
»Ut unum sint« Der Einheitsgedanke in der Christentumsgeschichte

von Dorothea Sattler

1 Einführung zur Thematik

1.1 Dornbusch-Erfahrung

Zu den vielfach besprochenen biblischen Zeugnissen von Gottes Wesen gehört die Kunde vom Namen Gottes. JHWH stellt sich dem Mose vor: »Ich bin der Ich-bin-da für euch« (vgl. Ex 3,14). Ungezählt sind die Auslegungen¹ dieser Bereitschaft Gottes, sich selbst seinem Wesen nach im Dornbusch, der brennt und doch nicht verbrennt, zu offenbaren. Gott sagt von sich: Ich bin der, der sich in Zeit und Geschichte als der für euch seiende, der mit euch seiende Gott erweisen wird.

Der Theologe Gregor von Nyssa (*394) sah im brennenden Dornbusch ein Sinnbild der jungfräulichen Empfängnis Marias, der Mutter Jesu. Diese Frau brannte im Heiligen Geist und verbrannte doch nicht. Maria blieb als Mutter in ihrem Wesen rein bewahrt. Dieser Gedanke der Vätertheologie ist der Ursprung zahlreicher Darstellungen, in denen sich Maria und Jesus inmitten eines brennenden Dornbuschs befinden. In der liturgischen Tradition scheint diese Metaphorik in der 3. Antiphon der 1. und 2. Vesper zum Fest des 1. Januar auf.

Jesus Christus ist nach dem christlichen Glauben jene menschliche Gestalt, in der sich die Wahrheit der Offenbarung des Namens Gottes, des Wesens Gottes in dichtester Gestalt erfüllt hat: Christus Jesus ist das menschengewordene Wesen Gottes: ein für Andere seiendes, ein mit Anderen seiendes, bis in den eigenen Tod hinein beziehungsweise bleibendes Wesen. Alle Dornen der sündigen menschlichen Existenz können die Bereitschaft zur Liebe Gottes nicht tödlich verletzen. Gottes Wesen ist nie vergehende Gegenwart, in aller Wandlung bleibende Verheißung von Erbarmen, Weggeleit und Treue. Die Rede von der Einheit Gottes hat qualitative Bedeutung im Blick auf die menschliche Gottesbeziehung.

1.2 Vorausschau auf das Vorhaben hier

Die christliche Religion anerkennt sowohl die Einheit als auch die Vielfalt als je ein Gut. Eine differenzierende Bewertung der Erfahrung von Einheit und Vielfalt ist nur bezogen auf die unterschiedlichen theologischen Kontexte möglich, in denen diese Phänomene beansprucht werden. Die Rede von der »Einheit« zielt dabei nicht primär eine Angabe über eine numerische Größe an, sondern beschreibt die Qualität einer Wirklichkeit.

¹ Die Auslegung der Namensoffenbarung Gottes durch Erich Zenger hat vielfach Zustimmung erfahren: Vgl. Erich ZENGER, *Das Buch Exodus*, Düsseldorf ²1982; DERS., *Der Gott der Bibel*. Ein Sachbuch zu den Anfängen des alttestamentlichen Gottesglaubens, Stuttgart ³1986.

Der Ausgangspunkt der christlichen Rede von der Einheit ist das Bekenntnis zur All-einzigkeit Gottes, der sich in Christus Jesus eindeutig selbst geoffenbart hat und als dieser unvergleichliche Gott im Heiligen Geist als einer und derselbe präsent bleibt. Der eine Gott ist dieser Gott und kein anderer. Er gibt sich in verlässlicher Weise zu erkennen. In biblischer Zeit wurde der theoretische Monotheismus (Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes) durch die Monolatrie (Verehrung dieses einen Gottes) in Handlungskontexten vorbereitet. Gottes Einheit hat somit personale Dimension: Sie impliziert eine von Gott frei gewählte einmalige Beziehung, auf die es zu antworten gilt.

Der eine Gott ist aus christlicher Sicht der Erschaffer jeder Weltwirklichkeit, die ohne Gottes Lebensgabe keine Existenz hätte. Die Einheit der Schöpfung ist durch ihren gemeinsamen göttlichen Ursprung und ihr gemeinsames Ziel – die allumfassende Versöhnung – begründet. Der universale Anspruch der christlichen Ethik lässt sich schöpfungs-theologisch herleiten.

Während Gott seinem Wesen nach Einheit ist, ist die Einheit unter Geschöpfen immer gefährdet, niemals letztlich gesichert, immer Gnade, wenn sie für Zeiten geschenkhaft erreicht wird. Die sichtbare Einheit der Menschen, die sich zu Jesus Christus bekennen, dient der Glaubwürdigkeit der Verkündigung des einen Gottes, der sich mit der Schöpfung versöhnt hat. Zwiespalt und Hass verdunkeln die christliche Botschaft von der Erlösung in Jesus Christus. Das Gebet Jesu vor seinem Todesleiden um die Einheit der Jünger im Sinne von Joh 17,21² wurde in der Geschichte der christlichen Ökumene oft bedacht. In den historisch überlieferten Auslegungen spiegelt sich das jeweilige Verständnis der Einheit der Kirche(n); dominant waren und sind in der römisch-katholischen Tradition dabei Überlegungen zur Kirchenstruktur und zur Ämterlehre. Zugleich gibt es eine Einheit im Gebet, im sozialen Dienst und im Zeugnis. Es besteht im Christentum keine Einmütigkeit über die Bestimmung des Wesens der institutionellen Einheit der Kirche.³ Oder geht es immer zugleich um Kirchen? Die Vielfalt der konfessionellen christlichen Traditionen ist eine Bereicherung der gesamten Gemeinschaft. Zugleich ist die Suche nach der sichtbaren Einheit der Kirche eine Weisung des Evangeliums.

