

DIE EINIGUNG DER KIRCHEN ALS ENDZEITLICHES GESCHEHEN UND HANDELN

VON HEINZ-DIETRICH WENDLAND

Die bisherige Geschichte der ökumenischen Bewegung gibt Anlaß zu der Vermutung, daß sie in Zukunft das Verhältnis der Kirchen zueinander noch stärker verändern wird (und muß), als dies bisher geschehen ist. Auch das Verhalten und das Selbstverständnis der großen Konfessionskirchen kann davon nicht unberührt bleiben, es sei denn, sie wollten sich ihrer Mitverantwortung für die ökumenische Bruderschaft der Kirchen wieder entziehen, sich von neuem in sich selbst abschließen und ihre historisch fixierte Gestalt etwa gar für das Ende der Wege Gottes mit seiner Kirche ausgeben. Zwar wird die theologische Reflexion eine solche Auffassung heute vielleicht schon in der Mehrzahl der Kirchen zurückweisen. Doch zwischen dem, was einige führende Theologen sagen, und dem faktischen Verhalten der Kirchen, vollends der einzelnen Kirchengemeinden, besteht oft eine sehr tiefe Kluft. Wir tun gut, die Zähigkeit des Selbsterhaltungswillens in den historischen, getrennten Kirchen nicht zu unterschätzen. An diesem Punkte tritt eine für die Ökumene gewichtige Trennung in unser Gesichtsfeld, die man als Loslösung der Ekklesiologie von der Eschatologie bezeichnen kann. Zwar spricht man in der Exegese und der Dogmatik heute vielfach von der Kirche als einer „eschatologischen Wirklichkeit“ oder einem eschatologischen „Ereignis“, das im Tode und der Auferstehung Christi seinen Ursprung hat, und die Zeit zwischen Ostern und der erwarteten zweiten Ankunft des Herrn wird nicht selten als „die Zeit der Kirche“ und damit als „Zwischenzeit“ vor dem Ende charakterisiert. Man wird jedoch nicht behaupten können, daß dies eschatologische Verständnis der Kirche schon Allgemeingut der Ökumene geworden sei. Auch geht ja der theologische Streit noch immer um die Interpretation des Begriffes „eschatologisch“, aus welchem manche Theologen gerade die Dimension der Zukunft, der endgültigen wie endzeitlichen Vollendung durch Christus, entfernen wollen. Die Aufhebung der eschatologischen Zukunft Christi aber müßte — wenn sie legitim wäre — auch das Verständnis der Einheit der Kirche und der Einigung der Kirchen aufs tiefste beeinflussen. Zum Beispiel ergäbe sich dann doch wohl die Folgerung, daß eine geschichtliche Einheit der Kirche als geschichtliche Zukunft der jetzt getrennten Kirchen nicht zu erwarten wäre. Einheit der Kirche gäbe es zwar durch die Gegenwart Christi in den verschiedenen Kirchen, aber es wäre „Schwärmerei“ oder „Apokalyptik“, eine geschichtliche, zukünftige Einheit der Kirche zu erhoffen; dergleichen gäbe es allein jenseits der Auferstehung der Toten, und die vollendete Gemeinschaft der Erlösten (nach Apk. Joh. 21 u. 22) könnte man ja nicht mehr im eigentlichen Sinne „Kirche“ nennen.

