durch eure Berufung auch eine gemeinsame Hoffnung gegeben ist; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alle und in allem ist» (Eph 4, 4–6). Dass Einheit eine Grundkategorie des christlichen Glaubens ist und bleibt, dafür steht vor allem das Hohepriesterliche Gebet Jesu, das das Fundament allen ökumenischen Bemühens darstellt und an dem sich jede Suche nach Einheit orientieren muss.

5. Dimensionen der Einheit im Licht des Glaubens

Das Hohepriesterliche Gebet ist in ökumenischer Sicht vor allem deshalb von grundlegender Bedeutung, weil in ihm der Blick Jesu über seine damalige Jüngergemeinschaft hinaus geht und sich auch auf die künftigen Jünger richtet, wie Jesus ausdrücklich betet: «Ich bitte nicht nur für diese hier, sondern auch für alle, die durch ihr Wort an mich glauben» (Joh 17, 20). An diesem Gebet, in dem auch die heutige Situation bereits gegenwärtig ist, können wir am besten ablesen, worin die ökumenische Suche nach Einheit im Licht des Glaubens besteht und bestehen muss. Wenn die Einheit der Jünger das zentrale Gebetsanliegen Jesu ist, kann christliche Ökumene nur Einstimmen der Christen in das Gebet Jesu sein, indem sie sich sein Herzensanliegen zu eigen machen. Wenn Ökumene nicht einfach philanthropisch und zwischenmenschlich, sondern wirklich christologisch fundiert

und motiviert ist, kann sie letztlich nichts anderes sein als «Teilhabe am Hohepriesterlichen Gebet Jesu». ²³ Ausgehend von dieser Basaldefinition der Ökumenischen Verpflichtung lassen sich in dem unausschöpfbaren Text in Johannes 17 die elementarsten Dimensionen der Ökumene benennen, die einer Vergewisserung der ökumenischen Verantwortung des Suchens nach jener Einheit im Glauben dienen, die den Christen als Gabe verheißen und als Aufgabe aufgetragen ist.

Primat des Gebets: Einheit als Gabe Gottes

Die Bitte Jesu, «dass alle eins seien», zeigt an erster Stelle, dass Jesus die Einheit den Jüngern nicht befiehlt und sie auch nicht von ihnen einfordert, sondern für sie betet. Das Gebet um die Einheit der Christen ist und bleibt deshalb auch heute das entscheidende Vorzeichen der ökumenischen Suche nach Einheit. Diese spirituelle Wegweisung hat bereits früh ihren sichtbaren Ausdruck darin gefunden, dass die Gebetswoche für die Einheit der Christen am Beginn der Ökumenischen Bewegung gestanden hat und von Anfang an eine ökumenische Initiative gewesen ist. Dabei kann es sich freilich nicht um einen Anfang handeln, den wir jemals hinter uns lassen könnten; es geht vielmehr um einen Anfang, der gleichsam auch heute mitwandern und alle ökumenischen Bemühungen begleiten muss. Diesen geistlichen Ökumenismus hat das Zweite Vatikanische Konzil deshalb als «Seele der ganzen Ökumenischen Bewegung» bezeichnet (UR 8).

Mit dem Gebet bringen wir unsere Glaubensüberzeugung zum Ausdruck, dass wir die Einheit nicht einfach machen und auch nicht über ihre Gestalt und den Zeitpunkt entscheiden können, sondern sie uns nur schenken lassen können. Denn die Einheit kommt, wie Papst Benedikt XVI. hervorgehoben hat, «nicht aus der Welt; aus den eigenen Kräften der Welt ist sie nicht möglich. Die eigenen Kräfte der Welt führen zur Spaltung. Wir sehen es. Soweit die Welt in der Kirche, in der Christenheit wirksam ist, kommt es zu Spaltungen. Die Einheit kann nur vom Vater durch den Sohn kommen.» ²⁴ Die Türe in diese Vater-Sohn-Beziehung hinein ist eröffnet im Gebet, das uns daran erinnert, dass nicht alles – wie im Leben überhaupt so auch in der Ökumene – machbar ist, dass wir vielmehr dem unverfügbaren Wirken des Heiligen Geistes Raum geben und ihm zumindest so viel zutrauen wie unseren eigenen Leistungen. Die ökumenische Suche nach Einheit ist vor allem eine geistliche Aufgabe und lässt sich nur geistesgegenwärtig vollziehen

Einheit der Kirche als Ikone der Trinität

Mit dem Primat und der Zentralität des Gebetes um die Einheit wird eine zweite Dimension des Hohepriesterlichen Gebetes Jesu sichtbar. Denn er

betet in einer sehr präzisen Weise um die Einheit der Jünger: «Sie sollen eins sein, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir» (Joh 17, 22). Jesus erblickt das tiefste Fundament der Einheit unter den Jüngern und folglich auch der künftigen Kirche in der trinitarischen Liebeseinheit zwischen dem Vater, dem Sohn und dem Geist im innergöttlichen Leben. Die dreifaltige Einheit ist das transparenteste Urbild für die Einheit der Christen und der Kirche.

