

schau“ mitzuberaten. Ihm lag daran, daß unsere Zeitschrift auch im unvermeidlichen Wechsel der Generationen und der Fragestellungen in der ökumenischen Bewegung ihre klare Linie beibehält: zuverlässig über das Gesamtgeschehen der ökumenischen Bestrebungen zu informieren; durch solide theologische Beiträge die kritische Diskussion der Probleme zu fördern, die sich auf dem Weg zu vertiefter Gemeinschaft der getrennten Kirchen stellen; und ein Forum für die gemeinschaftliche Urteilsbildung in ökumenischen Fragen, zumal den neuartigen, zu bieten. Wir schulden unserem Mitherausgeber D. Dr. Edmund Schlink aufrichtigen und brüderlichen Dank für die Klarheit seiner gedanklichen Beiträge, die Unbeirrtheit seines ökumenischen Engagements und die vielfältige Ermutigung an die Jüngeren, den eigenen Einsatz auf dem begonnenen Weg zu wagen. Daß Professor Schlink sein gewichtiges Lebenswerk, die „Ökumenische Dogmatik“, noch vollenden konnte und ihr Erscheinen kurz vor seinem Tod noch erleben durfte, ist wohl für ihn selbst eine große Freude und ein Geschenk Gottes gewesen. Wir haben in ihr gleichsam sein Vermächtnis vor uns, dem gerecht zu werden keine leichte Aufgabe ist, aber dennoch eine Verpflichtung für uns auch in unserer Zeitschrift bleibt.

Heinz Joachim Held

Glauben und Kirchenverfassung — eine theologische Konsensus-Gemeinschaft

im Lichte des Textes „Taufe, Eucharistie und Amt“

VON NIKOS A. NISSIOTIS

Die wichtigste Entdeckung der ökumenischen Bewegung, so wie sie im Ökumenischen Rat der Kirchen zum Ausdruck kommt, ist die Entdeckung vom Sinn und von der Wirklichkeit der „Gemeinschaft der Kirchen“ als einer wesentlichen ekklesiologischen Kategorie. „Konziliare Gemeinschaft“ (conciliar fellowship) ist der Fachausdruck für diesen Zusammenschluß von Kirchen, von getrennten Gemeinschaften zu einer neuen Gemeinschaft (communio) des Lebens, des konzertierten Handelns in der Welt und des

theologischen Denkens, einer Gemeinschaft, die jenseits der kirchlichen Spaltungen die konvergierenden Linien des einen, ungeteilten apostolischen Glaubens manifestiert.

Das gemeinschaftliche Leben unter den Kirchen ist die Neuheit des XX. Jahrhunderts par excellence, und seine Auswirkungen sind von entscheidender Bedeutung für den christlichen Glauben in einer Welt, die sich vom traditionellen „Christentum“ emanzipiert, und in einer Gesellschaft, die sich in einer Phase des Übergangs und des radikalen Wandels befindet. Die Gemeinschaft der Kirchen ist nicht einfach das Ergebnis der Herausforderung und der Verwirklichung der ökumenischen Aufgabe. Sie ist vielmehr die Offenbarung des eigentlichen Wesens des christlichen Glaubens, der doppelten Gemeinschaft: zwischen Gott und dem Menschen in Christus und zwischen den Menschen untereinander durch die Anrufung des Heiligen Geistes.

Seinem Wesen nach ist der christliche Glaube also Gemeinschaft, denn er entspringt der Gnade der trinitarischen Gemeinschaft in Gott, und er verwirklicht sich nur durch die ekklesiale Gemeinschaft und in ihr. Der persönliche Glaube, das individuelle Glaubensbekenntnis, gibt dem Gestalt, was ihm vorausgeht und ihm seine Authentizität verleiht: dem Gemeinschaftscharakter seines Wesens, seines Ursprungs und seiner Funktion. Niemand kann alleine und für sich selbst glauben. Darum kann Christus nur im Geist der Gemeinschaft gegenwärtig sein, da, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind.

So spiegelt sich in der „Gemeinschaft der Kirchen“ ihr zutiefst christliches und gemeinschaftliches Wesen auf universaler Ebene wider; diese Gemeinschaft, das heißt die kirchliche Gemeinschaft, besteht schon vorher in jeder einzelnen Kirche und verwirklicht sich weltweit in der Gemeinschaft der Kirchen. Sie wird zur interkonfessionellen Gemeinschaft erwachsen, die der vorgegebenen konfessionellen Gemeinschaft entspringt. Die Gemeinschaft der Kirchen manifestiert somit, daß die Kirchen in ihrer individuellen Existenz kraft ihres Wesens als geschichtlich gewordene Glaubensgemeinschaften ständig ihren rechtlichen Status als Konfession und Institution überschreiten müssen; das wird ihnen gelingen dank einer umfassenderen Wirklichkeit von Gemeinschaft, die sich mit dem Endziel des gemeinschaftlichen und katholischen Glaubens im qualitativen Sinne deckt.

Nur in der Gemeinschaft, die unter ihnen erwächst, können die Kirchen sich als Glaubensgemeinschaften wiederentdecken. In ihrer umfassenderen und tieferen „konziliaren Gemeinschaft“ spiegelt sich somit ihr eigentliches

Wesen als Gemeinschaft wider, das sie dazu treibt, in einer authentischen ekklesialen Weise zu leben und zu handeln. Heute, im ökumenischen Zeitalter, kann es keine abgesonderte, isolierte Kirche mehr geben, die für sich leben will. Jede Kirche kann nur als Glied der umfassenderen Gemeinschaft der Kirchen leben. Diese neue Wirklichkeit ist der Beweis für die wahre Identität der kirchlichen Gemeinschaft. Die interkonfessionelle theologische Gemeinschaft ist nicht einfach das Ergebnis einer ökumenischen Taktik, die durch die heutigen zwischenkirchlichen Beziehungen oder die bilateralen oder multilateralen Gespräche geboten ist; sie ist vielmehr jeder Kirche aus einer tiefen inneren Notwendigkeit des Seins geboten.

I.

