

duralen Diskursrationalität gestattet nämlich eine solche Ökumene der *Empathie* die gegenseitige Anerkennung der spezifischen Voraussetzungen jeweiliger Kulturwelten als *Kriterium* des Dialogs selber, um ihn vor Relativierungen oder Funktionalisierungen ebenso wie vor ideologisierenden Übergriffen und fundamentalistischen Gefährdungen zu schützen. Nach den biblischen Traditionen, auf die sich die christliche Gottes-

rede verpflichtet weiß, bleibt eine solche Universalisierung als „*memoria passionis*“ auch Gott auf der Spur, der seine Verheißungen an das Eingedenken der leiden Anderen geknüpft hat und darin sein rettendes Geheimnis offenbart. Das Ernstnehmen der Leidenserinnerung eröffnet eine verheißungsvolle Perspektive der christlichen Gottesrede im Zeitalter postmoderner Fragmentierungen.

<sup>1</sup> Vgl. dazu jetzt ders., Im Eingedenken fremden Leids. Zu einer Basiskategorie christlicher Gottesrede, in: J.B. Metz/J. Reikerstorfer/J. Werbick, Gottesrede, Münster 1996, 3-20.

<sup>2</sup> Vgl. dazu M. Foucaults Rede vom Tod des Subjekts unter Rückgriff auf F. Nietzsches Vision von der „Verabschiedung des Menschen“, in: ders., Archäologie des Wissens, Frankfurt a.M. 1973, 301.

<sup>3</sup> Vgl. Concilium-Heft über die Massenmedien: Conc 29 (1993) Heft 6.

<sup>4</sup> Vgl. dazu den grundlegenden Text von J.B. Metz: Politik und Religion auf dem Boden der Moderne, in: H.J. Höhn (Hg.), Krise der Immanenz. Religion an den Grenzen der Moderne, Frankfurt a.M. 1995, 265-279.

<sup>5</sup> Ders., Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit, Frankfurt a.M./New York 1994. Zur Information über den Diskussionsstand: R. Schwager (Hg.), Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie (QD 160), Freiburg i.Br. 1996.

<sup>6</sup> Treffend die Bemerkung von J.B. Metz zur „Autorität“ der Leidenden: „Sie kann nicht nochmals hermeneutisch vorbereitet oder diskursiv gesichert werden. Ihr gegenüber geht der Gehorsam dem Verstehen voraus - und zwar um den Preis jeglicher Moralität. Über diese Autorität ist nicht noch einmal zu diskutieren; zu ihr gibt es für die Moral nicht nochmals eine Befehlsverweigerung, womöglich unter Berufung auf ‚Autonomie‘. In diesem Sinn ist die Begegnung mit fremdem Leid eine Art ‚Ausnahmезustand‘, dem keine allgemeineren Regeln zugrunde liegen, auf die man sich - vorbehaltlich - nochmals zurückziehen könnte.“ (ders., Im Eingedenken fremden Leids, aaO. 13)

## Die derzeitige theologische Diskussion über die Einheit der Kirche

Angelo Maffei

Die Geschichte der Ekklesiologie stellt einen der Bereiche dar, in denen die sehr enge Verflechtung, die zwischen dem kirchlichen Leben und dem theologischen Denken besteht, mit großer Deutlichkeit wahrzunehmen ist. Wie der

Großteil der Fragen, die in den verschiedenen Geschichtsepochen im Vordergrund der theologischen Debatte gestanden sind, so hat sich auch die Reflexion auf die Einheit der Kirche und über ihre Kriterien immer im Zusammenhang mit

konkreten Problemen entwickelt, die in der Mehrzahl der Fälle in Bedrohungen der ungeschmälerten Ganzheit und des Zusammenhalts der kirchlichen Gemeinschaft bestanden. Was am heutigen Kontext neu ist gegenüber den vergangenen Epochen, ist verursacht vom Entstehen und der Entwicklung der ökumenischen Bewegung.

Das Nachdenken über die Einheit setzt daher heute im allgemeinen den Willen voraus, die Hindernisse zu überwinden, welche die volle Gemeinschaft zwischen den verschiedenen kirchlichen Subjekten behindern, und es ist bestrebt, sich in den Dienst der Versöhnung zu stellen. Wenn die Beteiligung an der ökumenischen Bewegung ein Zeugnis dafür ist, daß es in allen Kirchen einen gemeinsamen Willen gibt, die Einheit zu fördern, so hat man sich doch seit den ersten Begegnungen zwischen den unterschiedlichen kirchlichen Traditionen Rechenschaft darüber gegeben, daß die Weisen, die Einheit der Kirche zu verstehen und zu wollen, ziemlich verschieden sind. Dies darf nicht verwundern in Anbetracht dessen, daß der Inhalt des Begriffes Einheit jeweils im Rahmen einer bestimmten Ekklesiologie definiert wird; und eines der Hauptthemen, über den der ökumenische Dialog Konsens herzustellen sucht, ist ja gerade die Auffassung von der Kirche. Auch über den besonderen Bereich der interkonfessionellen Dialoge hinaus kann man, wenn man das gesamte allgemeintheologische Panorama betrachtet, beobachten, daß auch das Nachdenken über die Einheit innerhalb der konfessionellen Theologie gekennzeichnet ist von einer großen Aufmerksamkeit für das, was am weitesten ökumenischen Horizont sichtbar wird.