Was dies genauer bedeutet, wird sichtbar, wenn wir bedenken, dass im trinitarischen Leben Gottes zwei Dimensionen gleichursprünglich zum Tragen kommen: In Gott besteht erstens Lebensraum für den Anderen und deshalb für Vielheit. Denn der Vater ist anders als der Sohn, und der Sohn wiederum ist anders als der Heilige Geist. Es lebt in der göttlichen Dreieinigkeit eine wunderschöne *Verschiedenheit* der Personen. Es gibt in Gott aber auch eine wunderbare *Einheit* des göttlichen Lebens. Wiewohl der Vater anders ist als der Sohn und der Sohn wiederum anders als der Heilige Geist, so leben die göttlichen Personen als himmlische Dialogpartner doch auf derselben Seinsebene: Der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, und der Heilige Geist ist Gott. Der dreifaltige Gott ist in sich lebendige Gemeinschaft in der ursprünglichen Beziehungseinheit der Liebe.

Im Licht des trinitarischen Gottesgeheimnisses erscheint die Kirche als der vom dreifaltigen Gott her vorgegebene Raum des Heils oder, wie das Zweite Vatikanische Konzil betont hat, «das von der Einheit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk» (LG 4). Die kirchliche und ökumenische Einheit ist somit letztlich begründet in der trinitarischen Gemeinschaft, und die Kirche ist Ikone der Trinität. Ikone der Trinität kann die Kirche aber nur sein, wenn in einem Prozess der Reinigung und Versöhnung die kirchentrennenden Differenzen überwunden werden und sie in einer versöhnten Verschiedenheit leben kann. Die gesuchte und ersehnte Einheit kann deshalb nur eine Einheit in Vielheit und eine Vielheit in Einheit sein. Auf diese Zielbestimmung einer glaubwürdigen Unipluralität hin muss Ökumene auch heute auf dem Weg sein.

Geglaubte und sichtbare Einheit

Wenn in der Einheit der Kirche das Glaubensgeheimnis des dreifaltigen Gottes wahrgenommen werden können soll, ergibt sich als weitere Weisung, dass diese Einheit nicht eine unsichtbare sein kann, sondern vielmehr in unserer Welt eine sichtbare und konkrete Gestalt gewinnen muss. Dazu genügt es nicht, dass sich die verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften einfach gegenseitig als Kirchen und damit als Teile der einen Kirche Jesu Christi gegenseitig anerkennen. Dies würde bedeuten, dass die Summe aller vorhandenen Kirchentümer mit dem einen Leib Christi identifiziert und

die eine Kirche letztlich zu einem Phantom würde, während ihr doch gerade das Leibsein wesentlich ist. Zu diesem Leibsein gehört aber wesentlich auch die sichtbare Einheit im gemeinsamen Glauben, in den Sakramenten und in den kirchlichen Ämtern. Damit berühren wir freilich einen auch in der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion noch immer kontroversen Punkt, wie an der Auseinandersetzung erhellend gezeigt werden kann, die Papst Benedikt XVI. in seiner Auslegung des Hohepriesterlichen Gebetes Jesu im zweiten Teil seines Buches über Jesus von Nazareth mit dem evangelischen Exegeten Rudolf Bultmann geführt hat.²⁵

