

EKKLESIOLOGISCHE NEUTRALITÄT DES ÖKUMENISCHEN RATES DER KIRCHEN?

VON HANS HEINRICH WOLF

Man hat vom Ende der „ekklesiologischen Neutralität“ des Ökumenischen Rates der Kirchen gesprochen, die mit dem Bericht über die Einheit, wie er auf der Dritten Vollversammlung des Rates in Neu-Delhi gegeben wurde, eingetreten sei. Von vielen Seiten ist diese Feststellung begrüßt worden. Aber es fehlt auch nicht an Stimmen, die, die Aufgabe einer angeblichen Neutralität bedauernd, nun warnend auf bedrohliche Konsequenzen in der ganzen Entwicklung der ökumenischen Bewegung, soweit sie durch den Ökumenischen Rat vertreten ist, hinweisen. Man hat an die sogenannte Toronto-Erklärung vom Jahre 1950 unter dem Titel „Die Kirche, die Kirchen und der Ökumenische Rat der Kirchen“ erinnert, die ein so überzeugender Ausdruck neutraler Haltung in ekklesiologischen Fragen sei, eine Haltung, die dem Rat wesensgemäß zukomme. Aber es fragt sich, ob mit dem Begriff „ekklesiologische Neutralität“ das Wesen des Rates zu irgendeiner Zeit überhaupt zutreffend beschrieben ist, so daß man dann auch nicht vom Ende dieser Haltung sprechen kann.

Mit den folgenden Zeilen soll in dem beschränkten Raum, der zur Verfügung steht, das Problem aufgegriffen werden, das schon verschiedentlich behandelt wurde und, ausführlicher als es hier geschehen kann, weiter behandelt werden muß.

I.

Die Toronto-Erklärung von 1950 beginnt in ihrer „Einführung“ mit dem Hinweis auf einen Beschluß über das Wesen des Rates“, die von der Ersten Vollversammlung in Amsterdam angenommen wurde. In ihm heißt es: „Der Ökumenische Rat der Kirchen setzt sich zusammen aus Kirchen, die Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen. In Ihm finden sie ihre Einheit. Sie müssen ihre Einheit, welche eine Gabe Gottes ist, nicht selbst schaffen. Wohl aber wissen sie, daß es ihre Pflicht ist, gemeinsam nach dem Ausdruck dieser Einheit in Leben und Arbeit zu suchen. Der Rat möchte den Kirchen, die ihn gebildet haben und seine Mitglieder sind, als ein Werkzeug dienen, mit dessen Hilfe die Kirchen ihren gemeinsamen Gehorsam gegenüber Jesus Christus zusammen bezeugen und in Angelegenheiten, die ein vereintes Handeln erfordern, zusammenarbeiten können“ („Die ersten sechs Jahre 1948–1954“, Genf, Seite 128).

Es scheint mir deutlich zu sein, daß der Rat selbst, der sich als Werkzeug der Kirchen bezeichnet, gleichzeitig ein Schritt zur Einheit und als solcher auch ein Ausdruck der Einheit oder, sagen wir präzise, der Einen Kirche ist, nach deren Verwirklichung zu suchen die Kirchen sich verpflichtet fühlen. Der Rat ist der Sprecher seiner Mitgliedskirchen. Er spricht bei Gelegenheit von ökumenischen Konferenzen und außerhalb derer zu Kirchen, und zwar nicht nur zu Kirchen außerhalb des Rates, sondern auch zu Mitgliedskirchen, d. h. die Vertretung der Mitgliedskirchen wendet sich an ihre Mitgliedskirchen — das ist bezeichnend; der

Rat redet Staaten und Völker an; er ist in gewissen Dingen Organ des Handelns seiner Mitgliedskirchen. Das ist aber auf jeden Fall mehr als ein technischer, organisatorischer Akt. In der Gründung des Rates selbst beginnt sich die göttliche Gabe der Einheit sichtbar zu verwirklichen. Er ist also von Beginn an ein geistliches, ekklesiologisches Phänomen. Man kann das Werkzeug, das der Verwirklichung der Einheit dienen soll, nicht vom Phänomen der zu verwirklichenden Einheit ausschließen und ihm jenseits dessen einen neutralen Ort zuweisen. Es ist bereits Teil dieser Einheit, wie zerbrechlich und unvollkommen es auch immer sein mag.

„Die Aufgabe des Rates ist es, seine Einheit in anderer Weise zum Ausdruck zu bringen“, heißt es später in demselben Abschnitt. „In anderer Weise“ als durch eine zentralisierte, verwaltungsmäßige Autorität. „Zutiefst wünscht der Rat, daß die Kirchen enger mit Christus und daher auch enger miteinander verbunden werden.“ Hier redet der Rat selbst in pastoraler Weise von seiner Aufgabe, aber er redet als eine Institution, die selbst schon Ausdruck der Einheit ist, die in ihm begonnen hat, sich zu verwirklichen.