Die im Dialog zwischen konfessionellen Theologien und in ökumenischen Begegnungen betriebene Reflexion ist seit Beginn dieses Jahrhunderts von einem Leitmotiv begleitet gewesen: Die gesuchte Einheit darf nicht als Einförmigkeit und Einebnung mißverstanden werden, sondern sie muß verstanden werden als Einheit in Vielfalt, und insbesondere fordert sie keine zentralisierte Struktur. Tatsächlich jedoch hat es den Anschein, daß viele Vorkämpfer der ökumenischen Bewegung davon überzeugt waren, daß der Großteil der derzeit in den Kirchen bestehenden Unterschiede überwunden werden müsse, weil sie unvereinbar seien mit der gesuchten Einheit.

Diese - bisweilen ausdrücklich formulierte, bisweilen aber nur stillschweigend angenommene - Voraussetzung wird heute immer häufiger in Frage gestellt. Die Beweggründe dafür sind unterschiedlicher Art. Aus theologischem Blickwinkel offenbaren die heute geführten Dialoge das Vorhandensein eines irreduziblen Kerns von Unterschieden in den historischen Formen, welche

#### Der Autor

Angelo Maffei, geb. 1960; lehrt Dogmatische Theologie am Theologischen Studieninstitut des Seminars von Brescia und ist Berater der Internationalen Kommission für den katholisch-lutherischen Dialog. Veröffentlichungen: *Il ministero nella Chiesa. Una studio del dialogo cattolico-luterano* (1967-1984), Mailand 1991; *Modelli di unità della Chiesa nella storia del movimento ecumenico e nel dibattito teologico recente*, in: *Teologia* 19 (1994) 62-93; 109-150. Anschrift: Via Bollani 20, I-25123 Brescia, Italien.

der christliche Glaube und das kirchliche Leben angenommen haben. Diese Unterschiede verweisen oft zurück auf nur schwer miteinander vereinbare Er-

fahrungen und „Denkformen“. Es ist kein Zufall, daß die Kategorie einer „Fundamentaldifferenz“, die ihren Ursprung im 19. Jahrhundert hat, heute wieder auftaucht, und zwar im Zusammenhang mit der Diskussion, der es darum geht, den fundamentalen Punkt der Verschiedenheit zwischen Katholiken und Protestanten zu ermitteln. Außer dem theologischen Element trägt auch ein kultureller Faktor dazu bei, diese neue Sensibilität für die Verschiedenheit zu bestimmen. Die „nachmoderne“ Mentalität hat auch die Theologie mißtrauischer gemacht gegenüber der Möglichkeit, allumfassende rationale Schemata auszuarbeiten, die imstande wären, den Gesamtgehalt der Offenbarung angemessen auszusagen. Dies spiegelt sich unvermeidlicherweise z.B. in der Art und Weise wieder, wie man das Kriterium der Orthodoxie denkt, das traditionellerweise als bevorzugtes Instrument zur Umschreibung der Grenzen der kirchlichen Einheit verwendet wurde.

In diesem Beitrag wollen wir prüfen, auf welche Weise die heutige Theologie die Einheit der Kirche begrifflich zu fassen sucht. Der Blickwinkel, den wir bei der Lektüre der theologischen Debatte einnehmen wollen, ist bestimmt vom Thema dieses Heftes der Zeitschrift CONCILIUM. Wir werden deswegen versuchen, besonders zwei Dinge in den Brennpunkt unserer Aufmerksamkeit zu rücken: einerseits die Beziehung zwischen der Wirklichkeit der Kirche, welcher der Gläubige begegnet und in deren Rahmen er sich an dem Ort, wo er lebt, mit der Kirche identifiziert; andererseits die weitgespannte universale Einheit der Gläubigen mit den unterschiedlichen Erscheinungsweisen und Strukturen, in denen sich diese Einheit konkret ver-

wirklicht. Wir werden schematisch einige Modelle vorstellen, nach denen diese Beziehung verstanden wird, wobei wir als Beispiele einige Autoren und Dokumente nennen, die diesen Modellen einen besonders klaren Ausdruck verliehen haben. Schließlich werden wir versuchen, deutlich sichtbar zu machen, welche starken Seiten und welche Grenzen diesen Modellen eigen sind und welche Fragen sie für die theologische Reflexion aufwerfen.

## Die Einheit als *Communio* von Ortskirchen

Eine erste, ziemlich bedeutsame Richtung des heutigen theologischen Nachdenkens über die Kirche zielt auf eine Wiederbelebung der Ekklesiologie der Alten Kirche. Auf diesem Weg hat man vor allem versucht, die universalistische Sicht zu überwinden, die seit der Gregorianischen Reform (im 11. Jahrhundert) im Westen eine wirkliche Theologie der Ortskirche unmöglich gemacht hat, da die Neigung bestand, zuzulassen, daß die gesamte Wirklichkeit der Kirche von der Universalkirche mit dem Papst an der Spitze absorbiert werde.