Es ist mir aufgetragen worden, den Einheitsgedanken in der Geschichte des Christentums zu besprechen. Ich tue dies in zweifacher Hinsicht: Ich verbleibe zunächst bei der christlichen Gottesrede (Teil 2) und ich wechsele dann in die Rede von der Einheit der Kirche(n) (Teil 3) Die Verbindung zwischen beiden Themenaspekten werde ich eigens zu thematisieren haben.

² Vgl. Wolfgang A. BIENERT (Hg.), *Einheit als Gabe und Verpflichtung. Eine Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses zu Johannes 17 Vers 21*, Frankfurt/Paderborn 2002.

³ Vgl. Jutta KOSLOWSKI, *Die Einheit der Kirche in der ökumenischen Diskussion. Zielvorstellungen kirchlicher Einheit im katholisch-evangelischen Dialog (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 52)*, Münster 2008. In den ökumenischen Gesprächen auf Weltebene gibt es immer wieder Bemühungen um eine Sichtung der Konvergenzen im Einheitsverständnis: Vgl. grundlegend: *Einheit vor uns. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evan-*

gelisch-lutherischen Kommission (1984), in: Harding MEYER u. a. (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 2, Frankfurt/Paderborn 1992, 451-506.

⁴ Vgl. Fritz STOLZ, *Einführung in den biblischen Monotheismus*, Darmstadt 1996; Bernhard LANG, *Die Jahwe-Allein-Bewegung. Neue Erwägungen über die Anfänge des biblischen Monotheismus*, in: Manfred OEMING/Konrad SCHMID (Hg.), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 82)*, Zürich 2003, 97-110.

2 Grundlegung: Einheit in der Dreiheit Gottes

Das Christentum hat sich gegenüber kritischen Anfragen als eine monotheistische Religion zu rechtfertigen. Das trinitarische christliche Gottesbekenntnis will ein monotheistisches Bekenntnis sein.

2.1 Der lange Weg zum biblischen Monotheismus

Die biblischen Zeugnisse legen offen, dass Israel zunächst im damals selbstverständlichen Rahmen des Polytheismus in der Zeit der so genannten Erzeltern (Abraham und Sara, Isaak und Rebekka, Jakob und Rachel) zunehmend deutlicher die Verehrung nur eines Gottes einforderte. Der Glaubensweg führte weiter über die Zeit der JHWH-allein-Verehrung schließlich hin zu der Überzeugung: Da ist nur ein Gott, ja es gibt nur einen einzigen Gott.⁴ Früher bezeugt als das streng monotheistische Bekenntnis – erstmals seit dem Babylonischen Exil im 6. Jahrhundert v. Chr. – und durchgängig überliefert ist in den biblischen Schriften daher die Vorstellung eines Gottes, der eine personale Verbindung mit einer Menschengruppe sucht. Freiheit für Beziehung, Beziehungswilligkeit ist Gottes Attribut. Der in menschlichen Beziehungen heute als »Eifersucht« erfahrbare Wunsch nach Ausschließlichkeit und Einzigartigkeit einer Verbindung dient in den biblischen Schriften als bildhafte Deutung der Stärke der göttlichen Suche nach Menschennähe, nach Erkenntnis, nach Glauben und Vertrauen.

2.2 Christologie und Pneumatologie im Kontext des monotheistischen Bekenntnisses

Christinnen und Christen bekennen sich zu diesem einen Gott und die Rede von Jesus sowie die Rede vom Heiligen Geist widersprechen dem nicht. Christologie und Pneumatologie dienen dem monotheistischen Bekenntnis: Der eine Gott hat sich in der Menschengestalt des Jesus von Nazareth in Zeit und Geschichte in letzter Eindeutigkeit zu erkennen gegeben. Der Geist ist der Erinnerer an dieses einmalige Gottesgeschehen. Der Heilige Geist ist die Gedächtnisgestalt dieses einen Gottes. Alles hat Zusammenhang, nichts fällt auseinander, alles ist in Einheit versammelt: Gott Vater ist die Einheit im Ursprung; Gott Sohn ist die gelebte Eindeutigkeit des Wesens Gottes; Gott Geist ist der eine, der all dem nichts hinzufügt, nur immer den einen Gott erinnert, der in Christus Jesus als das göttliche Wort Mensch wurde.

2.3 Die Rede von der »Einheit« Gottes als qualitative (nicht numerische) Aussage

Nach christlichem Verständnis lassen sich die Redeweisen von der Einheit und von der Dreiheit Gottes nicht auf ein und derselben Ebene besprechen: Gott ist der eine Gott, denn er ist dieser Gott und kein anderer Gott. Die Identität Gottes, seine Erkennbarkeit, seine Selbsttreue, seine Verlässlichkeit – all dies ist mit der Einheit Gottes theologisch umschrieben. Diesem Gedanken widerspricht aus christlicher Sicht nicht, wenn dieser eine Gott sich in Zeit und Geschichte in Menschengestalt – in Jesus – in letzter Eindeutigkeit zu erkennen gibt und dann in Geistgestalt in lebendiger Erinnerung bleiben möchte. Die gemeinte »Einheit« ist keine numerische, vielmehr eine qualitative Größe: eins und drei stehen sich als Zahlwörter nicht auf derselben Ebene gegenüber: die »eins« steht für das Bekenntnis

zu der erkennbaren Identität des einen Gottes; die drei steht in der christlichen Tradition für die Bereitschaft eben dieses einen Gottes, sich als Mensch zu präsentieren und im Geist im Gedächtnis zu bleiben.

