

Den einen Glauben zur Ehre Gottes bekennen

Die Sektion II in Santiago

VON WOLFGANG A. BIENERT

I.

1. Was ist es, das die christlichen Kirchen trotz aller Verschiedenheit schon jetzt miteinander verbindet? Gibt es bereits das eine oder andere einigende Band, das für alle Christen unbestrittene Gültigkeit hat? Die Suche danach beschäftigt die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung seit ihrem Bestehen.

2. Bei der Vorbereitung der 5. Weltkonferenz von Glauben und Kirchenverfassung in Santiago de Compostela aber wäre es beinahe übersehen worden¹, daß zu der „Ernte“ aus den vergangenen dreißig Jahren ökumenischer Arbeit zwischen Montreal (1963) und Santiago nicht nur die wesentliche Erkenntnis gehört, daß die Bibel, Altes und Neues Testament, gemeinsame Grundlage für alle Christen ist (dies erschien manchen offenbar so selbstverständlich, daß es keiner Erwähnung mehr bedurfte²), sondern daß sie in enger Verbindung mit der apostolischen Tradition steht – bzw. daß Schrift und Tradition keine Gegensätze darstellen und darum auch nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen, sondern daß sie zusammengehören und eine dynamische Einheit bilden.³

3. An diese Voraussetzungen knüpfte auch die Arbeit der Sektion II an, über die hier berichtet werden soll⁴. Sie stand unter dem Thema: „Den einen Glauben zur Ehre Gottes bekennen“. Grundlage für den später vom Plenum angenommenen und den Kirchen zum Studium und zur Beschlußfassung sowie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung für die weitere Arbeit empfohlenen *Sektionsbericht* waren die Ergebnisse aus vier Arbeitsgruppen, die in mehreren Sitzungen einzelne Abschnitte des „Diskussionspapiers“ zum gleichen Thema behandelt hatten.⁵ Dabei standen folgende Aspekte im Vordergrund:

Das Thema: „Bekennen, Feiern und Leben des apostolischen Glaubens“ (Abs. 48–50) wurde in Gruppe 6 behandelt. Gruppe 7 beschäftigte sich mit dem Bereich: „Apostolizität und apostolischer Glaube“ (Abs. 51–54). „Die vielfältigen Ausdrucksformen des einen apostolischen Glaubens“ (Abs. 55–58) wurden von Gruppe 4 bearbeitet. Gruppe 5 befaßte sich mit dem Aspekt: „Unseren gemeinsamen Glauben erkennen“ (Abs. 59–62).

Den Gruppen war es zwar grundsätzlich freigestellt, auch andere Themen des „Diskussionspapiers“ oder des allgemeinen Konferenzthemas aufzugreifen. Die Ergebnisse zeigen jedoch, daß in den Gruppen selbst – trotz der sehr unterschiedlichen Zusammensetzung, die von der Konferenzleitung vorgegeben war und eine breite Vielfalt der Begegnungen und einen intensiven Austausch ermöglichen sollte (Frauen, Männer – die Leitung war jeweils paritätisch besetzt; unterschiedliche Konfessionen aus möglichst allen Kontinenten)⁶ – recht konzentriert und diszipliniert zum vorgegebenen Thema gearbeitet wurde. Allerdings gehörte zu den Basistexten für die Gruppen- und Sektionsarbeit nicht nur das „Diskussionspapier“ und die in ihm vollständig abgedruckte Botschaft der Vollversammlung des ÖRK von Canberra: „Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung“⁷, sondern vor allem auch das Studiendokument: „Gemeinsam den einen Glauben bekennen“ von 1991, in dem der apostolische Glaube auf der Grundlage des Bekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel von 381 entfaltet und dieses den Gemeinden als gemeinsames Glaubensdokument zum Studium empfohlen wird.⁸

II.

Es verdient festgehalten zu werden, daß die Studie „Gemeinsam den einen Glauben bekennen“, die von der Weltkonferenz in Santiago noch einmal ganz offiziell und mit Nachdruck den Kirchen zur weiteren Beschäftigung empfohlen wurde, das Ergebnis eines langen und schwierigen Lernprozesses ist. Dieser begann 1978 auf einer Kommissionssitzung in Bangalore mit der Zielsetzung: „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute“. Dabei war es zunächst keineswegs ausgemacht, daß das altkirchliche Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel auf diesem Weg die Richtung angeben sollte. Vielmehr war verschiedentlich daran gedacht worden, einen neuen Weg zu suchen, um dem apostolischen Glauben Ausdruck zu verleihen. Erst zu Beginn der achtziger Jahre wurde es deutlich, daß nur über das am weitesten in der Ökumene verbreitete altkirchliche Bekenntnis der Weg zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens führen konnte – und nicht unabhängig von der Geschichte und an den gemeinsamen Wurzeln der Christenheit vorbei.

