

Kurt Kardinal Koch

WEGE DER HOFFNUNG

**Ökumenische Ermutigungen
in einer zerstrittenen Welt**

HERDER



Kurt Kardinal Koch

Wege der Hoffnung

Kurt Kardinal Koch

Wege der Hoffnung

Ökumenische Ermutigungen
in einer zerstrittenen Welt

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2026
Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg im Breisgau
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
produktsicherheit@herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: KI-generiert mit ChatGPT/Sora
E-Book-Konvertierung: Arnold & Domnick, Leipzig

ISBN Print 978-3-451-02656-0
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-84232-0

Inhalt

Vorwort	9
-------------------	---

Erster Teil: Gedenktage als ökumenische Sternstunden

1700. Jahrestag des Konzils von Nizäa als ökumenische Gnade und Herausforderung	17
I. Einheit im Apostolischen Glauben	17
II. Synodale Beratung und Entscheidung	45
III. Die pastorale Frage des Osterdatums	53
Nach dem Eklat im Jahre 1054 – Auf dem Weg zur Wiedergewinnung der Einheit der Kirche in Ost und West	67
I. Der Eklat von 1054 und seine Folgen	68
II. Gegenseitige Entfremdung in der Geschichte	70
III. Ekklesiologische Bedeutung des Aktes von 1965	79
IV. Bleibende Aufgaben im Versöhnungsprozess zwischen Ost und West	86
V. Auf dem Weg zur vollen Kirchengemeinschaft	89
Die ökumenische Bedeutung des Reichstags zu Augsburg und seines Bekenntnisses im Jahre 1530	95
I. Der Augsburger Reichstag im Dienst der Einheit des Glaubens	96
II. Die Confessio Augustana als Bekenntnis der Einheit	98
III. Anerkennung der Confessio Augustana als katholisches Bekenntnis?	105
IV. Die Confessio Augustana im Licht der ökumenischen Entwicklungen	114
V. Anerkennung von Kirchengemeinschaft als Ziel	117

Zweiter Teil: Konkrete Herausforderungen in der Ökumene

Der Mensch als ökumenische Frage: Gibt es eine gemeinchristliche Anthropologie?	123
I. Anthropologie und Ethik	123
II. Anthropologische Differenzen in den verschiedenen Konfessionen	125
III. Anthropologische Herausforderungen heute	128
IV. Grundzüge einer biblisch orientierten ökumenischen Anthropologie	133
Interkultureller Dialog als Weg auf die ökumenische Einheit hin	139
I. Religion, Kult und Kultur	139
II. Kulturelle Entfremdung als wesentlicher Grund von Kirchenspaltungen	141
III. Elementares Verhältnis zwischen Glaube und Kultur	143
IV. Interkulturelle Ökumene zwischen Orient und Okzident	145
V. Wege der interkulturellen Begegnung	150
Die ökumenische Dimension der theologischen Bildung	153
I. Notwendigkeit ökumenischer Bildung	154
II. Die ökumenische Dimension der theologischen Disziplinen	156

Dritter Teil: Ämter als cruziale Frage in der Ökumene

Ökumenische Perspektiven im Blick auf das Papstamt	171
I. Päpstliche Einladungen zum ökumenischen Gespräch über das Papstamt	173
II. Ein möglicher Einheitsdienst in den ökumenischen Dialogen	176
III. Katholische Sicht einer ökumenischen Verständigung über das Papstamt	187

Die Frage des kirchlichen Amtes in den ökumenischen Dialogen	195
I. Das Amt als eigentliche Crux in der Ökumene	195
II. Die Frage des Amtes im katholisch-orthodoxen Dialog	198
III. Die Frage des Amtes im katholisch-reformatorischen Dialog	203
IV. Ökumenische Dialoge und kirchliche Verbindlichkeit	213
Ökumenische Herausforderungen im Blick auf das synodale Leben in der Kirche	217
I. Interdependenz von synodalem und ökumenischem Weg	217
II. Synodalität und Ökumene – eine wichtige Verknüpfung	220
III. Synodales und hierarchisches Prinzip	224
IV. Synodales Leben und hierarchisches Amt auf den verschiedenen Ebenen der Kirche	230
V. Geistliche Vertiefung der Synodalität	240

Vierter Teil: Bleibende Grundfragen der Ökumene

Welche Einheit suchen wir? Reflexionen zum Ziel der Ökumenischen Bewegung in katholischer Sicht	247
I. Einheit im Glaubensbekenntnis – und in der kirchlichen Realität?	247
II. Strittigkeit des Ökumenischen Zieles	250
III. Mangelnde Klärung des Kirchen- und Einheitsverständnisses	252
IV. Suche nach Einheit im Gegenwind des pluralistischen Zeitgeistes	265
V. Wachhalten der Suche nach Einheit	272
Wo ist die Kirche? Notwendige Rückbesinnung auf die Kirche in ökumenischer Sicht	277
I. Allerweltswort „Kirche“: Phänomenologischer Zugang	278
II. Reformatorische Kirchen im Licht ihres Erbes: Historischer Zugang	282
III. Geglaubte Einheit der Kirche und erfahrene Vielzahl von Kirchen: Dogmatischer Zugang	286
IV. Ekklesiologischer Pluralismus: Ökumenischer Zugang	296

Inhalt

V. Einheit der kirchlichen Grundvorgänge: Patristischer Zugang	302
VI. Ausblick	305
Wiederherstellung der Einheit der Christen	
im Dienst der Evangelisierung	307
I. Evangelisierung und Ökumene gehören zusammen.	308
II. Neuevangelisierung mit ökumenischem Notenschlüssel	316
III. Kerninhalte einer heute ökumenischen Neuevangelisierung	324
IV. Glaubwürdige Wege ökumenischer Neuevangelisierung	335
Anstelle eines Nachworts:	
Die Ökumene als notwendige Friedensbewegung	343
Über das Buch	348
Über den Autor	348

Vorwort

Das Untergewand des Herrn war „von oben her ganz durchgewebt und ohne Naht“ (Joh 19, 24). Aus diesem Grund haben die römischen Soldaten, die Jesus ans Kreuz geschlagen und aus seinen Kleidern vier Teile gemacht hatten, sein Untergewand jedoch nicht zerteilen wollen, sondern haben darum gelost, wem es gehören soll. Vergleicht man diese Szene aus der Passionsgeschichte Jesu mit der Geschichte des christlichen Glaubens, ergibt sich ein zumindest paradoxer Sachverhalt: Was selbst die römischen Soldaten nicht gewagt haben, nämlich den kostbaren Leibrock des irdischen Jesus zu zerschneiden, dies ist in der christlichen Geschichte geschehen. Versteht man den Leibrock Jesu als Symbol für die Einheit der Kirche als Leib Christi, dann muss man die Tragik der christlichen Geschichte darin wahrnehmen, dass der Leibrock Jesu „heute in Fetzen und Stücken, in Konfessionen und Denominationen“ vor unseren Augen liegt, „die sich in der Geschichte oft gegenseitig bekämpften, anstatt den Auftrag des Herrn zu erfüllen, eins zu sein“¹.

Dieses Urteil, das Edward Iris Cardinal Cassidy als ehemaliger Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen bewusst in Trier, wo der Leibrock Jesu besonders verehrt wird, geäußert hat, enthält eine klare Diagnose über den heutigen Zustand der Christenheit, der mit dem Stichwort der Trennung zu umschreiben ist. Dass nämlich Christen, die an Jesus Christus als ihren gemeinsamen Erlöser glauben und in seinen einen Leib hinein getauft sind, weiterhin in voneinander getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften leben, bildet das große Ärgernis, das die Christenheit auch der heutigen Welt bietet und darin besteht, dass wir als kirchliche Gemein-

1 E. I. Cassidy, Welche nächsten Schritte in der Ökumene sind überfällig, realisierbar und wünschenswert? in: *Una Sancta* 51 (1996) 112–119, zit. 112.

schaften nach wie vor getrennt und als Christenheit gespalten sind. Die Kirchenspaltungen sind deshalb als Zertrennung dessen zu identifizieren, was wesenhaft unzertrennbar ist, nämlich die Einheit des Leibes Christi.

