

## LEITGEDANKEN FÜR MONTREAL

Eine Vorschau auf die 4. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung

VON PAUL S. MINEAR

Es ist gewagt, Vorhersagen über das ökumenische Wetter zu machen. Luftdruck und Windstärke haben sich zu häufig und zu rasch geändert. Trotzdem scheint es nicht ganz unmöglich, die Richtung der vorherrschenden Strömungen auszumachen. Dies soll der Zweck der folgenden Untersuchung sein, wobei sie sich auf die jüngsten Erfahrungen innerhalb der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung stützt.

Wir beginnen mit der Feststellung, daß, wenn jemand die Stimmung auf konfessionellen und interkonfessionellen Zusammenkünften vergleicht, er frappierende Gegensätze feststellt. Das Barometer ist bei den zuletztgenannten in weitaus größerem Maße auf Schönwetter und Vitalität eingestellt. Es herrschen dort eine offenbare Freude an der Mannigfaltigkeit und eine bereitwillige Neigung, größere Schismen anzugreifen, weil man darin eine Möglichkeit erblickt, größere Ziele zu erreichen. Es macht mehr Eindruck, wenn man eine Hängebrücke über eine tiefe Schlucht wirft, als wenn man über einen kleinen Bach springt. Für diejenigen, die mit den alten Gegensätzen zwischen den großen Traditionen ringen, schrumpfen die jüngsten Streitigkeiten zwischen protestantischen Nachbarn zur Bedeutungslosigkeit zusammen.

Es ist nun ganz offenkundig, daß weitere Kreise der Beteiligten fortwährend in diese interessantere Arbeit des Brückenbaus hineingezogen werden. Wo immer sich ein großer Graben auftut, hört man auch den Ruf nach einer Brücke. Nur wenige werden offen behaupten, daß es nicht wünschenswert sei, den Fortschritt des Gespräches zwischen den „getrennten Brüdern“ auszubauen. Und jedes Gespräch scheint immer direkt zu weiteren Gesprächen zu führen, wie enttäuschend und mühselig auch immer der erste Versuch gewesen sein mag. Aus der Kette der Gespräche entsteht eine neue Vitalität. Wie Father Gregory Baum in der neuen Zeitschrift „The Ecumenist“ schreibt: „Der ökumenische Dialog hat eine Wandlung in der christlichen Theologie eingeleitet. Jede Tradition hat ihre eigenen Grenzen erkannt, die ihr durch vergangene Kontroversen aufgezwungen worden sind, und streckt sich nun aus, in größerer Glaubenstreue gegenüber den

Quellen der Offenbarung eine ausgeglichenerere und universalere Schau des Evangeliums zu gewinnen“ (Jg. I, Oktober 1962, S. 1).

Es ist noch nicht allzulange her, daß die ökumenische Diskussion hauptsächlich eine Verteidigung des besonderen Erbes der eigenen Konfession bedeutete und einen Angriff auf die besonderen Ansprüche des anderen. Heute jedoch bedeutet sie mehr einen beständigen und aufrichtigen Versuch, die Unzulänglichkeiten in der eigenen Tradition zu erkennen, indem man genau auf die Bekenntnisse der anderen hört. Manche Kirche hat ihren Goliath in den Kampf geschickt, nur um ihn dann wieder als einen Botschafter aus dem Lager des Feindes zurückzuerhalten. Aus Duellen sind Duette geworden; insofern nämlich, als sich die Disputanten plötzlich als Kollegen vorfanden, die in einer gemeinsamen Studienarbeit stehen, bei der die Hilfe eines jeden nötig ist, um hinter allen zeitgebundenen Traditionen zu „den Quellen der Offenbarung“ vorzustoßen und jenseits aller Traditionen „zu einer universaleren Schau des Evangeliums“ zu gelangen.

Während diese Zeilen geschrieben werden, verfolgen Protestanten die Vorgänge auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil und halten Ausschau nach Anzeichen, inwieweit der ökumenische Geist in die römische Kirche eingedrungen ist und was das Konzil für die kommenden Jahre voraussahnen läßt. Es ist noch zu früh, Urteile zu formulieren, obwohl es bereits Grund und Ursache gibt, sich über das Echo aus St. Peter zu freuen. Wir müssen in diesem Artikel jedoch unsere Beobachtung der Zeichen der Zeit auf die Vorlagen beschränken, die für die in Montreal vom 12.—26. Juli 1963 tagende Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung ausgearbeitet worden sind. Wir werden dabei Schlußfolgerungen aus einem Vergleich zwischen dieser Konferenz und ihren Vorgängerinnen (Lausanne 1927; Edinburgh 1937; Lund 1952) sowie aus jüngsten Diskussionen über die Tagesordnung der nächsten Sitzung ziehen können. Die Vierte Weltkonferenz wird ihre Teilnehmer aus einem breiteren Spektrum der christlichen Konfessionen und Nationen, einschließlich der Vertreter fast aller orthodoxen Kirchen, der römisch-katholischen Kirche und solcher konservativen evangelischen Gruppen wie dem Bund der Baptisten von Taiwan (Formosa), der Nicht-Kirchen-Bewegung in Japan und der lutherischen Kirche der Missouri-Synode zusammenführen.