So schwierig eine Beschäftigung mit dem Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel auch ist – zum einen wegen seiner möglichen Öffnung zur theologisch-philosophischen Debatte über den Begriff des „einen Wesens“ von

Vater und Sohn („Homousie“) und zum anderen wegen des jahrhundertalten Streites zwischen den Ost- und den Westkirchen über das „filioque“ im dritten Glaubensartikel⁹ – anders als über die Beschäftigung mit diesem ökumenisch grundlegenden Text wäre es schwerlich überhaupt zu einem „gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens“ auf breiter kirchlicher Basis gekommen.

Die Vorbehalte gegenüber diesem Bekenntnis waren auf der Konferenz in Santiago auch Gegenstand intensiver Gespräche mit den sog. „Non-Credal-Churches“, d.h. Kirchen wie die „Church of God“, die den Gebrauch der altkirchlichen Bekenntnisse und der Bekenntnisschriften mit der Begründung ablehnen, diese könnten die Hl. Schrift aus ihrer zentralen Stellung für den Glauben verdrängen oder ihr übergeordnet werden. Die Sorge, die Schrift könne durch einen Bekenntnisfundamentalismus verdrängt werden, mag im Einzelfall nicht völlig unbegründet sein. Sie übersieht jedoch, daß die altkirchlichen Bekenntnisse – und nicht zuletzt das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel – keineswegs die Schrift überflüssig machen wollten. Vielmehr ging es gerade bei diesem Bekenntnis darum, die durch fremde Einflüsse gefährdete biblische Botschaft zu schützen. Seine Verfechter wollten nichts anderes, als denselben apostolischen Glauben, den die biblischen Schriften in der Tradition der Kirche bezeugen, in einer schwierigen Zeit neu zur Geltung zu bringen. Wo der Zusammenhang zwischen biblischer Botschaft, ihrer Bewahrung in der kirchlichen Tradition und ihrer Bezeugung im Bekenntnis als sachlich notwendiger dynamischer Prozeß in der Geschichte der Kirche erkannt wird, läßt sich möglicherweise die Scheu überwinden, das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel auch als Teil der eigenen kirchlichen Tradition zu erkennen und anzunehmen, wie es die Weltkonferenz von Santiago empfiehlt.¹⁰ Die hier geführte Debatte weist hin auf einen Aspekt, der im Hinblick auf die Weltkonferenz in Santiago bisher noch wenig beachtet wurde, nämlich die Neubesinnung auf die *Geschichte*. Gemeint ist damit zum einen die eigene Geschichte, die Geschichte der ökumenischen Bewegung, die als ein wichtiges und für den weiteren Weg unverzichtbares Erbe erkannt wurde. Dazu gehörte insbesondere das, was als „Ernte“ der vergangenen dreißig Jahre eingebracht wurde, was aber auch darüber hinaus weiter zurückreicht. Zum anderen geht es um die Geschichte der Kirchen insgesamt, die als ökumenische Kirchengeschichte wahrgenommen wurde, und zwar als Brücke zu besserem gegenseitigen Verstehen auf der Grundlage des gemeinsamen apostolischen Erbes der Alten Kirche.

III.

1. Der Ertrag von Gruppe 6 trägt in seiner abschließenden Version als Teil I der Sektion II die Überschrift: „Koinonia im Bekennen des Glaubens“. Er beginnt mit einem längeren neutestamentlichen Zitat (1Joh 1,1-3), um deutlich zu machen, daß die biblisch verstandene *Koinonia von Gott her gestiftet* ist und daß in ihr *Glauben, Leben und Zeugnis zusammengehören*. Denn es geht um das Wort des Lebens, das real und leibhaftig war und ist und deswegen nach einem lebendigen Zeugnis und Bekenntnis verlangt. Im Hinblick auf die Studie: „Gemeinsam den einen Glauben bekennen“ heißt das: „Diese Studie kann als solides ökumenisches Instrument für ein Verstehen dienen, das uns zu gegenseitiger Anerkennung auffordert“ (II Abs. 2).¹¹ Abs. 3 geht ein auf das Verhältnis von Glaube und Taufe und beklagt – wie auch andere Dokumente der Weltkonferenz – das „Fehlen einer angemessenen ökumenischen Hermeneutik“. Vor allem im Hinblick auf die Taufpraxis und die Erfahrungen der einzelnen Kirchen mit der Taufe in ihrem jeweiligen geschichtlichen Zusammenhang werden weitere Untersuchungen verlangt.

