

# DIE CHRISTLICHE EINHEIT<sup>1)</sup>

VON JEAN-LOUIS LEUBA

Ein Wort vorerst zum Titel dieses Beitrages. Es geht hier um die „christliche Einheit“ und nicht um die „Einheit der Christen“. Das Thema „die Einheit der Christen“ würde nämlich voraussetzen, daß man bereits weiß, was Einheit überhaupt ist, worin sie besteht und was sie zur Folge hat. Man könnte dann ohne weiteres daran gehen, die Mittel und Wege zu suchen, dieses bereits erkannte Ziel zu erreichen. Das Thema „die christliche Einheit“ bedeutet hingegen — und das ist etwas sehr Verschiedenes —, daß wir unsere Aufmerksamkeit, unsere Studien, unser Gebet, unsere Betrachtungen auf die Einheit selbst richten werden, um sie zu erkennen und so von ihr selbst die Mittel zu erhalten, sie zu erreichen.

Wenn wir versuchen, uns über das theologische Fundament der ökumenischen Bewegung Rechenschaft zu geben, wird unsere erste Frage somit nicht lauten: „Wie können wir eins werden?“, sondern: „Worin besteht in Wirklichkeit diese Einigung?“

Lesen wir zum Beispiel das Bekenntnis zur Einheit, das Paulus an die Epheser richtet: „Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen worden seid zu einer Hoffnung vermöge eurer Berufung; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe; ein Gott und Vater aller, der über allen und bei allen und in allen ist.“<sup>2)</sup> Die erste Frage, die dieses Glaubensbekenntnis aufwirft, ist wohl diese: Was bedeutet dieses „ein“, das — in einer bezeichnenden Reihenfolge übrigens, auf die wir aber hier nicht näher eingehen können — sowohl auf den Vater als auch auf den Sohn, den Geist, den Leib (d. h. die Kirche<sup>3)</sup>), die Taufe, den Glauben und die Hoffnung angewandt ist? Welche Wirklichkeit drücken diese griechischen Wörter *εἷς, μία, ἓν* (ein, eine, ein) sowie im vorausgehenden Vers *ἐνότης* (Einheit) aus?

Wenn wir, um diese Frage zu beantworten, die Bibelstellen durchgehen, in denen wir diese Ausdrücke in einem Zusammenhang theologisch bedeutsamer Aussagen antreffen, so werden wir sofort feststellen, daß der Inhalt dieser Ausdrücke äußerst konkret ist und daß ihre Bedeutung in dem Sinne festgesetzt werden muß, in dem die Schrift sie zur Beschreibung des Seins und des Werkes Gottes anwendet.

Meine Aufgabe wird also nicht darin bestehen, von einem abstrakten, angeblich klaren und vorgegebenen Begriff der Einheit auszugehen und diesen dann mit Gott, seinem Werk, seiner Kirche in Beziehung zu bringen, als ob die Einheit unabhängig von Gottes Sein und Werk ihr Wesen haben und erhalten könnte. Meine Aufgabe ist vielmehr, vorerst zu suchen, was die konkrete Einheit, eines der Attribute Gottes und seines Werkes, überhaupt ist. In Gott und in seinem Werk haben wir zu suchen, was Einheit ist. Denn Gott hat nicht an einer Einheit teil, die vor, außerhalb und über ihm existierte. Die Einheit wird ihm auch nicht a posteriori zugesprochen. Einheit, im Gegenteil, existiert nur insofern sie an Gott teilhat, insofern Gott sie bestimmt und sie uns gibt.

Wir werden also unter verschiedenen Gesichtspunkten Gott und sein Werk betrachten und nach jeder unserer Entdeckungen, soweit es die einem solchen Aufsatz gesetzten Grenzen erlauben, die Ausblicke andeuten, die diese betrachtete und uns gegebene Einheit unserem Denken, unserem Gebet und unserem Handeln eröffnet. Dies ist, nebenbei bemerkt, für jede ökumenische Arbeit das einzig angemessene Vorgehen, denn es allein ist auch grundsätzlich jeder theologischen Arbeit angemessen. In einer ökumenischen Theologie, wie in der Theologie überhaupt, ist der Ausgangspunkt einer Fragestellung nie eine angeblich klare und vorgegebene Frage, auf die man eine Antwort zu suchen hätte. Der Ausgangspunkt ist vielmehr die Suche nach der wahren Frage selbst, wie sie von der Offenbarung Gottes noch als Geheimnis, aber doch schon gegenwärtig gestellt wird und die Antwort schon enthält, die in ihr zu suchen uns gegeben und aufgegeben ist.

Wir werden also nicht von den Trennungen der Christen ausgehen und suchen, was Einheit ist. Wir werden von der Einheit Gottes, seines Seins und seines Werkes ausgehen und versuchen, diese zu betrachten. In dieser Betrachtung werden wir dem einzigen, dem innerlich zusammenhängenden, dem christlichen Faktum gegenüberstehen, das uns beherrscht, zusammenruft und versammelt und so den ersten Grund und die letzte Bestimmung des ökumenischen Gesprächs ausmacht.

Wir betrachten die Einheit erstens im Lichte der Lehre von Gott, zweitens im Lichte der Trinitätslehre, drittens im Lichte der Christologie.

## I. Die Einheit im Lichte der Lehre von Gott

Wenn die Einheit eine Wirklichkeit ist, die für uns alle eine Gabe und eine Aufgabe darstellt, so vor allem deshalb, weil Gott selbst eins ist und weil er diese seine Einheit in Christus durch den Heiligen Geist auch anderen Wesen zugesprochen hat, die in ihr ihre eigene Wirklichkeit finden. So steht im fünften Buch Mose: „Jahwe unser Gott, Jahwe eins.“<sup>4)</sup> Die ganze Heilsgeschichte, von der die Schrift für immer und überall Zeugnis ablegt, ist die Offenbarung und die Folge der Taten, durch die Gott sich als der eine Gott erweist. Welches aber ist der Inhalt dieses Zeugnisses: ein Gott? Im Lichte der Heilsgeschichte kann man ihn auf die beiden folgenden Hauptbestimmungen zurückführen.

### Erste Bestimmung

Die Tatsache, daß Gott eins ist, bedeutet vorerst, daß Gott einzig ist. Einheit ist vorerst Einzigkeit, *singularitas*. Mit andern Worten, Gott ist nicht die Art einer Gattung, er ist nicht ein bestimmtes Exemplar innerhalb einer Kategorie, die auch andere Exemplare enthält. Im Gegenteil, er allein ist Gott, er ist der einzige Gott, es gibt keinen andern Gott als ihn, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist. Diese Gott eigene Einzigkeit, diese Einzigkeit, die Gott selber ist, ist auch das Kennzeichen seines ganzen Werkes, der ganzen Heilsgeschichte. Sie ist kennzeichnend für die Wahl Israels, sie ist kennzeichnend für die Epiphanie Christi. Daher die Bedeutung der Ausdrücke *ἄπαξ* (ein einziges Mal), *ἐράπαξ* (einmal für immer), durch die gewisse Stellen des Neuen Testaments diese Epiphanie be-

schreiben. Der einzige Gott offenbart sich in entscheidender und endgültiger Weise durch eine einzige Tat. Diese Einzigkeit ist daher nicht nur für die ganze Heilsgeschichte und ihre Vollendung in Christus kennzeichnend, sondern auch für das Zeugnis, das der Heilige Geist in der Kirche nachträglich von ihr ablegt. Alles, was mit dieser Heilsgeschichte, mit ihrem Ablauf und ihrer nachträglichen Aktualisierung zusammenhängt, hat an dieser selben Einzigkeit teil.