Diese klare Diagnose ruft nach einer ebenso eindeutigen Therapie, derer sich anzunehmen die Ökumenische Bewegung berufen und verpflichtet ist, insofern es ihr um die Wiederherstellung der Einheit des einen Leibes Christi geht, für die der nahtlose Leibrock des Herrn als Symbol steht. Denn die Ökumenische Bewegung kann sich nicht anders verstehen denn als Antwort auf das Hohepriesterliche Gebet des Herrn, dass alle seine Jünger eins sein sollen: „ut unum sint“ (Joh 17, 22). Im Vordergrund steht dabei die Frage, auf welchem Wege dieses wichtige Ziel erreicht werden kann.

Bei der Bestimmung des Weges ist dabei besondere Vorsicht angebracht. Denn das in der Passionsgeschichte verwendete Bild vom nahtlosen Leibrock des Herrn könnte den Fehlschluss nahelegen, die Einheit des Leibrocks Jesu könne nur auf dem Weg erreicht werden, dass die verschiedenen „Fetzen und Stücke“ wieder zusammengefügt und gleichsam zusammengenäht werden. Darin kann man den bildlichen Ausdruck einer heute weit verbreiteten Vorstellung des ökumenischen Zieles erblicken, der gemäß die verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften als Teile der einen Kirche Jesu Christi zu betrachten seien und dass sich folglich die verschiedenen Kirchen gegenseitig anerkennen müssten, so dass die Summe aller vorhandenen kirchlichen Gemeinschaften die eine Kirche des Herrn bilden würde. In der Sinnrichtung dieser vorgeschlagenen Therapie gelten alle vorhandenen Kirchentümer gleichsam als sichtbare Stücke einer irgendwo unsichtbar existierenden wahren und einen Kirche, die man nun durch das Zusammenfügen dieser Stücke zu bilden versuchen müsste.

Es ist jedoch nicht erfindlich, wie ein solcher ökumenischer Therapievorschlag mit dem biblischen Bild von dem einen Leib Christi und mit dem Hohepriesterlichen Gebet Jesu vereinbart werden könnte, dass alle eins seien: „Wie Du, Vater, in mir bist, und ich in Dir bin, sollen auch sie in uns eins sein“ (Joh 17, 21). Im Licht dieses Hohepriesterlichen Gebetes des Herrn hat deshalb Papst Benedikt XVI. dem genann-

ten Therapievorschlag mit klaren Worten widersprochen: „Die Suche nach der Wiederherstellung der Einheit unter den gespaltenen Christen darf sich ... nicht auf die Anerkennung der jeweiligen Unterschiede und das Erreichen eines friedlichen Zusammenlebens beschränken; wonach wir uns sehnen, das ist die Einheit, für die Christus selbst gebetet hat und die ihrem Wesen gemäß sichtbar wird in der Gemeinschaft des Glaubens, der Sakramente, des Dienstes. Der Weg zu dieser Einheit muss als moralischer Imperativ wahrgenommen werden, als Antwort auf einen konkreten Anruf des Herrn.“²

Insofern die Ökumenische Bewegung auf einen „konkreten Anruf des Herrn“ antwortet, wird zugleich die Stoßrichtung allen ökumenischen Bemühens sichtbar, dass sich nämlich die christliche Bitte um Einheit an Gott selbst richtet, dass er zusammenfügen möge, was heute weiterhin getrennt ist. Mit dieser Bitte bringen wir Christen unsere Glaubensüberzeugung zum Ausdruck, dass wir die Einheit der Kirche nicht selbst machen und auch nicht über ihren Zeitpunkt und ihre genaue Gestalt verfügen, sondern dass wir die Einheit uns nur schenken lassen können – von Gott selbst. Damit stoßen wir auf den innersten Kern der christlichen Ökumene. Wenn wir sie nicht nur zwischenmenschlich, sondern aus der Mitte des Glaubens heraus und damit christologisch verstehen, kann sie nur das Einstimmen von uns Christen in das Hohepriesterliche Gebet Jesu sein, indem wir uns sein Herzensanliegen der Einheit zu eigen machen.

Dies bedeutet konkret, dass wir Christen die Einheit dann wiederfinden werden, wenn wir im gemeinsamen Glauben an Jesus als den Christus noch tiefer eins werden. So entspricht es dem Leitwort, das Papst Leo XIV. für seinen petrinischen Dienst gewählt hat: „In illo uno unum“, und das er einer Psalmeninterpretation beim heiligen Augustinus entnommen hat: „Obgleich wir Christen viele sind, sind wir in dem einen Christus eins.“³ Papst Leo XIV. hat dabei eigens darauf hin-

2 Benedikt XVI., Predigt in der Vesper zum Abschluss der Gebetswoche für die Einheit der Christen in der Basilika St. Paul vor den Mauern am 25. Januar 2011.

3 Augustinus, In Psalmum 127 enarratio.

gewiesen, dass dieses Leitwort auch beim ökumenischen Bemühen wegleitend sein muss, in dem wir aufgefordert sind, „durch einen Weg der immer vollständigeren Hingabe an das in Jesus Christus offenbarte Wort Gottes und unter der Führung des Heiligen Geistes, in gegenseitiger Liebe und im Dialog, das Ärgernis der leider noch bestehenden Spaltungen zu überwinden und den Wunsch nach Einheit zu nähren, für den der Herr Jesus gebetet und sein Leben hingegeben hat. Je mehr wir untereinander versöhnt sind, desto mehr können wir Christen ein glaubwürdiges Zeugnis für das Evangelium Jesu Christi geben.“⁴

Damit sind Ziel und Weg allen ökumenischen Bemühens angezeigt, das ich in meinem früheren Buch „Wohin geht die Ökumene?“ eingehend besprochen habe⁵. Das jetzt vorliegende neue Buch versteht sich nicht nur als Fortsetzung, sondern vor allem auch als Vertiefung und angesichts neuer Entwicklungen und Ereignisse notwendige Konkretisierung, und zwar genauer in einer vierfachen Hinsicht:

Gedenktage und Jubiläen – wie der 1700-Jahres-Tag des Ersten Ökumenischen Konzils von Nizäa, der 60. Jahrestag der Entfernung der Exkommunikationen zwischen Rom und Konstantinopel aus dem Gedächtnis der Kirchen und der 500. Gedenktag der Veröffentlichung des Augsburgischen Bekenntnisses – sind hervorragende Gelegenheiten, erneut zu betonen, dass Christen untereinander mehr verbindet als trennt, und zwar vor allem dann, wenn sie die Einheit im gemeinsamen Glauben suchen und finden. Solche Gedenktage, die zu ökumenischen Sternstunden werden können, stehen im Ersten Teil im Vordergrund.

Im Licht dieser positiven Ereignisse und Entwicklungen können und müssen auch die konkreten Herausforderungen wahrgenommen werden, die sich in der neuern ökumenischen Situation anzeigen. Solchen neuen Fragestellungen – wie den virulenten Spannungen auf den anthropologisch-ethischen Feldern, der ökumenischen Bedeutung des

4 Leo XIV., Ansprache beim Ökumenischen Gebetstreffen anlässlich der 1700-Jahr-Feier des Ersten Konzils von Nizäa beim Archäologischen Areal der Antiken Basilika St. Neophyt am 28. November 2025.