Solche und ähnliche Auffassungen herrschen weithin; das schwere, ja furchtbare Gewicht der alten, historischen Trennungen findet in ihnen seinen dogmatischen Ausdruck. Daß sie in dieser Form haltbar sind, ist grundsätzlich zu bezweifeln. Wer die Erwartung der Zukunft Christi im Blick auf die Kirche theologisch interpretiert, darf sich durch das beliebte Verurteilungsdiktum „Schwärmerei“ nicht irremachen lassen. Wir meinen mit Edmund Schlink, daß wir „im Vorausblick auf den kommenden Herrn, der alle Kirchen richten . . . wird“¹⁾, die Frage der Einigung der Kirchen zu prüfen haben, und daß der Rückblick auf die Entstehung der Spaltungen, ja daß sogar der übliche dogmatische Rückblick auf das vollzogene Heilshandeln Gottes und die aus diesem entspringende eine Kirche der Apostel dann theologisch unzureichend ist, wenn er aus der universalen, eschatologischen Perspektive gelöst wird. Wir haben Gottes Heilshandeln nicht nur „hinter“ und „unter“ uns, sondern auch als zu seinem Ziel und Ende gehendes „vor“ uns. Die Heils-„Geschichte“ kann nicht begrenzt werden auf das, was Gott in Christus getan hat. Dies alles ist doch — jedenfalls nach 1. Kor. 15 wie nach dem theologischen Grundriß der Offb. Johannes — der eschatologische Anfang und Durchbruch derjenigen Vollendung, zu der Gott Kosmos und Kirche bestimmt hat und führt. Tod und Auferstehung Christi haben keineswegs jene historische Abgeschlossenheit und jenes Vollzogenensein, die wir von anderen Geschichtsereignissen aussagen. Sie sind voller Zukunft. Man kann nicht, um mythologisch zu reden, Gottes gnadenhaftes Heilshandeln mit der „Himmelfahrt“ Christi aufhören lassen und daran noch eine theologische Lehre von der Gegenwart des Herrn in Wort und Sakrament anhängen. So sehen aber die Dinge im verbreiteten Durchschnittselbstverständnis evangelischer Kirchen und Gemeinden weithin noch aus. Der Bezug des Glaubens auf die „Heilsgeschichte“ und Gegenwart Christi beherrscht und prägt einseitig Gestalt und Ausdrucksformen der Frömmigkeit. Naturgemäß wirkt sich diese Art der Frömmigkeit durch ihre Preisgabe des eschatologischen Verständnisses der Zukunft Gottes in Christus — und damit der Zukunft von Kirche und Welt — lähmend aus auf den Dienst der Kirchen an der Einheit der Kirche als realer, geschichtlicher Einheit. Der Vorwurf der Schwärmerei verdeckt nur notdürftig die Blöße eines historisch fixierten Christentums, das den „Vorausblick“ zwar natürlich nicht theoretisch aufgegeben hat, ihn aber nicht praktisch — z. B. in der Selbstkritik, in der Buße — realisiert und darum auch keine Folgerungen zu ziehen wagt für eine geschichtliche Gestalt der Kirchen in einem Zeitalter jenseits der Epoche der Konfessionen.

Wo steht eigentlich das von vielen Christen offenbar vorausgesetzte

¹⁾ Edmund Schlink, *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen*, Göttingen 1961, S. 269.

(natürlich nicht formulierte!) Dogma geschrieben, daß das Zeitalter der Konfessionen ewig währen würde, bis ans Ende der Tage? Im Neuen Testament gewiß nicht. Woher nehmen wir den verzweifelten Mut, eine solche Ohnmacht Christi zu statuieren, die mit der glauben-fordernden Verborgenheit der Herrlichkeit Christi in seinem Kreuze durchaus nicht mitgesetzt oder identisch ist? Sind das nicht die Folgen eines Glaubens, der sich nicht mehr als Erwartung und Hoffnung versteht?

Es handelt sich bei solchen Anfragen keineswegs um einen apokalyptischen Radikalismus, der nur noch die Dimension der Zukunft kennt und etwa in Parallele zu Ernst Blochs Philosophie der Hoffnung auch die eigentliche Schöpfung der Welt und des Menschen erst vom Ultimatum erwartet. Wir bestreiten nicht das Recht und die Wahrheit jener theologischen Rede, die erstens von der *v o r g e g e b e n e n*, heilsgeschichtlichen Einheit der Kirche spricht, welche in Tod und Auferstehung des Herrn ihren einen Grund und trotz aller Gefährdung und Bedrohung ihrer Einheit sich als die eine Kirche der Apostel erhält und bewährt, und zweitens, die Gegenwart Christi in dem Leibe seiner Gemeinde als die wahre Einheit der Glieder des Leibes in deren Teilhabe an Wort und Sakrament beschreibt — die geistliche Einheit im Hier und Jetzt.