Im Anschluß an die Lund-Konferenz wurden Studienkommissionen eingesetzt, die sich mit vier Problemkreisen befassen sollten: „Christus und die Kirche“, „Die Tradition und die Traditionen“, „Gottesdienst“ und „Institutionalismus“. Die Abschlußberichte dieser Kommissionen werden zur Zeit gedruckt. Es ist noch zu früh, einen Überblick über ihren Inhalt zu geben. Es kann jedoch jetzt schon gesagt werden, daß im Gegensatz zu den Vorberichten für Lund jeder dieser Berichte mehr den Weg einer gemeinsamen Studienarbeit als den einer vergleichenden Kirchenkunde eingeschlagen hat. Selbst da, wo es einer Kommission

nicht möglich war, eine allgemeine Übereinstimmung zu verzeichnen, wurde dieses Unvermögen als eine Vereitelung des gemeinsamen Wollens empfunden, das oftmals nicht zurückzuführen war auf unvereinbare Positionen, sondern auf unvollständige Anwesenheit bei den Sitzungen und auf Zeitmangel bei der abschließenden Beratung der Arbeitsvorlage. Wenn sich die augenblicklichen Pläne verwirklichen lassen, dann werden den Delegierten nicht nur diese Berichte zur Verfügung stehen, sondern auch kritische Analysen über sie, die zur Zeit von römischen Theologen und von evangelikalischen Gelehrten, die außerhalb des Kreises derer stehen, die sich an den Studien des Ökumenischen Rates der Kirchen beteiligen, ausgearbeitet werden. Solche Pläne bringen den Wunsch zum Ausdruck, daß so genau wie möglich sowohl die zentrifugalen als auch die zentripetalen Kräfte in der gegenwärtigen Theologie festgestellt werden.

Die Tagesordnung von Montreal sieht vor, diese Berichte im Zusammenhang mit verschiedenen problematischen Situationen zu betrachten, in denen die Kirchen ökumenischer Hilfe bedürfen. Dieses Ziel wird nicht leicht zu verwirklichen sein, weil Dogmatiker und Pragmatiker nicht gewohnt sind, im gleichen Geschirr zu gehen. Beide sollten jedoch davon profitieren, daß sie hier einmal zusammengepackt werden. Ich möchte das an den Fragen, die der Sektion I „Die Kirche in Gottes Plan“ gestellt wurden, illustrieren. Diese Sektion wird zuallererst den Bericht der Kommission „Christus und die Kirche“ diskutieren und darüber entscheiden, in welchem Ausmaße die Kommission für die Sektion spricht. Es geht um die Frage: Kann die Sektion die Ausführungen der Kommission über die Attribute und Kriterien der Kirche als Arbeitsgrundlage annehmen? Wenn ja, dann werden diese Ausführungen das Sprungbrett für die Diskussion über „angewandte Ekklesiologie“ werden. Zum Beispiel: Wie können diese Kriterien auf die vielen neuen unabhängigen Kirchen in Afrika Anwendung finden? Oder man mag im Blick auf die neuen vereinigten Kirchen in Asien fragen: In welchem Ausmaß hat die Union sie vollständiger bzw. wahrhaftiger zur Kirche gemacht? Ein anderer Gegenstand des Studiums in angewandter Ekklesiologie ist durch die Kirchenräte in Nordamerika angemeldet worden, nämlich die Frage, welcher ekklesiologische Charakter ihnen beizumessen ist.

In ähnlicher Weise wird jede der fünf Sektionen in Montreal gebeten werden, ihre theologischen Einsichten auf bestimmte Probleme im Leben der Kirchen anzuwenden. Unter den Aufgaben, die der Sektion II („Schrift, Tradition und Traditionen“) gestellt worden sind, befindet sich auch die Prüfung der Spannungen zwischen den jungen Kirchen einerseits, die nun versuchen, in ihrer eingeborenen Kultur heimisch zu werden, und ihren Mutterkirchen andererseits, deren Traditionen aus einer anderen Kultur heraus erwachsen sind. Die Sektion III („Das Erlösungswerk Christi und das Amt seiner Kirche“) wird sich u. a. damit beschäftigen, wie die überkommenen Lehren von der Ordination mit den neuen Formen