Glauben und Kirchenverfassung ist eine der beiden Bewegungen, die zur Bildung des Ökumenischen Rates der Kirchen geführt haben. Seit ihrer Entstehung vor 57 Jahren hat sie im Dienste der Kirchen gestanden und hat für sie und mit ihnen den Übergang von der begrenzten kirchlichen Gemeinschaft zur konziliaren Gemeinschaft der Kirchen vollzogen, auf universaler Ebene — im geographischen Sinn —, aber auch und vor allem im qualitativen Sinne mit dem Ziel einer qualitativen Katholizität. Glauben und Kirchenverfassung hat von Anfang an kein Programm und keine vorher festgelegte Taktik verfolgt, um die Vereinigung der Kirchen in diesem ekklesiologischen Sinne einer qualitativen Katholizität und Universalität zu fördern. Nach und nach erst ist die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung sich dieses Dienstes, den sie für das ekklesiologische Gespräch auf höchster Ebene leistet, bewußt geworden, und zwar in der Ausübung dieser Diakonie unter den Kirchen, die sich auf dem Wege der schrittweisen Verwirklichung ihrer konziliaren Gemeinschaft befinden. Glauben und Kirchenverfassung paßt sich den ökumenischen Entwicklungen und Erfordernissen an, statt sie nach einem vorgefaßten System zu schaffen oder zu steuern.

Dies ist ein Geschehen, das über sie hinausgeht; doch man kann jetzt ihre Grundvoraussetzungen in ihrem ganzen Wert ermessen, wenn man den Text über Taufe, Eucharistie und Amt liest. Man stellt dann fest, daß sie von Anfang an im Dienste dieser Entwicklung stand, auf dem Wege zur Verwirklichung dieser konziliaren Gemeinschaft und zur Erarbeitung von Dokumenten wie diesem über Taufe, Eucharistie und Amt. Lausanne 1927, Lund 1952, Montreal 1963 — ihre drei Weltkonferenzen — und dann Bristol 1967, Löwen 1971, Accra 1974, Bangalore 1978 und Lima 1982

— die fünf Kommissionssitzungen — erscheinen uns heute wie die Antriebskräfte, die dann später zur Entwicklung der konziliaren Gemeinschaft der Kirchen geführt haben. Der Lima-Text (über Taufe, Eucharistie und Amt) ist die Frucht eines fünf Jahrzehnte dauernden Reifeprozesses.

Dabei muß festgestellt werden, daß in den fünfzig Jahren der Geschichte dieser Bewegung immer wieder aus den eigenen Reihen Einwände erhoben worden sind gegen jegliche Tendenz, Glauben und Kirchenverfassung ekklesiologisch zu definieren. Wiederholte Male und seitens verschiedener kirchlicher Traditionen und Institutionen ist die Befürchtung geäußert worden, daß hier eine neue Ekklesiologie Raum gewinnt, nämlich die einer Gemeinschaft auf dem Wege zur Verwirklichung einer Super-Kirche. Der Lima-Text hilft zu verstehen, daß diese Perspektive falsch war und von einer Verwechslung zwischen der konziliaren Gemeinschaft der Kirchen und der kirchlichen Gemeinschaft jeder Einzelkirche herrührte. Heute ist ganz deutlich, daß die konziliare Gemeinschaft sich unvermeidlich im ekklesial-gemeinschaftlichen Sein der Kirchen selbst vollzieht und in vollständiger und authentischer Weise manifestiert. Diese neue Gemeinschaft tritt keineswegs an die Stelle der Kirchen; sie ist vielmehr die Verwirklichung dessen, was die Kirchen durch ihre Teilhabe an dieser Gemeinschaft als schon bestehende kirchliche Gemeinschaften darstellen.

Gewiß, diese Gemeinschaft, die im Verhältnis zu einer Vergangenheit voneinander getrennter Gemeinschaften sozusagen eine „neue“ Gemeinschaft ist, hat eine eminent theologische Bedeutung. Sie manifestiert das gemeinsame Leben der Kirchen und hat erhebliche ekklesiologische Auswirkungen. Sie offenbart den Kirchen eine neue Wirklichkeit, die jedoch ihren Ursprüngen im apostolischen Glauben und ihrem letzten Ziel in Christus entspricht. Wie kann man einer Bewegung von Kirchen eine ekklesiologische Bedeutung absprechen, wenn diese Bewegung in ihrer Gestalt, ihrer Verwirklichung und ihrem Tun auf wesentlichen ekklesiologischen Elementen basiert: auf dem gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens, dem liturgischen Gebet (auch wenn die volle eucharistische Gemeinschaft fehlt) und vor allem der Anrufung des Heiligen Geistes? Der Sache der Wiederherstellung der konziliaren Gemeinschaft dienen, bedeutet nicht, die Kirchen durch eine andere Kirche ersetzen. Das wäre eine falsche ekklesiologische Interpretation des Wesens der konziliaren Gemeinschaft. Sie ist Antwort auf den Aufruf des Heiligen Geistes an jede Kirche, ihr eigenes Sein in einer universalen und wahrhaft katholischen Dimension zu leben.

Wenn man darum die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung als ein ekklesiales Ereignis bezeichnet, so will man sie damit nicht „verkirch-

lichen“ und der Entwicklung einer Super-Kirche Vorschub leisten. „Ekklesial“ bedeutet heute: hineinleben in eine Gemeinschaft mit anderen Kirchen, die nicht aufgrund eines Zufalls da sind, sondern aufgrund ihres Seins, ihres Wesens als Kirchen in Gemeinschaft mit Gott und mit allen Menschen. Die ekklesiale Bewegung darf nicht mit der kirchlichen Ordnung verwechselt werden. Sie geht in jeder Einzelkirche darüber hinaus. Sie repräsentiert und vergegenwärtigt das Wesen der durch den Heiligen Geist gewirkten Ekklesialität, ohne die kirchliche Institution zu leugnen; sie verleiht ihr vielmehr ihre Daseinsberechtigung. Die gleiche Wirklichkeit ist in der „konziliaren Gemeinschaft der Kirchen“ auf universaler Ebene gegeben. Die Neuheit besteht zweifellos in der interkonfessionellen theologischen Gemeinschaft. Gerade dieses letzte Element löst bei bestimmten Kirchen Reaktionen aus, Reaktionen von Kirchenvertretern und Theologen, die die Ausweitung dieses gemeinschaftlichen Aspektes über ihre kanonischen und institutionellen Grenzen hinaus nicht akzeptieren. Ihnen ist das Wesen der konziliaren Gemeinschaft nicht bewußt, oder vielmehr sie haben nicht die Erfahrung dieser konziliaren Gemeinschaft gemacht, die in der Vorwegnahme oder auf dem Wege zu ihrer Verwirklichung gelebt wird, und zwar in einer interkonfessionellen Bewegung in der Art von Glauben und Kirchenverfassung im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen. Denn die konziliare Gemeinschaft, wenn sie auch nicht auf der vollen sakramentalen Gemeinschaft (*communio*) beruht, ist nur eine Vertiefung jeder kirchlichen Gemeinschaft; sie enthält Elemente, die für die apostolische Glaubensgemeinschaft konstitutiv sind und die durch das gemeinsame liturgische Leben, durch die theologische Reflexion und durch die konvergierenden ekklesiologischen Linien wirksam werden und damit die Wirklichkeit dieser konziliaren Gemeinschaft auf dem Wege zu ihrer Verwirklichung zum Ausdruck bringen.