Doch diese heilsgeschichtlich-gegenwärtige Einheit der Kirche ist und wird bestritten und zerschnitten durch die Kirchen selbst, sofern sie getrennt sind, sofern sie Konfession und Gegen-Konfession gegeneinander stellen, sofern sie vielfach nicht in der Lage sind, das Amt der anderen Kirche als legitim anzuerkennen und das Mahl des Herrn gemeinsam zu feiern. Eben hierdurch wird aber doch die Frage nach der Einheit der Kirche als Zukunft und damit zugleich auch als Aufgabe und Amt der getrennten Kirchen unausweichlich gestellt, falls sie wirklich an die eine Christus-Herkunft der Kirche und die pneumatische Gegenwart Christi glauben. Dieser Glaube muß über die Trennungen hinausdrängen, wenn er redlich bleiben will; denn er muß fragen: Wie verhält sich unser Getrenntsein voneinander zum Kommen des Herrn? Wie verhalten sich die kirchlichen Traditionen zum kommenden Christus, um noch einmal Edmund Schlinks hilfreiches und bedeutungsvolles Buch zu zitieren: „In den meisten Traditionen aber wird die Ekklesiologie in einer eigentümlichen Beziehungslosigkeit zur Eschatologie gelehrt“²⁾. Stellen wir aber diese Beziehung wieder her, so ergibt sich doch die ebenso einfache wie durchgreifende Frage, wie die Kirchen miteinander dem Kommen Christi entgegenleben sollen. Sein zukünftiges Kommen ist das Gericht über die Trennungen. Können wir sie wirklich legitimieren vor dem Richter aller Welt? Sind unsere widereinander gerichteten Konfessionen der wahren Lehre so endgültig und absolut, daß sich z. B. die Kirchen der Reformation mit ihren Bekennt-

²⁾ Ebenda S. 11.

nisschriften in der Hand bis zum Ende der Welt in ihrem historischen Gewordensein gerechtfertigt wissen dürften? Wir sind weder durch den 1530 bekannten noch durch den heute bekannten Glauben so festgelegt, daß wir nicht gerufen wären, die historischen und theologischen Grenzen des damals und heute Bekannten zu überschreiten, weil der Heilige Geist die Kirche in alle Wahrheit leitet, und dieser Prozeß nicht abgeschlossen ist, wie ja auch die das Heil verwirklichenden Werke Gottes an der Menschheit nicht beendet sind. Heilsgeschichte und Heilsgegenwart können nur in und mit der eschatologischen Gesamtperspektive des göttlichen Handelns recht gesehen werden, so daß die Kirche von dem Telos der neuen Schöpfung vorlaufend schon jetzt bestimmt und vorwärts bewegt wird, aber nicht rückwärts, und auch nicht stillgelegt ist in einem gerade jetzt vorfindlichen Zustande. Ist etwa die eschatologische Vollendung nur ein Anhängsel des Gewordenen? Ohne die kommende Tat des Richters und Erlösers wird doch die ganze Heilsgeschichte sinnlos. Wenn diese Tat aber wirklich geschehen wird, dann ist die endgültige Krisis, Aufdeckung und Reinigung des ganzen geschichtlichen Kirchentums in seiner Zersplitterung und Zerfahrenheit da, die uns hindert zu sagen und zu zeigen, was und wo denn eigentlich die wahre Kirche Gottes sei.

Dies kommende Gericht über Kirchen und Sekten verurteilt uns aber nicht zur Erstarrung im Schrecken. Die Jünger des Herrn haben zu handeln, bis der Herr kommt, und sind dabei für ihre Mitknechte verantwortlich. Im Handeln sich realisierende Erwartung des Herrn ist Durchbrechung der historischen Schranken zwischen den Kirchen, von denen keine einzige allein in der Wahrheit sitzt, und seien ihre Traditionen noch so ehrwürdig und alt.

Wer den Herrn und Richter der Kirchen und der Welt erwartet, wird auch die Relativität aller theologischen Begriffe und ihr Gefälle zur Pervertierung ihrer selbst wahrnehmen, wenn wir Christen uns nämlich mit diesen gegeneinander absichern. Die Theologie ist nicht prinzipiell davor geschützt, zur raffiniert argumentierenden Kirchen-Ideologie herabzusinken. Dagegen ist keine Kirche und keine Art von theologischer Begrifflichkeit a priori gesichert. Als Legitimierung des kirchlichen Selbsterhaltungswillens — und wo redete dieser nicht sein mächtiges Wort mit? — ist Theologie Ideologie, nämlich die Maske der fleischlichen Unbußfertigkeit und des Willens, zu bleiben, was und wie man ist, aber um keinen Preis in die geistliche Dynamik der christlichen Freiheit zu geraten, von der man doch auf der anderen Seite so Rühmliches zu vermelden weiß. Richtet die Rechtfertigung etwa nur den fleischlichen Willen des einzelnen Sünders und nicht auch Kirchen, die sich selbst erhalten wollen?