2.4 Ethische Implikationen des Schöpfungsglaubens

Gott möchte in Jesus Christus als der all-einzig Gott, eben als dieser bestimmte Gott in Erinnerung bleiben. Dieser eine Gott ist der Schöpfer jeder nichtgöttlichen Wirklichkeit. Darf es angesichts einer solchen Vorgabe nur eine von Gott selbst begründete Weisung in der Ethik geben? Die theologischen Gespräche über eine Legitimation der Ethik über das Naturrecht haben eine lange Tradition.⁵ Nach der Rede von Benedikt XVI. 2012 im Deutschen Bundestag⁶ haben solche Überlegungen wieder neue Bedeutung bekommen. In der Tat: Das Bekenntnis zu dem einen Gott als dem Schöpfer jeder Wirklichkeit hinterlässt Anfragen an die Möglichkeit einer universalen, alle Religionen umgreifenden ethischen Urteilsbildung. Die Sicherung eines Lebens in Freiheit für alle Menschen ist nach christlichem Bekenntnis im Sinne dieses einen Gottes, des Schöpfers jeder sichtbaren und unsichtbaren Wirklichkeit.

3 Herausforderung: Das Verständnis der kirchlichen Einheit in der Ökumene

3.1 Vom trinitarischen Gottesbekenntnis zu Modellen von kirchlichen Einheit

Ist es denkbar, von der Gotteslehre aus die Ekklesiologie zu konzipieren – zumindest im Blick auf die Rede von der »Einheit«?⁷ Die Traditionsgeschichte ist diesbezüglich zögerlich – ja sogar skeptisch. 1215 hatte sich das 4. Laterankonzil mit den Thesen des Joachim von Fiore auseinanderzusetzen,⁸ der die Weise, wie Vater, Sohn und Geist in Gott eine Gemeinschaft bilden, als der Weise ähnlich betrachtete, wie Menschen eins sind: Menschen sind aufgrund einer moralischen Anstrengung eines Sinnes, ein Herz und eine Seele. Solche Überlegungen veranlassten Joachim von Fiore dazu, den Aspekt der Einheit Gottes als eine eigene, neue Größe neben den einzelnen existierenden göttlichen Personen zu betrachten und infolgedessen das Wesen der göttlichen Einheit als eine vierte Wirklichkeit zu der trinitarischen Dimension Gottes hinzuzuzählen.

Das 4. Laterankonzil wies angesichts dieser gedanklichen Herausforderung die Vorstellung einer (dann denkbaren) »Vierfältigkeit« Gottes zurück. Dabei nahmen die Väter eine andere Auslegung von Joh 17,21 vor: »Wenn die Wahrheit [Jesus Christus] für ihre Gläubigen zum Vater betet und sagt: ›Ich will, daß sie eins seien in uns, so wie auch wir eins sind‹ (Joh 17,22), so wird zwar dieser Ausdruck ›eins‹ für die Gläubigen gebraucht, damit die Einigung der Liebe in der Gnade verstanden werde, für die göttlichen Personen aber, damit die Einheit der Identität in der Natur verstanden werde.«⁹

5 Vgl. Jan ROHLS, *Geschichte der Ethik*, Tübingen 1999; Herbert SCHLÖGEL, *Das Naturrecht – bleibendes Thema der Theologischen Ethik*, in: *Internationale katholische Zeitschrift »Communio«* 39 (2010) 186–197.

6 Vgl. Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. im Deutschen Bundestag, in: *Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI.*

nach Berlin, Erfurt und Freiburg, 22.–25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte, hg. vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 189), Bonn 2011, 30–38.

7 Vgl. Matthias HAUDEL, *Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes. Grundlage eines ökumenischen Offenbarungs-, Gottes- und Kirchenver-*

ständnisses (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 110), Göttingen 2006.

8 Vgl. DH 803–808.

9 DH 806.

10 JOHANNES XXIII., Ansprache zur Eröffnung des 2. Vatikanischen Konzils, in: *Herder-Korrespondenz* 17 (1962/63) 84–88, hier 88.

11 Ebd.

Im Fortgang unterscheidet das 4. Laterankonzil auch bei der biblischen Rede von »Vollkommenheit« zwischen der Ordnung der Gnade und der Ordnung der Natur. Gott ist seiner Natur und seinem Wesen nach eins und vollkommen. Die Geschöpfe sind es immer der Gnade nach, geschenkhaft, durch Teilhabe an Gottes Wesen. Die Sinnspitze dieser im engeren Sinn theologischen Aussage ist die Rede von der immer zu berücksichtigenden Differenz zwischen Gottes ursprungsloser, wesenhafter Einheit, und der immer nur in Teilhabe an Gottes Leben zu denkenden Existenzweise der Geschaffenen, denen ein Leben in Gemeinschaft gelingen und misslingen kann. Gottes »Einheit« ist als die Fülle des Lebens stete schöpferische Gewähr von Dasein und Sosein alles Geschaffenen. Die den Geschöpfen sola gratia geschenkte Gemeinschaft bleibt immer gefährdet, weil diese »Einheit« den Geschöpfen nicht wesensgemäß ist, sondern Offenheit für Gottes Gnade voraussetzt und in einem beständigen Umkehrgeschehen immer neu errungen werden muss.

3.2 Der biblische Auftrag nach Joh 17,21 (Ut unum sint)

Der biblische Auftrag, der mit Jesu Bitte um die Einheit aller Menschen in seiner Nachfolge gegeben ist (vgl. Joh 17,21), ist ein wichtiger Bezugstext auch in lehramtlichen Schreiben. Papst Johannes XXIII. hat sich in seiner programmatischen Ansprache zur Eröffnung des 2. Vatikanischen Konzils, die er am 11. Oktober 1962 hielt, auf das vom Evangelisten Johannes überlieferte Gebet Jesu Christi um die Einheit berufen, als er die Zielsetzung des von ihm einberufenen Konzils zusammenfassend bestimmte, nämlich alle Kräfte einzusetzen, damit »die Heilsbotschaft von den Menschen bereitwillig aufgenommen werde«¹⁰ und das Menschengeschlecht einen Weg zur Einheit finde.