5 K. Kardinal Koch, *Wohin geht die Ökumene? Rückblicke – Einblicke – Ausblicke* (Regensburg 2021).

interkulturellen Dialogs und den indispensablen Beitrag der theologischen Disziplinen – ist der Zweite Teil gewidmet.

Eine besondere Behandlung in der ökumenischen Diskussion verlangt die Frage der kirchlichen Ämter und ihrer gegenseitigen Anerkennung. Da ohne sie in katholischer Sicht Kirchengemeinschaft und erst recht Eucharistiegemeinschaft nicht möglich sind, erweist sich die Frage der kirchlichen Ämter als eine besonders cruciale Thematik, die im Dritten Teil behandelt wird, wobei die Frage stets im Kontext einer synodalen Kirche zu thematisieren ist.

Die Behandlung dieser wichtigen Fragen und Herausforderungen kann jedoch nur erfolgen, wenn sie im Licht der bleibenden ökumenischen Grundfragen wie der elementaren Frage, was unter der Einheit und unter Kirche zu verstehen ist und wie die ökumenische Suche nach der Einheit und die gemeinsame Evangelisierung zusammengehören, erörtert werden. Solchen bleibenden Grundfragen in den ökumenischen Diskussionen stellt sich der Dritte Teil.

Die im vorliegenden Buch angesprochenen Perspektiven verstehen sich als Ermutigungen und Wegweisungen dafür, den ökumenischen Weg weiterzugehen und den christlichen Glauben gemeinsam zu bekennen, so dass wir bereits jetzt, auch als noch Getrennte, eins sein können, nämlich in der gewissen Zuversicht, auf diesem Weg einander immer näher zu kommen, bis wir nicht mehr in getrennten Kirchen leben, sondern als jene weltweite Glaubensgemeinschaft in Erscheinung treten, die vom nahtlosen Leibrock Jesu umhüllt sein und ihn in der heutigen Welt glaubwürdig darstellen wird.

Rom, im Advent 2025

Kurt Cardinal Koch

**Erster Teil:
Gedenktage als ökumenische
Sternstunden**

1700. Jahrestag des Konzils von Nizäa als ökumenische Gnade und Herausforderung¹

Die Ökumenische Bewegung gleicht nicht einfach einer Königstrasse, die breit gestaltet und direkt in eine gute Zukunft führen würde. Neben Hauptstraßen kennt sie auch Nebenstraßen, Umwege und Abwege. Sie kennt freilich auch besonders günstige Anlässe, die sich als zukunfts-trächtig herausstellen werden. Eine ökumenische Sternstunde für die ganze Christenheit stellt im Jahre 2025 gewiss der 1700. Jahrestag des Ersten Ökumenischen Konzils in der Geschichte der Kirche dar, das im Jahre 325 in Nizäa stattgefunden hat und das Papst Franziskus in seiner Verkündigungsbulle des Ordentlichen Jubiläums des Jahres 2025 als „Meilenstein in der Kirchengeschichte“ gewürdigt hat, da dem Konzil damals die Verantwortung zugekommen ist, die Einheit im Glauben zu bewahren, „die durch die Leugnung der Göttlichkeit Jesu Christi und seiner Wesensgleichheit mit dem Vater ernsthaft bedroht war“². Aus diesem Grund weist das Gedenken an dieses bedeutende Ereignis vor 1700 Jahren auch in der heutigen Situation wichtige ökumenische Perspektiven auf, und zwar genauer in einer dreifachen Hinsicht.

I. Einheit im Apostolischen Glauben

In ökumenischer Sicht von Gewicht sind in erster Linie die doktrinellen Fragen, um deren Klärung sich das Konzil bemüht und in der „Er-

-
- 1 Langfassung des Vortrags beim Christian Study Centre in Rawalpindi in Pakistan am 27. März 2025.
 - 2 Franziskus, *Spes non confundit*. Verkündigungsbulle des ordentlichen Jubiläums des Jahres 2025, Nr. 17.

klärung der 318 Väter“ zum Ausdruck gebracht hat. Mit ihr bekennen die Konzilsväter den „einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, geboren aus dem Vater als Einziggeborener, das heißt aus dem Wesen des Vaters, Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahrer Gott aus wahren Gott, geboren nicht geschaffen, wesensgleich mit dem Vater, durch den alles geworden ist im Himmel und auf der Erde“³. Und im „Brief der Synode von Nizäa an die Ägypter“ haben die Väter mitgeteilt, der allererste Untersuchungsgegenstand sei die „Glaubensfeindschaft und Gesetzwidrigkeit des Arius und seiner Anhänger“ gewesen, und sie hätten deshalb einstimmig beschlossen, „seine glaubensfeindliche Lehrmeinung sowie seine blasphemischen Aussagen und Bezeichnungen, mit deren Hilfe er den Sohn Gottes schmähte, mit dem Anathem zu belegen“⁴.

1. Streit um das Christusbekenntnis und seine Befriedung

Mit diesen Aussagen ist der Hintergrund des vom Konzil formulierten Glaubensbekenntnisses zu Jesus Christus als dem Sohne Gottes, der „wesensgleich mit dem Vater“ ist, skizziert. Der geschichtliche Hintergrund hat in einem heftigen Streit bestanden, der in der damaligen Christenheit vor allem im östlichen Teil des Römischen Reiches entbrannt war und dokumentiert, dass am Beginn des Vierten Jahrhunderts die elementare Frage, wer Jesus Christus ist, zum „Problemfall des christlichen Monotheismus“ geworden ist⁵. Die theologische Auseinandersetzung hat sich vor allem um die Frage gedreht, wie das christliche Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Sohne Gottes mit dem ebenso christlichen Glauben an den einzigen Gott im Sinne des monotheistischen Bekenntnisses vereinbart werden kann.

3 Erklärung der 318 Väter, in: Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Hrsg. von J. Wohlmuth. Band I: Konzilien des ersten Jahrtausends (Paderborn 2002) 5.

4 Brief der Synode von Nizäa an die Ägypter, in: Ebda., 16–19, zit. 16.

5 J. Kardinal Ratzinger, Das Credo von Nikaia und Konstantinopel. Geschichte, Struktur und Gehalt, in: Ders., Theologische Prinzipienlehre. Bausteine der Fundamentaltheologie (München 1982) 116–127, zit. 123.

Der Streit ist provoziert worden vor allem vom alexandrinischen Presbyter Arius⁶, der einen strengen Monotheismus in der Sinnrichtung des damaligen philosophischen Denkens vertreten und, um einen derart strikten Monotheismus durchhalten zu können, Jesus Christus aus dem Gedanken des einen Gottes ausgeklammert hat. In seiner Überzeugung, dass es nur *einen* Gott geben kann, kann Jesus Christus nicht „Sohn Gottes“ im eigentlichen Sinne sein, sondern nur ein Mittelwesen, dessen sich Gott bei der Erschaffung der Welt und bei seinen Beziehungen mit den Menschen bedient. Dies bedeutet freilich nicht, dass Jesus Christus einfach ein Geschöpf wie die anderen wäre; er ist vielmehr ontologisch ausgezeichnet als Geschöpf vor aller Schöpfung. Der Sohn ist zwar von Gott geschaffen, jedoch nicht wie die anderen Geschöpfe. Doch wegen der starken Betonung der Transzendenz und Einheit Gottes kann Jesus Christus in der Sicht des Arius nicht in der gleichen Weise ewig sein wie Gott; ungeworden und ewig kann allein der *eine* Gott sein.