Sofern alle Kirchen auch Sozialgebilde, Institutionen und machtbildende Gruppen sind, sollten wir uns an diesem Punkte die nüchterne, soziologische Analyse des kirchlichen Status quo gefallen lassen. Keine Kirche ist so geistlich, so unsichtbar und unnahbar, daß sie nicht aus der Analyse ihrer sozialen und geschichtlichen

Fixierungen lernen könnte, welche so leicht in Weltverfallenheit umschlagen. Hier ginge es also um eine Kritik der untergründigen Kräfte, die sich auch der Theologie bemächtigen und bedienen, auch der orthodoxen, nicht etwa nur der liberalen, der existentialistischen oder der idealistischen, sei die Orthodoxie nun römisch oder lutherisch oder was immer.

Aber man kann dann die Theologie als Helferin auf dem Wege zur Einigung ansprechen, wenn sie, kritisch nach allen Seiten, der eschatologischen Erwartung Ausdruck verleiht, welche alle Kirchen transzendiert, alle Kirchenmauern durchlässig macht und so die Kirchen zur Einigung zurüstet, ohne dem Utopismus hinsichtlich der Möglichkeiten frommer Menschen auch nur im geringsten zu erliegen. Sie wird den Gang der Kirche durch die Zeiten in Erwartung des Reiches Gottes als Endgeschehen zu verstehen haben, das mit den Mächten der „sakralen Dämonie“ (P. Tillich) in den Kirchen selbst im Kampfe liegt.

II.

Hier wäre von neuem zu prüfen, was Zukunft der Kirche heißt, sofern diese als Einigung verstanden werden soll. Ist diese Zukunft allein eschatologisch transzendent, d. h. als die die Weltgeschichte und die Grundbedingungen der endlichen Existenz des Menschen aufhebende Macht des Reiches Gottes, der neuen Schöpfung, zu begreifen? Dann ist die Einheit der Kirche gleichzusetzen mit dem erlösten Volke Gottes in der neuen Schöpfung, in dessen Mitte ohne Tempel Gott selber wohnt. Diese Einigung der Kirche, nämlich die aufhebende Erlösung, ist allein Gottes Werk, das alle Grenzen, alle Schuld und allen Irrtum der Kirchen zunichte macht, um sie in der vollendeten Gemeinschaft der Heiligen zusammenzubringen.

Fassen wir die eschatologisch-zukünftige Einigung allein in dieser Weise, so gehen wir fraglos vielen Schwierigkeiten aus dem Wege, laufen aber zugleich Gefahr, die Zerspaltungen der einen Kirche „vor“ dieser Aufhebung mit den Bedingungen unserer geschichtlichen Existenz zu rechtfertigen und die fatale Situation gegenseitiger Verurteilung — mit Inanspruchnahme der Hl. Schrift durch eine Kirche wider die andere — als eine Art Gesetz der Kirchengeschichte bis zu deren Ende anzuerkennen — eine Theorie analog derjenigen, wonach Kriege sein müssen einem Zwangsgesetz der geschichtlichen Welt zufolge.

Nun kann doch kein Zweifel darüber bestehen, daß das Neue Testament auch hinsichtlich der „letzten“ Zeiten der Entscheidung nur eine Kirche Christi kennt. Es gibt Irrlehrer und Pseudopropheten, es gibt falsche Messiasse, die diese Kirche der Endzeit zu verwirren und zu zerstören trachten; es gibt „Antichristen“, die in ihrer eigenen Mitte aufgestanden sind. Es gibt verschiedene Gruppen und Bewegungen in der Kirche, die sie — ob Judaismus oder Gnosis — in die Gefahr der