des geistlichen Amtes, wie sie von der Industrialisierung des städtischen Lebens oder von den neuen Nationalstaaten Afrikas gefordert werden, verbunden werden können. Sektion IV („Gottesdienst und das Einssein der Kirche Christi“) wird sich mit solchen Fragen befassen, wie z. B. die wesentliche Form der christlichen Liturgie einer säkularisierten naturwissenschaftlichen Mentalität angepaßt werden kann und wie das Abendmahl bei ökumenischen Zusammenkünften gefeiert werden sollte. In Sektion V („Alle an jedem Ort: Der Vorgang des Zusammenwachsens“) werden die Delegierten über Schritte diskutieren, die jetzt unternommen werden können, um die Erklärung von Neu-Delhi über die Einheit an solchen Orten zu verwirklichen, wo die Gemeinden die Rassentrennung gutheißen und wo die institutionellen Kräfte diese Haltung unterstützen. Das ist nur ein kleiner Bruchteil der Verhandlungspunkte, die auf der Tagesordnung stehen. Aber bereits dieser kleine Ausschnitt mag deutlich gemacht haben, wie ständig theologische und missionarische Anliegen miteinander verwoben sind. Es kann ziemlich sicher schon jetzt behauptet werden, daß bei der Behandlung dieser Punkte die Linien der Auseinandersetzung kaum mit den Konfessionsgrenzen übereinstimmen dürften. Denn mit jedem Jahr, das vergeht, werden die Grenzlinien auf jenen Landkarten schwächer, die die Gegensätze markieren, die die größte Leugnung der christlichen Einheit darstellen.

Dieser kurze Hinweis auf einige Beispiele soll nur deutlich machen, weshalb kein einzelnes Thema die Tagesordnung als Ganzes umschreiben kann. Wenn ein einziges Thema so viele verschiedenartige Probleme umfassen wollte, dann müßte es so umfassend sein, daß es amorph würde. Es ist ja tatsächlich nicht üblich, Konferenzen für Glauben und Kirchenverfassung unter ein bestimmtes Thema zu stellen. Diese Tatsache ist zu begrüßen, weil Schlagwörter so rasch zu anmaßenden Kräften werden, die die Bewegungen des Heiligen Geistes hindern. Als jedoch der Vorbereitungsausschuß von Glauben und Kirchenverfassung im Jahre 1962 diese Ablehnung eines Gesamthemas bekräftigte, fuhr er allerdings folgendermaßen fort: „Insoweit überhaupt eine gemeinsame Aufgabe ausgemacht werden kann, der alle fünf Sektionen gegenüberstehen, besteht diese darin, neues Licht auf den bekannten, aber immer noch schwierigen Ausdruck ‚Christus und seine Kirche‘ zu werfen.“ Schon seit Lausanne ist es klar geworden, daß die zentrale theologische Aufgabe von Glauben und Kirchenverfassung auf dem Gebiet der Ekklesiologie liegt. Seit Lund hat man dann erkannt, daß der wertvollste und fruchtbarste Zugang zur Ekklesiologie über die Christologie und Pneumatologie führt. Während des vergangenen Jahrzehntes sind die Studienkommissionen der Anweisung von Lund gefolgt, und sie haben genug Beweise gefunden, die dieses Vorgehen rechtfertigen. Jetzt muß sich zeigen, ob diese Hinwendung zur Ekklesiologie über die Christologie und die Pneumatologie, wenn sie durch die Anwendung auf besondere Gegenwartsprobleme erprobt wird, sich bewähren wird.

Aber ganz abgesehen von der Formulierung eines Themas kann man doch fragen, ob irgendwelche vorherrschenden Leitgedanken aus den vorbereitenden Studien erwachsen sind. Wenn ja, so wäre das schon deshalb der Beachtung wert, weil die Studien in verschiedenen Teilen der Welt über ganz verschiedene Gegenstände und auf sehr verschiedenen Ebenen der bestehenden Arbeitskreise durchgeführt worden sind. Man kann verschiedene Motive erwähnen, die häufig und spontan immer wieder auftauchen. Es zeigte sich z. B. ein ausgesprochenes Bemühen darum, die Kirche unter den Gesichtspunkten ihrer Beziehung zur Welt und zum Herrn dieser Welt zu verstehen. Wenn wir mit der Christologie beginnen, dann muß das eine kosmische Christologie sein. Gleichermaßen gab es ein Interesse, das traditionelle Auseinanderklaffen zwischen Natur und Gnade zu überwinden, so daß das Leben der Kirche wieder verstanden werden kann in einer Gesamtschau von Gottes Schöpfungswerk. Wiederholt wurde auch der Nachdruck darauf gelegt, daß den historischen und institutionellen Aspekten der Existenz der Kirche ein positiver Wert zugesprochen werden muß. Ferner ist wiederholt der Ruf laut geworden nach einem eingehenderen und genaueren Studium der Bedeutung Israels im Leben und für das Leben der Kirche.