Aus diesem Grunde spricht Paulus an der eben angeführten Stelle des Epheserbriefes nicht nur von einem Vater, einem Herrn und einem Geist, sondern auch von einem Leib, einer Hoffnung, einem Glauben und einer Taufe. Alles, was mit der einzigen Heilsgeschichte, mit ihrem Ablauf und ihrer Aktualisierung in Beziehung steht, hat den Charakter des Entscheidenden. Es geht jedesmal und unter allen Gesichtspunkten um das Heil oder das Verderben, um das ganze Heil oder das ganze Verderben, und dies deshalb, weil Gott einzig ist, weil Christus einzig ist, Quelle des einzigen Trostes im Leben und im Tode, wie der Heidelberger Katechismus es in seiner ersten Frage ausdrückt.

Deswegen hängt die Gültigkeit des ganzen Gesetzes von einem einzigen Gebot ab.<sup>5)</sup> Deswegen hängt der konkrete Gehorsam in der existentiellen Lage der bestimmten Berufung von der Antwort auf eine einzige Frage ab.<sup>6)</sup> Deswegen tut nur ein Einziges not.<sup>7)</sup>

Der Einzigkeit, der *singularitas* Gottes gegenüber, tritt die Pluralität Satans an den Tag. Er, Satan, ist Legion.<sup>8)</sup> Der Einzigkeit Christi tritt die Pluralität der Widerchristen gegenüber, von denen der erste Johannesbrief bezeichnenderweise in der Mehrzahl spricht.<sup>9)</sup> Satan ist also nicht ein Gott ebenbürtiger Gegenspieler, und das Christentum ist keine Form des Manichäismus. Satan ist nicht einzig, sondern Vielzahl. Seine Ansprüche sind schon zum voraus durch die Pluralität, den Gegensatz und die Zweideutigkeit gekennzeichnet. Er zeigt sich nie so, wie er ist. Er ist dessen gar nicht fähig. Er kann nur unter der Haube dessen auftreten, was er nicht ist. Deswegen hat er auch nicht die Macht, eine letzte Entscheidung zu verlangen. Nur die Einzigkeit ist eindeutig. Satan ist definitionsgemäß mehrdeutig.

Diese Feststellungen, so elementarer Art sie auch seien, erlauben uns zwei hauptsächliche Ausblicke auf die theologischen und ökumenischen Folgen der Einzigkeit Gottes.

Erstens ist zu bemerken, daß die christliche Einheit (sowohl die Einheit und der innere Zusammenhang der Kirche wie auch die Einheit und der innere Zusammenhang der Theologie), weil sie, unter anderen Wirklichkeiten, jedenfalls auch die Einzigkeit einschließt, weder als ein Mittel, vom Evangelium zu zeugen, noch als das Ziel dieses Zeugnisses betrachtet werden kann. In beiden Fällen würde man nämlich dabei unberechtigterweise einen Unterschied zwischen Einheit und Evangelium postulieren. Im ersten Fall würde man annehmen, die Einheit könne eine zusätzliche äußerliche Stütze sein, die das Evangelium festigt und seine Wahrheit beweist, als ob diese Wahrheit die Einzigkeit, eines der Kennzeichen des Evangeliums, nicht schon *ipso facto* einschlösse. Im zweiten Fall würde man sich vorstellen, die Einheit sei eine vom Evangelium zu unterscheidende Folge, als ob

die Einzigkeit nicht von allem Anfang an zum eigentlichen Wesen des Evangeliums gehörte. Man wird also jeden Versuch abweisen, die Christen unter dem Vorwand zu vereinigen, die Einheit würde ihnen helfen, Gott in der Welt zu behaupten, oder sie sei das Ziel, dem das Evangelium dienstbar gemacht werden sollte. Denn eine solche Einheit wäre nicht die christliche Einheit. Die christliche Einheit ist weder dies- noch jenseits des Evangeliums, sie ist das Evangelium selbst.

Dies hat nun einen zweiten Ausblick zur Folge. Wenn die Einzigkeit zum eigentlichen Wesen des Evangeliums gehört, wenn sie das grundlegende Kennzeichen des Christentums ist, so stellt uns die tatsächliche Vielzahl der christlichen Konfessionen vor die unvermeidliche Frage: Wie läßt sich diese tatsächliche Vielzahl verstehen, da doch das eigentliche Wesen des Evangeliums von allem, was von ihm zeugt, die Einzigkeit verlangt und einschließt: die Einzigkeit des Glaubens, die Einzigkeit der Taufe, kurz, die Einzigkeit der Kirche?

Auf diese Frage, die nur einen ersten Gesichtspunkt des konfessionellen Problems darstellt, sind theoretisch drei Antworten möglich. Wir werden später noch andere Gesichtspunkte dieses Problems untersuchen müssen.

Man könnte einmal feststellen, daß das christliche Zeugnis in dem Moment, wo Pluralität da ist, nicht mehr abgelegt wird, da ihm ja die — wesentliche — Einzigkeit fehlt. Es ist dies die Theorie des „Abfalls“ der Kirche, die in gewissen sektiererischen Kreisen in Ehren steht und nach der, wo immer in irgendeiner Form konfessionelle Vielzahl auftritt, die Kirche unwürdig und unfähig wird, in irgendeiner Art gültig vom einzigen Herrn und seinem einzigen Evangelium zu zeugen.<sup>10)</sup> Diese Theorie annehmen hieße die Niederlage der Verheißungen Gottes bestätigen. Es hieße annehmen, Gott habe sich so sehr der Macht Satans und der menschlichen Ohnmacht ausgeliefert, daß er sich selbst um die Möglichkeit gebracht hätte, von sich gültig zu zeugen. Eine solche Lösung ist die Lösung der Verzweiflung. Sie widerspricht sowohl dem Glauben als auch der Hoffnung, und wir können also nicht an ihr festhalten.

Man könnte auch, zweitens, die tatsächlich vorhandene Pluralität grundsätzlich leugnen und eine einzelne christliche Konfession als die einzige ansehen. Diese würde dann gerade durch ihre Einzigkeit von der Einzigkeit des Herrn und seines Evangeliums zeugen. Man könnte das Heil und die Zugehörigkeit zu dieser Konfession absolut und ohne jede Einschränkung gleichsetzen, kurz, annehmen, diese einzelne Konfession falle mit dem Leib Christi zusammen. Eine solche Betrachtungsweise würde die strengste und engste Auslegung des *Extra ecclesiam nulla salus* voraussetzen. Kein Heil außerhalb der Kirche würde dann bedeuten: außerhalb einer bestimmten Konfession, die allein an der evangelischen Einzigkeit teilhat, gibt es kein Heil. Doch eine solche Auslegung des *Extra ecclesiam nulla salus* ist bekanntlich mit vielen Schwierigkeiten verbunden. Darunter sei im Rahmen dieser allgemeinen Ausführungen nur diejenige erwähnt, die zuallererst auftaucht. Annehmen, eine einzige Konfession habe an der evangelischen Einzigkeit teil, hieße annehmen, daß bei den anderen Konfessionen unter keinem Gesichtspunkt auch nur das geringste von dieser Einzigkeit vorhanden sei. Die einzige Konfes-

sion könnte also alles, was bei den anderen vorhanden ist, nur immer als häretisch, teuflisch und nur scheinbar christlich betrachten. In Wirklichkeit hat es aber noch keine Konfession je auf sich genommen, die Evidenz, daß das einzige, absolute und entscheidende Evangelium auch bei den Angehörigen anderer Konfessionen Früchte tragen kann, so weit zu leugnen. So sehr stach, trotz der Vielzahl der Konfessionen, die Macht des einzigen Evangeliums in die Augen, und so sehr sticht sie auch heute noch in die Augen!

