

Die Einheit der Kirche im Studiendokument „Den einen Glauben bekennen“

VON ROLF SCHÄFER

Bei der Sitzung des Zentralausschusses des ÖRK vom 16. bis 24. Januar 1987 in Genf wurde das Projekt der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung „Den einen Glauben bekennen“¹ u.a. mit folgenden Worten vorgestellt: „Diese Studie konzentriert sich auf eine gemeinsame Auslegung der Grundwahrheiten des christlichen Glaubens. Sie möchte den Kirchen helfen, zu einem Ausdruck ihres gemeinsamen Glaubens zu gelangen, der eine der Voraussetzungen sowohl sichtbarer Einheit als auch gemeinsamen Zeugnisses und Bekennens in der heutigen Welt ist. Diese gemeinsame Auslegung gründet sich auf das biblische Zeugnis und dessen Zusammenfassung im Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Die Studie will zugleich auf gegenwärtige Herausforderungen des christlichen Glaubens eingehen.“²

In dieser Beschreibung ist das Grundproblem angesprochen, das die ganze Studie als Zweck begleitet und das zugleich an mehreren Stellen Reflexionsgegenstand ist: die kirchliche Einheit. Es wird zudem der Text der Studie zur kirchlichen Einheit in ein genau definiertes Verhältnis gesetzt, indem nämlich der Ausdruck gemeinsamen Glaubens nicht eine Folge der sichtbaren Einheit, sondern eine ihrer Voraussetzungen ist.

Damit wird die Frage aufgeworfen, inwieweit Einheit kirchlicher Lehre als Bedingung für die Einheit von Kirche angesehen werden kann. In Eph 4, 4-6 ist dies zunächst nicht vorgesehen. Unter den Gründen für die Einheit findet sich zwar der „eine Glaube“. Dieser „eine Glaube“ ist aber so wenig auf formulierte Lehre reduzierbar wie der „eine Herr“ oder die „eine Taufe“; es ist ein Geschehen am inwendigen Menschen und bezeichnet das Wohnen Christi im Herzen der Christen (Eph 3, 16f). Eine Vorentscheidung scheint sich auch darin abzuzeichnen, daß nicht der christliche Glaube oder die Wahrheit des Glaubens zum Gegenstand der Auslegung gemacht wird, sondern eine Mehrzahl von „Grundwahrheiten des christlichen Glaubens“.

Es muß ausgeklammert bleiben, welche anderen „Voraussetzungen“ erfüllt sein müssen, um sichtbare Einheit der Kirchen herzustellen. Auf jeden Fall dürfte sich das genauere Zusehen lohnen, wie das Studiendokument selbst die sichtbare Einheit der Kirche mit der Einheit der Lehre verknüpft.

Nur am Rande seien die anderen Fragen vermerkt, die in die Projektbeschreibung eingebettet sind. Daß das „biblische Zeugnis“ eine wichtige einheitsstiftende Größe darstellt, dürfte unbestritten sein. Darf jedoch das

Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel einfach als „Zusammenfassung“ des biblischen Zeugnisses gelten? Falls nicht die ganze dogmengeschichtliche Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts als unerheblich beiseite getan wird, kann man „Zusammenfassung“ nur in dem Sinne verstehen, daß die Theologie des 4. Jahrhunderts auf die Herausforderungen ihrer eigenen Gegenwart eingegangen und in dieser Absicht das biblische Zeugnis für ihre Zeit ausgelegt hat. Daraus folgt aber auch, daß die *norma normans* der Heiligen Schrift als Maßstab jedem späteren Bekenntnistext übergeordnet bleibt, so sehr das Bekenntnis (*norma normata*) als bestmöglicher Ausdruck des Glaubens in einer bestimmten geschichtlichen Lage zu respektieren ist.

I.

Bei der Nachfrage, wie das Studiendokument selbst die Einheit der Kirche versteht, ist am besten von Abschnitt 219 auszugehen, wo die Einheit als das erste der vier Merkmale der Kirche ausgelegt wird. Dabei empfiehlt es sich, den englischen Originaltext mit heranzuziehen. Um das Zitieren zu erleichtern, werden die einzelnen Sätze des Abschnitts mit Kleinbuchstaben durchnummeriert.

„[a] Es gibt nur *eine Kirche*.
[b] Alle Getauften sind in einen Leib eingegliedert, der dazu berufen ist, Zeugnis abzulegen von seinem eigenen³ und einzigen Erlöser.“

„There is but *one church*.
All the baptized are incorporated into one body, which is called to witness to its own and only Saviour.“

Diese Auslegung des Bekenntnissatzes „(Wir glauben) an die eine . . . Kirche“ ist erfreulich eindeutig. Weder läßt sich die eine Kirche nur auf die Periode vor den Kirchenspaltungen beschränken noch wird sie erst in der Zukunft Realität gewinnen. Vielmehr gibt es die Kirche in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als die eine. Sie ist keine gespaltene, bestehend aus mehreren getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die eine Einheit erst noch herstellen müßten oder denen durch Addition das Merkmal der Fülle verschafft werden könnte, so daß sie sich einer als Totalität verstandenen Einheit annäherten, sondern es gibt nur eine Kirche.

Der Grund dafür ist, daß die Getauften in den einen Leib Christi eingefügt sind. Auch dieser Satz gilt ohne zeitlichen Vorbehalt. Bei der Taufe ist nicht nur an die „vorübergehende Feier“ (230), sondern an die „Teilhabe an Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi“ (231) und an „ein lebenslanges in Christus Hineinwachsen“ (233) gedacht. Aber gerade so gilt: „Durch die eine Taufe werden Christen ein für allemal in den Leib Christi, in die eine Kirche, eingegliedert“ (234).

Die Ausrichtung der Gedanken an der biblischen Lehre vom Leib Christi ist nicht historisches Zitat, sondern ermöglicht es in der Auslegung des Glaubens an die Kirche, spezifische Erfahrungen der Gegenwart anzusprechen.