Das von Arius propagierte Modell eines strengen philosophischen Monotheismus haben die Bischöfe auf dem Konzil von Nizäa mit dem Glaubensbekenntnis zurückgewiesen, dass Jesus Christus als Sohn Gottes „wesensgleich mit dem Vater“ ist. Das christologische Bekenntnis von Nizäa stellt eine wichtige, freilich noch nicht vollendete Etappe auf dem Weg zum Großen Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel im Jahre 381 dar. Denn das Konzil von Nizäa hat den Glauben an Jesus Christus definiert, den Glauben an den Heiligen Geist jedoch nur allgemein erwähnt: „und an den Heiligen Geist“. Das Bekenntnis zum Heiligen Geist hat erst das Konzil von Konstantinopel inhaltlich umschrieben und damit die Formulierung des Dogmas der göttlichen Dreieinigkeit in der spezifisch christlichen Gestalt des Monotheismus ermöglicht.

Im Nizäano-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis begegnen wir der Grundlage des allen Christen gemeinsamen Glaubens. Während das in der Kirche im Westen verbreitete Apostolische Glau-

6 Vgl. Th. Böhm, Die Theologie des Arius, in: U. Heil und J.-H. Tück (Hrsg.), Nizäa – das erste Konzil. Historische, theologische und ökumenische Perspektiven (Freiburg i. Br. 2025) 111–126.

bensbekenntnis in den Kirchen des Ostens keine liturgische Rezeption gefunden hat, hat das Glaubensbekenntnis von Nizäa und Konstantinopel nicht nur in den Orientalischen und Orthodoxen Kirchen eine einmütige Aufnahme erfahren, sondern auch in den aus den Reformationen im 16. Jahrhundert hervorgegangenen kirchlichen Gemeinschaften, wie auch und gerade die *Confessio Augustana* im Jahre 1530 belegt, die sich ganz in den Konzilsentscheidungen der frühen Kirche verwurzelt sieht und deshalb für sich in Anspruch nimmt, dass in diesem Bekenntnis nichts enthalten ist, „was abweicht von der Heiligen Schrift und von der allgemeinen und römischen Kirche, wie wir sie aus den Kirchenschriftstellern kennen“⁷. Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel ist von daher, wie der evangelische Ökumeniker Wolfhart Pannenberg hervorgehoben hat, „mit einem Anspruch auf gesamtkirchliche Geltung verbunden und von der Alten Kirche auch als für alle Christen verbindlich rezipiert“ worden⁸. Es stellt somit das stärkste ökumenische Band des christlichen Glaubens dar.

2. Nizäa als Fundament der Christus-Ökumene

Diese wichtige ökumenische Bedeutung kommt dem Glaubensbekenntnis auch deshalb zu, weil das Konzil von Nizäa in jenem Zeitraum stattgefunden hat, in dem die Christenheit noch nicht von den zahlreichen späteren Spaltungen verwundet gewesen ist. Weil das Konzil deshalb alle christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften bis auf den heutigen Tag im gemeinsamen Bekenntnis miteinander verbindet, kann es in seiner ökumenischen Bedeutung nicht unterschätzt werden. Sie besteht vor allem darin, dass für die Wiedergewinnung der Einheit der Kirche die Übereinstimmung im wesentlichen Inhalt des Glaubens

7 *Confessio Augustana*, Schluss des Ersten Teils.

8 W. Pannenberg, Die Bedeutung des Bekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel für den ökumenischen Dialog heute, in: Ders., Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene (Göttingen 2000) 194–204 zit.197.

erforderlich ist, und zwar nicht nur zwischen den heutigen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, sondern auch die Übereinstimmung mit der Kirche der Vergangenheit und vor allem mit ihrem Apostolischen Ursprung. Denn die mit dem ökumenischen Bemühen wiederzugewinnende Einheit der Kirche als jener Gemeinschaft, die in Treue zum Evangelium und zum Apostolischen Glauben lebt, kann nie etwas Anderes sein als Einheit im Apostolischen Glauben, der jedem neuen Glied im Leibe Christi in der Taufe übergeben und anvertraut wird. Es ist von daher ein Gebot der ökumenischen Stunde, dass das 1700-Jahr-Jubiläum des Konzils von Nizäa von der gesamten Christenheit in ökumenischem Geist begangen und sein christologisches Glaubensbekenntnis in ökumenischer Gemeinschaft erneut angeeignet wird.

a) Grundlage geistlicher Ökumene

Das Konzil von Nizäa ruft uns in Erinnerung, dass die Einheit der Kirche nur im gemeinsamen Glauben gefunden werden kann. Sein Christusbekenntnis bildet deshalb das Fundament einer geistlichen Ökumene. Dabei handelt es sich freilich um einen Pleonasmus. Denn christliche Ökumene ist entweder geistlich oder sie ist nicht. Dies zeigt sich bereits am Beginn der Ökumenischen Bewegung, an dem die Einführung der Gebetswoche für die Einheit der Christen gestanden hat, die ihrerseits eine ökumenische Initiative gewesen ist. Die Ökumenische Bewegung ist von Anfang an vor allem eine Gebetsbewegung gewesen. Es ist das Gebet um die Einheit der Christen gewesen, das den Weg der Ökumenischen Bewegung geöffnet hat, was Papst Benedikt XVI. mit dem anschaulichen Bild zum Ausdruck gebracht hat: „Das Schiff des Ökumenismus wäre niemals aus dem Hafen ausgelaufen, wenn es nicht von dieser umfassenden Gebetsströmung in Bewegung gesetzt und vom Wehen des Heiligen Geistes angetrieben worden wäre.“⁹

9 Benedikt XVI., Predigt im Vespertagesdienst zum Abschluss der Gebetswoche für die Einheit der Christen am 25. Januar 2008.

Im klaren Bewusstsein, dass in der Mitte allen ökumenischen Bemühens das Gebet um die Einheit stehen muss, hat das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils „Unitatis redintegratio“ den geistlichen Ökumenismus als „Seele der ganzen Ökumenischen Bewegung“ bezeichnet¹⁰. Mit dem Gebet um die Einheit bringen wir unsere Glaubensüberzeugung zum Ausdruck, dass wir Menschen die Einheit nicht selbst machen und auch nicht über ihre Gestalt und ihren Zeitpunkt befinden können. Wir Menschen können Spaltungen produzieren, wie die Geschichte und auch die Gegenwart zeigen. Die Einheit können wir uns nur schenken lassen; und die beste Vorbereitung, um die Einheit als Geschenk vom Heiligen Geist empfangen zu können, ist das Gebet um die Einheit. In der Zentralität des Gebetes kommt an den Tag, dass das ökumenische Bemühen vor allem eine geistliche Aufgabe ist, die in der Überzeugung getan wird, dass der Heilige Geist das ökumenische Werk begonnen hat und es auch vollenden und uns dabei den Weg zeigen wird.

Dies gilt vor allem, wenn sich geistliche Ökumene als Christusökumene versteht und vollzieht. Denn die Herzmitte der Ökumene besteht in der gemeinsamen Umkehr aller Christen zu Jesus Christus, in dem die Einheit bereits vor-gegeben ist. Solche geistliche Ökumene lässt sich wohl am besten an einer Begebenheit in der geistlichen Freundschaftsgeschichte zwischen dem heiligen Franziskus von Assisi und der heiligen Klara verdeutlichen. Als sie sich wieder einmal sehen wollten, trafen sie sich an einem Bach, freilich an gegenüberliegenden Ufern. Da der Bach zu breit war, um ihn überqueren zu können, kamen sie zur Überzeugung, sie sollten auf beiden Seiten zurückgehen bis zur Quelle des Baches, auf die hin der Bach immer kleiner und enger wird. An der Quelle des Baches konnten sie sich problemlos begegnen und ihre geistliche Freundschaft feiern. Auch christliche Ökumene kann nur in glaubwürdiger Weise vorankommen, wenn wir zur Quelle des Glaubens zurückkehren, die wir nur in Jesus Christus finden können, wie ihn die Konzilsväter in Nizäa bekannt haben.