Johannes XXIII. stellte die Rede von der Einheit in einen schöpfungstheologisch-kosmologischen Kontext und wies ihr eine soteriologische Sinngebung zu: »Die Sorge der Kirche für die Ausbreitung und Bewahrung der Wahrheit [ergibt sich] daraus, dass nach Gottes Heilsplan, »der alle Menschen retten und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen lassen will« (1 Tim 2,4), die Menschen nur mit Hilfe der ungeschmälerten Offenbarung zur absoluten und sicheren Einheit der Herzen gelangen können, mit der ein wahrer Frieden und das ewige Heil verbunden sind. Diese sichtbare Einheit in der Wahrheit hat aber leider die gesamte christliche Familie noch nicht in Vollendung und in Vollkommenheit erreicht. Daher sieht es die katholische Kirche als ihre Pflicht an, alles Erdenkliche zu tun, damit das große Mysterium jener Einheit erfüllt werde, die Christus Jesus am Vorabend seines Opfertodes von seinem himmlischen Vater mit glühenden Gebeten erfleht hat. Sie erfreut sich des stillen Friedens im Bewußtsein, daß sie darin aufs innigste mit diesem Gebet Christi verbunden ist«¹¹. Alle Menschen sollen eins sein in ihrer Teilhabe an der von Gott in Christus Jesus erwirkten Erlösung. Diese Zielsetzung nimmt die Kirche in die Pflicht, der sichtbaren Einheit der Getauften zu dienen.

Das erste vom 2. Vatikanischen Konzil verabschiedete Dokument – die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (SC) – beginnt mit einer Erinnerung an die von dem zwischenzeitlich verstorbenen Papst Johannes XXIII. gewünschte ökumenische Ausrichtung des Konzils. Zu »fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann« (SC 1), entspricht dem Vermächtnis des Papstes.

Programmatisch eröffnet auch das Ökumenismusdekret *Unitatis Redintegratio* (UR) seine Rede: »Die Einheit aller Christen wiederherstellen zu helfen ist eine der Hauptaufgaben des Heiligen Ökumenischen Zweiten Vatikanischen Konzils. Denn Christus der Herr hat eine einige und einzige Kirche gegründet, und doch erheben mehrere christliche Gemeinschaften vor den Menschen den Anspruch, das wahre Erbe Jesu Christi darzustellen [...]. Eine

solche Spaltung widerspricht aber ganz offenbar dem Willen Christi, sie ist ein Ärgernis für die Welt und ein Schaden für die heilige Sache der Verkündigung des Evangeliums vor allen Geschöpfen« (UR 1). Jesu Gebet um die Einheit nach Joh 17,21 steht offenkundig im Hintergrund dieser konziliaren Aussage, auch wenn dieser biblische Text nicht ausdrücklich erwähnt wird.

Um die Eigenarten der Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils über die Einheit der Kirche – der Kirchen – zu erfassen, bedarf es eines Blickes in die Vorgeschichte. Nur im Vergleich wird deutlich, welche Veränderungen des Bewusstseins das letzte Konzil bewirkt hat.

3.3 Wandlungen in den (römisch-katholischen) Konzepten kirchlicher Einheit

Im August 1927 fand in Lausanne die erste Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung statt. 1928 veröffentlichte Pius XI. die Enzyklika *Mortalium animos*¹², deren Hauptanliegen es war, katholische Christen von dem Gedanken abzubringen, sich an einer solchen Form der Suche nach Einheit zu beteiligen. Pius XI. beklagt darin vor allem die Weise, in der die so genannten »Panchristen« auf die in Joh 17,21 überlieferte, im Kontext der Abschiedsreden stehende Bitte Jesu Bezug nehmen und Gebete für die Einheit der Christen sprechen: »Allzuleicht werden manche durch die Vorspiegelung einer scheinbar guten Sache getäuscht, wenn es sich darum handelt, die Einheit aller Christen untereinander zu fördern. Ist es nicht billig, – so sagt man – ja, ist es nicht heilige Pflicht, dass alle, die den Namen Christi anrufen, von den gegenseitigen Verketzerungen ablassen und endlich einmal durch das Band gegenseitiger Liebe verbunden werden? Wie könnte denn jemand den Mut haben zu sagen, er liebe Christus, wenn er sich nicht nach besten Kräften für die Erfüllung des Wunsches Christi einsetzt, der da den Vater bat, dass seine Jünger eins seien. [...] Ja, so fügen sie hinzu, möchten doch alle Christen »eins« sein! Um wie viel erfolgreicher würden sie dann an der Bekämpfung der schleichenden Pest der Gottlosigkeit arbeiten können, die jetzt täglich weiter um sich greift und im Begriff ist, das Evangelium vollständig um seine Kraft und Wirkung zu bringen. So und ähnlich reden in stolzer Sprache jene, die man Panchristen nennt. Man glaube nicht, es handele sich bei ihnen nur um vereinzelte kleine Gruppen. Im Gegenteil: sie sind zu ganzen Scharen angewachsen und haben sich zu weit verbreiteten Gesellschaften zusammengeschlossen, an deren Spitze meist Nichtkatholiken der verschiedenen religiösen Bekenntnisse stehen.«¹³ Pius XI. weiß um die – nach seiner Ansicht – verführerische, suggestive Kraft des Gebetes um die Einheit. Er beklagt, dass auch viele Katholiken sich haben betören lassen. Zwar liege »der heiligen Kirche nichts mehr am Herzen, als die verlorenen Söhne wieder in ihren Mutterschoß zurückzurufen und heimzuführen«¹⁴, aber: »Unter diesen überaus verlockenden und einschmeichelnden Worten verbirgt sich [...] ein schwerer Irrtum, der die Grundlage des katholischen Glaubens vollständig zerstört und untergräbt.«¹⁵ Dieser Irrtum, der bei den ökumenischen Bemühungen wirksam werde, besteht nach Pius XI. in der Meinung, die von Jesus im Gebet erflachte Einheit seiner Jünger in einer Gemeinde