Insbesondere gilt dies für die Aussagen über die Beziehung Christi zur Kirche. Christus ist das Haupt des Leibes (218). Die Seinen bekennen ihn als den „einen und einzigen Herrn“ (105 „as the one and only Lord“). Der Auferstandene und Erhöhte „übt die Macht seines Reiches aus“. Die Kirche bekräftigt dies „bereits jetzt als eine Wirklichkeit, die zwar unseren Augen verborgen bleibt, aber dennoch wirksam ist“ (169). Für das altkirchliche Bekenntnis war „Kirche“ „jener Teil der Menschheit, der ergriffen worden war von der schöpferischen und erlösenden Kraft des Geistes Christi“ (199). Der Begriff des Leibes Christi „unterstreicht die enge organische Verbindung zwischen dem lebendigen Herrn und all denen, die ihre lebendige Hoffnung von ihm empfangen. Er weist auch auf die integrale Einheit der Gemeinschaft der Gläubigen hin, wie sie in ihm und durch ihn geschaffen wird“ (203).

Dieselbe geistliche Wirklichkeit kann mittels der Aussagen über den Heiligen Geist beschrieben werden. „Der Geist schenkt... das neue Leben in Christus...“, so daß die verschiedenen biblischen Bilder (Wiedergeburt, neue Schöpfung u.a.) zusammengefaßt werden können: „Auf diese Weise ist der Geist in der Taufe die Quelle einer geist-belebten Kirche, des lebendigen Leibes Christi“ (185).

Nach dem Glaubensbekenntnis von 381 gehört der Heilige Geist zum Vater, da er von ihm ausgeht, und zum Sohn, da er das zum Herrn gehörige Pneuma ist. Das Studiendokument begründet die Einheit der Kirche deshalb folgerichtig in der Einheit der Trinität. „In Entsprechung zum Einssein des dreieinigen Gottes bekräftigt das Glaubensbekenntnis, daß es auch nur „eine Kirche und eine Taufe gibt (Eph 4, 4-6)“ (10). Unter Berufung auf Cyprian (De orat. Dom. 23) wird dasselbe für die Gegenwart festgestellt: „Leben und Einheit der Kirche sind gegründet in der Gemeinschaft der Trinität“ (206).

Ihre Verankerung in der Trinität macht verständlich, daß die Kirche ein „Mysterium“ (209 „mystery“) ist. Erst am Jüngsten Tag wird offenbar, wer zu ihr gehört: „Die Grenzen der Kirche sind letztlich allein Gott bekannt“ (208). Das Cyprian-Zitat und seine schon erwähnte Anwendung auf die Einheit der Kirche wird in einem aufschlußreichen Kommentar (nach 206) auf die unterschiedlichen Interpretationen des Kirchenbegriffs bezogen. Die Ostkirche gehe vom göttlichen Mysterium der nur für den Glauben erkennbaren Kirche aus, der Westen verbinde dialektisch Kirche als göttliches Geheimnis und Kirche als menschliche Gemeinschaft. Damit wird für die

Ostkirche ganz, für den Westen wenigstens in bestimmter Hinsicht bejaht, daß es sich bei der Kirche in dem bisher besprochenen Sinn um eine geistliche Gemeinschaft handelt. Anders als eine rechtlich oder gesellschaftlich konstituierte Gemeinschaft ist die durch die Trinität begründete Gemeinschaft nicht sichtbar.

Dies schließt indessen ein, daß die neugeschenkte Lebendigkeit zur Gestalt drängt und für die Glieder des Leibes Christi mit geistlichen Erfahrungen verbunden ist. Zu diesen Erfahrungen gehören insbesondere Gebet und Bekenntnis im Gottesdienst. „Wenn immer zwei oder drei Jünger Christi versammelt sind, ist der Herr selbst in ihrer Mitte gegenwärtig und nimmt das Reich Gottes vorweg (vgl. Mt 18, 20)“ (217). „Es besteht ein Band der Gemeinschaft zwischen denen, die gemeinsam ihren Glauben bekennen“ (3). Dabei wird deutlich die aus der geistlichen Gemeinschaft mit Christus folgende Gemeinschaft der Glaubenden untereinander beschrieben. In neutestamentlicher Zeit wurde der Zaun zwischen Juden und Heiden niedergelegt, so daß beide in dem „einen, ungeteilten Volk“ zusammenkamen (136). Die Kirche ist „die Gemeinschaft [community] derjenigen, die in Gemeinschaft [communion] mit Christus sind und durch ihn untereinander“ (204). „Der Geist bringt Gottes Gemeinschaft [community] durch Wort und Sakrament hervor und rüstet deren Glieder für ihren Dienst der Danksagung und des Lobpreises aus“ (215). Wort und Sakrament sind die Mittel, mit denen die Kirche als geistliche Gemeinschaft erschaffen wird. Umgekehrt zeigen diese Mittel an, wo die Kirche ungeachtet ihres geistlichen Wesens „zum Ausdruck“ kommt, d.h. zur Gestalt drängt: „Diese Gemeinschaft [community] kommt überall dort umfassend zum Ausdruck, wo Menschen durch Wort und Sakrament im Gehorsam gegenüber dem apostolischen Glauben versammelt sind“ (205). Damit ist zugleich näherbestimmt, in welcher Weise alle Getauften als Glieder des Leibes Christi zum Zeugnis berufen sind (219 b).

In diesem Duktus ist auch der anschließende Satz verstehbar – dann wenigstens, wenn die darin niedergelegte Pflicht („muß“) als Folge der geistlichen Einheit, nicht jedoch als Bedingung für das Kirche-Sein überhaupt gemeint ist:

„[219 c] Die Einheit aller Christen muß ihren sichtbaren Ausdruck finden in der Einheit des grundlegenden Glaubens und des sakramentalen Lebens.“

„The unity of all Christians needs to manifest itself visibly in the unity of the fundamental faith and the sacramental life.“

II.