Einer der Akzente, der fast überall im Verlauf der Studien festgestellt werden kann, ist das Interesse an der Katholizität der Kirche. Dieses ist so durchgehend und so allgemein in den verschiedenen Berichten der Fall, daß es wohl der Mühe wert ist, die wichtigeren Aussagen darüber zu beachten. Das Interesse an diesem Ausdruck geht so weit, daß man geradezu von einem Hunger nach Katholizität sprechen kann. Doch was ist damit gemeint, wenn ich diesen Terminus gebrauche? In dieser Frage steckt bereits ein Teil des Problems. Nur wenige Begriffe sind noch umstrittener oder noch undurchsichtiger als dieser. Keine der herkömmlichen Definitionen genügt. Es besteht eine wachsende Übereinstimmung zwischen römischen (z. B. Th. Sartory) und orthodoxen (z. B. N. Nissiotis) Gelehrten, daß unsere Vorstellungen von der Katholizität mehr an Qualität als an Quantität gewinnen müssen, daß sie mehr dynamisch als statisch zu sein haben. Aber diese Übereinstimmung macht es nun um so schwieriger, zu einer gemeinsamen Formulierung zu gelangen. Es hat den Anschein, daß diejenigen, die am wenigsten nach dieser Wirklichkeit hungern, am ehesten in der Lage sind, sie zu definieren, während diejenigen, deren Appetit am stärksten ist, das am allerwenigsten vermögen. Sie sind nicht zufrieden mit den Ärgernis erregenden Definitionen, wie wir sie von der Reformation und Gegenreformation ererbt haben. Sie neigen dazu, zu bezweifeln, ob in einer geteilten Christenheit irgendein Christ oder irgendeine Kirche den vollen Umfang der Bedeutung des Begriffes „Katholizität“ erfassen kann.

Einige der Grundbestandteile seiner Bedeutung sind unbestritten. Einer davon ist die Universalität. Die Katholizität weist auf ein Reich, das die Kon-

tinente umspannt und das die Menschen aus allen Orten in einer einzigen Gemeinschaft verbindet. Mehr noch: diese Universalität umspannt auch die Jahrhunderte und bekennt eine Gemeinschaft der Heiligen aller Zeiten. Man dreht jedoch den Gedankengang, wenn man die quantitative Ausdehnung als das entscheidende Element betont; denn er ignoriert die Wirklichkeit der qualitativen Bestimmung, gemäß der die Örtlichkeit zwar nicht das Gegenteil, wohl aber die notwendige Ausdrucksform der Katholizität darstellt. (Vgl. den Nachdruck, der in Neu-Delhi auf das „Alle an jedem Ort“ gelegt worden ist.)

Ist dann der Hauptinhalt der Katholizität der der Ganzheit und Fülle? Diese Begriffe treffen die Sache besser als der Begriff „Universalität“. Dem Wortsinn (kath'olos) nach bedeutet Katholizität, daß das Ganze der Maßstab sei. Fülle umfaßt sowohl die Dimensionen der Höhe und Tiefe als auch der Länge und Breite. Aber diese Ausdrücke könnten die Gedanken weglenken von den harten Besonderheiten des Handelns Gottes (z. B. dem Kreuz), von der Unmittelbarkeit des Wortes Gottes (z. B. „Das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen“), von den dynamischen Kräften gemeinsamer Erfahrung (z. B. Pfingsten). Der Begriff der Katholizität umschließt beides, sowohl lokalisierte Ereignisse wie die soeben genannten und die Horizonte jenes Königreiches, das über die Menschheit eben in diesen Ereignissen kommt (vgl. meinen Aufsatz in „The Ecumenical Review“, Oktober 1962, S. 39 ff.).

Die Menschen hungern nach der Teilhabe an einem solchen Königreich: Die ökumenische Arbeit stillt diesen Hunger und regt ihn an. Jede Begegnung mit einem christlichen „Bruder-Feind“ führt dazu, daß der enge Horizont der beiden niedergerissen und durch „katholischere“ Horizonte ersetzt wird. Sie hilft dazu, daß jene Subjektivitäten, die durch die denominationelle oder kulturelle geschichtliche Vergangenheit geformt sind, beseitigt werden und an ihre Stelle jene Subjektivitäten treten, die Gottes schöpferischem und erlösendem Reden mit dem Herzen innewohnen. Es ist das Stillen und das Anregen dieses Appetits in der Form ökumenischer Studien, durch das Menschen auf beiden Seiten einer jeden theologischen Mauer veranlaßt werden, die monologische Gewohnheitsform der Jahrhunderte abzuschütteln und die offene Diskussion mit sogenannten oder so empfundenen Feinden lieben zu lernen. (Vgl. K. Skydsgaard in „The Ecumenical Review“, Juli 1962, S. 430 f.) Viele Jahrhunderte hindurch wurde dieser Appetit betäubt durch das Aufrichten scheinbar einleuchtender Trennungen und sich ausschließender Gegensätze wie katholisch und protestantisch, biblisch und un-biblisch, gültig und ungültig, rechtgläubig und häretisch. Sobald einmal ein Dialog über den Graben, der durch diese Trennungen entstand, in Gang gekommen ist, erkennen die Beteiligten, wie gebrechlich, künstlich und negativ diese geworden sind. (Vgl. den Aufsatz des Bischofs von Bristol in „The Ecumenical