¹² Vgl. PIUS XI., Enzyklika »Mortalium animos« (6. Januar 1928), in: Anton ROHRBASSER (Hg.), *Heilslehre der Kirche*. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII., Fribourg 1953, Nr. 669–689.

¹³ Ebd., Nr. 672.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd., Nr. 677.

¹⁷ Ebd., Nr. 678.

¹⁸ Ebd., Nr. 678.

¹⁹ Ebd., Nr. 689.

²⁰ DH 3050.

bestehe gar nicht: »Die Vorkämpfer dieser Bemühungen führen unzählige Male das Wort Christi an: Damit alle eins seien und Es wird werden ein Hirt und eine Herde. Diese Worte führen sie aber immer so an, als ob darin ein Wunsch oder ein Gebet Jesu Christi zum Ausdruck kämen, die noch der Erfüllung harren. Sie sind nämlich der Meinung, die Einheit im Glauben und in der Leitung der Kirche, die ein Kennzeichen der wahren und einen Kirche Christi ist, habe bisher wohl noch zu keiner Zeit bestanden und bestehe auch heute nicht. Man könne diese Einheit wohl herbeisehnen, und sie könne vielleicht auch einmal durch den gemeinsamen Willen aller erreicht werden, aber für unsere Zeit sei sie nur ein schöner Traum.«¹⁶ Der Papst beklagt, dass sich unter denen, »welche die brüderliche Gemeinschaft in Christus Jesus mit lauter Stimme preisen, [...] kein einziger [findet], dem es in den Sinn käme, sich der Lehre und der Leitung des Stellvertreters Jesu Christi zu unterwerfen und ihm zu gehorchen.«¹⁷

Im Schlussabschnitt seiner Enzyklika betont Pius XI., wie sehr auch ihm die Einheit der Christen am Herzen liegt. Er weist den Wunsch nach dem Gebet gewiss nicht zurück, hofft jedoch auf eine spezifische Wirksamkeit dieses Geschehens: Wenn die nicht-katholischen Christen, die bisher »als irrende Schäflein außerhalb des einen Schafstalls Christi stehen«¹⁸, »in demütigem Gebet das Licht vom Himmel erleben, dann werden sie ohne Zweifel die eine wahre Kirche Jesu Christi erkennen und werden dann in sie eintreten und mit Uns in vollkommener Liebe verbunden sein.«¹⁹ Pius XI. unterstützt die nicht-katholischen Christen in ihrem geistlichen Tun, weil er mit diesem die Hoffnung verbindet, Gott werde ihnen die eine wahre Kirche Jesu Christi zeigen und sie ermutigen, zu dieser zurückzukehren. Ein gemeinsames geistliches Leben, das von der Voraussetzung ausgeht, die von Gott für seine Kirche gewollte Einheit bestehe noch nicht, lehnt der Papst in seiner Enzyklika ab.

Das Gebet Jesu nach Joh 17,21 wäre somit laut Pius XI. missverstanden, wenn Jesu Bitte als gegenwärtig noch unerfüllt betrachtet würde. Jesu Wunsch ist vielmehr bereits in der Existenz der römisch-katholischen Kirche in Erfüllung gegangen. Der Erweis für die bereits bestehende Einheit ist die Einheit der amtlichen Leitung und die Einheit der verbindlichen Lehre.

Pius XI. kann sich bei seiner Auslegung von Joh 17,21 auf das 1. Vatikanische Konzil berufen. In der dogmatischen Konstitution *Pastor aeternus* von 1870 wird Joh 17,21 als ein Beleg für die argumentativ vertretene These herangezogen, dass die Einheit der von Christus Jesus gestifteten Kirche – eine Einheit im Glauben und in der Liebe – im Petrusamt ihr »dauerhaftes Prinzip« und ihr »sichtbares Fundament« habe. Die auch in Joh 17,21 angesprochene Sendung des Sohnes, sein Apostolat, ist von Christus Jesus auf die Apostel und in ihrer Folge auf die Bischöfe übertragen worden: »Der ewige Hirte und Bischof unserer Seelen (vgl. 1 Petr 2,25) beschloss, um das heilsame Werk der Erlösung dauerhaft zu machen, die heilige Kirche zu bauen, in der, gleichsam als in dem Hause des lebendigen Gottes, alle Gläubigen durch das Band des einen Glaubens und der Liebe zusammengehalten werden sollten. Deshalb bat er, bevor er verherrlicht wurde, den Vater nicht nur für die Apostel, sondern auch für jene, die durch ihr Wort an ihn glauben würden, dass sie alle eins seien, wie der Sohn selbst und der Vater eins sind (vgl. Joh 17,20f). Auf diese Weise also, in der er die Apostel, die er sich aus der Welt erwählt hatte (vgl. Joh 15,19), sandte, wie er selbst vom Vater gesandt worden war (vgl. Joh 20,21): so wollte er, dass es in seiner Kirche ›bis zur Vollendung der Zeit‹ (Mt 28,20) Hirten und Lehrer gebe.«²⁰

In der Zeit der Kirche ist die Einheit der Glieder der Kirche, das heißt konkret die Einheit der Gläubigen mit ihren Hirten, die Einheit der Priester mit ihrem Bischof und schließlich die Einheit der Bischöfe mit dem Papst sichtbares Zeichen dafür, dass die in Joh 17,21 formulierte Gebetsbitte Jesu in Erfüllung gegangen ist und die Welt nun glauben könnte, ja glauben müsste, dass Gott Christus Jesus gesandt hat.