Die Wiedergewinnung des ekklesiologischen Verständnisses des ersten Jahrtausends hat es ermöglicht, die Katholizität als Eigenschaft nicht nur der Universalkirche zu verstehen, sondern als etwas wiederzuentdecken, das ursprünglich der Ortskirche eignet, in der schon die Elemente vorhanden sind, welche die Existenz der Kirche ausmachen. Eine solche Katholizität muß daher vor allem anderen als die *Fülle* des Geheimnisses des Heils gedacht werden, das von der christlichen Gemeinschaft an einem konkreten Ort kommuniziert,

empfangen, gefeiert und bezeugt wird. In der Ortskirche vergegenwärtigt sich die ursprüngliche und einzige Wirklichkeit der apostolischen Kirche, und die von ihr gefeierte Eucharistie stellt den Gipfel dessen dar, was die Kirche an einem bestimmten Ort zum Ausdruck bringt. Von dieser Mitte her weitet sich die örtliche Wirklichkeit der Kirche auch in die anderen Lebensbereiche hinein aus, und dort muß sie sich inkarnieren innerhalb eines kulturellen Kontextes und daraus Elemente aufnehmen, die es der christlichen Botschaft ermöglichen, sich auf eine solche Weise Ausdruck zu verschaffen, daß ihre Bedeutung verstanden werden kann.<sup>1</sup>

In dieser Sicht übernimmt der Begriff *Communio/koinonía* die Rolle der grundlegenden ekklesiologischen Kategorie. Dank dieser Kategorie kann man die kirchliche Wirklichkeit in ihrer örtlichen Dimension tatsächlich beschreiben als Frucht der *Communio*, die von oben kommt, und als Gemeinschaftserfahrung, wie sie von denen, die Glieder der Kirche sind, erlebt wird. Gleichzeitig ermöglicht es die Kategorie *Communio*, auch die Beziehung zwischen den Ortskirchen, die sich gegenseitig anerkennen, zu denken als eine Beziehung von Teilhaberinnen an dem einen Mysterium des Heils, die daher ein „synodales“ Kommunikationsnetz untereinander bilden, das imstande ist, das Band der *Communio*, welches sie untereinander eint, sichtbar zu machen.

Diese theologische Sicht findet sich in den neuesten Texten von „Church and Order“ und wird auch verwendet, um das vom Ökumenischen Rat der Kirchen verfolgte Ziel zu beschreiben. In der Erklärung der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in

Canberra (1991) über „Die Einheit der Kirche als Koinonia“ lesen wir: „Die Einheit der Kirche, zu der wir berufen sind, ist eine Koinonia, die gegeben ist und zum Ausdruck kommt im gemeinsamen Bekenntnis des apostolischen Glaubens, in einem gemeinsamen sakramentalen Leben, in das wir durch die eine Taufe eintreten und das in der einen eucharistischen Gemeinschaft miteinander gefeiert wird, in einem gemeinsamen Leben, in dem Glieder und Ämter gegenseitig anerkannt und versöhnt sind, und in einer gemeinsamen Sendung, in der allen Menschen das Evangelium von Gottes Gnade bezeugt und der ganzen Schöpfung gedient wird. Das Ziel der Suche nach voller Gemeinschaft ist erreicht, wenn alle Kirchen in den anderen die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche in ihrer Fülle erkennen können. Diese volle Gemeinschaft wird auf der lokalen wie auf der universalen Ebene in konziliaren Formen des Lebens und Handelns zum Ausdruck kommen. In einer solchen Gemeinschaft sind die Kirchen in allen Bereichen ihres Lebens auf allen Ebenen miteinander verbunden im Bekennen des einen Glaubens und im Zusammenwirken in Gottesdienst und Zeugnis, in Beratung und Handeln.“<sup>2</sup> Grundlegend ist in diesem Verständnis der Einheit die gegenseitige Anerkennung seitens der Ortskirchen, die auf der Basis eines Homogenitätskriteriums geschieht. Dieses Kriterium funktioniert auf zweifache Weise: 1. Die Ortskirche ist authentisch, wenn erkennbar ist, daß in ihr die Elemente der apostolischen Kirche gegenwärtig sind; 2. die universale *communio* der Ortskirchen ist gegenwärtig, wenn jede von ihnen erkennt und anerkennt, daß in den anderen die wesentlichen Elemente der Kirche gegen-

wärtig sind und sie daher mit ihnen kommunizieren kann. Die gemeinsame Feier der Eucharistie stellt daher nicht nur den Gipfel des Lebens der Ortskirche dar, sondern auch das Sichtbarmachen der universalen *Communio* zwischen den Kirchen.