Doch nicht nur bei der Taufe geht es um das schwierige Problem der Praxis. Auch das Bekenntnis des Glaubens „muß tagtäglich gelebt werden, und zwar nicht nur liturgisch, sondern auch in jeder gegebenen Situation“. Dazu gehören auch schwierige Situationen wie „staatliche Unterdrückung, wirtschaftliche Ausbeutung und Bürgerkrieg“, die in der Nachfolge Jesu nach einem konkreten Bekenntnis verlangen (II Abs. 4). Vom *Feiern* des apostolischen Glaubens ist – anders als im „Diskussionspapier“ – in dem Sektionsbericht nicht die Rede!

2. Das Schwergewicht des im wesentlichen von Gruppe 7 erarbeiteten Textes (II Abs. 6–12) liegt, wie die Überschrift zeigt, auf der *Anerkennung der Apostolizität*.¹² Von grundsätzlicher Bedeutung für den Weg der Ökumene ist dieser Teil durch ein neues, umfassendes Verständnis des Apostolischen. Ausgehend vom Bekenntnis zur „einen, heiligen, katholischen und apostolischen“ Kirche steht nicht das ordinierte Amt im Vordergrund und mit ihm die Lehre von der apostolischen Sukzession des bischöflichen Amtes als dem Garanten der Apostolizität, sondern die „apostolische Gemeinschaft“, d. h. „eine mit Jesus ‚gleichzeitige‘ Gemeinschaft . . . , die dort anzutreffen ist, wo Jesus ist“ und „die den auferstandenen Christus bezeugt und feiert“. Lebhaft diskutiert wurde in diesem Zusammenhang die Rolle der Maria Magdalena, die „in der christlichen Tradition ‚apostola apostolorum‘ genannt“ wird. Sie in die Reihe der Apostel aufzunehmen,

bedeutet nicht zuletzt eine Durchbrechung des männlichen Prinzips für den Apostolat und eine umfassende Neubesinnung darauf, daß von Anfang an die „ganze Gemeinschaft beauftragt“ wurde, den auferstandenen Christus zu bezeugen und zu feiern (II Abs. 6). Die Weitergabe der Amtsverantwortung ist nach II Abs. 7 nur ein Teilaspekt des Apostolischen, das „zunächst den authentischen, ursprünglichen Glauben“ meint und über das Zeugnis und Bekenntnis der Kirche zum bleibenden Merkmal der Kirche – bis hin zum Eintreten für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung, aber auch umgekehrt zu einem kritischen Maßstab, an dem sie sich messen lassen muß.

Erst vor diesem Hintergrund wird die Frage der Anerkennung der apostolischen Sukzession „als ein Zeichen für die Gültigkeit des Bischofsamtes in den Kirchen und als wesentlich für den apostolischen Glauben“ angesprochen (II Abs. 9). Aber es bleibt dabei: „Wir müssen weiter über das umfassende Modell (holistic model) der Apostolizität nachdenken“ (II Abs. 11).

So zurückhaltend die Ausdrucksweise auch ist, hier scheint ein wichtiger Durchbruch erzielt worden zu sein, der auf ein neues, umfassendes Verständnis von Apostolizität abzielt, das bei aller Verankerung in der Tradition offen bleibt für unterschiedliche Formen der Anerkennung des „Apostolischen“ und damit auch der „apostolischen“ Ämter und der apostolischen Tradition als einem kritischen Maßstab, an dem sich Kirche nicht nur formal, sondern auch inhaltlich messen lassen muß.