Es bleibt uns also nur noch eine Richtung offen, nämlich von Anfang an anzunehmen, die Vielzahl der Konfessionen sei zwar ein tatsächlich unbestreitbares Werk Satans, ein Werk aber, das nicht die Macht hat, die Einzigkeit des Zeugnisses vom Evangelium in Frage zu stellen. Man wird dann die Art und Weise zu bestimmen suchen, in der sich, trotz der konfessionellen Vielzahl, die Einzigkeit des Evangeliums bezeugt. Wie aber bezeugt sie sich, wenn nicht dadurch, daß jede Konfession, weil sie die Einzigkeit des Evangeliums überall dort erkennt, wo Christus angerufen wird, nicht anders kann, als das Zeugnis der anderen Konfessionen von dieser selben Einzigkeit anzuhören, es mit dem eigenen Zeugnis zu vergleichen, darüber im Namen der evangelischen Wahrheit Rechenschaft zu verlangen und bereit zu sein, sich aufrichtig von ihm belehren zu lassen, wenn sie darin eine Aktualisierung ihres eigenen Glaubens entdeckt?

Und tatsächlich gehen ja die Dinge zwischen den getrennten Christen wirklich in dieser Art vor sich. Sie können nicht anders als aufeinander hören. Die Protestanten, was sie davon auch halten mögen, können gar nicht anders als sich von dem Ernst und der Unermüdlichkeit in Frage stellen zu lassen, mit dem die katholischen Konfessionen die Meinung vertreten, die apostolische Sukzession — nicht nur in der Lehre, sondern auch in dem von Generation zu Generation übertragenen Amte — gehöre zum eigentlichen Wesen des Evangeliums. Anerkennen übrigens nicht auch sie, daß es wohl so etwas geben muß, da ja auch sie wissen, daß die Kirche ordinierte Diener braucht? Und die Katholiken ihrerseits können gar nicht anders als sich angesprochen wissen von dem Ernst, mit dem die Reformatoren und die protestantischen Gemeinschaften — sofern sie den Reformatoren treu sind — sich selbst zuerst, dann aber auch alle anderen Christen, immer wieder darauf aufmerksam machen, daß man unterscheiden muß, unterscheiden können muß zwischen der Kirche und Christus, zwischen dem Leib und dem Haupt, zwischen der Tradition des Evangeliums und dem Bezugspunkt dieser Tradition, der bleibenden Substanz, die in dieser Tradition weitergegeben wird.

Jenseits der Pluralität erscheint so ohne unseren Willen — und manchmal sogar gegen unseren Willen — die Einzigkeit, die mächtiger ist, die diese Pluralität überwindet und uns dazu aufruft zu suchen, wie sie dies tut, wie Satan, wenn nicht schon von vorneherein getötet, so doch bereits durch seine eigenen Waffen besiegt ist, indem die Pluralität, die zwar ein Übel ist und es auch bleibt, schließlich dazu dient, gegen die Absicht Satans die grundlegende und unveränderliche Einzigkeit des Evangeliums nur noch besser hervortreten zu lassen.

## Zweite Bestimmung

Die Tatsache, daß Gott eins ist, bedeutet sodann, daß Gott einfach ist. Er ist einfach und nicht geteilt. Auf Grund dieser seiner *simplicitas* ist Gott immer ganz das, was er ist, sowohl in dem, was er ist, als auch in dem, was er tut, und dies natürlich trotz der Unterscheidung der drei göttlichen Personen, die übrigens, wie wir es in unserem zweiten Teil sehen werden, nichts anderes ist als der konkrete Inhalt der göttlichen Einfachheit. Diese Einfachheit, die Gott eigen ist, die, genauer gesagt, Gott selbst ist, ist auch das Kennzeichen seines ganzen Werkes, das Kennzeichen der ganzen Heilsgeschichte.

In Röm. 5, 12–21 und vor allem im Vers 18 spricht Paulus besonders deutlich von dieser Einfachheit: „Also kam es nun, wie es durch eines einzigen Übertretung für alle Menschen zur Verurteilung kam, so auch durch eines einzigen gerechte Tat für alle Menschen zur Gerechtsprechung, die Leben gibt.“ Mit andern Worten, so wie durch das Gesetz offenbar wurde, daß alle Menschen eins sind in der Sünde, so sind sie auch durch die Gnade eins erklärt worden in Jesus Christus. Das heißt, das Werk Gottes, das im Gesetz negativ vorgezeichnet und in Christus positiv vollbracht ist, ist nicht ein teilweises, sondern ein totales, ein einfaches Werk. Diese Einfachheit kennzeichnet sowohl die göttliche Verdammung im Gesetz als auch die göttliche Gnade in Christus. Daher kennzeichnet sie auch den Leib Christi, der nicht getrennt ist, sondern in dem die totale Einfachheit der Verdammung von der totalen Einfachheit der Gnade überwunden ist. Daher kennzeichnet sie auch jeden Menschen, der durch die göttliche Gnade zu seiner eigenen Einfachheit gelangt, zur Einfachheit dessen, der, ganz als Sünder erkannt, auch ganz gerettet ist, da er an der Einfachheit der göttlichen Gnade teilhat.

Der Einfachheit Gottes gegenüber tritt die Geteiltheit Satans an den Tag. Satan ist in sich selber getrennt. Und weil er in sich selber getrennt ist, ist er auch der „Trenner“. Trennen, das ist sein Werk. Unaufhörlich sucht er die Einigkeit des Glaubens zu trennen, die Einheit des Glaubensbekenntnisses anzugreifen, nach dem alle Menschen durch das Gesetz eins erklärt werden in der Sünde und durch Christus eins in der Gnade. Ständig sucht er — und darin besteht im Grunde genommen die Versuchung — die Einfachheit zu stören, das Wahre und das Falsche, das Gute und das Böse, das Göttliche und das Menschliche zu vermischen, die Menschen zum Zweifel daran zu bringen, ob sie wirklich ganz Sünder seien und ganz in die Gnade aufgenommen, ob sie absolut eins seien in der Sünde und absolut eins in Christus, ob die Einheit in der Sünde wirklich, d. h. in ihrer ganzen Einigkeit, überwunden sei von der Einheit in der Gnade.

Auch hier eröffnen uns diese elementaren Feststellungen zwei theologische und ökumenische Ausblicke.

Erstens ist zu bemerken, daß die göttliche Einfachheit das ganze göttliche Werk bestimmt. Man kann also zum Beispiel nicht annehmen, es gebe eine Trennung zwischen dem Versöhnungswerk in Christus und dem Erlösungswerk durch den Heiligen Geist in der Kirche, als ob nicht das eine wie das andere ein zusammenhängendes Ganzes wäre. Man kann auch nicht annehmen, das Werk der Versöh-

nung in Christus sei zwar einig und vollständig, das Werk der Erlösung durch den Heiligen Geist aber könne sich in der Zeit der Kirche immer nur teilweise vollziehen. Diese Auffassung ist ganz unabhängig davon abzuweisen, wie diese Teilerlösung dann beurteilt wird. Man könnte nämlich versucht sein, die angebliche Trennung des Erlösungswerkes positiv zu beurteilen: Diese Teilerlösung, die durch ihre verschiedenen Aspekte angeblich allein von der unerschöpflichen Ganzheit Christi zeugen könnte, wäre dann gerade das Kennzeichen der heilsgeschichtlichen Zeit der Kirche. Es brauchte dann Teilzeugnisse, Teilämter, Teilgemeinden, um die Vollkommenheit Christi aktualisieren zu können, Vollkommenheit, die viel zu weit wäre, als daß sie sich in der Zeit der Kirche in derselben Einigkeit offenbaren könnte wie bei der Epiphanie Gottes in Jesus von Nazareth. Aber man könnte auch versucht sein, die Trennung des Erlösungswerkes negativ zu beurteilen. Die Trennung wäre dann ein beklagenswerter, aber leider unbestreitbarer geschichtlicher „Unfall“. Die Menschen hätten die Freiheit gehabt, Satan zu erliegen und das einige, in Christus geschehene Werk zu trennen, das ehemals dazu bestimmt war, durch diese, nun verlorene Einigkeit aktualisiert zu werden. In beiden Fällen, bei einer positiven wie bei einer negativen Beurteilung, wird aber die Trennung als eine grundsätzliche und, wenigstens hienieden, erste und letzte Wirklichkeit anerkannt. Dies anerkennen, dies grundsätzlich anerkennen, heißt aber der Versuchung schon erlegen sein, heißt annehmen, die Geteiltheit Satans habe sich mächtiger erwiesen als die Einfachheit Gottes und die zusammenhängende Gesamtheit seines Werkes.