10 Unitatis redintegratio, Nr. 8.

In dieser Weise entspricht christliche Ökumene am tiefsten dem Willen des allen Christen gemeinsamen Herrn, der in seinem Hohepriesterlichen Gebet um die Einheit seiner Jünger gebetet hat: „dass alle eins seien“. Bei dem Gebet Jesu fällt auf, dass Jesus seinen Jüngern die Einheit nicht befiehlt und sie auch nicht von ihnen einfordert, sondern für sie betet, und zwar mit einem an seinen himmlischen Vater gerichteten Gebet. An diesem Gebet kann man am besten ablesen, worin die ökumenische Suche nach Einheit im Licht des Glaubens besteht und bestehen muss.¹¹ Da die Einheit der Jünger das zentrale Gebetsanliegen Jesu gewesen ist, kann christliche Ökumene nur Einstimmen aller Christen in das Hohepriesterliche Gebet des Herrn sein, indem sie sich sein Herzensanliegen der Einheit zu eigen machen. Wenn Ökumene nicht einfach philanthropisch und rein zwischenmenschlich, sondern wirklich christologisch motiviert und fundiert ist, kann sie nichts anderes sein als „Teilhabe am Hohepriesterlichen Gebet Jesu“¹².

b) Betende Zwiesprache mit dem Vater als Mitte der Person Jesus

Geistliche Ökumene im Sinne der Christusökumene besteht von daher darin, dass wir uns in die Gebetsbewegung Jesu hin zu seinem Vater hineinziehen lassen und unser Augenmerk darauf richten, wie Jesus gebetet hat. Dann zeigt sich, dass Jesus so sehr im Gebet und aus dem Gebet gelebt hat, dass man sagen kann, sein ganzes Leben und Wirken sei ein einziges Gebet gewesen. Seine Verkündigung, sein heilendes Wirken, sein Leiden und Sterben und seine Auferstehung sind in seinem Beten verankert gewesen. Papst Benedikt XVI. hat dafür das treffende Bild geprägt, das Beten Jesu durchziehe sein ganzes Leben „wie

11 Vgl. K. Kardinal Koch, Christliche Ökumene im Licht des Betens Jesu. „Jesus von Nazareth“ und die ökumenische Sendung, in: J.-H. Tück (Hrsg.), *Passion aus Liebe. Das neue Jesus-Buch des Papstes in der Diskussion* (Mainz 2011) 19–36.

12 W. Kardinal Kasper, Ökumene und Spiritualität, in: Ders., *Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene* (Freiburg i. Br. 2005) 203–226, zit. 204.

ein verborgener Kanal, der das Leben, die Beziehungen, das Handeln bewässert und ihn mit immer größerer Entschlossenheit zur Selbsthingabe führt, gemäß dem Liebesplan Gottes, des Vaters¹³. Ohne diese Lebenshaltung des Gebetes kann man die Gestalt Jesus nicht verstehen. Da in diesem Gebetsgeheimnis die biblische Grundlage des Christusbekenntnisses des Konzils von Nizäa besteht, ist es angezeigt, sich in dieses Geheimnis zu vertiefen.

Im Neuen Testament ist es vor allem der Evangelist Lukas, der Jesus in seinem irdischen Leben als durch und durch betenden Sohn Gottes zeichnet, dessen existenzielle Mitte die Zwiesprache mit seinem himmlischen Vater ist, mit dem er in innerster Einheit lebt, und der sich besonders bei wichtigen Weichenstellungen in seinem irdischen Leben immer wieder in das Gebet zurückzieht.¹⁴ Indem wir uns in das Geheimnis des Betens Jesu einbergen und dies bei einigen Sequenzen im Leben Jesu verdeutlichen, ist uns auch der Weg gewiesen, auf dem wir im gemeinsamen Glauben an Jesus Christus, den Sohn Gottes, zur Einheit der Kirche wiederfinden können.

(1) *Berufung im Gebet*: Im sechsten Kapitel des Lukasevangeliums, in dem die Erwählung der Zwölf durch Jesus berichtet wird, lesen wir als Einleitung: „In diesen Tagen ging er auf einen Berg, um zu beten. Und er verbrachte die ganze Nacht im Gebet zu Gott. Als es Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen zwölf aus; sie nannte er auch Apostel“ (Lk 6, 12–13). Die grundlegende Bedeutung des Betens im Leben Jesu zeigt sich zuerst darin an, dass die Berufung der Zwölf aus der Gebetsnacht Jesu hervorgeht. Im nächtlichen Gebet nimmt Jesus bereits vorweg, was er am Tag vollziehen wird. Die einsame Zwiesprache mit seinem Vater im nächtlichen Gebet auf dem Berg erweist sich so als der theologische Ort von Berufung und Apostolat.

13 Benedikt XVI., Katechese bei der Generalaudienz am 30. November 2011.

14 Vgl. J. Kardinal Ratzinger, Christologische Orientierungspunkte, in: Ders., Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie (Einsiedeln 1984) 13–40.

Diese Feststellung muss auch im heutigen Leben der Kirche und in der Ökumene zu denken geben. Denn mit der Berufung der Zwölf hat Jesus mit einer zeichenhaften und sehr realen Gebärde Kirche als Volk Gottes begründet. Die Zwölf bilden die Urzelle von Kirche und sie weisen unmissverständlich daraufhin, dass die Kirche eine vom Beten Jesu her geeinte Gemeinschaft ist. Wie die Berufung der Zwölf aus dem betenden Reden Jesu mit seinem Vater hervorgegangen und als Beginnen von Kirche zu verstehen ist, so ist auch die Kirche heute in ihrem innersten Kern eine vom Beten mit Jesus Christus her geeinte Glaubensgemeinschaft und besteht ihre erste Vorsorge für neue Berufungen in der Kirche im Gebet.

(2) *Bekennnis im Gebet*: Im neunten Kapitel des Lukasevangeliums lesen wir weiter: „Jesus betete einmal in der Einsamkeit und die Jünger waren bei ihm. Da fragte er sie: Für wen halten mich die Menschen?“ (Lk 9, 18). Anschließend stellte er ihnen persönlich die Frage: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“ (Lk 9, 29a). Auf diese Frage antwortete bekanntlich Petrus als Sprecher der Jünger mit dem Bekenntnis, dass er der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes ist. Das Christusbekenntnis des Petrus geht dabei aus dem Beten Jesu hervor und antwortet auf dieses Beten. Das Bekenntnis des Petrus ist dann zum Ursprung und Ugrund des christlichen Bekenntnisses überhaupt geworden.¹⁵

Bei diesem Text fällt auf, dass Lukas sehr paradox formuliert: Als Jesus allein war, um zu beten, waren die Jünger bei ihm. Denn wie kann Jesus allein sein, wenn er doch von seinen Jüngern umgeben ist? Diese Paradoxie ist bei Lukas freilich bewusst gewollt. Mit ihr will er zum Ausdruck bringen, dass die Leute, die die Einsamkeit des Betens Jesu nicht kennen, auch seine Identität nicht kennen können, sondern ihn für alles Mögliche halten: für Johannes den Täufer, für Elia oder sonst einen Propheten. Im Unterschied zu den Leuten können aber die Jün-

15 Vgl. zum Folgenden bes. J. Ratzinger – Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung (Freiburg i.Br. 2007), bes. 333–365; 9. Kapitel: Zwei wichtige Markierungen auf dem Weg Jesu: Petrusbekenntnis und Verklärung.

ger erahnen, wer Jesus ist, da sie begonnen haben, an der Verborgenheit des Betens Jesu teilzuhaben. Nur weil sie in die Einsamkeit Jesu eintreten und an seinem intimen Gespräch mit dem Vater teilnehmen, dringen sie zur Identität Jesu vor und verstehen sie das Eigentliche seines Geheimnisses, wie es dann Petrus mit seinem Bekenntnis ausspricht.