Anders lautet nun freilich die Fortsetzung.

„[219 d] Die eine Heilige Schrift, die eine Taufe, die Bekenntnisse der Alten Kirche, das Teilhaben an dem einen Auftrag mit einem gegenseitig anerkannten Amt und das gemeinsame Gebet weisen auf die sichtbare Einheit hin, die allein in einer eucharistischen Gemeinschaft voll verwirklicht werden kann.“

„The one Holy Scripture, the one baptism, the Creeds of the Ancient Church, the sharing of the one mission with a mutually recognized ministry, and common prayer point towards this visible unity which can be fully accomplished only in one eucharistic communion.“

Der Relativsatz trägt eine Bedingung ein, von der bisher nicht die Rede war.

Zunächst könnte der Anfang des Satzes noch aus dem Zusammenhang der Grundanschauung vom Leib Christi und der darin begründeten Einheit der Kirche verstanden werden. Die geistliche Lebendigkeit der Gemeinschaft hat sich in den verschiedenen Perioden der Kirchengeschichte in kultischen Handlungen, in gottesdienstlichen Texten und in mannigfachen Verfassungselementen niedergeschlagen: im gemeinsamen Gebet und in der Taufe, deren Geltung durch die variierende Form des Vollzugs nicht beeinträchtigt wird; im Christuszeugnis des geistlich ausgelegten Alten Testaments und der hinzuwachsenden neutestamentlichen Schriften; im Bekenntnis zu dem einen Gott, zu dem einen Herrn Jesus Christus und zu dem einen Heiligen Geist; und schließlich in dem einen Amt, das trotz unterschiedlicher Gestalt und Bezeichnung gegenseitige Anerkennung in den Gemeinden findet. All dies ist Ausdruck der ursprünglichen Einheit der geistlichen Kirche. Sofern diese ursprüngliche Einheit der Kirche zur sichtbaren Einheit drängt, kann man durchaus sagen: Schrift, Taufe, Bekenntnis, Amt und Gebet „weisen auf die sichtbare Einheit hin“ – auf eine äußere Einheit nämlich, welche in jeder Periode der Kirchengeschichte die schon gegebene Einheit des Leibes Christi nachzubilden sucht.

Dazu steht nun aber die Fortsetzung im Widerspruch. Die „sichtbare Einheit“ hängt nicht allein von dem Einssein des Leibes Christi ab, sondern von einem ihrer eigenen Elemente, nämlich der „eucharistischen Gemeinschaft“. Allein in dieser eucharistischen Gemeinschaft „kann“ die sichtbare Einheit „voll verwirklicht werden“. Damit erhält das „muß“ im vorausgehenden Satz 219 c einen anderen Sinn, als vorhin vermutet. Es ist nicht Ausdruck der im Leib Christi gegebenen Einheit, die ihrer Natur entsprechend zur Sichtbarkeit drängt und so ein „Müssen“ begründet. Vielmehr „muß“ offenbar die doppelte Bedingung der „Einheit des grundlegenden Glaubens

und des sakramentalen Lebens“ erfüllt sein, wenn es Einheit aller Christen geben soll.

Beim Vergleich mit dem Schluß des folgenden Satzes 219 d wird nicht ganz klar, warum die Einheit in der eucharistischen Gemeinschaft noch höher veranschlagt wird („allein . . . voll verwirklicht“) als die Einheit im Bekenntnis und Sakrament allgemein, zumal letzteres die Taufe mit umfaßt. Auf jeden Fall enthält die in 219 d formulierte Bedingung zwei Elemente, die das Nachdenken herausfordern: die quantifizierende Betrachtung der sichtbaren Einheit, die nicht nur ein Mehr oder Minder, sondern eine volle Verwirklichung kennt, und die Lokalisierung dieser vollen Verwirklichung in der eucharistischen Gemeinschaft.

Die quantifizierende Betrachtung kommt auch an anderen Stellen gelegentlich zum Vorschein, so wenn z.B. die Ortskirche unter bestimmten Voraussetzungen „im vollen Sinne die Kirche Gottes“ genannt wird (205). Am deutlichsten wird dies bei der Erläuterung des Begriffes „katholisch“ innerhalb der Lehre von der Kirche (221).

„Selbst wenn die Fülle der Gnade und Wahrheit in jeder örtlichen Kirche gegenwärtig ist, findet jede einzelne örtliche Kirche doch erst in der Kirche als ganzer (katholiké) ihre wahre Identität. Das Sein der Kirche in seiner Fülle wird durch das christliche geistliche Leben aller Völker in Zeit und Raum in großer Vielfalt zusammengefaßt und zum Ausdruck gebracht“ (221). „Die Identität einer örtlichen Kirche“ hängt an der Kirche als „ganzer“. Dabei bleibt offen, ob unter „örtliche Kirche“ eine römisch-katholische Diözese, eine Mitgliedskirche des Ökumenischen Rates oder eine evangelische (Orts-) Kirchengemeinde zu verstehen ist. Die Fülle der Gnade und Wahrheit – was ja wohl der Zugehörigkeit zum Leib Christi entspricht – verschafft ihr noch nicht die „wahre Identität“ als Kirche, worunter nicht weniger als das Kirche-Sein selbst zu verstehen ist. Dieses Sein kommt ihr – quantitativ als „Fülle“ – erst zu, wenn sie sich mit anderen zusammenfassen läßt. Es geht also bei der „Fülle“ merkwürdigerweise nicht nur um die Einheit der sichtbaren, sondern vor allem die der geistlichen Kirche. Die Ortskirchen sind nämlich gar nicht genötigt, sich einander anzugleichen. Dies wird auch durch den nächsten Satz unseres Haupttextes bestätigt:

„[219 e] Diese Einheit impliziert nicht Uniformität, sondern ein organisches Band der Einheit zwischen allen Ortskirchen im Reichtum ihrer Verschiedenheiten.“	„This unity does not imply uniformity, but an organic bond of unity between all the local churches in the richness of their diversities.“
--	---

Es ist nicht ganz deutlich, worin das „organische Band“ („organic bond“) besteht. Ist es die „organische Verbindung“ („organic relationship“) zwischen dem lebendigen Herrn als dem Haupt und denen, die ihre

Hoffnung von ihm empfangen, als seinem Leib (203)? Wenn dies zuträfe, dann wäre „diese Einheit“ (219 e) jetzt schon voll verwirklicht, denn es kann kein Zweifel daran bestehen, daß Christus bei den Seinen gegenwärtig ist. Nun ist aber „diese Einheit“ (219 e) nicht die geistliche Einheit des Leibes Christi, sondern die in der eucharistischen Gemeinschaft voll zu verwirklichende sichtbare Einheit. Deshalb scheint mit dem „organischen Band“ (221) eher ein organisatorisches Band gemeint zu sein, welches über die Gemeinschaft mit dem Herrn hinaus noch einen zusätzlichen Zusammenschluß, die „Fülle der universalen Kirche“ hinzubringt, um der Kirche ihre „wahre Identität“ und damit ihr Sein als Kirche zu verschaffen.

Dies führt denn auch beim Begriff „katholisch“ zu einer Verschiebung der Bedeutung. Wenn ursprünglich die geistliche Kirche als „katholisch“ (universal, allgemein) bezeichnet wird, dann liegt schon in dem Begriff selbst, daß sie sich zur einzelnen „örtlichen Kirche“ verhält wie das Genus zur Species. Die Katholizität erläutert damit die Einheit; denn das Genus nennt das Wesen, an dem dann auch die spezielle geschichtliche Ausprägung von Kirche in Raum und Zeit teilhat. So allein läßt sich der Satz aus dem Brief des Ignatius von Antiochia an Smyrna 8, 12, der gleich darauf zitiert wird, als Beleg verwenden: „Wo Jesus Christus ist, da ist auch die katholische Kirche“ (221). Der Hauptgedanke des Abschnitts versteht jedoch unter „katholisch“ nicht „allgemein“, sondern „vollständig“. Diese Bedeutungsverschiebung verschafft der Quantität einen Einfluß auf das Wesen. Während in der Zuordnung von Genus und Species die wesenhafte Einheit der verschiedenen besonderen Ausprägungen durch das Gemeinsame immer schon uneingeschränkt besteht, müssen jetzt alle Elemente in einer Menge vollständig gesammelt sein. Da nur diese Fülle oder Menge als ganze den Namen der „katholischen“ Kirche trägt, finden die Elemente erst durch ihre Zugehörigkeit zur vollständigen Quantität ihre Identität als Kirche.

Diese Ableitung der Identität von Kirche auf dem Umweg über die Vollständigkeit widerspricht der im Studiendokument überwiegenden Sicht, die den einzelnen örtlichen Kirchen ihre Identität als Kirche durch Teilhabe am geistlichen Haupt der Kirche verliehen sieht und deshalb auch sagen kann: „Es gibt nur eine heilige Kirche, und sie ist an jedem Ort katholisch. .“ (218). Trotzdem wirkt die quantifizierende Betrachtung auf andere Abschnitte ein. Insbesondere werden nun die sperrigen Elemente in den Sätzen 219 c-e erklärbar. Die Einheit „muß“ ihren sichtbaren Ausdruck im sakramentalen Leben finden und die sichtbare Einheit kann „allein in einer eucharistischen Gemeinschaft voll verwirklicht werden“, weil „ein organisches Band der Einheit“ alle Ortskirchen zusammenschließen muß, um ihnen überhaupt ihre wahre Identität als Kirche und damit ihre Katholizität gemäß dem Bekenntnis zukommen zu lassen. Wenn die volle Verwirk-

lichung der sichtbaren Einheit in der eucharistischen Gemeinschaft gesehen werden müßte, dann würde sich in ihr also nicht nur die sichtbare Einheit, sondern auch die geistliche Einheit des Leibes Christi vollenden. Alle Aussagen über die Einheit der Kirche, die oben in Abschnitt I zusammengestellt sind, wären dann einzuklammern und gälten nur unter dieser Bedingung.

Hieran kann nun die weitere Frage angeschlossen werden, warum die Eucharistie unter den Hinweisen auf die sichtbare Einheit der Kirche so über die Heilige Schrift, die Taufe, das Bekenntnis, das Amt und das Gebet hinausgehoben wird, daß sich an ihr die volle Verwirklichung der Einheit entscheidet (219 c). Dies ist um so verwunderlicher, als das Bekenntnis von 381 von drei anderen Gliedern der Reihe mehr oder minder deutlich redet – der Heilige Geist hat „durch die Propheten“ gesprochen und wird mit dem Vater und dem Sohn „angebetet“; die Taufe wird ausdrücklich bekannt –, aber von der Eucharistie (und vom Amt) vollständig schweigt.

Die Verwunderung setzt sich fort, wenn man zur Erläuterung die Abschnitte 211 – 214 heranzieht, wo die Eucharistie thematisch abgehandelt wird. Anlaß für das Thema gibt die Assoziationsreihe: Kirche – Leib Christi – Inkarnation – Leib und Blut Christi in der Eucharistie. Welche Linien werden hier zwischen Einheit der Kirche und Eucharistie gezogen?