II.

Genau das stellt der Lima-Text dar, mehr als jeder andere Text von Glauben und Kirchenverfassung. Übrigens sind alle vorangehenden ekklesiologischen Texte von Glauben und Kirchenverfassung mit der gleichen Intention verfaßt worden: diese theologische Konsensus-Gemeinschaft aufzubauen und ihr zugleich einen vorläufigen Ausdruck zu verleihen. Der Lima-Text kann ohne sie nicht verstanden werden; doch in ihm wird klarer das Bemühen deutlich, die Entwicklungen auf die konziliare Gemeinschaft hin und ihre schon im Entstehen begriffene Wirklichkeit zur Geltung zu

bringen. Es ist ein Konvergenztext, in dem die getrennten kirchlichen Gemeinschaften sich als Teil ein und desselben und einmaligen apostolischen Glaubens wiedererkennen können. Wenn man den Text liest, kann man den Gang dieser Entwicklung verfolgen, die anfangs durch das Element des gegenseitigen Kennenlernens zwischen den Kirchen gekennzeichnet war, dann eine Phase des geistlichen Wettstreits untereinander und der fruchtbaren Konfrontation durchgemacht hat, bei der es um die Erforschung und Verteidigung der Wahrheit ging, die jede der Kirchen getrennt erfahren hat, um dann heute in die Periode des theologischen Konsensus unter ihnen einzumünden.

Der im Lima-Text zum Ausdruck kommende theologische Konsensus vergegenwärtigt die konziliare Gemeinschaft auf dem Wege zu ihrer Verwirklichung. Er ist ihr Echo auf theologischer Ebene. Ohne ein neues Bekenntnis zu sein und ohne an die Stelle vorhandener Ekklesiologien treten oder in angemessener Weise eine dogmatische Lehre über Taufe, Eucharistie und Amt entfalten zu wollen, faßt er nach einer Methode, die aus der Erfahrung innerhalb dieser Gemeinschaft erwachsen ist — also positiv, versöhnend und umfassend —, das zusammen, was die Kirchen gemeinsam bekennen können in dem Bewußtsein, daß alle an der gemeinsamen Tradition des Evangeliums teilhaben (um die Formulierung von Montreal 1963 aufzunehmen, die Bibel und Tradition in einem einzigen und unvergleichlichen apostolischen Erbe zusammenfaßt). Die Autorität dieses theologischen Konsensus liegt in keiner bestimmten kirchlichen Institution, sondern im Ausdruck der Weisheit der Bekenntnisse der Kirchen und in ihrem Leben, das sich in den konvergierenden Linien des gleichen Glaubens im Blick auf Taufe, Eucharistie und Amt widerspiegelt. Bei der sehr schwierigen Rolle, die er spielt, hängt die Gültigkeit dieses Textes von der Art und Weise ab, in der die Kirchen selbst ihn aufnehmen, die ihn in Wirklichkeit durch diese theologische Konsensus-Gemeinschaft erst geschaffen haben.

Man muß also versuchen, den Lima-Text als ein Dokument zu verstehen, in dem der theologische Konsensus einer konziliaren Gemeinschaft zum Ausdruck kommt, die sich auf dem Wege zu ihrer Verwirklichung befindet. Es handelt sich um einen Konsensus besonderer Art: der Lima-Text ist Ausdruck eines schon verwirklichten Konsensus, doch er leitet zugleich die Periode eines endgültigen Konsensus ein, der nur in und mit einer Gemeinschaft des Lebens und des theologischen Denkens möglich ist, die gemeinsam dem Aufruf Gottes „auf daß sie alle eins seien“ antwortet. In der Gemeinschaft von Gliedern, die unterschiedliche, ja entgegengesetzte Meinungen vertreten, geht diese Einheit über eine bloße Übereinstimmung hin-

aus, die statisch, konventionell, verbal und institutionell wäre. „EINS“ (Neutrum) kann nicht mit dem Begriff einer formalen Einheit gleichgesetzt werden; es bedeutet vielmehr eine Aufforderung an die Glieder, gemeinsam nach einer tieferen geistlichen „communio“ und Lebensgemeinschaft zu suchen. Vor, nach oder mitten im tiefsten sakramentalen Leben ist die Gemeinschaft des Geistes gegeben, eine Gemeinschaft (communio) der Liebe, die die Kirche im juridischen Sinne transzendiert. Es ist die Wirklichkeit des *mysterium ecclesiae*, die uns, die Glieder der Kirchen, vereint, um unseren gemeinsamen Ursprung in Christus zu bekräftigen, und die von uns eine theologische Reflexion erfordert, die ihrem Wesen nach auf eine Konvergenz zustrebt.

In dieser Gemeinschaft des Lebens und des Denkens bedeutet „Konsensus“ nicht einfach, daß man zu einer Übereinstimmung gelangt oder daß man bereit ist, sich eine andere Meinung zu eigen zu machen oder ein isoliertes Ereignis zu akzeptieren. Der Begriff der Annahme einer anderen Meinung und der Übereinstimmung mit der Person, die sie vertritt — mag es sich nun um Billigung, Zustimmung oder eine Einwilligung handeln, die dazu führt, daß man eine Sache oder eine Idee annimmt oder darin einwilligt —, dieser Begriff wird durch den „Konsensus“ der theologischen Gemeinschaft, so wie sie in Glauben und Kirchenverfassung zum Ausdruck kommt, transzendiert. Das Wort Konsensus bezeichnet hier einen doppelten Akt der Zustimmung: im existentiellen und intellektuellen Sinne; zugleich geht dieser Akt über uns, die wir die gleichen Wurzeln des Lebens und des Denkens miteinander teilen, hinaus; denn er ist die Gabe, die Gott in Seinem Geist dieser Gemeinschaft zuteil werden läßt.