Die Enzyklika *Mortalium animos* (1928) führte die von ihr beklagte falsche Irenik im Miteinander der Christen auch auf das Zeitempfinden Ende der 20er Jahre zurück: auf die anhaltenden Friedenszeiten und den wirtschaftlichen Aufschwung. Die Weltfamilie schien zusammenzuwachsen. Als 1943 die Enzyklika *Mystici corporis* von Pius XII.²¹ erschien, waren andere Zeiten, die einen veränderten Tonfall und eine atmosphärische Verbesserung des Miteinanders der Christen mit sich brachten.

Mystici corporis hat die Frage zum Thema, wie die Einheit der Glaubenden mit Christus Jesus zu denken sei. Der Text erinnert an biblische Bilder: an die metaphorische Rede von der Ehe als Sinnbild der Einheit von göttlichem Bräutigam und kirchlicher Braut, an den Weinstock und die Reben, an den Leib mit den vielen Gliedern. An Joh 17,21 wird in diesem Zusammenhang im Sinne einer Klimax erinnert: »Ja, unser Heiland selbst zögert nicht, in seinem hohepriesterlichen Gebet diese Vereinigung mit jener wunderbaren Einheit zu vergleichen, durch die der Sohn im Vater ist und der Vater im Sohn.«²² Eine Anmerkung verweist auf Joh 17,21-23.

Ein zweites Mal wird Joh 17,21 gegen Ende des Textes zitiert. Pius XII. erinnert an die »innigen Gebete«, die der »Heiland« an den »himmlischen Vater« richtete und in denen er seine glühende Liebe zur Kirche offenbarte. Pius XII. ruft dazu auf, in der Nachfolge Jesu Christi selbst zu Betenden zu werden: »Wir wünschen [...] sehnlichst, dieses gemeinsame Beten möge mit heißer Liebe auf jene sich ausdehnen, die entweder von der Wahrheit des Evangeliums noch nicht erleuchtet und in die sichere Hürde der Kirche noch nicht eingetreten sind, oder welche von Uns, die Wir ohne unser Verdienst die Stelle Jesu Christi hier auf Erden vertreten, durch unglückselige Spaltung im Glauben und in der Einheit getrennt sind. Lasst uns für sie das göttliche Gebet unseres Heilandes zum Vater im Himmel wiederholen: Auf dass alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, dass auch sie in uns eins seien, damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast.«²³ Der Papst ruft dazu auf, um die Einheit zu beten und dabei auch an die anderen christlichen Gemeinschaften zu denken. Pius XII. versichert, dass ihm auch das Leben derer am Herzen liegt, die nicht zur sichtbaren Gemeinschaft der katholischen Kirche gehören. Leben in Fülle soll ihnen durch Gottes Schutz und Segen zuteil werden. Er formuliert eine Einladung: »Alle jene und jeden einzelnen von ihnen laden Wir mit liebendem Herzen ein, den inneren Antrieben der göttlichen Gnade freiwillig und freudig zu entsprechen und sich aus einer Lage zu befreien, in der sie des eigenen ewigen Heils nicht sicher sein können. Denn mögen sie auch aus einem unbewussten Sehnen und Wünschen heraus schon in einer gewissen Beziehung stehen zum mystischen Leib des Erlösers, so entbehren sie doch so vieler wirksamer göttlichen Gaben und Hilfen, deren man sich nur in der katholischen Kirche erfreuen kann. Möchten sie also eintreten in den Kreis der katholischen Einheit und alle mit uns in der gleichen Gemeinschaft des Leibes Jesu Christi geeint, an das eine Haupt sich wenden in ruhmreicher Liebesverbundenheit. In unablässigem Flehen zum Geiste der Liebe und der Wahrheit

21 Vgl. PIUS XII., Enzyklika »Mystici corporis« (29. Juni 1943), in: ROHRBASSER (Hg.), *Heilslehre* (wie Anm. 12), Nr. 752-846.

22 Ebd., Nr. 810.

23 Ebd., Nr. 837.

24 Ebd., Nr. 838.

25 Vgl. PIUS XII., Instruktion »De motione oecumenica« (20. Dezember 1949), in: ROHRBASSER (Hg.), *Heilslehre* (wie Anm. 12), Nr. 690-701.

26 Vgl. ebd., Nr. 690.

27 Ebd.

28 Vgl. Otto Hermann PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Wirkungsgeschichte*, Kevelaer 32011, bes. 209-237 (Lit.); René GIRAULT, *Die Rezeption des Ökumenismus*, in: Hermann J. POTTMEYER u. a. (Hg.), *Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986, 180-217.

erwarten Wir sie mit ausgebreiteten Armen, nicht als Fremde, sondern als solche, die in ihr eigenes Vaterhaus heimkehren.«²⁴ Pius XII. betont die aufgrund der gemeinsamen Teilhabe an dem einen Leib Christi in begrenzter Weise bereits bestehende Einheit der Kirche.