3. Gruppe 4 wandte sich vor allem den Fragen nach dem *Verhältnis zwischen den vielfältigen Ausdrucksformen und der Einheit des Glaubens* zu (unity and diversity). Ausgangspunkt für die Aussprache war nicht selten die Bibelarbeit zum Galaterbrief, die allmorgendlich von der englischen Methodistin Frances Young gehalten wurde, was keineswegs von allen Teilnehmern als selbstverständlich hingenommen wurde. Nicht nur der Brief des Paulus mit seinem leidenschaftlichen Ringen um die Wahrheit des Evangeliums (vgl. Gal 2, 5.14), sondern auch die engagierte Auslegung regten zur Auseinandersetzung an und riefen bisweilen heftigen Widerspruch hervor. Der Streit des Paulus um die Wahrheit seines Evangeliums hat deshalb nicht zufällig seinen Niederschlag im Sektionsbericht gefunden (II Abs. 16).

Deutlich wurde bei dem gemeinsamen Nachdenken über den Streit zwischen Paulus und Petrus in Antiochien, daß es Grenzen der Vielfalt des Glaubens gibt. Die Vielfalt der Ausdrucksformen muß nicht nur Reichtum und Fülle bedeuten, sie steht auch in der Gefahr, sich in Beliebigkeit aufzulösen, wenn die Wahrheitsfrage nicht mehr gestellt wird. Denn der Inhalt

des Glaubens ist nicht beliebig und kann verfälscht werden. Daß es sich bei der Urteilsfindung um einen schwierigen Prozeß handelt, zeigt nicht zuletzt der Streit zwischen den Aposteln um Grundfragen des Glaubens und eines entsprechenden Lebens, der seine Fortsetzung und seine Lösung auf dem Apostelkonzil (Apg 15) fand. Damit ist zugleich ein Modell genannt, wie ein Streit um die Wahrheitsfrage in der Kirche zu behandeln ist, der zugleich dazu beiträgt, daß die Kirchen in ihrer Katholizität wachsen, indem sie die biblische Botschaft in ihrer Fülle auszuschöpfen versuchen. Die weitere Geschichte der Kirche zeigt, wie auf dem Weg über Konzilsentscheidungen solche Wege versucht und gefunden wurden. Und in der Ökumene gibt es Dialoge, die ähnliche Ergebnisse zeigen. Unbestritten ist, daß es noch viel Arbeit gibt, wenn es darum geht, die legitime Vielfalt im Zusammenhang mit der Inkulturation des Evangeliums zu erkennen und aufzudecken, bis hin zur „Transformation von Kultur und Machtstrukturen gemäß dem Geist des Evangeliums“ (II Abs. 21).¹³ Denn es gibt nicht nur eine illegitime Verschiedenheit, die sich ausdrücklich gegen den überlieferten Gehalt des Evangeliums und seine Wahrheit stellt, sondern auch eine illegitime Umsetzung dieser Wahrheit in die Praxis des Glaubens, die die im Geist geschenkte Gemeinschaft (koinonia)¹⁴ zu zerstören versucht.

Es verdient insgesamt Beachtung, daß die biblische Überlieferung bei der Arbeit in dieser Gruppe nicht nur als allgemein anerkannter Referenz- und Bezugsrahmen, sondern zugleich als Quelle und Norm für ein gemeinsames Urteil diene. Das zeigt nicht zuletzt die Bezugnahme auf den Kanon der Schrift, der sowohl die Einheit als auch die Verschiedenheit in der Kirche begründet. Das kann aber auch heißen: „Diese Einheit und diese Lehren nicht anzuerkennen, bedeutet, sich selbst außerhalb der Christenheit zu stellen“ (II Abs. 18). Die Vielfalt der Ausdrucksformen des Glaubens bezieht sich auf seinen inkarnatorischen Charakter. Sie erweist sich als Segen dort, wo sie den Weg zur Wahrheit und d.h. zugleich zur Einheit zeigt. Sie steht damit aller Uniformität und Eintönigkeit im Wege, aber sie wehrt sich auch gegen zerstörerische Tendenzen, die dann von ihr ausgehen, wenn sie lediglich zum Ausdruck von Beliebigkeit in der Wahrheitsfrage wird.

Verschiedenheit widerspricht keineswegs dem Verlangen nach Einheit. Vielmehr zeigt die göttliche Dreieinigkeit als „erhabenster Ausdruck“ (II Abs. 15), wie Einheit und Verschiedenheit untrennbar zusammengehören.