Auflösung und der „Naturalisierung“ des Evangeliums bringen. Es gibt sehr verschiedene Theologien und Verkündigungsformen in der einen Kirche und es gibt schwere Kämpfe, die aus deren Gegensatz folgen. Aber es gibt hier nicht die durch geschichtliche Traditionen, Bekenntnisse und Theologie getrennten und sich wider einander als Kirche behauptenden Konfessions- und Traditionskirchen, und man sollte aus dogmatischen wie historischen Gründen es vermeiden, die „Konfessionen“ ins Neue Testament zurückzuverlegen; wer das tut, muß den Begriff der Konfession seines eigentümlichen, geschichtlichen Ortes in der späteren Geschichte der Kirche berauben. Die Kirche, von der die Apostel Zeugnis ablegen, ist vor-konfessionell, im geschichtlichen und im dogmatischen Sinne, und deshalb ist das Neue Testament, implizit und explizit, eschatologisch begründete Kritik aller faktisch getrennten Kirchen und Sekten und ihrer Absolutheitsansprüche. Deshalb haben seine Zeugnisse von der Einen, Heiligen, auf Apostel und Propheten gegründeten Kirche auch die pneumatische Kraft, die Kirchen in das nach-konfessionelle Zeitalter der geschichtlichen (nicht über-geschichtlichen) Einigung der Kirchen hineinzuführen³⁾. Damit stellen wir nicht in Abrede, daß es heute eine verschiedenartige „Konfessionalisierung“ des Neuen Testaments durch die auslegende Theologie der Konfessionen gibt, wie z. B. im extremen Fall den privaten Auswahl-Kanon von „Paulinisten“, für die nur noch ein von ihnen selbst gereinigter Paulus als wahrer Evangelist übrigbleibt.

Jede an die Reformation und deren Bekenntnisse sich bindende Theologie hat zu prüfen, inwiefern sie selbst — im Widerspruch zu ihrem Schriftprinzip — zu dieser Konfessionalisierung des Neuen Testaments beiträgt.

Ist die Kirche Christi als die eine gestiftet und geschichtlich in die Welt getreten, so bleibt sie durch alle dämonische Bedrohung in ihr selbst doch die eine „kleine Herde“ vor dem „Ende“, welcher das Reich Gottes verheißen ist. Christus selbst will und wird alle die zusammenführen, die zu seiner Herde gehören (Joh. 10, 16). Von hier aus gesehen hat Solowjew in seiner „Erzählung vom Antichrist“ folgerichtig dem Antichristen die eine wahre Kirche — entstehend in den Versuchungen der Endzeit aus den drei großen Kirchen — gegenübergestellt. Die Feuer der Drangsal schmieden sie zusammen. Ist es Enthusiasmus, darauf zu hoffen? Es mag sein. Aber diese Art von Enthusiasmus rechnet nicht mit einem bruchlosen Übergang der Kirche ins Reich Gottes. Ist das „chiliasmisch“? Durchaus,

³⁾ Es sei ausdrücklich festgestellt, daß E. Käsemann in seinem Aufsatz „Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?“ (Exegetische Versuche und Besinnungen, 1. Bd. Göttingen 1960, S. 214 ff.) sagt, „allein das Evangelium“ begründe „die eine Kirche in allen Zeiten und an allen Orten“ (a.a.O. S. 223); er entwickelt also nicht bloß die historische These, daß der neutestamentliche Kanon „in seiner dem Historiker zugänglichen Vorfindlichkeit“ „die Vielzahl der Konfessionen“ begründe und daß „in der Urchristenheit eine Fülle verschiedener Konfessionen nebeneinander vorhanden war“ (a.a.O. S. 221).

sofern eine Kirche auf Erden den kommenden Herrn erwartet und sofern hier eine geschichtliche Darstellung und Leibhaftigkeit der einen Kirche erhofft wird. Mit utopischem Idealismus hat jedoch diese Erwartung nichts zu tun, da diese Kirche der Endzeit von den dämonisch-antichristlichen Gewalten bedrängt wird und im Glauben das ihr auferlegte Martyrium erträgt; von irgendeiner irdischen Herrlichkeit der Kirche kann dabei keine Rede sein; von einer teilweisen Aufhebung geschichtlicher Existenzbedingungen, wie manche chiliastischen Spekulationen sie angenommen haben, erst recht nicht. Die eine Kirche der geschichtlichen Zukunft ist also auch nicht identisch mit dem aus der Auferstehung der Toten erstandenen Gottesvolke der Erlösten. Sie wartet vielmehr auf diese Vollendung. Andererseits aber steht nirgends das Dogma geschrieben, die geschichtliche Existenz der Menschen in der Entfremdung von Gott müßte die Zerspaltung der Kirche zur dauernden, unabänderlichen Folge haben. Jedenfalls kann sich eine derartige Geschichtsphilosophie nicht auf das Neue Testament berufen.