Die Enzyklika *Mystici corporis* (1943) gilt als ein bedeutender Text aus der vorkonziliaren Zeit, in dem eine christologische Grundlegung des Wesens der Kirche geschieht und auch der gemeinschaftliche, gesellschaftliche Charakter der Glaubensgemeinschaft hohe Beachtung findet. Die Ökumenische Frage wird in einem veränderten Tonfall besprochen, und dies ist gewiss eine Verbesserung. Das Dokument wirbt um die Einheit der Christen. Unklar bleibt jedoch, ob die Einheit der Kirche weiterhin als bestehend vorausgesetzt wird. Zumindest ist seit den Tagen des 2. Weltkrieges deutlicher im Bewusstsein, dass zur Gemeinschaft der Christen auch nicht-römisch-katholische Getaufte gehören.

Auch nach dem 2. Weltkrieg blieben der Tonfall und der Redestil von Pius XII. freundlich. Im Dezember 1949 erschien die Instruktion *De motione oecumenica*²⁵, die vor allem die Genehmigungspraxis bei einer Teilnahme katholischer Christen an ökumenischen Konferenzen neu regelte. Zukünftig sollte eine solche Teilnahme einzelner katholischer Christen nicht völlig verboten sein. Es genügte von dieser Zeit an die Zustimmung der Ortsbischöfe. Vorweg ging 1948 die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam und das Engagement des holländischen Episkopats, dieses Ereignis auch römisch-katholischerseits zu würdigen. Die schroffe Zurückweisung solcher Bemühungen durch Pius XII. lässt sich noch beim Katholikentag 1948 in Mainz nachweisen. Die Wende hin zur Ökumene fand erst im folgenden Jahr statt.

Die einleitenden Passagen von *De motione oecumenica* heißen die ökumenischen Bemühungen ausdrücklich gut.²⁶ Fast entschuldigend im Blick auf das zuvor mangelnde ökumenische Bewusstsein wirkt der erste Abschnitt dieser Instruktion, in dem auch auf Joh 17,21-23 Bezug genommen wird: »Wenn auch die katholische Kirche nicht an ökumenischen Kongressen und anderen Zusammenkünften teilnimmt, so hat sie doch nie unterlassen, wie aus zahlreichen päpstlichen Dokumenten hervorgeht, und wird auch inskünftig niemals davon ablassen, mit aufmerksamsten Interesse und inständigem Gebet alle Versuche zu unterstützen, die sich zu erreichen bemühen, was Christus so sehr am Herzen lag, dass nämlich alle, die an Ihn glauben, vollkommen eins seien.«²⁷

Vieles wäre zur ökumenischen Bedeutung des 2. Vatikanischen Konzils zu sagen.²⁸ Endlich rang sich ein offizielles römisch-katholisches Dokument zu einem eindeutigen Schuld- eingeständnis in der Ökumenischen Frage durch. Ausdrücklich wurde all das anerkannt, was auch in den anderen christlichen Gemeinschaften gut und heilig ist. Der Gedanke, dass alle Glaubenslehren von gleicher Bedeutung seien, der in *Mortalium animos* noch ausdrücklich vorkam, wurde aufgegeben. An die Stelle dieser Vorstellung trat die Rede von der »Hierarchie der Wahrheiten« (vgl. UR 11).

Joh 17,21 wird im Ökumenismusdekret selten erwähnt. Zwei Belege fallen auf. Ein erster Bezug geschieht im ersten Kapitel, das die Überschrift »Die katholischen Prinzipien des Ökumenismus« trägt. Wie Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsansprache, so setzt auch dieser Text theologisch, anthropologisch und soteriologisch an: »Darin ist unter uns die Liebe Gottes erschienen, dass der eingeborene Sohn Gottes vom Vater in die Welt gesandt wurde, damit er, Mensch geworden, das ganze Menschengeschlecht durch die Erlösung zur Wiedergeburt führe und in eins versammle. Bevor er sich selbst auf dem Altar des Kreuzes als makellose Opfergabe darbrachte, hat er für alle, die an ihn glauben, zum Vater gebetet, ›dass alle eins seien, wie Du, Vater, in mir, und ich in Dir, dass auch sie in uns eins seien: damit die Welt glaubt, dass Du mich gesandt hast‹ (Joh 17,21), und er hat in seiner Kirche das wunderbare Sakrament der Eucharistie gestiftet, durch das die Einheit der Kirche

bezeichnet und bewirkt wird«²⁹ (UR 2). Dies ist ein bisher noch nicht belegter Gedanke: Joh 17,21 wird mit der in der Feier der Eucharistie zeichenhaft dargestellten und bewirkten Einheit in Verbindung gebracht. Der Text fährt mit der Erinnerung an Formen bereits bestehender Einheit fort: Einheit in dem einen Geist, in der Taufe, im Glauben.

Das zweite Zitat von Joh 17,21 findet sich im zweiten Kapitel des Ökumenismusdekrets im Kontext von Überlegungen zur praktischen Verwirklichung des Ökumenismus. Das Konzil mahnt zu einem »geistlichen Ökumenismus«, in dem das Gebet von zentraler Bedeutung ist: »Es ist unter Katholiken schon üblich geworden, dass sie häufig zu diesem Gebet für die Einheit der Christen zusammenkommen, die der Heiland selbst am Vorabend seines Todes vom Vater inständig erfleht hat: ›Dass alle eins seien‹ (Joh 17,21)«³⁰ (UR 8). Der geistliche Ökumenismus erstrebt Umkehr und Bekehrung als erste ökumenische Taten. Dieses Anliegen blieb in der Folgezeit in römisch-katholischen Dokumenten lebendig.