4. Der vierte und letzte, recht umfangreiche Abschnitt des Sektionsberichts II (Abs. 23–31) mit seinen abschließenden fünf Empfehlungen

geht im wesentlichen auf die Arbeitsgruppe 5 zurück, eine verhältnismäßig große Gruppe mit relativ großer deutscher Beteiligung, in der Deutsch und Englisch die Verhandlungssprachen waren. Das Ergebnis trägt die Überschrift: „*Strukturen, die der Einheit dienen*“. Im Kern ging es hier um das apostolische Amt, das ordinierte Amt mit der in der Ökumene heftig diskutierten und sehr strittigen Frage nach der Ordination von Frauen¹⁵ sowie um die Frage nach der historischen und theologischen Bedeutung des Bischofsamtes. Der verabschiedete Text läßt deutlich die unterschiedlichen Standpunkte und die Differenzen hervortreten, die hinsichtlich der Frage des ordinierten Amtes zwischen den Kirchen in der Ökumene nach wie vor bestehen. Eine Annäherung ist in dem Text nicht zu erkennen. Für den weiteren Weg der Ökumene aber dürfte gerade die offen ausgesprochene Differenz in dieser Frage wichtiger und wertvoller sein als ein Versuch, dieses zentrale Problemfeld mit Beschwichtigungsformeln zu überdecken. Vielleicht könnte aber ein neues und umfassenderes Verständnis von Apostolizität, wie es in II Abs. 6–7 angedeutet ist, hier auf längere Sicht weiterhelfen.

Eine besondere Schwierigkeit bei der Frage nach der Bedeutung des *Bischofsamtes* besteht ganz offensichtlich darin, daß historische und theologische Argumente miteinander vermischt und unterschiedliche Vorstellungen von der Genese des Amtspriestertums in den verschiedenen Kirchen tradiert werden. Einerseits wird auf die historisch nicht gesicherte, aber in der Tradition der Kirche überlieferte Übertragung des Bischofsamtes durch die Apostel als entscheidende Legitimation verwiesen, ohne daß die theologische Bedeutung dieses Vorgangs genauer bedacht wird. Andererseits wird nach der ursprünglichen *Funktion* des Bischofsamtes gefragt – z. B. nach seiner Aufgabe, die apostolische Tradition im Leben und in der Lehre der Kirche zu bewahren und Einheit zu stiften durch das liturgische Amt des Vorsitzes in der Eucharistie. Das Problem des *Amtes* selbst ist damit aber nicht gelöst. Ferner fehlt eine kritische Besinnung auf das alttestamentlich-jüdische Erbe in der Frage nach dem kirchlichen Amt, das einerseits im Tempelkult verwurzelt ist (Priestertum, Opfer) und andererseits im Lehrhaus, in der Synagoge.

Bei der Begründung des frühchristlichen Bischofsamtes wird gern auf die Schriften des Ignatius von Antiochien aus dem 2. Jh. verwiesen. Nur selten aber findet man einen Hinweis auf jene „schweigenden Bischöfe“, die ihm als vorbildlich galten und die zweifellos eine besondere einheitsstiftende Kraft besaßen.¹⁶ Dieser Hinweis auf die Anfänge der Kirche soll nur noch einmal deutlich machen, wie wichtig eine umfassende und unvoreingenom-

mene Beschäftigung mit den Erfahrungen aus der Kirchengeschichte auch in diesem Fall für die Verständigung in der Ökumene sein könnte, wie ja auch bei der Frage nach „wechselseitiger Rechenschaftslegung“ zwischen den Kirchen auf das Beispiel der alten Kirche und die von ihr geübte zwischenkirchliche Kommunikation durch den Austausch von Briefen verwiesen wird (II Abs. 30). Wichtig sind in diesem Zusammenhang auch die wiederholten Hinweise auf die Bedeutung der *Gemeinden* für die Gesamtkirche, auf das „Volk Gottes“, die „Laien“ als verantwortliches Gegenüber zu Ämtern und Leitungspersonen in der Kirche. Dazu gehörte dann auch die in dieser Gruppe ausführlich und mit ganz konkreten Vorschlägen diskutierte Frage nach einem *universalen Amt der christlichen Einheit*, wovon in der konkreten Empfehlung in II Abs. 31.2 nur noch wenig zu spüren ist. Die verantwortliche und aktive Mitarbeit der Vertreter der römisch-katholischen Kirche, die zum ersten Mal offiziell an einer Weltkonferenz von Glauben und Kirchenverfassung teilnahmen, fordert die Ökumene notwendigerweise heraus, über ein solches Amt, eine Art ökumenisches Papstamt, oder eine gemeinsame Leitung der universalen Kirche nachzudenken. Ob und wie dies aussehen könnte, darüber gingen die Meinungen in Santiago verständlicherweise auseinander. Doch ist ein erster Anstoß gegeben, darüber weiter nachzudenken.