Ebensowenig können wir die Einheit der Kirche in die jenseitige Transzendenz einer himmlischen Kirche oder in die unsichtbare spirituelle Einheit „im Geiste“ verlegen, welche zu nichts verpflichtet und ohne geschichtlichen Leib wäre; ebenso soll die Einigung der Kirchen auch nicht in eine nur-moralische Einheit in guten Werken am Frieden der Welt und der Ordnung der Gesellschaft umgesetzt werden; denn so wesentlich notwendig die Gemeinschaft der Kirchen in der dienenden Liebe an der Welt ist, so kann doch diese nicht zum Ersatz der Einigung der Kirchen selbst — vorzüglich in der sakramentalen Communion — gemacht werden. Dies alles sind Scheinlösungen, die uns von dem Wege der geschichtlichen Aufgabe, die Spaltungen im Glauben und sakramentalen Handeln wirklich zu überwinden, entfernen müssen. Mit der Stiftung und Sendung der Kirche, die einen Herrn und einen Glauben, eine Taufe und ein Mahl hat, ist auch Amt und Vollmacht der Kirchen, eins zu werden, gesetzt. Das heißt selbstverständlich nicht, daß alle Kirchen eine Uniform anziehen müßten.

Entscheidend ist, daß uns die eschatologische Erwartung die Freiheit gibt, voranzudringen in der kritischen Unterscheidung der pneumatischen Grund-Tradition der Kirche, welche sie als Kirche, als Leib Christi in dieser Welt konstituiert und erhält, von den zahllosen „Menschensatzungen“, die sich an die erstere angehängt haben; diese Unterscheidung macht die Theorie unhaltbar, daß der ganze Traditionsbestand einer historischen Kirche organisch aus der pneumatischen traditio des Evangeliums abgeleitet und entwickelt worden sei; diese Theorie nötigt zu logischen Kunststücken und ideologischen Substruktionen. Dasselbe gilt von dem Versuch, den gegenwärtigen volkskirchlichen Traditionsbestand einer evangelischen „Landes“-Kirche mit der reformatorischen Erkenntnis des Evangeliums und der Kirche rechtfertigen zu wollen. Auf dem „Boden der Schrift“ steht die eine Theorie so wenig wie die andere, und zwar deswegen nicht, weil

der eschatologische Verkünder der nahenden Gottesherrschaft eben mit dieser Predigt die eschatologische Kritik der jüdischen und der heidnischen „Menschen-satzungen“ durchführt, an deren Stelle sich dann in der Geschichte der Kirche andere Satzungen ausgebildet haben, die nicht weniger ein Gottes Willen verdunkelndes Gesetz werden können, und dies gilt keinesfalls nur von den Traditionen der römischen Kirche. Gegenüber dem kommenden Herrn, der die Christen und Kirchen zur Einheit ruft, können wir weder unsere Theologien noch unsere kirchlichen Ordnungen als Schutzwehr vor uns herschieben, können alle Kirchen nicht das bleiben, was sie waren und heute sind. Ohne Durchbrechung der Kirchengrenzen durch die eschatologische Erwartung des kommenden Christus kann es keine echte, dauernde Dynamik der ökumenischen Bewegung und kein Wachstum der Bruderschaft von Kirchen geben. Diese eschatologisch begründete Dynamik ist die Voraussetzung des Werdens der einen Kirche, in welche die vielen Kirchen sich hineingeben, was bedeutet, daß wir Altgewohntes fahrenlassen müssen; denn diese Preisgabe ist mit jedem geschichtlichen Prozeß, der eine neue Formung hervorbringt, notwendig verbunden. Weder die Theologie, in welcher wir jetzt denken, noch unser Typus der Frömmigkeit, kann zur Vorschrift für die kommende Gestalt der Kirche erhoben werden, noch gar den Anspruch erheben, allein dem Evangelium gemäß und der Leitung durch den Hl. Geist entsprungen zu sein.