## Einheit durch Vielfalt

Das Idealbild, das mit dem Begriff der *Koinonia* angesprochen worden ist, stößt oft unsanft zusammen mit einer Realität, in der die Unterschiede zwischen den Kirchen so tiefgreifend sind, daß sie die vollkommene gegenseitige Anerkennung als Ortskirchen, die in den verschiedenen Bereichen und Kulturen die eine apostolische Kirche Fleisch werden lassen, behindern. Die Feststellung von Unterschieden, die jeder auf die Erreichung eines Konsenses ausgerichteten theologischen Bemühung widerstehen, hat als Ansporn gewirkt, eine alternative Auffassung von Einheit zu erarbeiten, welche die konfessionellen Unterschiede als ein bleibendes und unüberwindliches Element betrachtet. Der Grundsatz der Legitimität der konfessionellen Unterschiede innerhalb der Einheit der Kirche ist in unterschiedlichen Fassungen vorgetragen worden, welche die notwendige Versöhnung der Unterschiede oder auch die Möglichkeit, daß sie in der heutigen Form bestehen bleiben, jeweils mehr oder weniger betont haben. Ein diesen Vorschlägen gemeinsamer Zug ist jedoch eine kritische Beurteilung des bisher zurückgelegten Weges im ökumenischen Dialog.

Auf dieser Linie liegt der Vorschlag von Oscar Cullmann: In seiner Sicht ist das, was die unterschiedlichen konfessionellen Traditionen kennzeichnet, Ausdruck von durch den Geist Gottes gewirkten

Charismen, deren jedes zur Einheit beiträgt. Diese Einheit muß daher gedacht werden als eine *Einheit durch Vielfalt*. Die Universalikirche muß daher gedacht werden als „Einheit friedlich getrennter Kirchen“ (oder nach der Formulierung der zweiten Auflage seines Buches, die Mißverständnissen vorbeugen soll, als „Einheit eigenständiger oder autonomer Kirchen“), in denen die verschiedenen vom Geist Gottes gewirkten Charismen samt und sonders mit ihrer eigenen Physiognomie bestehen bleiben, ohne daß versucht würde, die einen von den anderen bestätigen zu lassen oder sie einander anzugleichen. Nicht jede Trennung ist notwendigerweise Folge von Sünde, und auch die derzeitigen Kirchen haben ungeachtet der Trennungen für die anderen eine positive Herausforderung dargestellt, die Verunstaltung des je eigenen Charismas zu vermeiden.<sup>3</sup>

Daß die Wirklichkeit Kirche ihren Bestand in partiellen und besonderen Gestaltungsformen hat, wird hier in *konfessionellem* Sinn verstanden mit der Tendenz, sie - wenigstens in manchen Fällen - in ziemlich undifferenzierter Weise mit Gaben des Geistes Gottes zu identifizieren. Die Art und Weise, wie sich die universale Einheit zwischen den konfessionell getrennten Kirchen verleiblicht, ist der Dialog, der verstanden wird als ein Prozeß unablässigen Austauschs zwischen Subjekten, die in ihrer eigenen Unterschiedlichkeit bestehen bleiben müssen. Der Dialog strebt also nicht einen Konsens an, der die Unterschiede beseitigt, und er kann auch nicht als eine unvollkommene Verwirklichung der *Communio* betrachtet werden, sondern stellt in sich selbst die konkrete Form der kirchlichen Einheit dar.<sup>4</sup>

## Differenzierte Einheit im Bekenntnis des Glaubens

Die Anerkennung der Legitimität der Unterschiede in der Form, in der sie heute zwischen den getrennten Kirchen bestehen, stellt eines der grundlegenden Kriterien, die von der Kirchengeschichte bezeugt werden, in Frage: Die Einheit der Kirche gründet sich auf die Übereinstimmung im Bekenntnis des Glaubens. Ohne Zweifel hat das Verständnis der Bedeutung und der Reichweite der Einheit im Bekennen des Glaubens tiefgreifende Wandlungen durchgemacht. Heute ist man sich deutlicher als bisher des Abstandes bewußt geworden, der besteht zwischen der geglaubten Wirklichkeit und der Lehrformulierung, in der diese Wirklichkeit Ausdruck findet. Ferner ist man sich der unterschiedlichen Beziehung der einzelnen Glaubenswahrheiten zur Mitte der christlichen Offenbarung deutlicher bewußt geworden (vgl. das in der Konzilskonstitution *Unitatis redintegratio*, 11 formulierte Prinzip der „Hierarchie der Wahrheiten“).

In der Absicht, einen praktikablen Weg zur Einheit der Kirchen zu weisen, haben Heinrich Fries und Karl Rahner eine Konzeption von Einheit im Glauben vorgebracht, die sich gründet auf das Annehmen der grundlegenden christlichen Wahrheiten, die in der Heiligen Schrift, im Apostolischen Glaubensbekenntnis und in den Bekenntnissen von Nikaia und Konstantinopel ausgesagt sind, während für die anderen von den Kirchen vorgetragenen Lehren eine wechselseitige „erkenntnistheoretische Toleranz“ oder „ein realistisches Glaubensprinzip“ gelten muß.<sup>5</sup> Das bedeutet: „In keiner Kirche darf dezidiert und be-

kenntnismäßig ein Satz verworfen werden, der in einer anderen Kirche ein verpflichtendes Dogma ist. Im übrigen ist über These I hinaus [welche die Annahme der Aussagen der Heiligen Schrift und der alten Glaubensbekenntnisse fordert] kein ausdrückliches und positives Bekenntnis in einer Teilkirche zu einem Dogma einer anderen Teilkirche verpflichtend gefordert, sondern einem weitergehenden Konsens der Zukunft überlassen. [...] Bei diesem Prinzip würde nur das getan, was jede Kirche heute schon ihren eigenen Angehörigen gegenüber praktiziert.“<sup>6</sup>