„Wenn das Neue Testament von der Kirche als dem Leib Christi [Body of Christ] spricht, unterstreicht es die grundlegende Bedeutung seiner Inkarnation, Passion und Auferstehung (seiner Körperlichkeit [his bodiliness]) für das Heil der Welt und erinnert an die konstitutive Rolle seiner eucharistischen Gegenwart (seines Leibes und Blutes [his body and blood]) im christlichen Leben“ (211). Hier bleibt der ekklesiologische Hauptgedanke, daß Christus das Haupt seines Leibes ist (203), zugunsten eines anderen im Hintergrund: Die aus der Fleischwerdung hervorgegangene Leiblichkeit ist in der Eucharistie gegenwärtig. Der Nachdruck liegt nicht so sehr auf der Gemeinschaft mit dem Haupt und Herrn, daß nämlich der Christ durch die Eucharistie am Kelch und Tisch des Herrn teilhat oder daß ihm die Gemeinschaft gewährt wird mit Blut und Leib Christi als des Hauptes dieses Leibes (1 Kor 10, 16 f. 21); dann wäre die Eucharistie neben Wort, Taufe und Gebet eines der Mittel, durch das ein Glied des Leibes Christi mit dem Haupt verbunden ist. Vielmehr kommt es auf die eucharistische Gegenwart von Leib und Blut Christi an, die im christlichen Leben eine „konstitutive Rolle“ spielt. Was durch die Eucharistie konstituiert wird, ist nach 219 d die volle Verwirklichung der Einheit der Kirche, wozu Bibel, Taufe, Amt und Gebet nicht in gleichem Maße wirksam sind. Hier setzt sich die Tendenz durch, die auch im Lima-Dokument über die Eucharistie wirkt, daß die Gegenwart Christi unter Brot und Wein in höherem Maße gegeben ist als in Wort, Taufe und Gebet; denn sie ist „einzigartig“.⁴

Dies ist besonders im Vergleich mit dem Sakrament der Taufe wenig schlüssig. Über die Taufe – in Verbindung mit dem Glauben – trifft das Studiendokument an verschiedenen Stellen ekklesiologisch folgenreiche Aussagen. Der Heilige Geist wird in der Taufe „die Quelle einer geist-belebten Kirche, des lebendigen Leibes Christi“ (185). Durch das Sakrament der Taufe nimmt Gott die Getauften als Glieder der geistlichen „Gemeinschaft“ (communion) mit Christus auf, wobei dieses Sakrament „den Gläubigen die Gewißheit gibt, daß sie teilhaben am Geheimnis der Erlösung“ (223). Die biblische Grundlegung der Lehre von der Taufe sagt ohne Einschränkung: „Die Taufe wird somit zu dem Sakrament [becomes the sacrament], durch das Gläubige zu Gliedern Christi und seiner Kirche gemacht werden“ (228). Die Taufe ist also nicht nur ein untergeordnetes Mittel zur Eingliederung der Gläubigen in die Kirche, sondern das dazu taugliche Sakrament schlechthin. Und schließlich stellt die Auslegung des Bekenntnisses von 381 für heute fest: „Durch die eine Taufe werden Christen ein für allemal in den Leib Christi, die eine Kirche, eingegliedert. Deshalb ist gegenseitige Anerkennung der Taufe wesentlich für die Manifestierung jenes Einsseins“ (234). Eine Inferiorität der Taufe gegenüber der Eucharistie ist nach diesem Satz folgerichtig auszuschließen. Sollte es bei der Abstufung von 219 d bleiben, müßten die eben zitierten Aussagen über die Taufe etwa in dem Sinne modifiziert werden, daß die Taufe die Christen nicht ein für allemal in die Kirche eingliedert, sondern sie anfangsweise in die Nähe der Kirche bringt, während dann die Eucharistie die Zugehörigkeit zur Kirche voll verwirklicht. Dies würde jedoch allem widersprechen, was das Neue Testament über die Taufe lehrt, so daß der Ausgleich der Spannung zwischen den verschiedenen Aussagen eher darin gesucht werden sollte, daß die Höherstufung der Eucharistie über die Taufe unterbleibt und beide Sakramente als Mittel und Ausdruck der geistlichen Einheit der Kirche angesehen werden.

Daß die Einheit aller Christen in der Einheit des sakramentalen Lebens ihren sichtbaren Ausdruck finden muß (219 c), ist mit den Überlegungen zur Rolle der Eucharistie noch nicht erschöpft, da die Einheit des sakramentalen Lebens – wie der Gang der ökumenischen Gespräche lehrt – „das Teilhaben an dem einen Auftrag mit einem gegenseitig anerkannten Amt“ (219 d) voraussetzt. Da aber das Bekenntnis von 381 – „eine beispielhafte und authentische Zusammenfassung des apostolischen Glaubens“ (E 11) – über das Amt schweigt und auch alle Einheitsaussagen am Amt vorbei aus der geistlichen Wirklichkeit der Kirche als Glaubensgegenstand ableitet, kann das Studiendokument über das Amt wenig sagen.

Es kommt zwar gelegentlich zu Feststellungen wie der folgenden: Die Ortskirche „ist im vollen Sinne die Kirche Gottes, wenn alles, was sie verkündet, feiert und tut, in Gemeinschaft geschieht [is in communion] mit all dem, was die Kirchen in Gemeinschaft mit den Aposteln verkündigten, fei-

erten und taten, und mit all dem, was die Kirchen jetzt und hier verkündigen, feiern und tun in Gemeinschaft mit den Aposteln“ (205). Da mit „feiern und tun“ Verfassungsfragen impliziert sind, kann man aus diesem Satz herauslesen, daß die Ortskirche nur dann Kirche „in vollem Sinne“ ist, wenn sie „die Kontinuität ihres Amtes“ treu bewahrt, „wie es ursprünglich von den Aposteln ausgeübt wurde“ (222). Das Neue Testament bietet nun gerade für die Ämterverfassung der apostolischen Zeit nur lückenhafte Auskünfte, so daß sich schon die Lima-Erklärung zum Amt genötigt sah, auf den „Glauben der Kirche“, d.h. auf die Entwicklungen des zweiten und dritten Jahrhunderts auszuweichen.⁵ Es ist nicht ganz deutlich, ob das Studiendokument mit der Lima-Erklärung so „in Verbindung“ steht (E 7), daß es deren Methode und Ergebnis übernimmt. Wäre dies der Fall, dann hinge das Kirche-Sein der Ortskirche nicht nur von der eucharistischen Gemeinschaft (219 d), sondern auch von der besonderen Ämterverfassung der Alten Kirche ab (205). Sind jedoch die Worte „was die Kirchen in Gemeinschaft mit den Aposteln verkündigten, feierten und taten“ im biblischen Sinn gemeint – woher sonst wüßten wir etwas von den Aposteln? –, dann kann weder das festgeschriebene dreifache Amt noch die Bindung der Eucharistie an die Ordination zur Bedingung für das Kirche-Sein der Ortskirche „im vollen Sinne“ gemacht werden.