Wiederum ist damit eine wichtige Wegweisung für die Entfaltung einer tragfähigen Christusökumene gegeben: Wer Jesus wirklich sehen, wer in ihm den Sohn Gottes erkennen und in ihm das Antlitz Gottes finden will, der muss ihn in seinem Beten, in seinem Eins-Sein mit dem Vater sehen. Wie bei Petrus das Bekenntnis aus der Anteilhabe an der Einsamkeit des Betens Jesu entstanden ist, so kann auch das Christusbekenntnis der Kirche heute nicht einfach ein neutraler Satz oder eine theologisch-objektive Aussage sein; es erschließt sich vielmehr nur im Einstimmen in das Beten Jesu und muss selbst Gebet sein. Das Christusbekenntnis kann auch heute nur wachsen in der Teilhabe an der betenden Einsamkeit Jesu und im Sein mit Ihm gerade dort, wo er bei seinem Vater allein ist. Denn nur hier findet Jesus selbst seine wahre Identität als Sohn jenes Vaters, mit dem er im Gebet verbunden ist. Christuserkenntnis wird von daher nur dort zum Bekenntnis, wo sie aus dem Gebet heraus entsteht und wieder zum Gebet hinführt und sich deshalb selbst am Feuer aufhält und nicht bloß zu berichten weiß, dass es irgendwo ein solches Feuer geben soll. Umgekehrt beginnt überall dort das bloße Analysieren, wo das Feuer des Betens ausgegangen ist.

(3) *Verklärung im Gebet*: Die Bedeutung und Wirkkraft des Betens Jesu zeigen sich sehr schön und tief im Bericht des Lukas über die Verklärung Jesu: „Etwa acht Tage nach diesen Reden nahm Jesus Petrus, Johannes und Jakobus beiseite und stieg mit ihnen auf einen einsamen Berg, um zu beten. Und während er betete, veränderte sich das Aussehen seines Gesichtes, und sein Gewand wurde leuchtend weiß“ (Lk 9, 28–29). In diesem Bericht ist bereits aufschlussreich, dass sich auch dieses Ereignis „auf dem Berg“ zuträgt. Denn in der biblischen Tradition ist der „Berg“ immer der Raum des Gebetes, des Seins Jesu mit seinem Vater. Auf diesen Berg nimmt Jesus zudem die Drei, die den Kern der Zwölfergemeinschaft bilden, mit.

Lukas hebt dabei hervor, dass sich die Verklärung Jesu während seines Betens und der Anteilhabe der Apostel an ihm ereignet. Diese Feststellung bedeutet, dass die Verklärung ein „Gebetsereignis“ ist und in ihr eigentlich nur sichtbar wird, was ohnehin im Reden Jesu mit seinem Vater geschieht, nämlich „die innerste Durchdringung seines Seins mit Gott, die reines Licht wird. In seinem Einssein mit dem Vater ist Jesus selbst Licht vom Licht. Was er zuinnerst ist und was Petrus in seinem Bekenntnis zu sagen versucht hatte – das wird in diesem Augenblick auch sinnlich wahrnehmbar: Jesu Sein im Licht Gottes, sein eigenes Lichtsein als Sohn.“¹⁶ Diese Sicht wird zudem dadurch bestätigt, dass der Evangelist in der Verklärung Jesu eine Art Vorwegnahme von Ostern sieht und damit wiederum den Kern des Gebetsgeheimnisses Jesu sehr schön zum Ausdruck bringt: Der wahre Grund dafür, dass Jesus nicht im Tod bleiben konnte, sondern zu neuem Leben auferweckt wurde, liegt in der ebenso intimen wie intensiven Gebetskommunikation Jesu mit seinem Vater, die während seiner Verklärung sichtbar wird.

Wiederum ist uns damit eine elementare Wegweisung für eine glaubwürdige Christusökumene gegeben: Jesus wirklich als Sohn Gottes erkennen können wir auch heute nur, wenn wir an seiner Verklärung teilhaben und damit dessen innwerden, dass die ganze Existenz Jesu Gebet ist und folglich auch der Glaube an Jesus Christus nur theologische Auslegung des Betens Jesu sein kann. Denn anders als im Gebet kann man Jesus nicht verstehen, auch und gerade nicht den so genannten historischen Jesus. Der Evangelist Lukas will uns vielmehr vor Augen führen, dass gerade vom Gebet Jesu her Er vollends als der „Sohn“ offenbar ist. Denn Lukas erhebt das Beten Jesu zur „zentralen christologischen Kategorie“, von der aus er „das Sohnesgeheimnis beschreibt“¹⁷.

16 Ebda., 357–358.

17 J. Ratzinger, *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den Dreieinigen Gott* (München 1976) 67.

(4) *Leiden und Sterben im Gebet*: Das Beten Jesu zeigt seine Kraft nicht nur in seinem Leben, sondern auch im seinem Leiden und Sterben. Dies ist in besonderer Weise offenkundig am Ölberg, der für Jesus in der Stunde der beginnenden Passion vollends zum Berg seiner Einsamkeit mit dem Vater geworden ist und auf dem Jesu Zwiesprache mit seinem Vater ihre schwerste Bewährungsprobe zu bestehen hat, die im Gebet Jesu am Ölberg zum Ausdruck gebracht wird: „Vater, wenn du willst, nimm diesen Kelch von mir. Aber nicht mein, sondern dein Wille soll geschehen“ (Lk 22, 42). Das Gebet ist der Ort, an dem der Sohn seinen Willen mit demjenigen des Vaters in Übereinstimmung bringt.

Für den Evangelisten Lukas ist es entscheidend wichtig, dass Jesus nicht nur betend gelebt und gelitten hat, sondern auch betend gestorben ist. Nach Lukas betet Jesus am Kreuz den großen Passionspsalm 31: „Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist“ (Lk 23, 46). Im Sterben Jesu offenbart sich deshalb die letzte Tiefe seines Betens, das er in seinem Leben als Zwiesprache mit seinem Vater vollzogen hat. Lukas vermerkt zudem, dass die Gebetsworte Jesu am Kreuz von den Umstehenden nicht verstanden worden sind. Er bringt damit nochmals sensibel zum Ausdruck, dass nur der Glaube wahrnehmen kann, dass Jesus mit dem Beten des Psalms als der wahre Beter erscheint, der sich gerade als der Verlassene von seinem Vater gehalten erfährt.

c) Kirchliches Christusbekenntnis als Auslegung des Betens Jesu

Mit diesen aufgezeigten Sequenzen im Leben, Wirken und Sterben Jesu kommt an den Tag, dass das Beten Jesu das innerste Zentrum seiner Existenz und der authentische Ort seiner Identität ist, wie dies der Hebräerbrief in einer verdichtenden Zusammenfassung zum Ausdruck bringt: „Als Christus auf Erden lebte, hat er mit lautem Schreien und unter Tränen Gebete und Bitten vor den gebracht, der ihn aus dem Tod retten konnte, und er ist erhört und aus seiner Angst befreit worden“ (Hebr 5, 7). Es ist das Gebet Jesu, in dem er am deutlichsten als der Sohn des himmlischen Vaters in Erscheinung tritt, so dass in der Bezeichnung Jesu als des Sohnes die innerste Mitte der historischen Gestalt Jesus vor unsere Augen kommt. Dieses Sohnesgeheimnis Jesu

bildet seinerseits die innerste Mitte des kirchlichen Dogmas über Jesus Christus, insofern im Wort „homoousios“ des Konzils von Nizäa die authentische und normative Interpretation dessen gegeben ist, was der biblische Sohnestitel impliziert.