Review“, Juli 1961, S. 466 f.) Einige gelangen zu dieser Erkenntnis auf dem Wege des theologischen Studiums. Andere kommen dorthin auf dem Wege gemeinsamer Gottesdienste, an denen sie mit solchen von der anderen Seite dieser nur aus Worten bestehenden Trennmauern teilgenommen haben. Die jährliche Gebetswoche für die Einheit der Christen überrascht viele, weil es sich bei ihr immer wieder zeigt, daß diese Barrikaden oftmals so veraltet sind wie die Maginotlinie. Wieder für andere geschieht das durch die theologische Lektion, die die zwischenkirchliche Hilfe und die vereinten Unternehmungen auf dem Gebiet der Mission sie gelehrt haben. Diese alten Trennungen haben ihre Bedeutung. Das Entweder-Oder, auf das sie hinweisen, ist real genug. Aber sie sind dazu benutzt worden, wiederum Mauern aufzurichten, die Christus niedergerissen hatte. Daher kann eine Kirche, wenn sie eine Einladung zum Gespräch mit einer ihr fremden Tradition zurückweist, auf diese Weise fortfahren, sich hinter ihrer Trennungsmauer zu verbergen. Sobald sie jedoch an einem echten Dialog teilnimmt, lernt sie, daß Personen, die kirchlich gesehen eine Gegenseite vertreten, fast magnetisch voneinander angezogen werden, und sobald man sich selbst diesem Magnetismus überläßt, geschieht es, daß man die Bedeutung der Katholizität zu verstehen lernt.

Obwohl dieser Prozeß durch alle ökumenischen Arbeitsbereiche hindurchgeht, kommt er doch am greifbarsten in den Studien der Kommissionen von Glauben und Kirchenverfassung zum Ausdruck. Ich möchte daher von ihren Bemühungen berichten, die Bedeutung dieses Attributs der Kirche zu formulieren. Ich beginne mit dem Dokument, das von der europäischen Sektion der Kommission über „Christus und die Kirche“ erarbeitet worden ist. Man gestatte mir, ihre systematische Zusammenfassung in aller Ausführlichkeit zu zitieren:

„Die Katholizität der Kirche ist das Gegenüber in Raum und Zeit zur ganzen Fülle Gottes. Sie zeigt sich in ihrer universalen Sendung und in ihren Horizonten, die nur durch die Schöpfung selber begrenzt sind, weil die Kirche aus der universalen Liebe Gottes selber entspringt. Weil er derselbe ist gestern, heute und in Ewigkeit, behält die Kirche ihre Identität, Kontinuität und Universalität alle Zeiten hindurch.

„Katholisch“ meint die Bezeichnung der wahren Kirche gegenüber einer falschen und nur sogenannten Kirche. Die falsche Kirche wählt sich ihren Weg selber. Gegenüber den häretischen Sekten und abgefallenen Gemeinschaften findet die ‚katholische‘ Kirche ihren Zusammenhalt in der Wahrheit, welche sie durch das Evangelium an den einen Herrn bindet und wodurch die Kirche auch von der Welt wie von allen, die die Herrschaft Christi leugnen, sich unterscheidet. Die Kirche ist entweder ‚katholisch‘ oder sie ist überhaupt nicht ‚Kirche‘.

Die Kirche ist ‚katholisch‘, weil sie teil hat an der Liebe Gottes, die sich der ganzen Welt zuwendet. Sie ist daher ihrem ganzen Wesen nach missionarisch, indem sie sich in alle Richtungen erstreckt: nämlich geographisch bis an die Enden der Erde, soziologisch durch alle verschiedenen rassischen, kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Formen der menschlichen Gesellschaft hindurch,

alle, in jeder Generation sich wiederum aufs neue ändernden Bewegungen, Umstände und Ereignisse überdauernd.