Sehr konkret werden auch andere *Empfehlungen* dieser Gruppe, z. B. der an die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung gerichtete Wunsch, die Studie „Wie lehrt die Kirche verbindlich?“ wieder aufzunehmen – insbesondere im Blick auf das Verhältnis von Charisma und Amt unter besonderer Berücksichtigung der charismatischen Erneuerungsbewegungen und der Pfingstkirchen (II Abs. 31.1). – Bei der Weltkonferenz auf fruchtbaren Boden fiel auch die Bitte, für das Jahr 1998, zum 50jährigen Bestehen des ÖRK, eine umfassende ökumenische Versammlung mit dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen gemeinsam zu planen und vorzubereiten (II Abs. 31.3). – Schließlich wird von dieser Gruppe bzw. von der Sektion II insgesamt die auch von anderer Seite ausgesprochene Empfehlung unterstrichen, Glauben und Kirchenverfassung möge künftig enger mit dem konziliaren Prozeß zusammenarbeiten, d. h. sich stärker auch mit den Fragen von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung beschäftigen und so die Fragen des gemeinsamen Glaubens mit Strukturen wechselseitiger Rechenschaftslegung verbinden, wie es von einer gemeinsamen Arbeitsgruppe im Februar 1993 im dänischen Rønne bereits angeregt wurde.¹⁷

IV.

Fragt man abschließend nach dem *besonderen Beitrag von Sektion II* für das Thema der Weltkonferenz, dann steht deutlich die Bemühung um die Studie „Gemeinsam den einen Glauben bekennen“ im Vordergrund. Diese Studie könnte, wenn sie von den Kirchen und Gemeinden ebenso angenommen und diskutiert würde wie das „Lima-Dokument“ über Taufe, Eucharistie und Amt“ von 1982, in der Tat dazu beitragen, die Gemeinschaft der Kirchen zu vertiefen, und zu Schrift und Tradition ein weiteres gemeinsames Band hinzufügen, nämlich den apostolischen Glauben, wie er in dem Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel einen Ausdruck gefunden hat. Das Einstimmen in dieses Bekenntnis und die (Wieder-)Entdeckung des in ihm formulierten gemeinsamen apostolischen Glaubens könnte dazu helfen, die konfessionellen Grenzen zwischen den Kirchen zu überwinden. Anders als das im Abendland stärker verbreitete Apostolische Glaubensbekenntnis, das die abendländisch-kirchliche wie dogmatische Tradition nachhaltig geprägt hat, ist das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel nicht nur von größerer ökumenischer Weite, weil es die östlichen Kirchen mit umfaßt und in ihnen stärker verwurzelt ist. Es weist darüber hinaus auf die ebenso fundamentale Basis der Gesamtchristenheit, nämlich das trinitarische Dogma, die spezifisch christliche Lehre von dem Gott, der wahre Gemeinschaft (Koinonia) ist – in der Einheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist.

ANMERKUNGEN

- ¹ Im ersten Vorbereitungsdokument, dem sog. „Dublin-Papier“ vom April 1992, spielen Schrift und Tradition als Grundlage für die Einheit der Christenheit so gut wie keine Rolle. Erst die verschiedenen regionalen Konsultationen zwischen April 1992 und April 1993 (vgl. Regionale Konsultationen in Vorbereitung der 5. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Zusammenfassung der Berichte, hg. v. Th. F. Best und G. Gaßmann, ÖRK/Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Dokument No. 162, Genf 1993) haben dies neu ins Bewußtsein gehoben und mit dafür gesorgt, daß der in vieler Hinsicht enttäuschende „Dublin-Text“ gründlich überarbeitet und wesentlich verbessert wurde. Das neue Papier trägt den Titel: „Auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis. Ein Diskussionspapier“ (Glauben und Kirchenverfassung, Dokument No. 161, Genf 1993). Auf diesen Text wird im folgenden Bezug genommen.
- ² Daß und wie sehr die biblischen Grundlagen der Ökumene aus dem Blick gerieten, zeigt u. a. die Kritik der regionalen Konsultation in Hongkong (25. bis 28. Oktober 1992) zur Vorbereitung der Weltkonferenz in Santiago am sog. „Dublin-Text“. Dazu heißt es im zusammenfassenden Bericht: „Mit Ausnahme des Materials in den Abschnitten 13–15 ist der Text im Hinblick auf biblische Verweise sehr schwach. Das biblische Material im Text muß wesentlich verstärkt werden“ (Regionale Konsultationen in Vorbereitung der 5. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung – wie Anm. 1, S. 7). – Auch in dieser Hinsicht wurde das „Diskussionspapier“ für Santiago gründlich überarbeitet und verbessert.