Der Verzicht auf ein Urteil über gegensätzliche Wahrheitsansprüche, wie sie von den verschiedenen kirchlichen Lehrsystemen vorgebracht werden, ist berechtigt in einer kulturellen Situation, in der es für die große Mehrheit der Gläubigen praktisch unmöglich geworden ist, die Gründe für die Lehrstreitigkeiten der Vergangenheit zu verstehen. Wenn man schon innerhalb der katholischen Kirche nicht von jedem Christen verlangt, zu jedem einzelnen vom Lehramt vorgelegten Satz eine ausdrückliche Zustimmung zu leisten, so ist auf der Grundlage desselben Prinzips eine Einheit der heute noch getrennten Kirchen unter der Bedingung denkbar, daß keine von ihnen erklärt, daß eine von einer anderen Kirche für absolut verpflichtend gehaltene Aussage in absoluter und positiver Weise mit dem eigenen Glaubensverständnis unvereinbar sei. Während es in der Vergangenheit Gegensätze absoluter Art gab, kann man heute bezweifeln, daß diese noch in derselben Absolutheit weiterbestehen. Tatsächlich hat der theologische Dialog zwischen den Kirchen, wenn er auch noch nicht zu einem vollkommenen Konsens geführt

hat, doch gewiß eine Situation geschaffen, in der es nicht mehr legitimerweise möglich ist, daran festzuhalten, daß die Lehre des Gegners in radikalem Widerspruch zur Grundsubstanz des christlichen Glaubens stehe.

Offensichtlich scheint dem Vorschlag von Fries und Rahner die Absicht zugrundezuliegen, eine Einigung der Kirchen zu ermöglichen, die auf einer differenzierten Übereinkunft über das Glaubensbekenntnis gründet. Eine solche Übereinkunft muß ausdrücklich und vollständig sein im Blick auf den zentralen Kerngehalt der christlichen Offenbarung, wie sie von der Heiligen Schrift bezeugt und in den Glaubensbekenntnissen der alten Kirche formuliert ist, während sie Unterschiede hinsichtlich der besonderen Lehrformen toleriert, welche der christliche Glaube im Lauf der Zeit angenommen hat und die in Kontrast zueinander stehen können. Wenn der Kontrast in der verschärften Gestalt, wie sie in einer wechselseitigen Verurteilung zum Ausdruck gekommen ist, überwunden ist, ermöglicht es die tiefere Absicht der Lehrformulierungen in ihrer Ausrichtung auf die Mitte der christlichen Offenbarung, diese Formulierungen in ihrer unterschiedlichen Art und in der ihnen eigenen Sicht zu übernehmen. Die Verbesserung, die hinsichtlich des Vorschlags von Fries und Rahner angeregt worden ist, zielt darauf, den Verzicht auf ein Urteil umzuwandeln in ein positives Urteil der Vereinbarkeit.

## Einheit im Dienst der Welt

Die Kritik, die geübt worden ist an der ökumenischen Methode, der es vor allem

um die Suche nach dem theologischen Konsens als Vorbedingung für die kirchliche *Communio* geht, hat in einigen Fällen dazu geführt, eine Einheit der Kirche abzulehnen, die primär unter dem Aspekt des Glaubensbekenntnisses oder der kirchlichen Strukturen konzipiert war, um statt dessen die Rolle des entscheidenden Kriteriums dem Dienst zuzuteilen, den die Kirche der Welt tut. Tatsächlich meint man, nur auf diese Weise sei es möglich, die notwendige Verbindung zwischen der Einheit der Kirche und der Einheit der Menschheit aufrechtzuerhalten.

Nach Konrad Raiser vollzieht sich heute in der ökumenischen Bewegung ein Paradigmenwechsel. Das *klassische Paradigma*, das vom Christozentrismus und von der Konzentration auf die als das Sakrament Christi verstandene Kirche gekennzeichnet war, erweist sich als immer unangemessener. Derzeit zeichnet sich ein *neues Paradigma* ab. Dieses geht aus von einem trinitarischen Verständnis Gottes und der Beziehung zwischen Gott, Welt und Menschheit und nimmt das Leben, verstanden als Geflecht vielfältiger Beziehungen, zum zentralen Bezugspunkt; und es denkt die Kirche als *Communio*, die sich als In-Beziehung-Sein von Unterschiedlichen verwirklicht. Die grundlegende Kategorie, welche die Funktion des einigenden Elementes des neuen Paradigmas erfüllt, ist nicht mehr *Geschichte*, sondern *Beziehung*.<sup>7</sup>