Somit kann man sagen, daß in dieser Gemeinschaft die Theologie eine Zustimmung besonderer Art zum Ausdruck bringt, die außerhalb ihrer selbst, in Gott, ihren Grund hat; es ist die Zustimmung zur Wahrheit des gemeinsamen gelebten Lebens und des daraus erwachsenden Denkens als primäre Realität. Der „Konsensus“ ist die gemeinsame Bestätigung dessen, was wir trotz und jenseits unserer Meinungsverschiedenheiten miteinander teilen; und er äußert sich in den verschiedenen theologischen Perspektiven, in denen wir ihn auszudrücken versuchen. Er ist unsere gemeinsame Zustimmung zur Wahrheit der Gemeinschaft, die uns umfaßt und uns dadurch, daß wir gemeinsam an ihr teilhaben, transzendiert. Theologische Konsensus-Gemeinschaft bedeutet gemeinsame Bekräftigung dessen, was uns trotz unserer unterschiedlichen theologischen Interpretationen vereint. Genau das will der griechische Begriff „*koinè synainesis*“ in einem grammatikalischen Pleonasmus zum Ausdruck bringen; denn „*koinè*“ bedeutet

„gemeinsam“ und „*syn-ainesis*“ „gemeinsame Übereinstimmung“ (koinè und syn). Das „koinè“ erinnert uns auch an die Wurzeln der Gemeinschaft. Die Zustimmung zu diesem realen „Ensemble“, zusammen mit einer Theologie, die eine grundlegende und dynamische Übereinstimmung darstellt und stets in diesem kommunikativen „Ensemble“ erneuert wird, kommt in der „theologischen Konsensus-Gemeinschaft“ zum Ausdruck.

Mit anderen Worten, klarer und präziser gesagt: Man kann einem Aspekt der Wahrheit zustimmen, die wir in dieser Gemeinschaft miteinander teilen, ohne übereinzustimmen mit bestimmten Begriffen, in denen der Konsensus dargestellt ist, oder mit Formulierungen der gleichen Wahrheit, die im Konsensus nur unvollkommen zum Ausdruck gebracht ist, wenn man sie unter dem jeweiligen Blickwinkel einer gesonderten konfessionellen Gemeinschaft betrachtet.

So können wir als Glieder dieser theologischen Konsensus-Gemeinschaft miteinander unterschiedliche Betrachtungsweisen desselben Glaubens, der die Gemeinschaft aufrechterhält, zulassen und akzeptieren, ohne voll und ganz mit allen Formulierungen dieser Wahrheit übereinzustimmen, weil diese Wahrheit uns gemeinsam auf den gleichen Weg zur konziliaren Gemeinschaft verpflichtet, die eine sehr viel tiefergehende Wirklichkeit ist.

Diese Art, die Dinge zu sehen, wird weder die Konfessionalisten noch die Integristen je befriedigen; denn ihr Ziel ist es, den Status quo der getrennten Institutionen zu verteidigen, weil sie der kanonischen Struktur der kirchlichen Institutionen den Vorrang geben vor der qualitativen Kategorie des *mysterium ecclesiae*, die nur in der Art von Konsensus zum Ausdruck kommt, der ein Vorgeschmack des endgültigen Konsensus ist, auf den hin wir schon jetzt gemeinsam und miteinander an dieser theologischen Gemeinschaft teilhaben. Die konfessionalistischen Positionen gefährden die Aufnahme des Lima-Textes, denn sie verleugnen die Glieder der theologischen Gemeinschaft, die aus diesen Kirchen kommen und die in Lima einstimmig den Text angenommen haben. Ihre Abstimmung in Lima steht für alle Mitglieder der Kommissionen von Glauben und Kirchenverfassung seit 1927, die in der gleichen Wirklichkeit dieser Konsensus-Gemeinschaft darauf hingearbeitet haben. Es besteht zuweilen eine tiefe Kluft zwischen denen, die in Glauben und Kirchenverfassung arbeiten, und denen, die in den Ortskirchen die Ergebnisse ihres vorläufigen Konsensus aufnehmen. Diese große Meinungsverschiedenheit zwischen ihnen kommt daher, daß die Konfessionalisten keine Gemeinschaftstheologie haben, die den konvergierenden Linien folgt und auf Zustimmung abzielt, selbst wenn noch nicht alle voll und ganz übereinstimmen.

Es ist heutzutage sehr schwierig, den Verfechtern konfessioneller Strukturen in den einzelnen Konfessionskirchen klar zu machen, was dieser „Konsensus“ nicht bedeutet: weder einen konfessionellen Relativismus, zu dem wir gekommen wären, indem wir Abstand von unseren eigenen konfessionellen Traditionen nehmen, um einem konfessionellen Synkretismus um jeden Preis zu huldigen; noch eine künstliche Mischung gewisser Schlüsselvorstellungen über Taufe, Eucharistie und Amt mit dem Anspruch, einen Konsensus im Sinne des „consensus patrum ecclesiae“ darzustellen, oder eine Übereinstimmung, die sich nur auf das schon Erlangte beschränkt und die Schwierigkeiten verschweigt.

Diese verschiedenen Auffassungen beruhen auf einem Mißverständnis, das vor allem auf ein fehlendes Verständnis vom Wesen dieser theologischen Zustimmung zurückzuführen ist, die Ausdruck der theologischen Gemeinschaft im Sinne von Glauben und Kirchenverfassung ist. Es muß noch einmal mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß der Lima-Text kein relativistischer und synkretistischer Text ist oder eine bloße Zusammenstellung einiger Vorstellungen, auf die wir uns leicht einigen könnten. Er bekräftigt vielmehr die konvergierenden Linien selbst in Positionen, die einander radikal entgegengesetzt sind, ohne sie als Wahrheiten des einen und apostolischen Glaubens synkretisieren zu wollen. Die Bekräftigung der Wahrheiten, die uns vereinen, schließt die Meinungsverschiedenheiten ein und setzt sie voraus. Doch der Lima-Text rückt sie in eine neue Perspektive des Konsensus im Blick auf den endgültigen Konsensus, dem dieser Text dienen will. Die große Anfrage des Lima-Textes an alle Kirchen, ausnahmslos, ist die: sich in diesem Text wiederzuerkennen, weil sie teilhaben am apostolischen Glauben und an der apostolischen Tradition, so wie sie in der Heiligen Schrift Ausdruck gefunden haben.