Den Nachweis, dass in der Konzilsaussage, dass Jesus als der Sohn gleichen Wesens mit seinem himmlischen Vater ist, die äußerste Verdichtung des Sohnesgeheimnisses des betenden Jesus enthalten ist, hat in exemplarischer und überzeugender Weise Joseph Ratzinger-Benedikt XVI. mit seinem Buch über „Jesus von Nazareth“ erbracht.¹⁸ Mit diesem Werk hat er den Versuch unternommen, „einmal den Jesus der Evangelien als den wirklichen Jesus, als den ‚historischen‘ Jesus im eigentlichen Sinn darzustellen“, und zwar in der Hoffnung, dass auch die Leser „sehen können, dass diese Gestalt viel logischer und historisch betrachtet viel verständlicher ist als die Rekonstruktionen, mit denen wir in den letzten Jahrzehnten konfrontiert worden sind“¹⁹. Die Herzmitte der biblischen Sicht von der Person Jesus erblickt Benedikt XVI. dabei in der ständigen Gebetskommunikation Jesu mit seinem Vater, weshalb der Papst als Konstruktionspunkt seines Werks angibt: „Es sieht Jesus von seiner Gemeinschaft mit dem Vater her, die die eigentliche Mitte seiner Persönlichkeit ist, ohne die man nichts verstehen kann und von der her er uns auch heute gegenwärtig wird.“²⁰

Papst Benedikt XVI. ist dabei der Aufweis wichtig, dass das in der Heiligen Schrift bezeugte innerste Geheimnis Jesu, dass er der treue Sohn des Vaters ist, auf dem Konzil von Nizäa mit dem Wort „homoousios“ zum Ausdruck gebracht worden ist. Denn mit dieser Aussage bietet das Konzil die adäquate Auslegung des Betens Jesu: „Der Kern des in den altkirchlichen Konzilien definierten Dogmas besteht in der

18 Vgl. K. Koch, Der treue Sohn des Vaters. Einführende Erwägungen zum Jesus-Buch von Papst Benedikt XVI., in: Ders., Das Geheimnis des Senfkorns. Grundzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI. = Ratzinger-Studien. Band 3 (Regensburg 2010) 146–158.

19 J. Ratzinger – Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung (Freiburg i. Br. 2007) 20–21.

20 Ebda., 12.

Aussage, dass Jesus wahrer Sohn Gottes ist, gleichen Wesens mit dem Vater und durch die Menschwerdung ebenso gleichen Wesens mit uns. Diese Definition ist im letzten nichts anderes als eine Interpretation des Lebens und Sterbens Jesu, das immerfort vom Sohnesgespräch mit dem Vater bestimmt war.“²¹

Von daher ist es zu verstehen, dass Papst Benedikt XVI. großen Wert darauf legt, dass das Konzil von Nizäa mit dem Wort „homoousios“ keineswegs den christlichen Glauben mit einer fremden Philosophie befrachtet und in diesem Sinne „hellenisiert“ hat, wie seit dem evangelischen Kirchenhistoriker Adolf von Harnack im 19. Jahrhundert dem Konzil von Nizäa immer wieder vorgeworfen worden ist. Denn in der Sicht Harnacks gehört „nicht der Sohn, sondern allein der Vater“ in das Evangelium, wie es Jesus verkündet hat, hinein²², weshalb das christologische Dogma das Evangelium Jesu durch ein Konstrukt der griechischen Philosophie ersetzt habe. Demgegenüber ist Papst Benedikt XVI. überzeugt, dass das Konzil mit dem Wort „homoousios“ den Glauben nicht hellenisiert, sondern das „unvergleichlich Neue und Andere“ festgehalten hat, „das im Reden Jesu mit dem Vater erschienen war“²³. Im Blick auf das christologische Dogma muss man insofern „eher von einer Christianisierung des griechischen Denkens als von einer Hellenisierung des Evangeliums sprechen“²⁴.

-
- 21 J. Kardinal Ratzinger, Christologische Orientierungspunkte, in: Ders., Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie (Einsiedeln 1984) 13–40, zit. 29.
 - 22 A. von Harnack, Das Wesen des Christentums, hrsg. von Trutz Rendtorff (Gütersloh 1999) 154. Vgl. dazu Ch. Danz, Hellenisierung des Christentums? Überlegungen zur Kritik Adolf von Harnacks am trinitarischen Dogma und ihren systematischen Voraussetzungen, in: U. Heil und J.-H. Tück (Hrsg.), Nizäa – das erste Konzil. Historische, theologische und ökumenische Perspektiven (Freiburg i. Br. 2025) 221–227.
 - 23 J. Ratzinger – Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung (Freiburg i. Br. 2007) 407.
 - 24 K.-H. Menke, Das Homoousios to Patri scheidet die Geister. Zur kriteriellen Funktion des Symbolum Nicaenum, in: U. Heil und J.-H. Tück (Hrsg.), Nizäa – das erste Konzil. Historische, theologische und ökumenische Perspektiven (Freiburg i. Br. 2025) 364–384, zit. 365.

Im Urteil von Papst Benedikt XVI. hat vielmehr Arius den christlichen Glauben dem damals aufgeklärten Verstand angepasst und ihn damit auch umgestaltet, während demgegenüber das Konzil von Nizäa die damalige Philosophie benutzt hat, um das Unterscheidende des christlichen Glaubens unmissverständlich zum Ausdruck zu bringen.²⁵ Im Bekenntnis von Nizäa hat deshalb das Konzil erneut mit Petrus in Cäsarea Philippi zu Jesus gesprochen: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ (Mt 16, 16). Papst Benedikt XVI. erblickt von daher in der christologischen Konzilsdefinition die „großartigste und kühnste Vereinfachung des komplizierten, äußerst vielschichtigen Traditionsbefundes auf eine einzige, alles andere tragende Mitte hin: Sohn Gottes, gleichen Wesens mit Gott *und* gleichen Wesens mit uns“²⁶.

3. Arianische Strömungen in der heutigen Christenheit

Mit der Konzilsentscheidung hätte der Streit über die theologische Vereinbarkeit zwischen dem Bekenntnis zum Gottsein Jesu Christi und der monotheistischen Überzeugung im vierten Jahrhundert beendet sein können. Ein Rückblick in die weitere Geschichte zeigt jedoch, dass der Streit, ob Jesus Christus auf die Seite Gottes oder auf die Seite der Schöpfung gehört, nach dem Konzil erneut entbrannt ist, und zwar so sehr, dass Basilius, der bedeutende Bischof von Cäsarea, die nachkonziliare Situation mit einer Seeschlacht in der Nacht, in der sich alle gegen

25 In gleicher Weise urteilt auch W. Kardinal Kasper, dass die Hellenisierung durch Arius und die Arianer geschah, „während Nicäa diese inhaltliche Verengung aufbrach und das Problem in den gesamtbiblischen Kontext zurückversetzte. Die griechischen Worte sind darum, wie im ‚*Codex Encyclicus*‘ dargelegt, nicht *aristotelice*, das heisst philosophisch, sondern *piscatorie*, das heisst kerygmatisch in der Sprache der Fischer vom See Genezareth zu verstehen.“ So W. Kardinal Kasper, Die Botschaft vom lebendigen und lebendig machenden Gott. Überlegungen zum Konzil von Nicäa, in: G. Augustin (Hrsg.), Gott in die Mitte. Damit Glauben gelingen kann. Für Kurt Kardinal Koch (Freiburg i. Br. 2025) 121–136, zit. 127.