- ³ Darauf hat insbesondere Matthias Haudel in seiner Arbeit hingewiesen: *Die Bibel und die Einheit der Kirchen. Eine Untersuchung der Studien von „Glauben und Kirchenverfassung“* (Ki. u. Konf. 34), Göttingen 1993, die gerade noch rechtzeitig vor Beginn der Weltkonferenz in Santiago erschien. Haudel betont darin die ökumenische Relevanz einer präzisen und dynamischen Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition im Zusammenhang mit der in Löwen (1971) angeregten Arbeit an einer Studie über das verbindliche Lehren in der Kirche (ab 1976) und schreibt dazu: „Durch ihren weitreichenden ökumenischen Durchbruch in der klassischen Auseinandersetzung um ‚Schrift und Tradition‘ hat die CFO (= Commission für Faith and Order) eine Basis geschaffen, auf der umfassende theologische Annäherungen der Konfessionen möglich sind. Das betrifft sowohl die *ekkesiologischen Bedingungen für die Einheit der Kirchen* als auch die *Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt* mit ihren Implikationen für das gemeinsame Zeugnis und den gemeinsamen Dienst. Denn die Übereinstimmung, die hinsichtlich des dynamischen Relationsgefüges von Schrift, Tradition, Kirche und Heiligem Geist erzielt wurde, hat *grundsätzliches ekkesiologisches Gewicht*“ (S. 375).
- ⁴ Die Texte der Sektionsberichte, die vom Plenum der Konferenz verabschiedet wurden, wurden veröffentlicht in der epd-Dokumentation 38/93; der Text von Sektion II S. 13–22. Ich selbst beziehe mich auf die Fassung, die mir von Genf aus zugänglich gemacht wurde.
- ⁵ Vgl. o. Anm. 1, S. 28–34 = Abs. 46–62.
- ⁶ Ich selbst arbeitete mit in Gruppe 4 (englischsprachig), die von einer Vertreterin der „Anglican Church of Canada“ geleitet wurde. Als Protokollant war ein Vertreter der „Malankara Syrian Orthodox Church“ aus Indien eingeteilt worden. Weitere Vertreter (insgesamt 17) kamen aus Südamerika (Argentinien, luth.), den USA (lutherisch; römisch-katholisch; orthodox; Church of God; u.a.), aus Afrika (Ägypten, kopt.; Tanzania; Zimbabwe), aus China und Indien sowie aus Europa (Italien, Dänemark, Deutschland).
- ⁷ A. a. O., s. Anm. 1, S. 15–17 = Abs. 18.
- ⁸ Engl.: *Confessing the One Faith. An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)*, Faith and Order Paper No. 153, Geneva 1991 (deutsch: Frankfurt a. M./Paderborn 1991). – Dieses Studiendokument war aber bereits Grundlage bei der Formulierung des „Diskussionspapiers“, Teil II.
- ⁹ Vgl. dazu: L. Vischer (Hg.), *Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse* (Beih. z. ÖR 39), Frankfurt/M. 1981.
- ¹⁰ Vgl. Sektionsbericht II, 5.1. in Aufnahme von Abs. 54 des „Diskussionspapiers“. Ferner wird vorgeschlagen, „um der ökumenischen Gemeinschaft willen zum ursprünglichen Text des Bekenntnisses zurückzukehren ohne spätere Hinzufügungen, die einseitig eingefügt worden sind“. Gemeint ist an dieser Stelle das „filioque“, das die historische Forschung einhellig als spätere Einfügung erwiesen hat und das dem gemeinsamen Bekenntnis des alten und ehrwürdigen Textes im Wege steht. – Die Forschung hat aber ebenso deutlich gezeigt, daß diese Einfügung sich ursprünglich nicht gegen die östlichen Kirchen richtete, sondern gegen christologische Irrlehren im Westen. Von daher sollte klargestellt werden, daß die Rückkehr zum Text von 381 nicht bedeutet, daß das „filioque“ als häretisch zu verwerfen ist, sondern lediglich die gemeinsame Lehre unterstreichen will, daß Christus wahrer Gott von Ewigkeit her ist und der Geist Gottes kein anderer ist als der Geist Christi.
- ¹¹ Abs. 5.3. wünscht für die praktische Arbeit mit der Studie in den Gemeinden eine Handreichung, die den Zugang zu dem Dokument erleichtern soll.
- ¹² Abs. 12 enthält konkrete Empfehlungen: 1. den Wunsch nach einer Studie über Kriterien der Apostolizität unter Berücksichtigung der bilateralen Dialoge und 2. den Wunsch nach „mehr ökumenischem Austausch in der Ausbildung zum geistlichen Amt im weitesten Sinne und bei der geistlichen Formung aller Menschen“.
- ¹³ Vgl. dazu Abs. 22 mit seiner Empfehlung der Studie „Evangelium und Kultur“ von Programm II an die Kirchen und der Aufforderung, daß sich „Glauben und Kirchenverfassung“ an dieser Studie beteiligen solle.