In Abschnitt IV der Toronto-Erklärung selbst wird dann von den „Voraussetzungen des Ökumenischen Rates der Kirchen“ gesprochen. Unter These 1 heißt es: „Die Mitgliedskirchen des Rates glauben, daß das gemeinsame Gespräch, die Zusammenarbeit und das gemeinsame Zeugnis der Kirchen auf der gemeinsamen Anerkennung dessen beruhen muß, daß Christus das göttliche Haupt des Leibes ist.“

These 2: „Die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates glauben auf Grund des Neuen Testaments, daß die Kirche Christi eine ist.“

These 3: „Die Mitgliedskirchen erkennen an, daß die Mitgliedschaft in der Kirche Christi umfassender ist als die Mitgliedschaft in ihrer eigenen Kirche. Sie sind deshalb darauf bedacht, mit denen außerhalb ihrer eigenen Reihen in lebendigen Kontakt zu kommen, die Jesus Christus als Herrn anerkennen.“ Und dazu müßte man vor allem These 4 und 5 stellen. These 5 heißt: „Die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates erkennen in anderen Kirchen Elemente der wahren Kirche an. Sie sind der Meinung, daß diese gegenseitige Anerkennung sie dazu verpflichtet, in ein ernstes Gespräch miteinander einzutreten; sie hoffen, daß diese Elemente der Wahrheit zu einer Anerkennung der vollen Wahrheit und zur Einheit, die auf der vollen Wahrheit begründet ist, führen wird.“ („Die ersten sechs Jahre 1948–1954“, Seite 131 ff). Man bedenke, es handelt sich um die „Voraussetzungen“ des Ökumenischen Rates der Kirchen!

Hier werden grundlegende Aussagen ekklesiologischer Natur gemacht, die in keiner Lehre von der Kirche fehlen dürften, wo immer sie entwickelt wird – und dabei ist vor allen Dingen nicht „der Beschluß über das Wesen des Rates“, der am Anfang unserer Ausführungen erwähnt ist, in seinen sachlichen Aussagen zu vergessen. Für sie steht nun der Rat selbst ein, sie geben ihm einen ekklesiologischen Rang, auch wenn sie keineswegs vollständig sind und nicht dazu berechtigen, von dem Rat als der *Una Sancta* zu sprechen. Es handelt sich um ein gewisses Maß an Lehraussagen, die meines Erachtens um so größeres Gewicht bekommen, als sie

von Äußerungen umgeben sind, die mehr pastoraler Natur sind. Ich denke an das, was in den Thesen 6–8 über die gemeinsamen Aufgaben der Mission und über die Verpflichtung der Kirchen füreinander gesagt ist. Damit wird deutlich, daß nicht nur gewisse Lehraussagen, so allgemein sie auch noch sind, den ekklesiologischen Rang des Rates ausmachen, sie sind Teil eines umfassenderen geistlichen Lebens, das die Mitgliedskirchen im Rat miteinander leben.

Peter Brunner hat davon gesprochen, daß die Toronto-Erklärung einem „Spiegel“ gleiche, in dem sich die ökumenische Verbundenheit der Christenheit als eine gegenwärtige pneumatische Realität reflektiert. (Peter Brunner: „Pneumatischer Realismus“, in „Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“, April 1951, Seite 122 ff). Für ihn erweist sich diese pneumatische Realität nicht nur daran, daß die Einheit der Una Sancta als unzerstörbar erkannt wird und sie in einer Weise in Erscheinung tritt, die über den Bereich einer Konfessionskirche hinausgeht, was an der gegenseitigen Anerkennung der Taufe sichtbar wird. Für ihn wird die pneumatische Realität des Rates auch daran deutlich, daß die Kirchen, die im Ökumenischen Rat verbunden, in der „Verwaltung der Geheimnisse Gottes“ aber noch getrennt sind, diese Trennung als ein Kreuz auf sich nehmen, „in der Kraft jener Liebe, die alles trägt und alles erleidet, auch die Trennung.“

Kann man diese „pneumatische Realität“ als ekklesiologische Neutralität bezeichnen? Eine Aussage der Toronto-Erklärung, wie die folgende, scheint das naheulegen, wenn es heißt: „Keine von diesen positiven Annahmen, auf denen das Dasein des Ökumenischen Rates beruht, steht mit den Lehren der Mitgliedskirchen in Widerspruch. Wir glauben deshalb, daß keine Kirche befürchten muß, durch den Beitritt zum Ökumenischen Rat in Gefahr zu kommen, ihr Erbe zu verleugnen“ (a. a. O. Seite 134). Und dazu stelle man, was in Teil III der Toronto-Erklärung ausgedrückt ist, besonders unter Abschnitt 3: „Der Ökumenische Rat kann und darf sich nicht auf den Boden einer besonderen Auffassung von der Kirche stellen. Das ekklesiologische Problem wird durch seine Existenz nicht präjudiziert“ (a. a. O. Seite 130).