Auf diese Weise ist es möglich, dem Begriff *oikoumène* seine ursprüngliche Bedeutung zurückzugeben, die sich auf die gesamte bewohnte Erde bezieht, und zwar nicht als auf eine abstrakt gemeinte Ganzheit, sondern als ein Gefüge von lebendigen Beziehungen. Das ökume-

nische Engagement kann sich daher nicht auf die Suche nach der Einheit der Christen beschränken, sondern schließt auch den Dialog mit den Religionen ein, und ihr Ziel ist nicht allein, die Einheit der Kirche zu bewirken, sondern auch dazu beizutragen, die Erde bewohnbar zu machen. So ist das Engagement für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung nicht mehr bloß Ausdruck der christlichen Verantwortung in einem bestimmten Bereich des sozialen und politischen Lebens, sondern es erhält seinen Platz in der Mitte des Bekenntnisses des Glaubens und des kirchlichen Lebens selbst. Die gewichtige Rolle, die diesem Aspekt des christlichen Handelns zuerkannt wird, wertet die Orthopraxis auf zum entscheidenden Kriterium für das Dasein und die Einheit der Kirche, während dadurch zugleich die Tendenz verstärkt wird, die traditionellen „innerkirchlichen“ Kriterien der Einheit im Glauben, in den Sakramenten und der Dienststruktur zu relativieren. Diese Reflexion kann unter vielen Aspekten als die Theoretisierung der mit dem konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung gemachten Erfahrung betrachtet werden. Dies bestätigt auch das Dokument „Teure Einheit“, das die Ergebnisse einer im Jahr 1993 veranstalteten Tagung des Ökumenischen Rates der Kirchen zusammenfaßt.<sup>8</sup> Der Text bekräftigt die Notwendigkeit, den konziliaren Prozeß für eine gemeinsame Bemühung um Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, der 1983 von der 6. Vollversammlung des ÖRK in Vancouver gestartet worden war, mit dem von der Kommission „Church and Order“ geführten Dialog über die kirchliche Einheit zu verbinden.

„Im konziliaren Prozeß steht das Sein (*esse*) der Kirche auf dem Spiel. Es genügt nicht, zu erklären, es bestehe lediglich ein *Zusammenhang* zwischen der ethischen Orientierung des konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung und dem Wesen und der Funktion der Kirche.“ (Teure Einheit, Nr. 5)

In dem Dokument wird daran erinnert, daß der Ökumenische Rat der Kirchen den Gedanken der *koinonía* als grundlegende ekklesiologische Kategorie übernommen hat. Es wird aber behauptet, daß sein Inhalt durch die Integration der ethischen Dimension erweitert werden muß. Tatsächlich ist die Verbindung zwischen Glauben und Handeln ein durchgehender Zug der christlichen Tradition, so daß die Jüngerschaft einem gemeinschaftsbestimmten Lebensstil und einer ethischen Existenzweise Gestalt verliehen hat. Wenn es auch nicht möglich ist, zu sagen, daß derjenige, der sich für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung engagiert, aufgrund dessen zur Kirche gehöre, so ist es doch eine Sache beständiger Erfahrung, daß das gemeinsame Engagement Gemeinschaften entstehen läßt. Man kann daher sagen, daß in den in diesem Bereich geführten gemeinsamen Kämpfen eine „*ekklesiogenetische* Kraft“ am Werk ist und daß all dies oft auch der Lehre Lichter aufsteckt.

„*Koinonia* in bezug auf Ethik bedeutet nicht in erster Linie, daß die christliche Gemeinschaft Vorschriften und Regeln festlegt, sondern vielmehr, daß sie ein Ort ist, an dem - zusammen mit dem Glaubensbekenntnis und der Feier der Sakramente und als untrennbarer Teil davon - die biblische Botschaft ständig auf ethische Inspiration und Erkenntnis-

se hin erforscht wird und an dem die Fragen, die die Menschheit bewegen, durch beständige ethische Reflexion im Lichte des Evangeliums untersucht werden. Als solche ist die Gemeinschaft auch ein Ort der Tröstung und Stärkung. Für manche bedeutet dies ein entschiedenes Eintreten für Gewaltlosigkeit, für andere eine dauerhafte Antwort auf die Frage von Schuld und Vergebung, die jedes menschliche Leben prägt, für wieder andere den Versuch, im individuellen und sozialen Leben wieder den Sinn von Berufung und Bund zu erfahren. In allen Fällen impliziert *Koinonia* ein Angebot an alle Menschen, die sich in einem ethischen Ringen befinden und dafür Maßstäbe und Perspektiven brauchen. Wenn das Ethos der christlichen Gemeinschaft als Zeugnis bezeichnet wird, dann ist dies ein wichtiger Aspekt dieses Zeugnisses.“ (Teure Einheit, Nr. 19) Die Kirche selbst kann daher als *moralische Gemeinschaft* definiert werden.