III.

Bedeuteten solche Aussagen aber nicht eine unerträgliche Relativierung aller kirchlichen Standorte und Traditionen? Verachten sie nicht das vielberufene „Erbe der Väter“? Reißen sie uns nicht ins Bodenlose, indem sie uns in eine noch nicht erschienene Zukunft verweisen?

Erstens geschieht dies deswegen nicht, weil die Zukunft der Kirche mit ihrer göttlichen Stiftung und Gründung in Christus schon begonnen hat. Zweitens deswegen nicht, weil da, wo Christus durch den Hl. Geist die Kirchen in die Zukunft führt, keine Bodenlosigkeit sein kann. Drittens deswegen nicht, weil die Erwartung des kommenden Herrn aus dem hervorbricht, was er getan hat und tut durch sein ewig gültiges Opfer für die Menschheit. So ist auch die eschatologische Erwartung der einen Kirche, das Verständnis der Einigung der Kirchen als Endgeschehen, keine Abwendung von der Geschichte der Kirche, keine Verachtung des Erbes der Väter, die doch an die Eine, Allgemeine, Heilige, Apostolische Kirche geglaubt haben, sondern vielmehr das Ende der Sonder- und Partikulargeschichten der vielen Kirchen und der Vorstoß in eine neue Epoche der Geschichte der einen Kirche Christi in der Welt und für die Welt.

Wenn der Endvollender wie der Schöpfer handelt, indem er alles neu macht, so ist er auch in der irdischen Geschichte der Kirche nicht nur der Bewahrer und

4) Vgl. hierzu Edmund Schlink, a.a.O. S. 196 ff.

Garant des Alten, sondern der Neuschöpfer, der seiner Kirche eine neue Gestalt geben kann.

Dies schließt in sich ein, daß das neue Wirken des Geistes das Wort Christi wiederholt und gegenwärtig macht. Dadurch bleibt die Kirche in der „echten“ traditio, in der pneumatischen Kontinuität. Von dieser her muß sich freilich auch Erbe und Bekenntnis der Väter prüfen lassen. Der Fortgang der pneumatischen Erkenntnis der göttlichen Heilswahrheit in der Geschichte der Kirche läßt sich nicht darauf beschränken, daß wir uns etwas anders ausdrücken, als die Väter es getan haben. Es werden auch neue Tiefen der Hl. Schrift sichtbar und neue Perspektiven des Ganges des Evangeliums und der Kirche durch die Welt, die den Reformatoren unbekannt waren. Die eschatologische Hoffnung führt die Kirche aus ihrer „babylonischen Gefangenschaft“, an der alle Kirchen der Gegenwart teilhaben, so gewiß heute das ökumenische Gespräch und die geistliche Bruderschaft der Kirchen noch in den allerersten Anfängen stehen⁵⁾.

Wir sehen also die Geschichte der Kirche als o f f e n an, nicht als abgeschlossen, weil wir den kommenden Herrn erwarten, der die Zukunft der Kirche bestimmt und die Kirche zu sich zieht. Diese Offenheit der Kirchen zur Zukunft Christi hin bedeutet Ermächtigung zum Handeln. Dieses Handeln zur Errichtung der Einheit wird aber bedrängt von unserer tiefen „Ratlosigkeit“⁶⁾, wie denn in den entscheidenden Streitfragen, z. B. nach Auftrag und Gestalt der Ämter der Kirche und nach der gemeinsamen Mahlfeier, voranzukommen sei, insbesondere in unserem Verhältnis zur römischen Kirche. Das Flehen um die Erleuchtung durch den Hl. Geist, deren wir in unserer Zerfahrenheit so bedürftig sind, ist jedoch keine Entschuldigung für Unterlassungssünden, nämlich im Tun dessen, was möglich ist. Können wir jetzt nur kleine Schritte zueinander tun, etwa in theologischen Gesprächen, im Ringen um die allerersten Voraussetzungen des gegenseitigen Verstehens, in der Bezeugung der Liebe, in der Überwindung der alten Ressentiments, im gemeinsamen Studium der Hl. Schrift, im Anfassen gemeinsamer sozialer Aufgaben, in der Stärkung und Neuorientierung der Mission, so ist es Sünde, diese gemeinsamen Schritte mit der Begründung nicht zu tun, daß wir ja die „großen“ Fragen noch nicht gemeinsam lösen könnten. Das vorbereitende, gemeinsame Handeln der Kirchen, so bescheiden es sein mag, kann doch jederzeit neue Möglichkeiten und Perspektiven für die Überwindung der entscheidenden Trennungen eröffnen. Der Hl. Geist ermächtigt zum Handeln der Christen und der Kirchen; er wirkt d u r c h ihr Handeln und nicht jenseits davon; er sucht nach Dienern der Einheit der Kirche Christi, die sich nicht durch ein greisenhaft und müde geworde-