Dies führt uns nun zum zweiten Ausblick. Wenn die Einfachheit, die Untrenntheit zum eigentlichen Wesen des Evangeliums gehört (zum Wesen des in Jesus Christus geschehenen und in der Kirche durch den Heiligen Geist bestätigten Evangeliums), wenn sie eines der grundlegenden christlichen Kennzeichen ist, wie ist dann die offenbare Trennung der Christen zu deuten?

Wir sollten hier *mutatis mutandis* nochmals die drei bereits bei der Einzigkeit der Kirche skizzierten Punkte beleuchten. Der Platz ist aber gemessen, und es gibt noch viel zu sagen. So beschränken wir uns darauf, die beiden ersten Punkte einfach anzuführen und nur auf den dritten kurz einzugehen.

Annehmen, der geschichtliche Unfall habe die Einigkeit des Werkes Gottes grundsätzlich verändern können, widerspräche Gottes Verheißungen.

Man kann auch nicht behaupten, ein Teil der Christenheit könne sich als das Ganze erklären und brauche sich so in keiner Weise mehr um die andern zu kümmern.

Man wird also in der einzig möglichen Richtung suchen. Man wird, auf die göttliche Einfachheit vertrauend, sich weigern, Satan das erste und das letzte Wort zu gewähren. Das bedeutet konkret, daß man suchen wird, ob das, was in der Geschichte getrennt hat und was sichtlich auch heute noch zu trennen scheint, nicht die Folge einer satanischen Illusion sei. Das Evangelium ist einig. Wir dürfen also nicht von Trennung sprechen, bevor wir ganz sicher sind, daß diese Trennung nicht auf unseren ungenügenden Glauben zurückzuführen ist, auf unsere Unfähig-

keit, die Einigkeit dessen festzustellen, was uns bisher unvereinbar schien und uns auch heute noch unvereinbar scheint. Sind wir wirklich, die einen wie die andern, von unsern intellektuellen, rechtlichen, soziologischen Begriffsbildungen so überzeugt, daß wir sie alle a priori und absolut mit dem Jüngsten Gericht gleichsetzen können, das allein vollständig und endgültig die einzig gültige Trennung aussprechen wird? Sind wir, die einen wie die andern, wirklich sicher, daß wir nicht falsche oder doch voreilige „entweder—oder“ aufgestellt haben? Es geht hier nicht darum, auf die technische Seite der umstrittenen Fragen einzugehen. Es ist aber doch wichtig zu erwähnen, daß in der Frage der Gegenwartswaise Christi in der Eucharistie, in der Frage der Rechtfertigung, in der Frage des Verhältnisses von Schrift und Tradition, in der Frage der Grenzen der Kirche, in der Frage des Unterschiedes zwischen dem mystischen Leib des Herrn und den rechtlich-soziologischen Bedingtheiten der Kirche die theologischen Stellungnahmen von einer „Front“ zur andern erstaunlich fließend geworden sind. Gilt dies von den eigentlich theologischen Fragen, so müssen wir desto mehr auch auf das Verfließen der nichttheologischen Trennungsfaktoren hinweisen, die eine ganz beträchtliche Rolle gespielt haben und auch heute noch spielen, die aber in der Situation einer Christenheit, die vor einer säkularisierten Welt von ihrem Glauben zu zeugen hat, doch als das entlarvt wurden, was sie wirklich sind, als teuflische Trennungswände, die aber trotz allem nicht imstande sind, die evangelische Einheit ganz zu verhüllen.

Sich mit der Trennung nicht abfinden, kann also nicht eine Versuchung sein. Die Versuchung besteht vielmehr darin, sich mit ihr abzufinden, als ob Satan die Einfachheit Gottes siegreich verhöhnen könnte.

Auf Grund der Lehre von Gott haben wir also die christliche Einheit in zwei ersten, noch allgemeinen Bestimmungen als Einzigkeit und als Einfachheit beschreiben können. Diese Bestimmungen haben vor uns ein bestimmtes Gebiet, einen bestimmten Raum eröffnet — und zwar darum eröffnet, weil sie in Wirklichkeit schon hinter uns eröffnet sind. Diese werden wir nun etwas näher beschreiben, indem wir untersuchen, welche Folgen die Elementarsätze der Trinitätslehre und der Christologie für die Einheit nach sich ziehen.

## II. Die Einheit im Lichte der Trinitätslehre

Gott allein ist Gott, aber Gott ist nicht allein, und dies unter zwei sehr verschiedenen Gesichtspunkten.

Erstens ist er schon in sich selbst nicht allein. Er ist nicht einsam. Er ist von aller Ewigkeit her Vater, Sohn und Heiliger Geist.

Obwohl er nie einsam war, obwohl er kein anderes Wesen brauchte, um sich „Gesellschaft zu leisten“, hat es ihm aber sodann gefallen, sich auch außerhalb seiner selbst zu offenbaren, sich einen Partner zu erschaffen, den er lieben und von dem er geliebt werden könnte, den er zum Zeugen seiner Herrlichkeit berufen und in dem er sich dadurch verherrlichen könnte, daß er gleichzeitig auch ihn verherrlicht und ihn beruft, zur göttlichen Verherrlichung beizutragen. So hat denn

Gott den Menschen geschaffen und die Welt, die Wohnung des Menschen, so hat er mit dem Menschen und seiner Wohnung einen Bund geschlossen und hat diesen Bund aufrechterhalten, obwohl der Mensch ihm untreu wurde, indem er die Freiheit, Gott zu lieben, falsch gebrauchte.

Aus dieser noch so elementaren Zusammenfassung des Evangeliums können wir eine tiefere Erkenntnis über das Wesen der christlichen Einheit schöpfen und insbesondere drei Bestimmungen unterscheiden, auf die wir nun kurz eingehen werden, um deren Bedeutung für die theologische Überlegung und das ökumenische Handeln festzuhalten.

### *Erste Bestimmung*

Von vornherein ist zu beachten, daß das erste, was im Lichte der Trinitätslehre über die christliche Einheit zu sagen ist, nicht der Bund Gottes mit den Menschen ist und auch nicht Gottes Handeln als derjenige, der in seiner vollkommenen Fülle sich vereint und die andern vereint. Das erste ist, daß Gottes Werk der Vereinigung nichts anderes darstellt als die Offenbarung, die Epiphanie der Einheit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, als die er ewig in sich selbst existiert. Was offenbar wird im Werk Gottes, durch das er sich als Vater und Schöpfer mit den Menschen vereint, durch das er sich als Sohn und Heiland mit ihnen versöhnt hat, durch das er sich als Heiliger Geist und Erlöser mit ihnen wieder vereint und sie so gleichzeitig auch unter sich vereint, ist nichts anderes als die Offenbarung der Überfülle seines Wesens, das vordem und in sich selbst schon von aller Ewigkeit her Einheit war. Mit anderen Worten, Gott ist nicht eins, weil er Werke der Vereinigung vollbracht hat. Er hat diese Werke vielmehr vollbracht, weil er eins ist und sich außerhalb seiner selbst als solcher offenbart hat.