III.

Abschließend ist nun auf die Funktion der Lehre zurückzukommen, da ja das Studiendokument dem Zwecke dient, den Kirchen zu einem Ausdruck ihres gemeinsamen Glaubens als Voraussetzung sichtbarer Einheit zu verhelfen. Deshalb formuliert der Abschnitt über die Einheit der Kirche: „Die Einheit aller Christen muß ihren sichtbaren Ausdruck finden in der Einheit des grundlegenden Glaubens...“ (219 c). Der letzte Satz dieses Abschnitts gibt dazu eine Erläuterung:

„[219 f] Daher können alle	„Therefore all the baptized,
Getauften, die denselben Glauben	confessing the one faith,
bekennen, gemeinsam an denselben	are able to share together
Sakramenten teilhaben,	in the same sacraments,
vor allem an der Eucharistie,	in particular the eucharist,
dem Zeichen ihrer Einheit	the sign of their unity
im Leib Christi.“	in the Body of Christ.“

Der englische Titel des Studiendokuments „Confessing One Faith“ beschreibt zugleich das Ziel: Es geht darum, den in Eph 4, 5 genannten „einen Glauben“ als Grundlage der Zugehörigkeit zur Kirche festzustellen.

Wer diesen einen Glauben bekennt, kann an der Eucharistie teilhaben. Damit wird die Addition von Glauben und Sakrament in 219 c näherbe-

stimmt im Sinne von Bedingung und Bedingtem: Wenn die „Einheit des grundlegenden Glaubens“ (unity of the fundamental faith) gegeben ist, dann fällt auch das Hindernis für die „Einheit... des sakramentalen Lebens“ weg (219 c), und die sichtbare Einheit in der eucharistischen Gemeinschaft kann voll verwirklicht werden (219 d).

Noch verheißungsvoller klingt dieser Ansatz, wenn man darauf achtet, daß das Studiendokument nicht überschrieben ist: Confessing One Creed. Zwar wird das Glaubensbekenntnis (creed) von 381 als Ausdruck des apostolischen Glaubens angesehen. Aber gerade weil es sich bei dem „einen Glauben“ (Eph 4, 5) nicht um eine Formel, sondern um die Einwohnung Christi in den Herzen (Eph 3, 17) und damit um die Verbindung zum Haupt der Kirche (Eph 1, 22) als ein geistliches Geschehen handelt, ist er von dem Glaubensbekenntnis in seiner historischen Ausprägung und von der heutigen theologischen Interpretation in einem theologischen Text zu unterscheiden. Will das Studiendokument die Einheit der Kirche dadurch fördern, daß es den „einen Glauben“ in der Mannigfaltigkeit seines Ausdrucks und seiner Erklärungen sehen lehrt?

Mehrere Stellen scheinen diese Frage zu bejahen. Die „Einheit des grundlegenden Glaubens“ (219 c) wird durch den Plural der „Bekenntnisse der Alten Kirche“ (219 d) nicht beeinträchtigt, vielmehr sind die letzteren sogar Hinweise auf die erstere. Die Einheit der Ortskirchen „impliziert nicht Uniformität“, sondern beläßt ihnen den „Reichtum ihrer Verschiedenheiten“ (219 f), womit ja doch wohl nicht das periphere Brauchtum gemeint, sondern die Lehre inbegriffen sein dürfte. Das Studiendokument will deshalb „kein neues ökumenisches Glaubensbekenntnis entwickeln“. Es verfolgt das Ziel, „den Bemühungen der Kirchen um ein Sichtbarmachen der in Jesus Christus gegebenen Einheit... zu dienen“ (E 6). Diese geistliche Einheit in Christus findet ihren „Ausdruck“ in der Heiligen Schrift und wird in den altkirchlichen Bekenntnissen zusammengefaßt (E 8). An den genannten Stellen wird die Ebene des überlehmäßigen Glaubens von der Ebene der Texte unterschieden. Auf der ersten Ebene ist das Vertrauen als Glaube (faith) an den einen Herrn lebendig. Auf der anderen Ebene wird versucht, diesen einen grundlegenden Glauben je nach den geschichtlichen Umständen in Form des Glaubensbekenntnisses (creed) zu beschreiben, so daß die Verschiedenheit im Wortlaut der Bekenntnisse die Anerkennung der Einheit des grundlegenden Glaubens ebenso wenig hindert wie Verschiedenheit der biblischen Beschreibungen dieses Glaubens.

Dem widersprechen nun aber andere Formulierungen, insbesondere in der Einleitung des Studiendokuments. „Das Dokument kommt auf der Grundlage des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel (381) und dessen biblischer Grundlegung zu einer ökumenischen Auslegung des apostolischen Glaubens“ (E 2). Diese ökumenische Auslegung erstrebt das

„gemeinsame Bekennen des apostolischen Glaubens“ – also offenbar die lehrmäßige Einheit auf der Ebene des Textes –, weil dieses gemeinsame Bekennen „zu den wesentlichen Voraussetzungen und Elementen der sichtbaren Einheit“ gehört (E 4).