Hinter dieser Katholizität der Breite in der Mission der Kirche steht eine Katholizität der Tiefe in dem ständig wachsenden Verständnis der Kirche von der Fülle und dem Umfang der Heiligen Trinität. ‚Katholisch‘ sein heißt, daß der Christ zuallererst ein Glied Christi und daher ein Glied seines Leibes ist, und nur als solcher kann er ein individueller Christ in seiner eigenen persönlichen Existenz, in seiner Berufung und Verpflichtung sein. Diese Katholizität der Tiefe wird in der Eucharistie sichtbar, die das Mahl des Herrn ist und sich dadurch von einem privaten Mahl unterscheidet. Sie ist nicht das private Besitztum irgendeiner besonderen Kirche, denn sie ist der Tisch des Herrn. In gleicher Weise ist der christliche Glaube der des ganzen Leibes Christi und nicht einfach eine Sammlung von Ideen, die den Gliedern der Kirche in der Verbindung miteinander gemein ist. Er ist vielmehr der Glaube des einen Leibes, als der er bekannt wird von den einzelnen Gliedern der Kirche. Insofern als persönliche Meinungen von dem Gehorsam gegenüber Christus bestimmt sind, stellen sie ‚katholische‘ Meinungen dar, doch werden diese erst durch die Beziehungen der einzelnen Glieder des Leibes miteinander erreicht, indem jeder dem andern dient, so wie sie alle an der Wahrheit, die in Christus ist, Anteil haben.

Diese Kirche kann weder mit weltlichen Maßstäben gemessen noch durch historische Forschung erkannt werden, sondern allein durch den Glauben an die Heilige Dreieinigkeit. Sie kann nicht ihre eigene Katholizität zustande bringen, sowenig wie sie Heiligkeit oder Einheit durch menschliche Anstrengungen erreichen kann. Es ist Christus, der sie ‚katholisch‘ macht, die Säule und das Fundament der Wahrheit, die von den Pforten der Hölle nicht überwunden werden kann.“

In der obigen Verlautbarung stellt die Kommission die Katholizität der Kirche in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung. Aber in jedem Unterabschnitt sind die Hauptaussagen über die Kirche ihrerseits wieder gegründet auf eine letztgültige Beziehung: „Die ganze Fülle Gottes“, „Die Herrschaft Christi“, „Die Liebe Gottes“, „Die Weite der Heiligen Dreieinigkeit.“ Es findet sich aber auch die Anerkennung des dynamischen Elements: „Die Liebe Gottes, die sich der ganzen Welt zuwendet.“ Darüber hinaus wird jedoch klar gesehen, daß die Gesamtheit des Handelns Christi durch seinen Leib von der Glaubenstat des Einzelnen nicht getrennt werden kann.

Wenn wir nun den Bericht des Gottesdienst-Ausschusses betrachten, dann erwarten wir nicht eine Erklärung von derselben Art. Er hatte eine völlig andere Aufgabe und spricht daher auch eine andere Sprache. Und doch sieht er im liturgischen Handeln dieselbe Bewegung derselben Liebe.

„Das entscheidungsvolle Ereignis des Todes und der Auferstehung Jesu Christi, das den Höhepunkt des machtvollen und rettenden Handelns Gottes darstellt, bildet das Lebenszentrum jedes Gottesdienstes, und der Heilige Geist ist die Kraft, die dieses schafft und erhält . . . Es gibt im Neuen Testament eine größere Mannigfaltigkeit der Formen und Ausdrucksweisen des Gottesdienstes als in der Mehrzahl der geteilten Kirchen und Traditionen heute. Andererseits jedoch ist

die Einheit besonders augenfällig, weil sie die Mannigfaltigkeit der Form mit der Konzentration um einen innersten Wesenskern als der Quelle ihres Lebens und ihrer Kraft verbindet.“

Die Katholizität des Gottesdienstes liegt gerade in dieser besonderen Verbindung der Einheit mit der Mannigfaltigkeit, des Mittelpunktes mit den Umkreisen. An anderer Stelle befaßt sich die Kommission mit Weisen, durch die der christliche Gottesdienst die Besonderheiten der Geschichte und der bleibenden Gegenwart Gottes miteinander verbindet. Beides sind, wie wir bereits festgestellt haben, wesentliche Merkmale der Katholizität.