Dies zieht für das Fundament der Einheit der Kirche bestimmte Folgen nach sich. Nach Johannes hat der Herr folgendermaßen für die Einheit der Gläubigen gebetet: „Daß alle eins seien, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, ja, daß auch sie in uns eins seien, so daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.“<sup>11</sup>) Jesus bittet also vorerst für die Einheit der Gläubigen. Aus ihrer Einigung wird dann der Glaube der Welt entspringen. Diese Ordnung entspricht genau der göttlichen Handlungsweise. So, wie die Werke Gottes seinem Sein entspringen, so entspringt auch das Handeln, das Zeugnis, der Dienst der Kirche aus ihrer Einheit, der Einheit, die sie ist, die sie schon vorher gewesen ist. Es kommt also in erster Linie darauf an, daß die Kirche eins sei, dann wird sie, als ganz natürliche Folge davon, auch wirksam zeugen und überzeugend dienen.

Es ist nicht überflüssig, auf diese göttliche Handlungsweise mit großem Nachdruck hinzuweisen, in einer Zeit, in der mindestens in der westlichen Christenheit fast überall (und, glaube ich, nicht nur bei den Protestanten) der Hauptgedanke des Evangeliums darin zu bestehen scheint, der Welt gegenwärtig zu sein, als ob die Kirche ihre Daseinsberechtigung, ihre Überzeugungskraft direkt aus ihrem Zeugnis der Welt gegenüber und aus ihrem Dienst an der Welt schöpfte, als ob ihre Existenz ihr auf dem Umweg ihrer Auseinandersetzung mit der Welt ge-

schenkt würde. Hier werden wir gewarnt. Die Kirche muß vorerst sein, und dies bedeutet auch eins sein im Vater und im Sohne. In dem Maße, in welchem sie dies ist, wird auch ihr Zeugnis wirksam und ihr Dienst überzeugend sein, und zwar ohne daß sie dazu erst einen zweiten Willensakt in Gang zu setzen brauchte. Einer falschen, auf der Versuchung irgendwelcher weltlichen, zeitlichen oder politischen Macht gegründeten Selbstbehauptung gegenüber ruft Gott die Kirche nicht vorerst zu ihrem Zeugnis und ihrem Dienst zurück, sondern zur wahren Behauptung ihrer selbst. Und dies führt uns nun zu den beiden folgenden Bestimmungen.

### *Zweite Bestimmung*

„Daß alle eins seien, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir.“ Die Einheit Gottes ist also nicht irgendein ununterscheidbares Ganzes, nicht irgendwelche massive Einheitlichkeit. Sie ist die Einheit des Vaters und des Sohnes. Sie ist eine Gemeinschaft. Der Vater findet im Sohne die Offenbarung seiner selbst, und der Sohn findet im Vater die Wirklichkeit seiner eigenen Person. Andere Schriftstellen erlauben uns, diese Sicht auf die ganze Dreifaltigkeit auszudehnen. Aber die eben angeführte genügt uns hier.

Wenn also Christus betet, „daß alle eins seien, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir“, so zeigt er damit, was christliche Einheit ist. Sie besteht darin, daß alle Gläubigen sich in der Liebe begegnen, die den Vater mit dem Sohne vereint, daß jeder seine eigene Existenz in der Existenz der andern findet. Einheit ist also die Gemeinschaft derer, in denen, nach Joh. 14, 23, der Vater und der Sohn ihre Wohnung gemacht haben.

Gemeinschaft, nicht Individualismus, in dem jeder meinte, auch ohne die Existenz der andern Gläubigen existieren zu können.

Gemeinschaft, nicht Totalitarismus, wo jeder Unterschied zwischen Personen aufgehoben wäre.

Dies ist die hauptsächlichste und spezifische Bedeutung des „neuen“ Gebotes: „Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr einander lieben sollt, wie ich euch geliebt habe, daß auch ihr einander lieben sollt. Daran wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt.“<sup>12)</sup> Das Neue ist nicht das Liebesgebot als solches. Das gab es schon vorher. Gottes Gesetz gebot schon die Gottes- und die Nächstenliebe. Das Neue ist das Gebot der gegenseitigen Liebe, Gebot, das sowohl die Bedingung und die Folge der Glaubensgemeinschaft in Christus als auch die eigentliche Charta der Kirche darstellt. Das Gebot der Nächstenliebe war noch das Gesetz Gottes, das zu erfüllen niemand sich rühmen konnte, ohne dem Pharisäismus, der Herablassung, der Feigheit oder der Heuchelei zu verfallen. Das Gebot der gegenseitigen Liebe ist aber die eigentliche Gnade Gottes. Denn es läßt die Liebe möglich werden, dadurch, daß es vorerst um den gläubigen Nächsten geht, um den Nächsten, der in seiner Weise — einer jedesmal einmaligen Weise — die offenbarte Gnade Gottes in sich trägt.

Noch genauer beschreibt Paulus das Wesen dieser Liebe, wenn er den Korinthern schreibt: „Denn wie der Leib einer ist und viele Glieder hat, alle Glieder

des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen Leib bilden, so ist es auch mit Christus.<sup>13)</sup> Calvin bemerkt hier: „Der gute Herr Jesus macht uns hier die Ehre, nicht nur in sich selbst betrachtet und erkannt werden zu wollen, sondern auch in seinen Gliedern.“<sup>14)</sup> Diese Glieder sind die Gläubigen, die alle von demselben Geist mit verschiedenen und spezifischen Gaben begabt sind, die aber alle auf den „gemeinsamen Nutzen“ zielen.<sup>15)</sup> Dies bedeutet, daß das Leben Christi jeden Gläubigen durch das Mittel der andern erreicht. So sagt es Paulus den Ephesern: „Und von ihm aus vollbringt der ganze Leib, durch alle sich unterstützenden Gelenke zusammengefügt und zusammengehalten, nach der jedem einzelnen Gliede zugemessenen Wirksamkeit das Wachstum des Leibes zu seiner eigenen Auferbauung in Liebe.“<sup>16)</sup>

Auch hier eröffnen sich uns wieder eine beträchtliche Anzahl von kirchlichen und ökumenischen Ausblicken. Davon halten wir nur zwei fest.

Der erste betrifft jede Lokalgemeinde. Sind wir uns, die einen wie die andern, genügend bewußt, daß Christus nur in dem Maße vollkommen in unserer Mitte lebt, in dem wir ihn ganz konkret, ganz alltäglich, ganz gemeindeweise, ganz gemeinschaftlich voneinander annehmen? Denn das ist ja der eigentliche Inhalt der gegenseitigen Liebe, von der Johannes spricht. Sind wir uns bewußt, daß der einzige Leib des Herrn gerade durch die Verschiedenheit der Geistesgaben — der Gaben des Heiligen Geistes — aufbaut wird? Sind wir uns bewußt, daß das Einheitsgebot uns infolgedessen vorerst und in entscheidender Weise nicht nur in der lokalen Christengemeinde, der wir angehören — sei es nun eine weltliche oder eine klösterliche Gemeinde —, erreicht, sondern auch durch das Mittel dieser Gemeinde? Sind wir uns bewußt, daß in erster Linie gerade hier die konkrete, zellenweise, organische Aufverbauung der Einheit des Leibes entschieden wird, was die Zentralisierung der Kirche auch immer für Probleme aufwerfen mag?

Der zweite Ausblick betrifft die Christenheit. Welche Fragen die geschichtliche Trennung der Christen und die Vielzahl der Konfessionen auch immer aufwerfen mögen, so bleibt doch eines klar: Keine Konfession kann sich auf ihre dokumentarischen Zeugen der Einheit berufen, um die Frage, ob Christus ihr nicht auch durch das Zeugnis anderer, andern Konfessionen zugehöriger Christen gebracht wird, grundsätzlich nicht zu untersuchen. Keine christliche Gemeinschaft, sei es nun eine lokale oder eine über die ganze Welt ausgebreitete, kann sich *a priori* weigern, die Frage zu untersuchen, in welchem Maße auch andere Gemeinschaften Geistesgaben besitzen, durch die Christus durch die gegenseitige Liebe seinen ganzen Leib aufbauen will.