26 J. Ratzinger, Was bedeutet Jesus Christus für mich? in: Ders., Dogma und Verkündigung (München 1973) 137–149, zit. 138.

alle schlagen, verglichen und geurteilt hat, infolge der konziliaren Dispute würden in der Kirche eine „entsetzliche Unordnung und Verwirrung“ und ein „unaufhörliches Geschwätz“ herrschen²⁷. Diese heftigen Auseinandersetzungen konnten jedoch mit Hilfe von glaubwürdigen Glaubenszeugen des Nizänischen Bekenntnisses wie Athanasius und der Arbeit der kleinasiatischen Theologen Basilius, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz auf dem Konzil von Konstantinopel im Jahre 381 überwunden werden, indem es das christologische Glaubensbekenntnis von Nizäa bestätigt und mit dem Bekenntnis zum Heiligen Geist ergänzt und damit das Dogma der göttlichen Dreieinigkeit definiert hat.²⁸

Es ist hier aber nicht der Ort, die damalige Geschichte weiter zu skizzieren. Der Blick in die Geschichte soll unsere Aufmerksamkeit vielmehr darauf lenken, dass auch in der heutigen kirchlichen und ökumenischen Situation die arianische Irrlehre keineswegs der Vergangenheit angehört, sondern arianische Tendenzen auch heute festzustellen sind.²⁹ Auch diesen Herausforderungen muss sich die ökumenische Gemeinschaft zumal im Jubiläumsjahr des 1700. Gedenkens des Ersten Ökumenischen Konzils von Nizäa stellen.

a) Eine gewisse Arianisierung des Christusglaubens ist an erster Stelle in bestimmten *christlich-jüdischen Dialogen* zu beobachten. Da sich die jüdische Religion durch einen strikten Monotheismus auszeichnet, besteht nicht selten die Angst, die christliche Trinitätslehre könnte den jüdischen Monotheismus gefährden und mit ihr würde der jüdische

27 Basilius, De Spiritu Sancto XXX, 77.

28 Vgl. R. Kany, Glanz und Elend dogmatischer Unschärfe. Wege vom nizänischen zum sogenannten nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, in: U. Heil und J.-H. Tück (Hrsg.), Nizäa – das erste Konzil. Historische, theologische und ökumenische Perspektiven (Freiburg i. Br. 2025) 172–190.

29 Vgl. K.-H. Menke, Das Homoousios to patrí scheidet die Geister. Zur kriteriellen Funktion des Symbolum Nicaenum, in: *Communio. Internationale Katholische Zeitschrift* 53 (2024) 396–412, bes. 403–409; Arius redivivus, oder: Das Nicaeno-Constantinopolitanum unter dem Beschuss von Nominalismus, Moderne und Postmoderne.

Boden verlassen.³⁰ Demgegenüber ist jedoch daran zu erinnern, dass es in erster Linie nicht Christen aus den Völkern, sondern Judenchristen, die im Glauben Israels fest verwurzelt waren, gewesen sind, die in der frühen Kirche den Glauben an den Dreieinen Gott reflektiert und formuliert haben. Die Judenchristen haben bereits im Volk Israel erfahren, dass Gott ein naher, rettender und seinem Volk gegenüber hilfreicher Gott ist, und sie sind aufgrund solcher Erfahrungen zur Überzeugung gekommen, dass Gott mitten in seinem Volk in Jesus von Nazareth endgültig Gegenwart geworden ist, so dass sie in Jesus das endgültige Wort Gottes wahrnehmen konnten. Diese Erfahrungen wurden, wie der katholische Neutestamentler Gerhard Lohfink mit Recht feststellt, „mitten in Israel, also im Bereich des strengsten nur denkbaren Monotheismus“ gemacht³¹.

Auch in denkerischer Hinsicht lässt sich zeigen, dass der trinitarische Gottesgedanke keinen Gegensatz zum Monotheismus darstellt, sondern sich im Gegenteil als Vollendung eines wahrhaften Monotheismus herausstellt. Erst der trinitarische Gottesgedanke vermag einen tendenziellen Dualismus zwischen Transzendenz und Immanenz Gottes und damit auch zwischen Gott und Welt zu überwinden. Er ermöglicht und erlaubt es zu denken, dass Gott als Schöpfer nicht nur der der Welt transzendente, sondern auch und gerade in seiner weltjenseitigen Unendlichkeit der der Welt immanente Gott ist, wie der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg betont: „Der trinitarische Gott hebt, ohne Verwischung der Differenz von Schöpfer und Geschöpf, diesen Gegensatz auf im Gedanken der Versöhnung der Welt. Erst der trinitarisch gedachte Gott ist, ohne Beseitigung des Unterschieds von Gott und Geschöpf, sondern gerade durch Anerkennung dieses Unterschieds auf beiden Seiten, alles in allem.“³² Der trinitarische Gottesgedan-

30 Vgl. W. Homolka/M. Striet, *Christologie auf dem Prüfstand. Jesus der Jude – Christus der Erlöser* (Freiburg i. Br. 2019).

31 G. Lohfink, *Warum ich an Gott glaube* (Freiburg i. Br. 2024) 65.

32 W. Pannenberg, *Probleme einer trinitarischen Gotteslehre*, in: W. Bauer u. a. (Hrsg.), *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag*, Band 1 (St. Ottilien 1987) 329–341, zit. 341.

ke erweist sich dabei als konzise Formulierung der Eigenart des in dem besonderen historischen Jesusgeschehen offenbaren Gottes. Dadurch nämlich, dass die Trinitätslehre den in der Geschichte Jesu offenbaren Gott namhaft macht, formuliert sie zugleich das Verhältnis Gottes zur Geschichte insgesamt. Insofern hat das christologische und trinitarische Dogma seine jüdischen Wurzeln zwar etwas „verdeckt, aber nicht vergessen, sondern auf spezifische Weise zur Geltung gebracht“³³.

b) Noch weitergehend zeigen sich heute arianisierende Tendenzen in *interreligiösen Dialogen*. In den heutigen Gesellschaften, die sich durch Multikulturalität und damit auch Multireligiosität auszeichnen, stellt sich mit besonderem Ernst die Frage, wie der Christusglaube der Kirche angesichts des vielfältigen Religionsangebotes von heute verantwortet werden kann, ohne ihn zu einer bloß humanistischen Jesulogie herunterzustufen. Dies gilt zumal im Blick auf die radikalste Form des interreligiösen Dialogs, die in der religionspluralistischen Theologie vorliegt.³⁴ Diese geht nicht mehr davon aus, dass in Jesus Christus die Offenbarung Gottes schlechthin geschehen ist. Sie erblickt in Jesus vielmehr nur *eine* Offenbarungsgestalt unter vielen anderen, und zwar in der Annahme, das Geheimnis Gottes könne sich ohnehin in keiner Offenbarungsgestalt ganz zeigen. Dementsprechend wird betont, dass es nicht nur eine Vielfalt von Religionen, sondern auch eine Pluralität von Offenbarungen Gottes gibt, wobei Jesus Christus als *ein* religiöses Genie unter anderen im postmodernen polytheistischen Olymp betrachtet wird. Von daher besteht die Tendenz, in der Begegnung mit anderen Religionen den Christusglauben möglichst klein zu schreiben. Diese Tendenz kommt beispielsweise zum Ausdruck in der zugespitz-

33 J.-H. Tück, „Gleichwesentlich mit dem Vater“. Hat das Konzil von Nizäa die jüdischen Wurzeln des Christentums abgeschnitten? in: G. Augustin (Hrsg.), *Gott in die Mitte*. Damit Glauben gelingen kann. Für Kurt Kardinal Koch (Freiburg i. Br. 2025) 137–158, zit. 156.

34 Vgl. R. Schwager, *Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religions- und Theologie* (Freiburg i. Nr. 1996).