„Durch den christlichen Gottesdienst in all seinen mannigfachen Formen verkündigen die Gemeinden in jedem Zeitalter die mächtigen Taten Gottes in der Geschichte und feiern zugleich ihr Gedenken (anamnesis), damit die Welt teilhaben kann an der Liebe Gottes, an der Liebe, durch die er die Welt erschaffen hat, durch die er seinen Sohn zu ihrer Errettung hingab und sie endlich zu ihrer Vollendung führen wird. Wenn diese rettenden Taten Gottes verkündigt werden (in der Predigt), wenn ihrer gedacht wird (im Abendmahl) und wenn sie bekannt werden (in den Gebeten, Bekenntnissen und Lobgesängen der Gemeinde und des Einzelnen), dann sind sie zweifellos nicht eine ‚tote‘ Vergangenheit, an die wir uns nur ‚erinnern‘ können wie an irgendwelche anderen historischen Ereignisse. Sie sind natürlich wirkliche, historische Geschehnisse. Sie haben sich einmal ereignet und daher müssen sie in der Zeitform der Vergangenheit erwähnt werden. Aber als sie sich ereigneten, waren sie Geschehnisse von universaler Bedeutsamkeit, denn sie waren Gottes mächtige Taten, die er zur Rettung der ganzen Menschheit vollzog. Aus diesem Grunde sind sie immer und überall gegenwärtig, wo Gott, der allmächtige und barmherzige Schöpfer aller Dinge, sich herabläßt, um sich selbst den Menschen in seinem eingeborenen Sohn durch seinen Heiligen Geist zu offenbaren. Diese bleibende Gegenwart der offenbarenden Handlungen Gottes in der Geschichte, gleichzeitig gemacht durch den Heiligen Geist, ist eine Gegenwart *sui generis*, die durch keine philosophische Ontologie hinreichend ausgedrückt werden kann. Wir müssen erkennen, daß wir von einem ‚Geheimnis‘ reden, wenn wir von der Gegenwart der mächtigen Taten Gottes im christlichen Gottesdienst sprechen.“

Noch in einer anderen Weise hat diese Kommission den wahren Charakter des Gottesdienstes so beschrieben, indem sie auf die Bedeutung der Katholizität hinwies. Gottesdienst feiert Gottes schöpferisches Handeln; wenn daher ein Mensch Gottesdienst feiert, nimmt er teil an diesem schöpferischen Werk Gottes. Gottesdienst begeht das Geheimnis der neuen Schöpfung. Wenn daher ein Mensch als der neue Mensch den Gottesdienst feiert, dann vertritt er die ganze Menschheit in ihrem Dank, in ihrer Fürbitte und in ihrer Hingabe des Lebens. Gottesdienst ist der Ort, wo der Mensch an Christi dreifältigem Amte Anteil erhält, ein Werk, das an die Welt gerichtet ist und in der Welt vollendet wird. Was immer Katholizität bedeuten mag, der Kreis ihrer Bedeutung ist nicht enger als die Horizonte eines solchen Gottesdienstes.

Nun muß noch ein Wort über die Arbeit der amerikanischen Sektion des Ausschusses für „Tradition und Traditionen“ gesagt werden. Diese Gelehrten befaßten sich mit einem gänzlich anders gelagerten Problem und näherten sich daher der Sache von einem gänzlich anderen Standpunkt aus. Es ergab sich jedoch im Verlaufe ihrer Bemühungen, die Tradition zu definieren, daß sie an eine hervorragende Beschreibung der Katholizität nahe herankamen.

„Selbst in ihrer Widersprüchlichkeit und Uneinheitlichkeit weisen die großen Traditionen der Christenheit über sich selbst hinaus auf ihre gemeinsame Quelle, auf ihren gemeinsamen Grund und auf ihr gemeinsames Haupt. Dieser göttliche Ursprung, diese göttliche Erhaltung und Vorwegnahme des Volkes Gottes in seiner historischen Existenz — das ist es, was wir mit dem Ausdruck die Tradition umschreiben wollen. Die Tradition ist die Geschichte, in und durch welche alle Christen leben — die Geschichte Immanuels, die Geschichte des in einem von Gott erwählten Menschen fleischgewordenen Wortes, die Geschichte Gottes innerhalb der Geschichte, wie sie von der Heiligen Schrift bezeugt wird und in der der Heilige Geist fortfährt, sein Zeugnis abzulegen. Diese Tradition ist beides: Ereignis und Ankunft, und in beidem handelt Gott, um die Gegenwart seines Königreiches in unserer Mitte offenbar zu machen. Die Tradition in diesem Sinne ist die lebendige Geschichte aller Geschichte und vereint in sich die Geschichte Israels, findet ihren Mittelpunkt in der Geschichte Jesu Christi und hat ihre Fortsetzung in der Geschichte der Kirche, in *saeculo saeculorum*. Die Tradition ist aber auch die Geschichte der Zukunft, denn ihr letztes Ziel ist der Sieg Christi über alle ‚Herrschaften, Gewalten und Mächte‘ — und die Vollendung aller Dinge (1. Kor. 15, 24—26)... ‚Die Tradition‘ ist ein Ausdruck, der sich auf unseren lebendigen Herrn in seinem Leibe seit Pfingsten, auf seine Fürbitte für die Kirche auf Erden, auf seine fortwährende Gegenwart unter seinem Volk im Himmel und auf Erden, und auf sein Versprechen, daß er fortfahren wird, seine Kirche zu erneuern und wiederherzustellen, bezieht. Die Tradition spricht von den Geburtswehen, durch welche Menschen in ‚das Bild Christi‘ umgestaltet werden (Gal. 4, 19), sie spricht von Gottes Handeln, der Menschen als seine Kinder annimmt und den Leib von Sünde und Tod erlöst (Röm. 8, 33). Zusammenfassend gesagt, sind wir zu folgender Übereinstimmung gekommen: Die Tradition ist das Sich-Selbst-Geben Gottes in der Selbsthingabe Jesu Christi für uns Menschen und zu unserer Errettung.“