### Dritte Bestimmung

An diesem Punkte angekommen, können wir nun noch etwas tiefer in die Betrachtung der göttlichen, durch Christus und den Geist in der Gemeinschaft der Gläubigen offenbarten Einheit eindringen.

Wenn Gott sich außerhalb seiner selbst offenbart, so offenbart er sich in schöpferischer Weise. Anstelle des Nichts setzt er das Sein, anstelle der Unordnung die

Ordnung und, was unser Thema betrifft, anstelle des Individualismus oder des Totalitarismus die Einheit. In der dreifachen Weise der ursprünglichen Schöpfung, der Versöhnung in Jesus Christus und der Erlösung durch den Heiligen Geist offenbart sich Gott als derjenige, der Mensch und Welt geschaffen hat, damit sie mit ihm vereint seien und in dieser Vereinigung ihren eigenen Zusammenhang und ihre eigene Bestimmung fänden. Dieses Werk, das in Wirklichkeit alle Menschen und die ganze Schöpfung betrifft, offenbart sich vorerst dort, wo es durch den Heiligen Geist erkannt wird und tätig ist: in den Gläubigen, im Leib Christi, in der Kirche, die also alle Menschen und die ganze Schöpfung vor Gott vertritt.

Nun können wir die ganze Tragweite des Gebetes Christi verstehen: „Daß alle eins seien . . . , so daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.“ So wie das vereinende Werk des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes der Überfülle seines Seins entspringt, so werden auch das Zeugnis und der Dienst der Kirche nach außen ihrer Einigung mit Gott und der inneren Gemeinschaft ihrer Glieder entspringen. Zeugen und dienen wird die Kirche, indem sie vorerst vor der Welt die gegenseitige Liebe pflegt. Das ist ihre Weise, in der Welt zu sein.

Adolf Schlatter, einer der sichersten geistlichen Führer durch die Evangelien, macht in seinem Kommentar zu Joh. 13, 34–35 folgende treffende und klärende Bemerkungen: „Jesu Auftrag scheint dieses (sc. das Apostelamt) ganz zu vergessen, da er nicht von ihren Amtspflichten und ihrem Missionsberuf redet, sondern nur von ihrer persönlichen Verpflichtung gegeneinander, davon, wie sie sich stets mit Herz und Willen zueinander stellen und aneinander handeln. Und doch ist der Jünger auch dem Meister verpflichtet, hat ihn zu verkündigen, seinen Namen zu preisen und für ihn zu werben. Allein dies soll dadurch geschehen, daß sie einander liebhaben . . . Die verbundene Gemeinde, in der jeder dem anderen dient, einer für den anderen sorgt und eine einträchtige Liebe alle umfängt, ist die einzige Offenbarung seines Amtes und seiner Größe, die Jesus anerkennt . . . Darum ist die wechselseitige Liebe der Jünger . . . die ganze und einzige Amtspflicht der Apostel . . . und ebenso die ganze und einzige Amtspflicht der Christenheit.“<sup>17)</sup>

Diese Worte über die Kirche sind wie ein Echo derjenigen des heiligen Bernhard über das Zeugnis des Christen: „Seid ihr weise, so werdet ihr nicht wie ein Gnadenkanal sein, sondern wie ein Gnadengefäß. Ein Kanal ergießt sein Wasser fast, sobald er es bekommen hat. Ein Gefäß aber füllt sich erst auf und gibt nur seine Überfülle weiter . . . So lernt doch, nur eure Fülle vergießen und nicht großzügiger sein als Gott.“<sup>18)</sup>

In bezug auf die Welt kommen wir also zum Schluß, daß die gegenseitige Liebe, weit entfernt davon, uns in irgendeine egoistische, auf sich selbst und seine innere Liebe zurückgeworfene Christenheitsliebe einzusperren, uns im Gegenteil auf die Welt hin öffnen wird. Denn was sind wir Christen, wenn nicht „ein Stück Welt“, ein Stück Welt aber, das durch reine Gnade seine Bestimmung geschenkt erhalten hat. Und wie sollte diese Bestimmung, wenn sie wirklich, wenn sie echt ist, nicht das Evangelium der Gnade jedem Menschen empfehlenswert machen? Das ist die teleologische, eschatologische, offene und nicht geschlossene Seite der Liebe der

Christen untereinander. Sie wird sogar auf den Ungläubigen überfließen, denn er wird in der Brüderlichkeit der Gläubigen das Erbe sehen, an dem teilzuhaben auch er bestimmt ist, das Erbe, auf das die Gläubigen nicht mehr Anrecht haben als er selbst und das groß genug ist, um auch ihn daran teilhaben zu lassen.

So wird also jene Gemeinde der Welt gegenüber am offensten und am einladendsten sein, ihr am lautesten zurufen und sie am besten evangelisieren, die in der Liebe den größten inneren Zusammenhang erreicht. Was von den einzelnen Zellen gilt, gilt auch von der ganzen Christenheit. In dem Maße werden die Christen der Finsternis der Welt das Licht Christi bringen und die Gegenwart Christi, der Substanz und der Wirklichkeit aller Kreatur, in ihrer Mitte zeigen, in dem sie sich lieben und, trotz der Hindernisse, die Satan ihnen in den Weg stellt, Christus voneinander zu erhalten suchen. In dem Maße, in dem er in der Liebe eins ist, wird der Leib Christi die Welt und jeden einzelnen Menschen dieser Welt zur Erfüllung seiner Bestimmung in Christus rufen: zur Einheit mit Gott, dem Grund und dem Unterpfand der Versöhnung mit sich selbst und mit dem Nächsten, wer er auch sei.

In einem Wort: Evangelisation ist nur möglich und wirksam im inneren Feuer der ökumenischen Bestrebung. Ohne sie wäre unsere Evangelisation, auf der einen wie auf der andern Seite, nichts als eine im Grunde genommen lügenhafte Propaganda für einen Artikel, den wir, wenn ich mich so ausdrücken darf, gar nicht „führen“.

Sollte sich die Wirklichkeit der gegenseitigen Liebe, zu der uns die Trinitätslehre geführt hat, nur auf das Leben und nicht auch auf die Struktur der Kirche beziehen? Keineswegs, und dies haben wir nun noch zu zeigen.

Man könnte scheinbar dem im Lichte der Trinitätslehre eben Gesagten folgendes entgegenhalten: „Das ist alles gut und recht. Das alles zeugt von einer hohen Spiritualität. Das alles kann uns in unseren gegenseitigen Beziehungen von Christ zu Christ und, dank einer zusätzlichen Hilfe Gottes, gar von Konfession zu Konfession zu einem christlichen Verhalten anregen. All das ist wohl für unser christliches Leben recht nützlich, aber es läßt doch die schwerwiegenden Strukturprobleme voll und ganz bestehen. Und gerade diese Probleme sind es doch, die uns in sichtbarer Weise trennen. Sind die eben angestellten Betrachtungen in dieser Beziehung nicht nutzlos? Sind sie nicht sogar schädlich, da sie uns zur gegenseitigen Liebe ermutigen, obwohl wir doch andererseits durch institutionelle Schranken getrennt sind, deren Existenz wir nicht verschweigen können, ohne, im Namen einer schließlich recht verdächtigen Liebe, die uns trennenden Fragen zu verhüllen, Fragen, in denen es ja doch, den einen wie den andern, um die eigentliche Wahrheit geht.“

Ein solcher Einwand würde einfach zeigen, daß man noch nicht tief genug in die Betrachtung der Einheit eingedrungen ist. Wenn die gegenseitige Liebe wirklich die Achtung der Geistesgaben, der Charismen, der Gaben Christi an die Kirche ist, so geht von allem, was wir gesehen haben, ein helles Licht aus, das auch auf die Strukturfragen fällt, in denen es für uns alle um die eigentliche Wahrheit geht.