Die besondere Eigenart der kirchlichen Erfahrung wird hier dargestellt als ein Handeln im Dienst der Welt, und zwar durch die Förderung von Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. Die Probleme, die sich in diesem Bereich ergeben, sind von zwei Polen bestimmt: von der örtlichen und von der weltweiten Dimension. Sie beziehen sich tatsächlich immer auf konkrete Situationen, und zugleich haben sie immer eine globale Dimension. Das Handeln, das sie herausfordern, ist folglich immer örtlich und universal, es ist Engagement in einem ganz besonderen Zusammenhang, und gleichzeitig ist es eingeordnet in die universale *oikouménē*. Das Hauptproblem, das sich von dieser Sicht der Einheit der Kirche her ergibt, ist die Her-

stellung der Beziehung zwischen dem ethischem Engagement in der Welt und dem an den Angelpunkten von Glauben und Sakramenten orientierten kirchlichen Leben.<sup>9</sup> Diese Beziehung ist nicht ganz klar, und manchmal hat man den Eindruck, daß die beabsichtigte Korrektur an einer Auffassung der Einheit der Kirche, welche die christliche Verantwortung in der Welt vergißt, auf unsensible Weise der Tendenz erliegt, in eine alternative Definition der Kirche selbst umzuschlagen, in der Glaube und Sakramente nur noch eine zweitrangige Stelle einnehmen. Die Kirche ist gewiß nicht Selbstzweck, sondern muß die Veröhnung, die Gott der Welt anbietet, bezeugen und in der jeweiligen geschichtlichen Situation wahrnehmbar machen. Es scheint aber, daß die Wirklichkeit der Kirche mit den Elementen, die im Lauf der Geschichte das Verständnis ihrer Identität deutlicher gekennzeichnet haben, in einigen Entwürfen vorwiegend als mögliches Hindernis betrachtet wird, das die Gefahr heraufbeschwört, die Bewegung, die von Gott ausgeht und auf die Welt gerichtet ist, zu blockieren.<sup>10</sup>

## Abschließende Beobachtungen

Die hier angeführten Beispiele wollten einige der im derzeitigen theologischen Nachdenken über die Einheit der Kirche vorhandenen Richtungen vorstellen, wenn auch das Panorama viel mannigfaltiger und komplizierter ist und die getroffene Auswahl manchen als willkürlich erscheinen könnte. Zum Abschluß dieser Überlegungen wollen wir einige offene Probleme benennen, welche die theologische Reflexion nicht ignorieren darf.

Alle hier erwähnten Konzeptionen kirchlicher Einheit erfassen tatsächlich Aspekte, die zur Wirklichkeit der Kirche gehören. Das führt jedoch notwendigerweise auch zu einer gewissen Parteilichkeit, vor allem dort, wo es nicht nur um die Frage des geeignetsten Zugangs zum Verständnis der Kirche geht, sondern wo man dazu neigt, ausschließlich ein Element zu betonen, von dem man meint, daß es in anderen theologischen Betrachtungsweisen nicht ausreichend gewertet werde. Der Weg der völligen Auflösung der ekklesiologischen Theorie, die man anklagt, gerade in ihrem Anspruch auf Universalität parteilich zu sein, stellt keine wirkliche Antwort auf das Problem dar. Wir müssen uns vielmehr fragen, auf welche Weise die Ekklesiologie die ihr eigene Aufgabe besser erfüllen kann, nämlich in einer Gesamtschau alle Komponenten der kirchlichen Einheit aufeinander abzustimmen, wobei sie auch die Dimensionen integrieren muß, die bisher vernachlässigt worden sind.

Ein zweiter Zug, der vielen Entwürfen gemeinsam ist, ist das Insistieren auf der Notwendigkeit, die jeweilige besondere Eigenart kirchlicher Erfahrung aufzuwerten. Dies liegt ganz auf der Linie der Überwindung einer abstrakten Sicht der Einheit, die dazu geführt hat, daß man sich dessen bewußt geworden ist, daß dem Kontext des kirchlichen Lebens ebensoviel Gewicht zukommt wie der theologischen Reflexion. Von daher leitet sich aber in einigen Fällen eine Verabsolutierung der kontextuellen Besonderheit ab, welche die Kommunikation und das gegenseitige Erkennen sowie die gegenseitige Anerkennung tatsächlich unmöglich macht (so daß nur der, der eine bestimmte Erfahrung gemacht

hat, diese verstehen und darüber reden kann). Eine anderes ausschließende Betonung der Besonderheit bringt die Gefahr mit sich, daß das Reden über die universale Einheit der an Christus Glaubenden seines Inhaltes beraubt wird.

Die Ursache mancher Konflikte, die es heute in der Kirche gibt, kann in eben dieser Tendenz zur Verabsolutierung des Besonderen gesehen werden. In extremen Fällen können solche Konflikte das Bewußtsein, den einen Glauben miteinander zu teilen, tatsächlich unwirksam machen. Der alternative Weg, auf dem es möglich wird, eine wirkliche universale Einheit zu erreichen, ist die Schaffung eines Netzes von Kommunikationsprozessen, das gegenseitiges Erkennen, Verstehen und Anerkennen, aber auch das Äußern von Kritik unter den verschiedenen kirchlichen Erfahrungsbereichen ermöglicht. Auch die institutionellen Instrumente, die geschaffen worden sind, um die universale Einheit zu garantieren, können nur funktionieren, wenn sie diese Kommunikationsprozesse, die dem Ziel der gegenseitigen Anerkennung dienen, bejahen und unterstützen.