Diese Abschnitte aus der Arbeit von drei Studienkommissionen zeigen an, wie völlig verschiedene Gedankengänge dahin tendieren, den Schwerpunkt auf eine Betrachtung der Katholizität der Kirche zu legen. Aber es ist keine einfache Sache, diese Tendenz zu analysieren oder sie auf eine hübsche dogmatische Formel zu reduzieren. In dieser Sache, wie bei so vielen anderen, haben wir einen Gegenstand vor uns, der nicht in eine Form gepreßt werden kann. Wie kann man einen Horizont definieren oder eine Landkarte zeichnen, auf der dieselbe mit eingeschlossen ist? Die amerikanische Sektion der Kommission über „Christus und die Kirche“ befaßte sich vor allem mit der Aufgabe, den Begriff „Katholizität“ mehr zu ihrer Studienmethode als zu ihrem Studienobjekt zu machen. Diese neu-

artige Anwendung auf die Methodologie wurde von einigen Fachtheologen angegriffen. Sie ist vielleicht in mancher Hinsicht anfechtbar, doch bin ich nicht willens, die Sache allzu rasch preiszugeben. Wenn Katholizität ein Attribut des Handelns Gottes ist, dann mag sie am ehesten solchen Menschen zugänglich sein, deren Wirksamkeit, selbst in der theologischen Reflexion, mit jenem Vorbild übereinstimmt.

„Was meinen wir nun in diesem Zusammenhang mit ‚Katholizität‘ in der Methode? Wir meinen damit, daß das Denken eine Reflexion über das ganze Werk Gottes von Anfang bis Ende werden muß. Es nimmt teil an der Fülle des Heilsplanes Gottes, alle Dinge in Christus zur Vollendung zu führen. Es befaßt sich mit der Kirche als ganzer — ihrer Gliedschaft im Himmel und auf Erden, erwählt aus allen Völkern und Sprachen; ihrem gemeinsamen Erbe aus allen Zeiten; ihrer apostolischen Sendung zu allen Menschen; ihrer Befreiung aus der Knechtschaft des Provinziellen und Bruchstückhaften; ihrer Haushalterschaft gegenüber der Wahrheit und Heiligkeit, die Gott ihr anvertraut hat.

Eine Methode, die mit Recht ‚katholisch‘ genannt wird, entspringt daher der Antwort, die im Glauben auf das Handeln des dreieinigen Gottes gegeben wird; sie sucht die Fülle und die Ganzheit des Handelns Gottes zu verstehen; sie ist eine Art Antwort auf die neue Schöpfung, auf die neue Welt mit ihren neuen Horizonten. Katholizität bedeutet nicht eine Weite, die um Wahrheit und Recht nicht besorgt ist. Sie ist keine Rechtfertigung für einen unkritischen Eklektizismus, noch erlaubt sie eine vage Inklusivität. Sie ist im wesentlichen die Anerkennung der Gemeinschaft zwischen Menschen, die Gott durch die lebendige Kraft Christi und des Heiligen Geistes schafft und nährt, und innerhalb derer Menschen die alles umfassende Ausdehnung seiner Liebe in der rechten Weise zu ergreifen vermögen.“

Schließlich ist es jedoch ziemlich sicher, daß Katholizität weder auf eine Methodologie noch auf eine Definition begrenzt werden kann. Trotzdem bleibt es wahr, daß es bessere und schlechtere Wege ihrer Deutung gibt, bessere und schlechtere Wege, wie man sich mit Verstand und Methode ihr anpaßt. Zu den besseren Wegen, auf denen man dieses Gebiet erforschen kann, zählt der des gemeinsamen Studiums einer ökumenischen Aufgabe durch Menschen, die denselben Auftrag erhalten haben. Solche Leute werden wahrscheinlich mit dem folgenden Bekenntnis übereinstimmen:

„Wir sind zusammen an unsere gemeinsame Aufgabe herangegangen, loyal gegenüber der einen heiligen katholischen Kirche, dankbar für die Zeichen der Einheit in Christus, die wir schauen durften, gedemütigt durch die Enthüllung unserer Blindheit, gemeinsam denkend als solche, die in Treue gegenüber ihren eigenen getrennten Traditionen dennoch die Einheit und Fülle der einen katholischen Tradition erfaßten und die, auf diesem Wege voranschreitend, reichliche Beweise der Einheit in Christus fanden — einer Einheit, die, selbst während sie unsere ökumenische Verzweiflung vertieft, uns dennoch auch stärkt und uns ökumenischen Mut verleiht.“