III.

Darum hat der Lima-Text eine Ekklesiologie mit offensichtlich katholischer Tendenz — im theologischen Sinne des Wortes — zur Grundlage; diese zugrundeliegende Tendenz ist der verborgene — scholastisch nicht definierte — Ausgangspunkt für die Betrachtung all der verschiedenen Aspekte von Taufe, Eucharistie und Amt. Die Kirche wird als die ekklesiale *koinonia* verstanden, auf der Basis der biblischen Bilder und in einer charismatischen, eucharistischen, prophetischen und eschatologischen Perspektive. Das sakramentale Leben und das Wort sind Frucht, Manifestation und Ergebnis dieser ekklesialen Gemeinschaft (*communio*) und zu-

gleich ihre unerläßlichen und konstitutiven Elemente. Es gibt keine Sakramente ohne die dazugehörigen ekklesialen Voraussetzungen, und es gibt keine Kirche ohne sakramentales Leben und ohne das prophetische Wort.

Diese dem Lima-Text zugrundeliegende Ekklesiologie bringt die Formulierung von Montreal 1963 zur Geltung, in der es heißt, daß wir aus der „Tradition des Evangeliums“ heraus leben, die die alleinige und einzigartige Quelle des Lebens in der Kirche ist und Bibel und Tradition zu einem untrennbaren Ganzen verbindet. Innerhalb dieses untrennbaren Ganzen kann man die verschiedenen Elemente des Lebens der Kirche unterscheiden: Sakramente, Verkündigung, Mission, Gottesdienst, eschatologische Vision, Präsenz — sakramentale und prophetische, bekennende und diakonische — in der Welt. Die Kirche ist die Gemeinschaft des Neuen Bundes zwischen Gott und seinem Volk (Taufe 1, Eucharistie 17); sie ist zugleich der Leib Christi und das Volk Gottes, das heißt die Gemeinschaft derer, die im Namen des Dreieinigen Gottes getauft sind (E 19); sie ist in Gemeinschaft mit Gott (A 1); sie ist selbst die Verkündigung und Präfiguration des Reiches Gottes durch die Verkündigung des Evangeliums an die Welt und durch ihr Leben als Leib Christi, Vorgeschmack der Freude und der Herrlichkeit des kommenden Reiches Gottes (A 4); die Kirche empfängt diesen Vorgeschmack durch den Heiligen Geist in der Eucharistie (E 18), die das Leben der neuen Schöpfung ist, um „der Welt das Bild einer neuen Menschheit zu vermitteln“ (A 18), während Christus immer die Quelle ihrer Sendung und die Grundlage ihrer Einheit bleibt (A 12). Diese dem Lima-Text zugrundeliegende Ekklesiologie ist auch die Basis des Konsensus, denn sie besagt, daß die apostolische Tradition des Evangeliums unvermeidlich jedem spezifischen Nachdenken über Taufe, Eucharistie und Amt vorausgeht. Die Vision des Lima-Textes ist nur in dieser ekklesialen Gemeinschaft möglich, auf einer trinitarischen, christozentrischen, aber auch sehr stark pneumatologischen Basis, die auch im liturgischen Leben und in der Verkündigungs- und Missionsarbeit in der Welt und für die Welt mit einem doxologischen und eschatologischen Akzent sichtbar wird.

In dieser ekklesiologischen Wirklichkeit kann der Konsensus nicht durch Diskussionen erschüttert werden. Wenn sie im Dienst der Konsensus-Gemeinschaft stehen, können diese Diskussionen vielmehr eine sehr nützliche Rolle spielen. Man kann diese Tatsache an den Schwierigkeiten verdeutlichen, die der Lima-Text mit gewissen traditionellen Lehrmeinungen hat, die die Konfessionen noch voneinander trennen und die eine neue Betrachtungsweise erfordern, wenn wir in der Zukunft zu einem neuen Konsensus kommen wollen.

a) Im Text über die *Taufe* besteht eine vollkommene Übereinstimmung im Blick auf die Einsetzung der Taufe durch Christus und ihre Bedeutung als Teilhabe am Tod und an der Auferstehung Christi, als Reinwaschung von der Sünde, neue Geburt, Erneuerung des Lebens durch den Geist und als Befreiung zu einer neuen Menschheit, in der die trennenden Mauern der Geschlechter, der Rassen und des sozialen Standes überwunden werden (T1 und 2). Die Taufe, Gabe des Geistes, vollzieht sich in drei Stufen: Bekehrung, Vergebung der Sünden und Reinwaschung; sie gewährt den Menschen die Teilhabe an der Gemeinschaft des Heiligen Geistes und wird somit zum Zeichen des Reiches Gottes.

In diesem Kontext der vollen Übereinstimmung in den wesentlichen Aspekten des Sakraments behandelt der Text die Punkte, in denen die Meinungen und die Traditionen auseinandergehen, wobei er sich der Methode des theologischen Konsensus bedient, von der wir im Vorangehenden gesprochen haben. Die Meinungsverschiedenheiten werden von der Wirklichkeit der Gemeinschaft her gesehen, die uns dazu befähigen kann, sie zu überwinden. So können die Unterschiede in der Taufpraxis eine Einladung an uns sein, auf eine neue Weise an der einmaligen Taufe teilzuhaben, die eine Gabe des Geistes und ein Zeichen des Reiches Gottes ist. Hier können die Unterschiede als verschiedene Zugänge zu ein und derselben ekklesialen Tradition betrachtet und eingeschätzt werden.