3.4 Perspektiven in der Gegenwart

Die ekklesiologische Bedeutung der gewonnenen Erkenntnisse besteht in der Anerkennung der Differenz zwischen Gottes wesenhafter Einheit, die jeglichem kirchlichen Bemühen unerreichbar bleibt, und der von Gott gewährten Teilhabe an der in ihm vollendeten Einheit. Die Einheit der Kirche ist in Gott bereits Wirklichkeit. Sie kann nicht durch noch so große Anstrengungen der Geschöpfe errungen werden. Wandelbar ist die Dichte der Ausdrucksgestalt sichtbarer kirchlicher Einheit. Diese hat insofern soteriologische Relevanz, als sie die Kraft des missionarischen Wirkens der Kirche verändert.

Gottes Tat der Erlösung erwirkt selbst denen rein aus Gnade unverlierbares Leben, die der Gemeinschaft mit Gott entfliehen möchten. Genau diese Gestalt der Güte hat die Kirche zu bezeugen: Gottes in aller Verneinung der Sünde beständig bleibende Bejahung, Gottes treue und unverbrüchliche Beziehungswilligkeit. Ein solches Zeugnisgeschehen ist gewiss glaubwürdiger, wenn die Zeugengemeinschaft untereinander dankbar in sichtbarer – erkennbarer – Einheit lebt. Jede Weise der Unversöhnlichkeit mindert die Kraft der kirchlichen Verkündigung des im Dienst der Gotteskunde selbst bis zur Lebenspreisgabe bereiten Christus Jesus. Diese »Einheit« ist dann nicht primär auf der institutionellen Ebene angesiedelt. Sie besteht im erkennbar einmütigen Wirken zum Zeugnis für den einen Gott.

Die Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils, *Gaudium et Spes* erreicht in ihrer Auslegung von Joh 17,21 eine in den Dokumenten ansonsten selten erreichte existentielle Tiefe des Gedankens: »Wenn der Herr Jesus den Vater bittet, dass ›alle eins seien [...], wie auch wir eins sind‹ (Joh 17,21f), und damit Ausblicke gewährt, die der menschlichen Vernunft unzugänglich sind, deutet er eine gewisse Ähnlichkeit an zwischen der Einheit der göttlichen Personen und der Einheit der Kinder Gottes in der Wahrheit und der Liebe. Diese Ähnlichkeit macht offenbar, dass der Mensch, der auf Erden das einzige Geschöpf ist, das Gott um seiner selbst willen gewollt hat, sich selbst nur durch die aufrichtige Hingabe seiner selbst vollkommen finden kann« (GS 24). Im ökumenischen Kontext könnte eine solche Deutung der biblischen Überlieferung des Gebetes Jesu die selbstlose Bereitschaft der Anerkennung der Vielfalt christlicher Glaubensgemeinschaften fördern. Aufrichtige Hingabe aneinander als Gestalt der Einheit müssen wir als Kirchen weiterhin lernen.

Ein Wagenrad, das zu Erntezeiten mit Früchten gefüllt ist, kann dabei ein Sinnbild sein: Es gibt Anblicke, da zeigt sich die Einheit in der Vielfalt, in der Fülle der Möglich-

²⁹ UR 2.

³⁰ UR 8.

keiten. Eine solche Einheit braucht eine geistliche Mitte und diese ist gewiss nicht allein in einem Menschen zu finden, der Erwartungen auch enttäuschen kann. Es war und ist eine Errungenschaft des 2. Vatikanischen Konzils daran erinnert zu haben: Je näher alle Christinnen und Christen dem einen Christusbekenntnis kommen, desto näher kommen sie auch einander. Es gibt eine legitime Einheit in der Vielfalt der Gaben Gottes, deren Wahrnehmung kirchliche Gemeinschaften immer nur von Gottes Geist erbitten können. Dies gilt auch für die Römisch-katholische Kirche.

Zusammenfassung

Die Erinnerung an die biblische Selbst-Offenbarung Gottes als des beziehungswilligen einen und einzigen Schöpfers der vielfältigen Wirklichkeit eröffnet den Zugang zum trinitarischen Aspekt des christlichen Monotheismus: Einheit Gottes ist eine qualitative (keine numerische) Aussage. Bei der Darstellung, wie die Sicht kirchlicher Einheit sich am trinitarischen Gottesbekenntnis orientiert, zeigt die Auslegung von Joh 17,21 in Lehraussagen der römisch-katholischen Kirche des 20. Jahrhunderts einen erheblichen Wandel von einer schroffen Zurückweisung der ersten ökumenischen Bemühungen hin zu einer Bekräftigung des gemeinsamen Auftrags und zum Aufruf zur Bekehrung als Tat eines »geistlichen Ökumenismus«.

Abstract

The recollection of the biblical self-revelation of God as the one and only creator of diverse reality who is willing to enter into relationships opens the approach to the Trinitarian aspect of Christian monotheism: unity or oneness of God is a qualitative (not a numerical) assertion. In the depiction of the way the view of church unity orientates itself on the Trinitarian profession of God, the interpretation of Jn 17:21 shows a considerable transformation in the doctrinal statements of the Roman Catholic Church of the 20th century, moving from a brusque rejection of the first ecumenical efforts to an affirmation of the joint mandate and to an appeal to convert as an act of »spiritual ecumenism.«

Sumario

El recuerdo de la autorevelación de Dios en la Biblia como la del ente relacionable y único creador de toda la compleja realidad abre la puerta al aspecto trinitario del monoteísmo cristiano: la unidad de Dios es una afirmación cualitativa, no cuantitativa. Al intentar explicar cómo la visión de la unidad eclesial se orienta al credo trinitario, la interpretación de Jn 17,21 muestra en el magisterio de la Iglesia católico-romana del siglo XX un marcado cambio desde el rechazo radical de los primeros contactos ecuménicos a la valoración de la tarea común y la llamada a la conversión como signo de un »ecumenismo espiritual«.