Für Bultmann ist die echte Einheit der Jünger in der Sicht des Johannesevangeliums «unsichtbar», da sie «überhaupt kein weltliches Phänomen» sei. Bei dieser doppelten Aussage stimmt Benedikt XVI. der zweiten Behauptung voll zu, während er die erste Behauptung von Grund auf in Frage stellt. Für Benedikt XVI. versteht es sich von selbst, dass die Einheit der Jünger – und damit auch die Einheit der künftigen Kirche –, um die Jesus betet, «kein weltliches Phänomen» ist und nicht sein kann. Wie sehr Benedikt XVI. damit dem evangelischen Exegeten zustimmt, dass die Einheit der Jünger nicht aus der Welt kommen kann, so sehr bestreitet er auf der anderen Seite dessen Folgerung, dass sie deshalb unsichtbar sei. Auch wenn die Einheit kein weltliches Phänomen ist, so wirkt der Heilige Geist aber in die Welt hinein. Die Einheit der Jünger muss deshalb von der Art sein, dass die Welt sie erkennen und dadurch zum Glauben kommen kann, wie Papst Benedikt ausdrücklich hervorhebt: «Das nicht von der Welt Kommende kann und muss durchaus etwas in der Welt und für die Welt Wirksames und auch für sie Wahrnehmbares sein. Die Zielsetzung der Einheitsbitte Jesu ist gerade, dass durch die Einheit der Jünger für die Menschen die Wahrheit seiner Sendung sichtbar wird.»²⁶

Einheit der Kirche im Dienst der Evangelisierung

Von daher öffnet sich der Blick auf eine weitere Weisung, die in der Wahrnehmung besteht, dass Jesus um die Einheit unter den Jüngern betet, «damit die Welt erkennt, dass du mich gesandt hast und die Meinen ebenso geliebt hast wie mich» (Joh 17, 23). Mit diesem Finalsatz bringt der Evangelist Johannes zum Ausdruck, dass die Einheit unter den Jüngern Jesu kein Selbstzweck in sich ist, sondern der Glaubwürdigkeit der Sendung Jesu Christi und seiner Kirche in der Welt dient.

An diese notwendige Finalität, auch der ökumenischen Suche nach Einheit heute, erinnert in besonderer Weise die erste Weltmissionskonferenz im schottischen Edinburgh im Jahre 1910. Dieser Konferenz stand das Ärgernis vor Augen, dass sich die verschiedenen christlichen Konfessionen in der Missionsarbeit konkurrenzieren und damit einer glaubwürdigen Evangeli-

sierung Abbruch taten. Da ein redliches Zeugnis in der Welt aber nur möglich ist, wenn die Kirchen ihre Trennungen in Glauben und Leben überwinden können, postulierte in Edinburgh beispielsweise der anglikanische Missionsbischof Charles Brent intensive Bemühungen um die Überwindung derjenigen Differenzen in der Lehre und in der Ordnung der Kirchen, die ihrer Einheit hinderlich im Wege stehen.

Mit der grundlegenden Erkenntnis, dass die Spaltung der Christenheit das stärkste Hindernis für die Weltmission darstellt, ist die Evangelisierung stets deutlicher zu einem wichtigen Thema der ökumenischen Agenda geworden. Seit Edinburgh werden das ökumenische Anliegen und das missionarische Engagement zusammen gesehen und präsentieren sich Mission und Ökumene gleichsam als Siamesische Zwillinge, die sich gegenseitig fordern und fördern. Dass eine missionarische Kirche eine ökumenische Kirche sein muss und eine ökumenisch engagierte Kirche die Voraussetzung für eine missionarische Kirche bildet, hat Papst Franziskus mit besonderem Nachdruck in Erinnerung gerufen. Denn der Einsatz für eine «Einheit, die die Annahme Jesu Christi erleichtert», kann in seinen Augen «nicht länger bloße Diplomatie oder eine erzwungene Pflichterfüllung» sein, sondern muss sich in einen «unumgänglichen Weg der Evangelisierung» verwandeln.²⁷

Das christliche Zeugnis muss in der heutigen Welt einen ökumenischen Notenschlüssel haben, damit seine Melodie nicht kakophonisch, sondern symphonisch erklingt. Die ökumenische Suche nach der Einheit der Kirche gehört deshalb in die Mitte einer missionarischen Ökumene und dient der Schönheit der Verkündigung des Evangeliums. An diesem Zeugnis soll die Welt ablesen können, warum es den Christen so wichtig ist, die eine und einzige Kirche zu glauben und in leidenschaftlicher Gelassenheit für die Wiederherstellung der Einheit der Kirche zu arbeiten.

ANMERKUNGEN

¹ Erich PRZYWARA, *Römische Katholizität – All-Christliche Ökumenizität*, in: Johann Baptist METZ [u.a.] (Hg.), *Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner*, Band II, Freiburg i. Br. 1964, 524–528, 526.

² Edward Idris Kardinal CASSIDY, *Welche nächsten Schritte in der Ökumene sind überfällig, realisierbar und wünschenswert?*, in: *Una Sancta* 51 (1996) 112–119, 112.