- ¹⁴ Vgl. dazu auch die Ausführungen in II Abs. 20, wo darauf hingewiesen wird, daß der griechische Ausdruck „koinonia“ bereits Ausdruck einer Inkulturation des Evangeliums in die Sprache und Kultur der hellenistischen Welt bedeutet.
- ¹⁵ Dazu heißt es in Abs. 24: „Die Frage der Ordination von Frauen bleibt kontrovers und ist eine Ursache von Schmerz zwischen den Kirchen“. Am Schluß des Abschnitts wird lediglich die Hoffnung ausgesprochen, „daß Kirchen, die zu unterschiedlichen Schlußfolgerungen und Verfahrensweisen in diesen Fragen kommen, fähig sein werden, eine in der anderen das Verlangen zu erkennen, der Offenbarung Gottes in Christus treu und gehorsam zu sein“.
- ¹⁶ Ign.Eph. 6,1; Phld 1,1. – Vgl. dazu: P. Meinhold, Schweigende Bischöfe. Die Gegensätze in den kleinasiatischen Gemeinden nach den Ignatianen, in: Ders., Studien zu Ignatius von Antiochien, Wiesbaden 1979, S. 19–36.
- ¹⁷ Zu der Empfehlung in II Abs. 31.4 vgl. den Text dieser Konsultation mit dem Titel „Teure Einheit“, abgedruckt in Ökumenische Rundschau 42 (1993), S. 279–304.

An einem gemeinsamen Leben mit Christus teilhaben

Die Sektion III in Santiago

VON HERMANN SCHAEFER

In der deutschen Übersetzung klingt das Leitwort für die Sektion III noch umständlicher als im englischen Text: „Sharing a Common Life in Christ“ – und nur ein Kenner der Materie kann darauf kommen, daß es in dieser Sektion schwerpunktmäßig um „Taufe, Eucharistie und Amt“ geht bzw. um den sogenannten Lima-Prozeß zu den genannten Themen.

Vom thematischen Aufbau her ist einleuchtend, daß nach dem Abschnitt über: „Den einen Glauben bekennen“ (Sektion II) die *Praxis des Glaubens im Leben der Kirche* zu behandeln ist. Die Formulierung: „An einem gemeinsamen Leben mit Christus teilhaben“ legte eine schwierige Engführung der Praxis des Glaubens auf den Sakramentsbegriff nahe. Bereits in Ziffer 1 ist als Grundsatz formuliert: „Das gemeinsame Leben in Christus findet in der sakramentalen Praxis sein Maß und seine Ausdrucksform.“

In dem Vorbereitungsdokument für die Weltkonferenz, dem sogenannten Stuttgart-Papier, hatte es noch geheißen: „Das gemeinsame Leben aller, die an den gekreuzigten und auferstandenen Christus glauben, gründet in der Verkündigung des Wortes und in der Feier der Sakramente“ (Stuttgart-Papier, Ziff. 63).¹

Manchem Delegierten – auch mir – war bei der Vorlage des ersten Entwurfs des Sektionsberichts nicht klar, welche weitreichenden Folgen die Formulierung dieses Spitzensatzes haben würde.