⁵⁾ Dies ist sowohl von W. A. Visser 't Hooft, *Unter dem einen Ruf*, Stuttgart 1960, wie von Edm. Schlink (a.a.O.) mehrfach betont worden.

⁶⁾ Von dieser Ratlosigkeit spricht mit Recht Edm. Schlink, a.a.O. S. 271.

nes, historisches Christentum lähmen lassen, weil sie vorausblicken auf die Zukunft Christi.

Gegen derartige Erwägungen stellt sich endlich der Einwand, diese eschatologische Auffassung der Einigungsaufgabe bringe die schöne Harmonie in Unordnung, welche zwischen der heilsgeschichtlichen, der gegenwärtigen und der zukünftigen Einheit der Kirche obwalte. Die gegebene und die aufgegebene Einheit der Kirche müßten so in ihrem Gleichgewicht gesehen werden, daß nicht eine Verachtung dessen entstehen könnte, was Gott bereits vor uns und unserem Handeln für die Einheit seiner Kirche getan habe. Oder man argumentiert für eine Polarität heilsgeschichtlicher und eschatologischer Theologie, damit nur ja kein Enthusiasmus Platz greife.

Uns scheint in solchen Argumentationen die Sachlage verkannt zu sein, denn die eschatologische Betrachtung der zukünftigen Einheit der Kirche ist ja — trotz der Bemühungen vor und in Evanston — überhaupt noch nicht zum Zuge gekommen. Das in den genannten Auffassungen vorausgesetzte organische Verhältnis der drei Seinsweisen der Einheit der Kirche — wo existiert es denn eigentlich, abgesehen von kleinen Gruppen aus Theologen und Kirchenführern? Von einer *communis opinio* darüber, daß die Einigung der Kirchen als Dienst der Knechte des kommenden Herrn zu sehen sei, die ihn in dieser Weise handelnd erwarten, kann doch gar keine Rede sein. Im Gegenteil, weitverbreitet ist die Preisgabe der Hoffnung und mit ihr der Dimension der Zukunft der Kirche, und nahe liegt die Gefahr, daß diese „organische“ Theorie von den drei Arten der Einheit zur Rechtfertigung des kirchlichen Status quo ausgenützt wird und der eschatologische Gesichtspunkt schließlich doch nur eine Abrundung der theologischen Lehre darstellt, die für das Handeln der Kirchen im Dienste der Einigung nichts bedeutet. Dann aber wäre die Kirche nicht mehr als eschatologische Gemeinschaft derer verstanden, die im Glauben und Handeln das Reich Gottes erwarten, sondern nur eine Gemeinschaft von solchen, die zwar eine kirchliche Herkunft haben, aber auf die gemeinsame kirchliche Zukunft verzichten, die in der Einigung der getrennten Kirchen im Sinne eines realen, geschichtlichen Vorganges bestehen muß.

Andererseits ist dem genannten Einwand insofern ein relatives Recht nicht zu bestreiten, als unsere Erwägungen vorläufigen und fragmentarischen Charakters sind. Doch muß das eschatologische „Salz“ die ganze Speise würzend durchdringen, nämlich unser ökumenisches Denken und Tun, wie wir auch das wahre Erbe der voneinander getrennten Kirchen begrifflich bestimmen mögen.