³ BENEDIKT XVI., *Predigt in der Vesper zum Abschluss der Gebetswoche für die Einheit der Christen in der Basilika St. Paul vor den Mauern* am 25. Januar 2011.

⁴ Vgl. Harding MEYER, *Zur Entstehung und Bedeutung des Konzeptes «Kirchengemeinschaft»*. Eine historische Skizze aus evangelischer Sicht, in: Josef SCHREINER – Klaus WITTSTADT (Hg.), *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*, Würzburg 1988, 204–230.

⁵ Zur kritischen Auseinandersetzung vgl. Kurt KOCH, *Kirchengemeinschaft oder Einheit der Kirche? Zum Ringen um eine angemessene Zielvorstellung der Ökumene*, in: Peter WALTER [u.a.] (Hg.), *Kirche in ökumenischer Perspektive. Festschrift für Kardinal Walter Kasper*, Freiburg i. Br. 2003, 135–162.

⁶ Peter NEUNER, *Das Dekret über die Ökumene Unitatis Redintegratio*, in: Franz-Xaver BISCHOF – Stephan LEIMGRUBER (Hg.), *Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte*, Würzburg 2004, 117–140, 139.

⁷ Peter NEUNER – Birgitta KLEINSCHWÄRZER-MEISTER, *Ein neues Miteinander der christlichen Kirchen. Auf dem Weg zum ökumenischen Kirchentag in Berlin 2003*, in: *Stimmen der Zeit* 128 (2003) 363–375, 373.

⁸ Vgl. Georg HINTZEN – Wolfgang THÖNISSEN, *Kirchengemeinschaft möglich. Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion*, Paderborn 2001; Friedrich Wilhelm GRAF – Dietrich KORSCH (Hg.), *Jenseits der Einheit. Protestantische Ansichten der Ökumene*, Hannover 2001.

⁹ Karl BARTH, *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1962, 35.

¹⁰ Vgl. Kurt KOCH, *Dass alle eins seien. Ökumenische Perspektiven*, Augsburg 2006, bes. 31–68: Zweites Kapitel: Systematische Verortung des ökumenischen Kernproblems.

¹¹ Wolfgang THÖNISSEN, *Katholizität als Strukturform des Glaubens. Joseph Ratzingers Vorschläge für die Wiedergewinnung der sichtbaren Einheit der Kirche*, in: Christian SCHALLER (Hg.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger* (Ratzinger-Studien; Bd. 4), Regensburg 2011, 254–275, 263–264.

¹² Joseph Kardinal RATZINGER, *Die Ekklesiologie der Konstitution Lumen gentium*, in: DERS., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg 2002, 107–131, 127.

¹³ Gerard PHILIPS, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican*, Tome 1, Paris 1967, 119.

¹⁴ Vgl. *Lumen gentium* 8 und *Unitatis redintegratio* 4.

¹⁵ RATZINGER, *Die Ekklesiologie* (s. Anm. 12), 127.

¹⁶ Walter Kardinal KASPER, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg i. Br. 2011, 235.

¹⁷ JOHANNES PAUL II., *Ut unum sint*, Nr. 13,

¹⁸ PAPST BENEDIKT XVI. UND SEIN SCHÜLERKREIS – Kurt Kardinal KOCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform*, Augsburg 2012, 62.

¹⁹ Vgl. Wolfgang WELSCH, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1987.

²⁰ Vgl. Walter KASPER, *Die Kirche angesichts der Herausforderungen der Postmoderne*, in: DERS., *Theologie und Kirche*, Band 2, Mainz 1999, 249–264, bes. 252–255: Absage an das Einheitspostulat: Der pluralistische Grundzug der Postmoderne, 253.

²¹ Ernst KÄSEMANN, *Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?*, in: DERS., *Exegetische Versuche und Besinnungen. Erster und zweiter Band*, Göttingen 1970, 214–223.

²² KASPER, *Katholische Kirche* (s. Anm. 16), 226.

²³ Walter Kardinal KASPER, *Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene*, Freiburg i. Br. 2005, 204.

²⁴ Joseph RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg i. Br. 2011, 113.

²⁵ Ebd., 111–119. Vgl. dazu Kurt KOCH, *Christliche Ökumene im Licht des Betens Jesu. «Jesus von Nazareth» und die ökumenische Sendung*, in: Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Passion aus Liebe. Das Jesus-Buch des Papstes in der Diskussion*, Mainz 2011, 19–36.

²⁶ Ebd., 113–114.

²⁷ FRANZISKUS, *Evangelii gaudium*, Nr. 246.