In diesem Geiste des Konsensus geht der Lima-Text die Hauptschwierigkeit an, nämlich die Praxis der Erwachsenen- und der Kindertaufe, die beide in der Kirche als Glaubensgemeinschaft geübt werden (T 11). Diese beiden unterschiedlichen Praktiken haben ihre Gültigkeit durch den Gemeinschaftscharakter des christlichen Glaubens, der sie beide positiv bewertet. Im Text heißt es: „Bei jeder Taufe bekräftigt die ganze Gemeinde neu ihren Glauben an Gott und verpflichtet sich, für einen Geist des Zeugnisses und des Dienstes zu sorgen. Die Taufe sollte daher immer im Rahmen der christlichen Gemeinschaft gefeiert und entfaltet werden“ (T 12). Beide Aspekte bleiben für den Konsensus gültig: einerseits ist die Taufe die Gabe Gottes durch den Heiligen Geist, und andererseits ist die persönliche Antwort notwendig und nur möglich im Rahmen der Gemeinschaft. Das, was uns in dieser doppelten unterschiedlichen Praxis vereint, ist sehr viel stärker als das, was uns unterscheidet. Die Priorität bleibt immer bei Gott und bei der Glaubensgemeinschaft.

Gewiß, die Schwierigkeiten bleiben bestehen, denn dem Problem liegt letztlich die Frage zugrunde: „Geht der persönliche Glaube des einzelnen der Taufe voraus oder folgt er ihr?“ Der Text zögert auch an dieser Stelle

nicht, den Konsensus zu bezeugen: „Persönliche Verpflichtung ist notwendig für eine verantwortliche Gliedschaft am Leibe Christi“ (T 8), und zieht daraus die logische Schlußfolgerung: „Daher ist unsere eine Taufe in Christus ein Ruf an die Kirchen, ihre Trennungen zu überwinden und ihre Gemeinschaft sichtbar zu manifestieren“ (T 6).

In gleicher Weise versucht der Text, einen ähnlichen Konsensus anzubieten, um die andere Schwierigkeit zu überwinden, die in der Beziehung zwischen Taufe und Konfirmation liegt. Es gibt eindeutige Unterschiede in der Interpretation dessen, worin das Zeichen der Gabe des Heiligen Geistes sich ausdrückt. Für die einen ist es der Wasserritus selbst, der den Glauben bestätigt; für die anderen ist es der besondere Akt der persönlichen Bezeugung des Glaubens; und für die alten Traditionen schließlich, die die drei Phasen der Taufe bewahrt haben, stellen die Salbung mit Chrisma und die Handauflegung die Konfirmation dar, die als Gabe des Geistes und als Sakrament verstanden wird, das die Taufe vollendet.

Wiederum versucht der Text, eine Richtung für den Konsensus aufzuzeigen, indem er hinzufügt: „Die Taufe muß ständig wieder bekräftigt werden“ (Kommentar, S. 15), und er sieht diese Bekräftigung im Kontext der Kirche und im Zusammenhang mit dem Sakrament des Heiligen Abendmahls, das nicht von der Taufe getrennt werden kann, und der jährlichen Feier des Ostergeheimnisses oder der Taufe anderer. Der Konsensus muß also immer durch die ekklesiale Gemeinschaft und in der ekklesialen Gemeinschaft verwirklicht werden, die für den Glauben und für die unterschiedlichen Praktiken die höchste Realität darstellt. Auf dieser Basis formuliert der Text über die Taufe den Konsensus so: „Wenn die Kirchen zu einem volleren gegenseitigen Verständnis und zu einem gegenseitigen Aufnehmen kommen und in engere Beziehungen in Zeugnis und Dienst treten, werden sie sich jeglicher Praktiken enthalten wollen, die die sakramentale Integrität der anderen Kirchen in Frage stellen oder die die Unwiederholbarkeit des Taufsakraments beeinträchtigen könnten“ (Kommentar, S. 14).

b) Auch die *Eucharistie* wird im Lima-Text als ein ekklesialer Akt par excellence dargestellt, als ein Akt, der für die ekklesiale Gemeinschaft konstitutiv ist. So wird der Konsensus im gleichen Kontext bekräftigt. Die Eucharistie ist untrennbar mit der Taufe und mit der Konfirmation des Glaubens durch den Geist verbunden. Von Christus verordnet und durch die Anrufung des Heiligen Geistes in der Gemeinschaft vollzogen, ist die Eucharistie zugleich das Gedächtnis (memorial) des Lebens, des Leidens und der Auferstehung Christi; sie ist Dankopfer und die Realpräsenz Christi in seiner ganzen Person, die die Welt erneuert; und sie ist Frucht des Wortes Gottes,

das die Geschichte bewegt und allen Menschen Heilung anbietet.

Die Eucharistie, reale Gegenwart Christi unter uns, ist das große Lobopfer, durch das die Kirche im Namen der ganzen Schöpfung spricht; sie wird zum Mittelpunkt der Geschichte und zum Vorgeschmack des Reiches Gottes, das bei der Wiederkunft Christi offenbar werden wird; sie ist die Danksagung der Kirche im Namen einer Welt, die der Verklärung harret. Als Mahl des Herrn ist die Eucharistie eine Präfiguration des Mahls des Gottesreiches und läßt uns vorwegnehmend an der österlichen Freude teilhaben.

Die ganze Feier der Eucharistie hat einen „epikletischen“ Charakter. Sie hängt ganz und gar von der Gabe des Heiligen Geistes ab, den die Kirche voll Vertrauen anruft, damit er sie heilige, erneuere und zu ihrer Sendung in der Welt befähige. In der Eucharistie und durch die Epiklese manifestiert sich die Gemeinschaft des Volkes Gottes in ihrer ganzen Fülle. Wie es mit den Worten unseres Textes heißt: „Eucharistische Feiern haben es immer mit der ganzen Kirche zu tun, wie auch die ganze Kirche an jeder einzelnen Feier der Eucharistie beteiligt ist“ (E 19); das bedeutet, daß jede Kirche „Sorge tragen (wird), ihr eigenes Leben so zu gestalten, daß dabei die Interessen und Anliegen von Schwesterkirchen ernst genommen werden“ (E 19). Die durch Christus versöhnten Gläubigen sollen in der Welt Diener der Versöhnung unter den Menschen werden (E 24).