Die Achtung der verschiedenen, aber füreinander bestimmten Charismen zieht also zwei Folgen nach sich.

Einerseits werden die Christen, die einen wie die andern, bereit sein, das Charisma des andern ernst zu nehmen, und nicht von vornherein annehmen, es sei mit ihrem eigenen unvereinbar. Sie werden im Gegenteil die Einheit suchen, die der Gesamtheit der wirklich von Gott herkommenden Charismen ja gar nicht abgehen kann.

Andererseits, und vielleicht noch eher, werden sie darauf bedacht sein, ihre eigenen Charismen nicht in der Form eines Legalismus, eines Moralismus, eines von der gesamten Gnade losgelösten Prophetismus vorzutragen, sondern als eine Art der gleichzeitig einen und verschiedenen Gnade Gottes. Verschieden, doch nicht sich selbst widersprechend, verschieden, doch nicht plural. Es gibt etwas Steifes, etwas Absolutes, es gibt, um alles zu sagen, einen konfessionellen Egoismus, der eine ständig drohende Versuchung darstellt. Die gegenseitige Liebe kann ohne Zweifel nicht die Verleugnung des eigenen Charismas verlangen. Aber sie wird Wege finden, um zeigen zu können, wie die verschiedenen Charismen dieselbe Gnade offenbaren. Werden die Dinge nicht ganz anders stehen, wenn zum Beispiel die Protestanten ihre eigenen Charismen immer positiv vortragen werden, und nicht als Gegensatz zu dem, was ihnen, und bestimmt nicht immer zu Unrecht, ein katholisches *a priori* scheint? Werden sie nicht ganz anders stehen, wenn die Katholiken ihre eigenen, ihre institutionellen Charismen nicht mehr als ein kirchliches Absolutum vortragen, das man zum vornherein mit Hilfe eines von den übrigen Glaubenswahrheiten losgelösten Glaubensaktes annehmen muß, sondern als ein Organ, das wohl nötig ist, aber innerhalb des Leibes, mit dem es nicht einfach zusammenfällt, sondern zu dessen Erbauung es beiträgt?

Wenn unsere verschiedenen Charismen wirklich in Christus durch den Heiligen Geist von Gott kommen, so ist es gar nicht anders möglich, als daß sie von einer Einheit zusammengehalten werden, auf der unser Gebet für die Einheit gründet und unser Streben, sie klar an den Tag treten zu lassen. Wir haben alle am gesamten Glauben teil, und da der Glaube ja einzig und einfach ist, ist es gar nicht möglich, davon nur ein Stück festzuhalten, ohne dazu zu gelangen, ihn überall, wo er bezeugt wird, in seiner Fülle zu entdecken. Wir stehen schließlich alle dem Charisma eines jeden gegenüber. Wie könnte der Nicht-Protestant, jenseits aller auf den Wandel der Geschichte zurückführbaren Relativität, das prophetische Anliegen der Reformatoren vernachlässigen? Wie könnten die Nicht-Katholiken, jenseits aller auf die Trägheit der Geschichte zurückführbaren Relativität, das strukturelle Anliegen des Katholizismus vernachlässigen?

Wenn Christus nicht getrennt werden kann, wie könnte man sich, im Namen der Wahrheit, damit zufriedengeben, die geschichtliche Erscheinung der Zerstreung seiner Glieder und der gegenseitigen Isolierung ihrer Charismen auf sich beruhen zu lassen?

Und dies führt uns nun zu unserem dritten und letzten Teil.

### III. Die Einheit im Lichte der Christologie

Einmal mehr gehen wir vom Zeugnis des Johannes aus. Es erlaubt uns die beiden folgenden Feststellungen. Erste Feststellung: „Niemand hat Gott jemals gesehen; der einzige Sohn, der im Schoße des Vaters ist, der hat Kunde von ihm gebracht.“<sup>19)</sup> Die Struktur dieses Verses zeigt, daß „Kunde tragen“ gleichwertig ist mit „sehen“. Diese Gleichwertigkeit wird auch durch andere Stellen des Evangeliums bestätigt, so Joh. 14, 9: „Wer mich gesehen hat, der hat den Vater gesehen.“ Mit andern Worten, Jesus ist die sichtbare Offenbarung Gottes, seine Epiphanie.

Zweite Feststellung: Es ist zu bemerken, daß nach dem Evangelisten diese Sichtbarkeit Christi keineswegs den Glauben ausschließt, sondern ihn verlangt und begründet. Wer Jesus sieht, ohne an ihn zu glauben, der sieht ihn noch nicht. So lautet eine der Hauptaussagen des Kapitels 14: „Glaubet an Gott und glaubet an mich!“<sup>20)</sup> Noch deutlicher kommt dies in den Worten zum Ausdruck, die der Auferstandene an Thomas richtet: „Reiche deinen Finger hierher und siehe meine Hände, und reiche deine Hand her und lege sie in meine Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig!“<sup>21)</sup> Man wird also Sehen und Glauben einander nicht entgegensetzen, wie gewisse Exegeten heute nur allzusehr es zu tun geneigt sind. Auch was das zweite Wort Jesu an Thomas betrifft („Selig sind die, welche nicht gesehen und doch geglaubt haben“), so wird man auch da keinen absoluten Gegensatz zwischen Sehen und Glauben finden. Auch hier wird man mit Dankbarkeit auf den Kommentar Schlatters hören: „Der Gemeinde wird nicht dasselbe beschert, was Thomas gegeben wurde, und sie darf nicht meinen, sie sei dadurch verkürzt. Größeres wird ihr gegeben als das, was Thomas empfing, nicht nur der Glaube, der aus dem Anblick Jesu entstand, sondern der Glaube, der uns mit Jesus verbindet, ohne daß wir ihn sehen. . . . Darin, daß uns der Glaube mit Jesus vereint, auch ohne daß wir ihn sehen, sieht er das herrliche Werk der göttlichen Gnade, mit dem sein Wirken auf Erden sein Ziel erreicht.“<sup>22)</sup> Glauben und Sehen beziehen sich beide auf das von nun an ständig gegenwärtige Werk des Auferstandenen. Zwischen ihnen besteht kein Gegensatz. Der Glaube, im Gegenteil, ermöglicht das Sehen und findet in ihm seine Bestätigung.

Diese beiden Feststellungen eröffnen uns neue Ausblicke auf unser Thema. Da es gilt, kurz zu sein, werden wir sie unter den folgenden vier Punkten behandeln.

Vorerst ist zu beachten, daß, gleichwie Christus zur Zeit seiner Epiphanie sichtbar war, auch das Werk, durch das er sich seit der Himmelfahrt und Pfingsten bezeugt, sichtbar ist. Nun aber ist dieses Werk eins. Das bedeutet, daß also auch seine Einheit sichtbar ist. Die Einheit der Kirche betreffend, kann man es also nicht mit allgemeinen Erklärungen bewenden lassen, es genüge eigentlich, trotz der sichtbaren Trennung der Kirche, an die „unsichtbare“ Einheit des Leibes Christi zu glauben. Nein, das christliche Faktum selbst, das Sein und das Werk des Auferstandenen, zieht notwendig die Sichtbarkeit der Einheit nach sich, ihren Einschluß in die unserer Erkenntnisfähigkeit zugänglichen Kategorien der Welt, in die „sichtbaren“ Kategorien intellektueller (d. h. immer bildlicher), soziologischer,

rechtlicher, in einem Wort, geschichtlicher Ordnung, kurz, in objektive Kategorien, die uns einen Gegenstand vorlegen, der nicht das Produkt eines subjektiven Glaubens ist.