Solche Kommunikationsprozesse können schließlich nicht irgendeinen beliebigen Inhalt haben, der ausschließlich von drängenden Gegenwartsaufgaben bestimmt wäre - mit der Folge, daß man dem Glauben, der das Wort Gottes entgegennimmt und der sich in der Feier der Sakramente äußert, nur noch eine marginale Rolle zuwies. Angesichts der Tendenz, das Glaubensbekenntnis als Kriterium der kirchlichen Einheit zu relativieren zugunsten anderer Elemente, glauben wir, daß man auch in diesem Bereich den wesentlich *sichtbaren* Charakter der Kirche zur Geltung bringen

muß. Die nota der Sichtbarkeit besagt, daß die Kirche immer nur als konkretes historisches Subjekt Bestand hat. Dies aber fordert, daß die Gläubigen fähig sind, sich als Personen anzuerkennen, die denselben Glauben bekennen und die auf ein solches Bekenntnis das Bewußtsein gründen können, zu ein und derselben Gemeinschaft zu gehören. Ohne die historische Bedingtheit der Lehrformulierungen und den legitimen Pluralismus zu vergessen, müssen wir sagen: Die kirchliche *Communio* kann daher nicht auskommen ohne einen

Konsens und eine verpflichtende Formulierung des gemeinsamen Glaubens. In diesem Bereich stellt sich das Problem der Erarbeitung einer gemeinsamen *Hermeneutik* der christlichen Tradition. Diesem Thema ist ein Studienprojekt von „Church and Order“ zur Prüfung der Verständigungsprozesse gewidmet, die unternommen werden müssen, um die konfessionellen Differenzen zu überwinden und um dem einen und einzigen Evangelium in den unterschiedlichen sozialen und kulturellen Zusammenhängen Ausdruck zu verleihen.

<sup>1</sup> Vgl. J.M.R. Tillard, *L'Église locale. Eclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995, 15-144.

<sup>2</sup> Die Einheit der Kirche als *Koinonia*: Gabe und Berufung. Erklärung der Vollversammlung von Canberra 1991. In: *Materialdienst der Ökumenischen Zentrale*, Frankfurt a.M. 1991/II, 51 (Dokument Nr. 11 b).

<sup>3</sup> Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*, Tübingen <sup>1</sup>1986, <sup>2</sup>1990 (veränderte und um ein Kapitel über Reaktionen stark vermehrte Auflage). Ders., *Les voies de l'unité chrétienne*, Paris 1992.

<sup>4</sup> Vgl. L. Klein, *Theologische Alternativen zur Konsensökumene*, in: *Theologische Quartalschrift* 166 (1986) 268-278.

<sup>5</sup> Vgl. H. Fries/K. Rahner, *Einigung der Kirchen - reale Möglichkeit (Quaestiones disputatae 100)*, Freiburg i.B./Basel/Wien <sup>1</sup>1983, 51-123; <sup>2</sup>1985 (erweiterte Sonderausgabe mit einer Bilanz „Zustimmung und Kritik“ von H. Fries).

<sup>6</sup> AaO. 36.

<sup>7</sup> Vgl. K. Raiser, *Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?*, München 1989, 51-123.

<sup>8</sup> *Teure Einheit. Eine Tagung des Ökumenischen Rates der Kirchen über Koinonia und Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in Rønne, Dänemark, 24.-28. Februar 1993*, Genf 1993.

<sup>9</sup> Wegen der Tendenz, diese spezifisch kirchliche Thematik auszuschließen, meint Harding Meyer, daß der konziliare Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung nicht als Modell einer Einigung der Kirchen im eigentlichen Sinn betrachtet werden könne, weil er die Gemeinschaft im Glauben unter den Christen und den Kirchen als etwas betrachtet, was schon bestehe. Sie wird deswegen nicht als ein Problem betrachtet, mit dem man sich auseinandersetzen muß, und folglich nimmt man auch nicht die Notwendigkeit wahr, sie zu dem Ziel des konziliaren Prozesses in Beziehung zu bringen. Vgl. H. Meyer, *Ökumenische Zielvorstellungen*, Göttingen 1996, 166f. Andererseits besteht, wie H. Meyer anerkennt, das Problem, die Beziehung zu klären, die zwischen dem konziliaren Prozeß und der in anderen Bereichen der ökumenischen Bewegung verfolgten Suche nach einer theologischen Definition der Einheit besteht. Uns scheint daher, daß die Einseitigkeit in der Betonung des ethischen Momentes zumindest *de facto* eine wahre und eigentliche alternative Ekklesiologie darstellen kann.

<sup>10</sup> Zu einer weiter ausgreifenden Analyse der theologischen Debatte über die Einheit vgl. A. Maffei, *Modelli di unità della Chiesa nella storia del movimento ecumenico e nel dibattito teologico recente*, in: *Teologia* 19 (1994) 62-93; 109-150.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

*Die derzeitige  
theologische  
Diskussion  
über die  
Einheit der  
Kirche*