In diesem Kontext, der wiederum ekklesial-universal, doxologisch und eschatologisch ist, verbirgt sich hinter dem Begriff der Realpräsenz Christi unter den Zeichen von Brot und Wein eine Meinungsverschiedenheit, die jedoch von dem Text in eine neue Perspektive gerückt wird, indem vom „Sakrament der wirklichen Gegenwart Christi“ (E 13) in einer „einzigartigen“ Weise gesprochen wird, gemäß den biblischen Worten: „Dies ist mein Leib . . .“ Es folgt dann der Konsensus: „Obwohl Christi wirkliche Gegenwart in der Eucharistie nicht vom Glauben der einzelnen abhängt, stimmen jedoch alle darin überein, daß Glaube erforderlich ist, um Leib und Blut Christi unterscheiden zu können“ (E 13). Dies ist wiederum die ekklesiale Übereinstimmung, die eindeutig die unterschiedlichen Thesen in dieser schwierigen Frage bestätigt. Die Tatsache, daß wir teilhaben am Leib des auferstandenen Christus, stellt uns gemeinsam vor die Wirklichkeit der neuen Gemeinschaft, so daß wir die wirkliche Gegenwart Christi unter den Elementen von Brot und Wein unter uns, mit uns und in uns bezeugen können.

c) Der Text über das *Amt* schließlich zeigt in ganz neuer Weise sehr entscheidende konvergierende Linien auf und bereitet uns auf ein eingehende-

res Studium dieser Frage in der Zukunft vor. Dies ist zweifellos das Gebiet, auf dem die Meinungen am weitesten auseinandergehen, mehr als bei den anderen beiden sakramentalen Handlungen. Wiederum ruft der Text uns einleitend in Erinnerung, daß Christus Menschen sammelt, auf daß sie sein Volk werden, eine neue Gemeinschaft, die ständig durch die befreiende und erneuernde Kraft des Heiligen Geistes aufbaut wird, des Heiligen Geistes, der zum Glauben ruft, heiligt und die Kraft verleiht, das Evangelium zu bezeugen und allen Menschen in Hoffnung und Liebe zu dienen, und der so die Kirche in der Wahrheit und in der Einheit erhält.

Von diesem ekklesialen Kontext und der vollständigen Abhängigkeit von Gott her sieht der Text den Ursprung des Amtes in Gott und in der Gemeinschaft. Das Amt wird nicht als ein isoliertes kontroverses Thema behandelt, sondern es wird als ein sakramentales Zeichen verstanden, das an die Gemeinschaft gebunden ist und in vollständiger Abhängigkeit von Gott steht (A 12). So verstanden stellt sich das Amt als unerläßlich dar; es wird ausgeübt von „Personen, die seit sehr früher Zeit ordiniert wurden“, und es „ist konstitutiv für das Leben und Zeugnis der Kirche“ (A 8).

Die Funktion des Amtes wird als wesentlich beschrieben für die Sammlung des Volkes Gottes und für die Auferbauung des Leibes Christi „durch die Verkündigung und Unterweisung des Wortes Gottes, durch die Feier der Sakramente und durch die Leitung des Lebens der Gemeinschaft in ihrem Gottesdienst, in ihrer Sendung und in ihrem fürsorgenden Dienst“ (A 13).

Die konvergierenden Linien in der Frage des Amtes offenbaren zugleich die Punkte, in denen die Unterschiede liegen. Der Konsensus wird hier sehr viel schwieriger zu erreichen sein, weil die Positionen in der Theologie der verschiedenen Konfessionen klar und exklusiv formuliert sind. Dennoch versucht der Text über das Amt, diese sich gegenseitig ausschließenden Standpunkte zu überwinden, und zeigt uns nochmals den Weg zu einem möglichen Konsensus.

Die apostolische Sukzession wird allgemein als ein Zeichen der Kontinuität der Glaubensgemeinschaft durch die Jahrhunderte hindurch bestätigt; der Text führt den Begriff des dreigliedrigen Amtes ein (Bischof, Presbyter, Diakon) — unabhängig von den Traditionen, die es seit frühen Zeiten bewahrt haben —, weil es von denen, die es beibehalten haben, in „einigen seiner ursprünglichen Intentionen bewahrt worden ist“ (A 24). Der Text bestätigt zugleich, daß „der Dienst der ‚episkopé‘ notwendig ist, um die Einheit des Leibes . . . zu bewahren“ (A 23). Der Text betont die kollegiale Dimension des Amtes, die Zusammengehörigkeit mit dem Volke Gottes als

einem Leib und den Austausch der Charismen in diesem Leib (A 32).

So wird die apostolische Sukzession von ihrer Verwurzelung in der apostolischen Tradition als ganzer gesehen (A 35), als „Symbol und Schutz der Kontinuität des apostolischen Glaubens und der apostolischen Gemeinschaft“ (A 36). Sodann wird mit dem gleichen Nachdruck auf die beiden Aspekte der apostolischen Sukzession hingewiesen: die *geschichtliche* Kontinuität und die Manifestation einer „*gegenwärtigen* geistlichen Wirklichkeit“ (A 36), die bischöfliche und die nicht-bischöfliche Kontinuität, die durch die Gemeinschaft und in der Gemeinschaft der Gläubigen gegeben ist. Der Text betrachtet diese Unterschiede im Verständnis und in der Praxis der apostolischen Sukzession nicht als Gegensätze; er sieht sie im Kontext eines möglichen Konsensus und geht davon aus, daß die Wirklichkeit der apostolischen Sukzession in allen christlichen Traditionen unterschwellig oder implizit gegeben ist.

Die größte Schwierigkeit taucht zweifellos mit der Frage nach der Bedeutung der Ordination auf. Ein möglicher Konsensus muß die beiden Einstellungen zum Amt berücksichtigen: das Amt verstanden einerseits als persönliche Repräsentation Christi durch das persönliche Bischofsamt und andererseits als nicht-priesterliches Amt, das eher einen funktionellen Charakter hat und unabhängig vom allgemeinen Priestertum des Volkes Gottes von Christus eingesetzt ist. Von daher kommt auch die Meinungsverschiedenheit im Blick auf den sakramentalen Charakter des Amtes.