Doch — und dies ist unsere zweite Bemerkung — die objektive Sichtbarkeit ist vom Glauben nicht unabhängig. Gewiß, der Glaube schafft nicht sein Objekt. Aber es ist doch der Glaube, der dieses Objekt in der Menge der übrigen sichtbaren Objekte erkennt. Er ist es, der den Aposteln erlaubte, unter ihren Zeitgenossen den Sohn Gottes zu erkennen. Er ist es, der unter allen Gedanken diejenigen zu erkennen erlaubt, die von Gott Zeugnis ablegen. Er ist es, der erlaubt, unter allen soziologischen Institutionen die Kirche zu erkennen. Er ist es, der unter all dem Sichtbaren in der Kirche — und wie manches in der Kirche ist sichtbar, das nicht Kirche ist! — den Leib Christi zu erkennen erlaubt. Er ist es also auch, der uns erlaubt, die sichtbare Einheit zu erkennen.

Daraus folgt nun eine dritte Bemerkung. Die Tatsache, daß das Werk Christi uns getrennt erscheint, kommt nicht davon, daß es wirklich getrennt wäre, sondern davon, daß uns der nötige Glaube fehlt, die Sichtbarkeit der Einheit zu erkennen. Wir stehen vor der christlichen Einheit, wie die Ungläubigen vor dem Schöpfungswerk. Nach Paulus zeigt dieses Werk die ewige Macht und Göttlichkeit Gottes. Und dennoch sehen die Ungläubigen nicht, was es zeigt.<sup>23)</sup> Sie sehen nicht, was doch sichtbar ist.

Dies führt zum Schluß — vierte Bemerkung —, daß wir nur in der Richtung des uns allen gemeinsamen Glaubens an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist vorangehen können. Es ist die Richtung, in der wir, weil wir uns der Möglichkeit falscher Objektivierungen — intellektueller, soziologischer, rechtlicher, geschichtlicher Ordnung — und falscher Begriffsbildungen, zu denen diese dann führen (oder von denen sie herkommen!), bewußt bleiben, zusammen auf den gemeinsamen Glauben zurückkehren, um das Objekt besser zu erkennen, und, was unser Thema betrifft, wenigstens gewisse Elemente der Einheit zu entziffern, die, dem unbestreitbaren und ewigen Fundament des Glaubens zufolge, dem Werk Christi niemals abgehen konnte und niemals abgehen wird. Entsprechen unsere konfessionellen, soziologischen, rechtlichen, intellektuellen Objektivierungen immer ohne Mangel und ohne jede Vermischung immer der reinen Gegebenheit des Glaubens?

Mit dieser Frage, die ein solcher Aufsatz nur erwähnen kann, müssen wir nun schließen. Fassen wir aber das Gesagte noch kurz zusammen.

Nicht-römische und nicht-katholische Christen wurden eingeladen, in den Grenzen, die das jetzige Kirchenrecht erlaubt, am Zweiten Vatikanischen Konzil teilzunehmen. Im Namen welcher im Grund doch vorhandenen Einheit war dies möglich? Und im Namen welcher Einheit haben sie diese Einladung angenommen? Der Glaube hat einen Schritt vorwärts gemacht. Es ist nun an der Erkenntnis, ihm zu folgen. Wie aber sollte sie dies tun, ohne sich von diesem Glauben anleiten zu lassen? Wenn es einen Sinn hat, daß diese Einladung erfolgte und angenommen wurde, wenn die Gebetswoche für die Einheit nicht etwas Absurdes ist, so deshalb, weil, wie es, nach dem Metropoliten Platon von Kiew, Abbé Paul Couturier immer wieder sagte, „die Mauern, die uns trennen, nicht bis zum Himmel reichen.“<sup>24)</sup> Es

ist möglich, den Himmel für die Einheit auf Erden zu bitten, denn der Himmel ist ja auf die Erde herniedergestiegen.

In den engen Schranken dieses notgedrungen kurzen Beitrags und in den noch engeren Schranken meiner geistlichen und intellektuellen Fähigkeiten habe ich versucht, aus dem christlichen Glauben einige Elemente hervortreten zu lassen, die unserer Gedankenarbeit, unserem Gebet und unserem Handeln auf die Offenbarung der Einheit des Seins und des Werkes dessen hin, der ist, der war und der kommt, die Richtung weisen könnten. Man könnte es gewiß viel besser tun. Man könnte besser betrachten und folglich besser erkennen und besser sagen. Diese Zeilen wären aber doch nicht ganz unnütz, wenn sie wenigstens gezeigt hätten, daß man nicht anderswohin blicken kann.

#### Anmerkungen:

1) Leicht überarbeiteter Text eines zur Woche der christlichen Einheit an den Entretiens oecuméniques de Grandchamp und an der Universität Freiburg (Schweiz) gehaltenen Vortrages. Ich danke Herrn Claude Fuchs, stud. theol., der die Freundlichkeit hatte, die deutsche Übersetzung zu besorgen.

2) Eph. 4, 4—6.

3) Vgl. Ph. MENOUD, *Μία ἐκκλησία*, in *Hommage et Reconnaissance*, Recueil de travaux publiés à l'occasion du soixantième anniversaire de K. Barth, Neuchâtel et Paris 1946, S. 87—91.

4) 5. Mose 6, 4.

5) Matth. 5, 18; Gal. 5, 14; Jak. 2, 10.

6) Mark. 10, 21.

7) Luk. 10, 42.

8) Mark. 5, 9; Luk. 8, 30.

9) 1. Joh. 2, 18.

10) Vgl. z. B. J.-N. DARBY, *On the Apostasy*, Collected Writings, vol. 1, Kingstone-on-Thames, ohne Jahreszahl.

11) Joh. 17, 21.

12) Joh. 13, 34—35.

13) 1. Kor. 12, 12.

14) J. CALVIN, *Commentaires sur le Nouveau Testament*, Bd. III, Paris 1855, S. 451 bis 452. Es lohnt sich, hier die ganze Stelle anzuführen: „Der Name Christi steht hier (d. h. 1. Kor. 12, 12 *in fine*) für die Kirche. Denn es galt, die Analogie nicht auf den einzigen Sohn Gottes anzuwenden, sondern auf uns. Es ist dies eine sehr tröstliche Stelle, wenn er die Kirche Christus nennt. Denn dieser gute Herr Jesus tut uns diese Ehre, nicht nur in sich betrachtet und erkannt werden zu wollen, sondern auch in seinen Gliedern. Deshalb sagt Paulus anderswo, die Kirche sei dessen Vollendung, *wie wenn er, von seinen Gliedern getrennt, irgendwie verstümmelt und unvollkommen wäre.*“ (Die Hervorhebungen stammen von uns.)

15) 1. Kor. 12, 7.

16) Eph. 4, 16.

17) A. SCHLATTER, *Erläuterungen zum Neuen Testament*, Bd. I, Stuttgart 1928, Johannesevangelium, S. 218—219.

18) *Sermon 18 sur le Cantique in Saint Bernard de Clairvaux*, textes choisis par Albert Béguin et Paul Zumthor, Fribourg (Schweiz) 1944. S. 64—65.

19) Joh. 1, 18.

20) Joh. 14, 1.

21) Joh. 20, 27, vgl. H. WENZ, „Sehen und Glauben bei Johannes“, *Theologische Zeitschrift*, Basel 1961, S. 17—52.

22) A. SCHLATTER, op. cit. S. 295—296.

23) Vgl. Röm. 1, 19—21.

24) Paul Couturier, *apôtre de l'unité chrétienne*. Témoignages, Lyon (1954), S. 35.