Damit gewinnt das Studiendokument selbst ekklesiologische Bedeutung. Denn wenn es gelänge, das Bekenntnis von 381 in Gestalt eines Textes so auszulegen, daß sich die einzelnen Kirchen darauf einigten, dann wäre damit die Einheit des grundlegenden Glaubens „sichtbar“ geworden (219 c); alle Getauften könnten „denselben Glauben bekennen“ und folglich an der Eucharistie teilhaben (219 f).

Es kommt nämlich nicht nur darauf an, den einen grundlegenden Glauben an Christus in einer einheitlichen Lehre auszudrücken und diesen Ausdruck an der Bibel zu messen. Vielmehr faßt das Studiendokument unter dem Stichwort des „apostolischen Glaubens“ weitere Zeiträume zusammen, die sich mindestens bis zum 4. Jahrhundert ausdehnen.

Dahinter steht die Forderung, die eucharistische Gemeinschaft zwischen den Kirchen von der Übereinstimmung in der kirchlichen Lehre abhängig zu machen. Erst muß ein sichtbarer Ausdruck des apostolischen Glaubens formuliert und bekenntnismäßig angeeignet sein. Dann erst ist Abendmahlsgemeinschaft zulässig. Erst Lehreinheit, dann eucharistische Einheit.⁶

Dabei wird offenbar übersehen, daß innerhalb der Kirchen immer ein Spielraum für Deutungen und Schulmeinungen, ja sogar für Spannungen, Widersprüche und Lehrstreitigkeiten besteht, der die Einheit der jeweiligen Kirche nicht gefährdet. Die Fälle, in denen es zu Abspaltungen kommt, sind verhältnismäßig selten. Wollte man innerkirchlich die Abendmahlsgemeinschaft von der Lehreinheit abhängig machen, dann würden sich Lehrstreitigkeiten verschärfen und die Separationen vermehren.

Es wäre zu wünschen, daß die Arbeit an dem Bekenntnis des einen Glaubens nicht in die Herstellung eines Textes einmündet, der den Glauben als formulierbare Einheit sichtbar macht.

Erstrebt man nämlich das Ergebnis in dieser Richtung, dann muß um des ökumenischen Zieles willen der „apostolische Glaube“ nicht nur in der apostolischen Zeit, sondern weit darüber hinaus gesucht werden. Kirche als Gemeinschaft (community) der Menschen, die glauben und getauft sind (204), „kommt überall dort umfassend zum Ausdruck, wo Menschen durch Wort und Sakrament im Gehorsam gegenüber dem apostolischen Glauben (apostolic faith) versammelt sind“ (205). Worin besteht nun das Apostolische? Die deutlichste Interpretation dieses Begriffes findet sich im Zusammenhang der Lehre von der Kirche. Apostolisch ist die Kirche nicht nur deshalb, weil ihr Bekenntnis „von den Aposteln als Zeugen herkommt“ und „durch die Heilige Schrift überliefert worden ist“, sondern auch durch ihre „Treue gegenüber dem Wort Gottes, gelebt und bezeugt in der apostolischen

Tradition, geleitet durch den Heiligen Geist durch die Jahrhunderte hindurch und zum Ausdruck gebracht in den Glaubensbekenntnissen“ (222). Das Studiendokument vollzieht die „Auslegung des apostolischen Glaubens“ dadurch, daß es „einige der Grundaussagen des Glaubens“ der Kirche durch die Jahrhunderte auslegt (E 2). Diese Gleichsetzung mit dem Glauben der Kirche durch die Jahrhunderte hat zur Folge, daß der apostolische Glaube nicht nur weit über das hinausgreift, was in der Heiligen Schrift aus apostolischer Zeit überliefert ist, sondern auch noch den Inhalt des Bekenntnisses von 381, obwohl es als „beispielhafte und authentische Zusammenfassung des apostolischen Glaubens“ gewertet wird (E 11), durch Elemente der Liturgie (Eucharistie) und Verfassung (Amt) überbietet.

Der römisch-katholische Traditionsbegriff hat damit die Oberhand erhalten. Er umfaßt nicht nur das Tradieren des ursprünglichen apostolischen Glaubens in der Heiligen Schrift als Quelle und Maßstab, sondern auch die „verschiedenen christlichen Traditionen“, die sich zur Heiligen Schrift hinzuddieren lassen und sich gegenseitig bereichern (E 2).

IV.

Die schrittweise gefundenen Ergebnisse der Analyse lassen sich folgendermaßen zusammenfassen.

Die Einheit der Kirche beruht darauf, daß Christus als Haupt für die Einheit der Kirche als seines Leibes sorgt. Diese geistliche Einheit drängt hin zu einer äußeren Vereinigung der Kirchen, die zwar die geschichtlich entstandene Vielfalt beläßt, jedoch in der gegenseitigen Anerkennung von Lehre, Liturgie und Verfassung bejaht, daß in den verschiedenen Erscheinungsformen die eine allgemeine (katholische) Kirche lebendig ist.

Zu dieser Begründung der Einheit stehen andere Gedanken des Studiendokuments in Spannung. Die eucharistische Gemeinschaft ist nicht so sehr Ausdruck der geistlichen Einheit in Christus als vielmehr deren Bedingung, da die Kirche ihre Identität erst dadurch gewinnt, daß zwischen allen „Ortskirchen“ ein „organisches Band“ geknüpft ist.

Hinzu kommt ein zweites Spannungsmoment, wenn es um die Stellung der kirchlichen Lehre im Einheitsgeschehen geht. Während im Hauptduktus des Studiendokuments das Wirken Christi auf die Kirche die wesentliche Begründung und uneingeschränkte Voraussetzung ihrer Einheit ist, wird gleichzeitig das gemeinsame Bekenntnis des apostolischen Glaubens als Voraussetzung der Einheit gefordert; der apostolische Glaube umfaßt dabei nicht nur die biblischen, sondern auch nachbiblischen Texte, ja sogar spätere Verfassungselemente. Auf jeden Fall wird Einheit der Lehre zur Bedingung für eucharistische Gemeinschaft gemacht.