Eine letzte Schwierigkeit, die im Lima-Text zur Sprache kommt, ist die von der unterschiedlichen Einstellung der Kirchen zur Frage der Ordination von Frauen. An diesem Punkte nimmt der Text eher eine pastorale als eine theologische Position ein, wenn er zu Recht betont, daß „da, wo Christus gegenwärtig ist, menschliche Schranken durchbrochen sind“ und daß „die Kirche dazu berufen ist, der Welt das Bild einer neuen Menschheit zu vermitteln“; der Text fährt fort mit dem Hinweis, daß „die Kirche den Dienst erkennen muß, der von Frauen verwirklicht werden kann, ebenso wie den, der von Männern geleistet werden kann“ (A 18).

Der Text versteht diese Meinungsverschiedenheiten nicht als radikal entgegengesetzte Positionen, er fordert vielmehr die Kirchen auf, „ihre Praxis neu zu überdenken . . . im Blick auf die Vielzahl der Experimente in neuen Formen des Amtes, mit denen die Kirchen sich an die moderne Welt wenden“ (A 50). Er schlägt darüber hinaus den Kirchen vor, die Frage der gegenseitigen Anerkennung der Ämter zu überprüfen; er weist dabei auf die positiven Seiten der katholischen und der evangelischen Auffassung und Praxis des Amtes hin, wie sie sich in der neuen Wirklichkeit der interkon-

fessionellen Gemeinschaft und des gegenseitigen Austausches der Charismen darstellen.

IV.

Wir haben einige Punkte — als Beispiele — aufgeführt, in denen ein Konsensus in den Fragen von Taufe, Eucharistie und Amt besteht oder erforderlich ist, ein Konsensus, der in der Zukunft erweitert werden muß. Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung wird ihr Werk der Versöhnung weiterführen, nachdem sie die offiziellen Antworten der Kirchen erhalten hat, die sich auf dem Wege zu diesem Konsensus befinden. Es ist sehr wahrscheinlich, daß bestimmte Konfessionen, vor allem unter den protestantischen Freikirchen, sich von vornherein ausgeschlossen fühlen werden, da sie in diesem Dokument nicht in angemessener Weise vertreten sind, weil es eine Ekklesiologie enthält, die sie ausschließt, und eine indirekte Sakramentslehre, die für sie unannehmbar ist. Auf der anderen Seite werden sich traditionelle kirchliche Gemeinschaften durch die Tatsache verletzt fühlen, daß die unterschiedlichen Positionen als gleichwertig beurteilt und als mögliche und notwendige Faktoren auf dem Wege zu einem endgültigen Konsensus beschrieben werden.

Diesen Reaktionen gegenüber, die schon laut geworden sind, muß immer wieder gesagt werden, daß der Text keine dogmatischen Positionen einzelner Konfessionen bestätigen will. Sein Ziel ist es vielmehr, die Kirchen gemeinsam zu einer Auswertung seines Inhaltes zu bewegen, der sich als Ausdruck des apostolischen Glaubens versteht, an dem sie trotz ihrer konfessionellen Unterschiede gemeinsam teilhaben in der Überzeugung, daß es jenseits der exklusiven dogmatischen und kanonischen „Selbstgenügsamkeit“ eine inklusive ekklesiale Wirklichkeit gibt. Diese Wirklichkeit wird den Kirchen helfen, sich erneuert in ein und derselben theologischen Konsensus-Gemeinschaft wiederzufinden, die der gegenseitigen Bereicherung dient.

Der Lima-Text erhebt nicht den Anspruch, konfessionelle Probleme gelöst zu haben, und erwartet kein Lob als Konsensusdokument. Man muß sich in dieser Hinsicht vor jedem Triumphalismus hüten. Die Absicht des Textes ist es zunächst, das Denken einer theologischen Konsensus-Gemeinschaft zu verdeutlichen, der Konsensus-Gemeinschaft von Glauben und Kirchenverfassung, die seit 57 Jahren im Dienste der Einheit steht. Sodann will er die Grundwahrheit zum Ausdruck bringen, daß der apostolische Glaube und die apostolische Tradition *ungeteilt* sind und daß alle

Kirchen, die die gleichen Handlungen der Taufe, der Eucharistie und des Amtes beibehalten haben, unvermeidlich in diesem apostolischen Glauben und in dieser apostolischen Tradition verwurzelt sind und sich gemeinsam neu verstehen können, um durch ihre Einheit der Erneuerung der Welt besser zu dienen und ihre dynamische Präsenz in der Welt zu stärken.

Darum kann der Lima-Text nicht isoliert, ohne Zusammenhang mit den anderen Studientexten von Glauben und Kirchenverfassung gesehen werden, wie z. B. „Auf dem Wege zum gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute“, „Die Einheit der Kirche und die Erneuerung der menschlichen Gemeinschaft“ und „Eine gemeinsame Rechenschaft von der Hoffnung“. Außerdem kann man den Lima-Text nicht losgelöst von seinem Kontext verstehen (d. h. dem Kontext von Glauben und Kirchenverfassung als einer theologischen Konsensus-Gemeinschaft), losgelöst von seiner Geschichte, seinen Arbeitsprinzipien und vor allem von dem liturgischen Kontext, in dem er sich vollzieht. Es ist kein Zufall, daß der Text über Taufe, Eucharistie und Amt in Lima seine beste Anwendung und seine beste Bestätigung in der Liturgie erfahren hat, die wie ein Echo auf diesen Text konzipiert wurde. Außerhalb des interkonfessionellen liturgischen Lebens ist der Lima-Text weder verständlich noch sinnvoll.

Schließlich will unser Text im Dienste der Kirchen stehen, indem er sie zu einer anderen Methode des theologischen Nachdenkens auffordert, nämlich der Methode des Konsensus, der die konvergierenden Linien des apostolischen Glaubens herausstellt, so wie sie in den verschiedenen Traditionen der Konfessionsfamilien zum Ausdruck kommen. Es handelt sich also nicht um ein Dokument, das den Kirchen seine Ergebnisse aufzwingen will, sondern das einen neuen Zugang zur Wahrheit des Bekenntnisaktes eröffnet, der von den Kirchen öffentlich gelebt werden muß; denn der Text selbst erinnert sie nur an ihren Ursprung in dem einen apostolischen Glauben und an den Ruf, den sie vom Geist empfangen haben, Zeugen der Versöhnung in der Welt zu sein, für die sie leben.

Übersetzt aus dem Französischen von Helga Voigt