Es wäre zu wünschen, daß diese Spannungen in der Weiterarbeit am Studiendokument behoben werden könnten. Ein Zurückgehen hinter die klaren Aussagen der geistlichen Einheit der Kirche, die durch Christus immer schon da ist, ist wohl nicht zu befürchten. Auch werden die Kirchen, deren Delegierte in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung zusammenarbeiten und hinter dem Studiendokument stehen, einander die Zugehörigkeit zu Christus nicht bestreiten wollen – sonst wäre das ökumenische Gespräch gefährdet. Dann sollte aber die in Abschnitt I gekennzeichnete Auffassung von der Einheit der Kirche konsequent durchgeführt werden, ohne in Lehre und Verfassung zusätzliche Bedingungen für die gegenseitige Anerkennung hinzuzufügen. Insbesondere sollten nicht Forderungen an eine Vereinheitlichung der Lehre zwischen den Kirchen als Voraussetzung für Einheit aufgerichtet werden, wie sie nicht einmal innerhalb einer einzelnen Kirche zu verwirklichen sind.

Daß Christus als Haupt seine Kirche als seinen Leib tatsächlich regieren kann, beweist das Studiendokument in den biblischen Grundlegungen der einzelnen Aussagen. Dort allein ist sein Wille zu finden, von dem eine Kirche sich regieren lassen muß. Wenn sie bereit ist, diesen Willen aus der Heiligen Schrift zu vernehmen und – wie das Studiendokument zu Recht verfährt – auf die Gegenwart anzuwenden, und wenn sie diese Bereitschaft auch bei anderen Kirchen wahrnimmt, dann wird sie gegenüber diesen Kirchen das unvermeidliche Maß an Verschiedenheit in theologischer Lehre, ethischer Entscheidung, liturgischer und kirchenrechtlicher Eigenheit verkraften, ja sogar als Bereicherung empfinden, ohne ihnen das Kirche-Sein abzusprechen und die Anerkennung zu verweigern.

ANMERKUNGEN

- ¹ „Den einen Glauben bekennen. Auf dem Wege zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens auf der Grundlage des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel (381)“, Faith and Order Paper No. 140, Genf 1988. Die englische Fassung trägt den Titel: „Confessing One Faith. Towards an Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as Expressed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)“, Genf 1987. – Dieses Studiendokument wird im folgenden mit den Nummern der Abschnitte (bei der Einleitung mit vorgesetztem E) zitiert, wobei die Unterstreichungen i.a. weggelassen werden. An weiterer Literatur wurde vor allem benutzt: Hans-Georg Link, Auf dem Weg zum gemeinsamen Glauben, in: ÖR H.4/1984, 495-510; ders. (Hrsg.), Wurzeln unseres Glaubens. Glaube in der Bibel und in der Alten Kirche, 1985; ders. (Hrsg.), Ein Gott – ein Herr – ein Geist. Zur Auslegung des apostolischen Glaubens heute, Beiheft 56 zur ÖR, 1987; ders. (Hrsg.), Gemeinsam glauben und bekennen. Handbuch zum apostolischen Glauben, 1987; Günther Gaßmann (Hrsg.), Glaube und Erneuerung. Stavanger 1985, Beiheft 55 zur ÖR, 1986.
- ² epd-Dokumentation 7/1987 (2. Februar 1987) 4 f.

- ³ Bei der Behandlung der Auslegung des dritten Glaubensartikels, 3.-10. Januar 1985 in Chantilly (Frankreich), war noch nicht vom „eigenen“, sondern wie in Abschnitt 105 vom „einen“ Erlöser die Rede, was als Begründung für die Einheit des Leibes verständlicher erscheint (Beiheft 56 zur ÖR, 125).
- ⁴ William H. Lazareth/Nikos Nissiotis (Hrsg.), Taufe, Eucharistie und Amt, 1982, 21 (Eucharistie Nr. 13 mit Kommentar).
- ⁵ A.a.O. 32 ff (Amt Nr. 11 mit Kommentar, 14 mit Kommentar, 17 mit Kommentar, 19, 22, u.ö.).
- ⁶ Die römisch-katholische Stellungnahme zur Lima-Erklärung über die Eucharistie sagt dies mit großer Klarheit: „Denn aus unserer Sicht können wir erst dann Eucharistiegemeinschaft haben, wenn wir auch volle Gemeinschaft im Glauben haben“ (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 79, S. 33).

Ein Sohn der Freiheit — N. A. Berdjajew

Teil III *

VON HANS-PETER FRIEDRICH

Berdjajews Philosophie, oder besser gesagt sein Philosophieren, um damit das Unabgeschlossene, sich ständig im Fluß Befindliche seines Denkens zu charakterisieren, kennt im Grunde nur ein Thema, das in immer neuen Ansätzen unter jeweils wechselnden Aspekten angegangen und entfaltet wird. Er selbst sagt es einmal so: „Ich gründe meine Sache auf die Freiheit.“¹ Ein imposantes, geschlossenes, analytisches System ist „seine Sache“ dabei allerdings nicht, sondern eher ein Netzwerk von Gedanken, impulsiv und aphoristisch geknüpft, mit einer Struktur, die mehr auf Intuition denn auf Konstruktion hinweist. Dem entspricht auch der expressionistische Stil seiner Werke, die nicht selten atemlos und zuweilen nachlässig daherkommen, eben gerade nicht „geschliffen“ sind. Wenn Berdjajew behauptet, Philosophie dürfe sich nicht nur von der wissenschaftlichen Erkenntnis inspirieren lassen, sondern ebenso von der religiösen Erfahrung, dann bezeichnet er damit die beiden Quellen seines eigenen Denkens, für

* Teil I und II siehe ÖR 488, S. 426–437.