Lehrmäßig hat der Ökumenische Rat mit seinen „positiven Annahmen“ nichts Neues, aber etwas ekklesiologisch Belangvolles gesagt. Und damit ist etwas unerhört Neues geschehen. Man hat festgestellt, daß der Rat auf „positiven Annahmen“ gegründet ist, die formuliert werden können und die anzeigen, auf welcher Grundlage die Mitgliedskirchen im Rat dynamisch existieren. So schmal die Basis der positiven Annahmen auch ist, sie stellen eine neue ekklesiologische Realität auf dem Wege zur Manifestierung der Einen Kirche dar, die nicht mehr in konfessioneller Terminologie beschrieben werden kann. Die Konfessionskirchen als solche können weiter bestehen. Aber es besteht kein Zweifel, daß sie nach Gründung des Ökumenischen Rates anders existieren als vorher, wenn sie ihr Engagement im Rat ekklesiologisch verstehen, daß sie jede Exklusivität und Selbstgenügsamkeit aufgeben müssen.

An einigen Stellen der Toronto-Erklärung wird deutlich, daß Mitgliedschaft im Rat diesen Wandel im Verhältnis der Konfessionskirchen bedeuten wird. „In dem

Maße, in dem sich das Gespräch zwischen den Kirchen entwickelt und sie einander näherkommen, werden sie fraglos vor neuen Entscheidungen und Problemen stehen. Denn der Ökumenische Rat besteht, damit der tote Punkt in den Beziehungen der Kirchen zueinander überwunden wird“ (a. a. O., Seite 134). Damit wird dem Rat eine dynamische Rolle zugesprochen, die aber nicht von den in Teil IV gemachten ekklesiologischen „Voraussetzungen“ gelöst werden darf.

L. Newbigin sagt: „Neutralität im Blick auf die Definition des Wesens der Kirche ist notwendig als Ausgangspunkt. An Neutralität als ein dauerndes Prinzip gebunden zu sein, würde bedeuten, den Rat auf die Rolle eines Debattierklubs zu beschränken“ (Comments on „The Church, the Churches and the World Council of Churches“, Ecumenical Review, April 1951, Seite 253). Unter diesen Voraussetzungen kann man von Neutralität nur so sprechen, daß eine volle Definition des Wesens der Kirche noch nicht möglich ist, daß man den Weg und das Ziel, dieses zu erreichen, noch nicht sieht. Hier ist noch alles offen. „Ich dränge darauf, daß jede Erklärung über das Wesen des Rates die Möglichkeit offenläßt, daß der Rat seine neutrale Position in ekklesiologischen Fragen, die jetzt Christen trennen, aufgeben kann . . .“, heißt es weiter bei Newbigin. „Es muß klargemacht werden, daß die Toronto-Erklärung den Ausgangspunkt festlegt und nicht den Weg und das Ziel.“ Aber der Ausgangspunkt selbst, d. h. der Rat, so wie er von seinen Voraussetzungen her zu sehen ist, ist ein ekklesiologisches Phänomen, das die Einheit der Kirche als in Verwirklichung begriffen signalisiert.

II.

Die Toronto-Erklärung von 1950 hat nach der Zweiten Vollversammlung in Evanston 1954 in gewissen Teilen eine neue Fassung bekommen, die auf der Sitzung des Zentralausschusses in Galyatető, Ungarn 1956 „zu weiterem Studium durch die Kirchen“ verteilt wurde. Eine Diskussion selbst hat auf der damaligen Sitzung nicht stattgefunden, und auch später ist von Reaktionen zu dieser Neufassung kaum etwas bekannt geworden. Eines der Kennzeichen dieser Neufassung ist, daß in ihr der dynamische Charakter des Zusammenseins der Mitgliedskirchen im Rat stärker zum Ausdruck kommt als in der Urfassung. In einem neu hinzugefügten Abschnitt heißt es: „Wenn auch keine Kirche genötigt ist, in ihrem Lehren und in ihrem Handeln Kompromisse zu schließen, um ein Mitglied des Rates zu sein, so ist es doch in gleicher Weise klar, daß die ökumenische Bewegung unvermeidlich eine neue Situation schafft, in der die Beziehungen der Kirchen zueinander nicht unverändert bleiben können und in welcher jede Kirche gerufen ist, ihre Haltung zur anderen Kirche neu zu durchdenken.“ (Ungedrucktes WCC-Dokument, Central Committee 34, Juli-August 1956.)

Die Veränderung der Beziehung der Mitgliedskirchen zueinander hat schon damit begonnen, daß sie übereingekommen sind, einen Rat der Kirchen zu begründen, in dem sichtbar zum Ausdruck kommt, daß die Grenzen der Einen Kirche Jesu Christi nicht mit den Grenzen einer Konfessionskirche zusammenfallen. Damit vollzieht sich das Kirche-Sein nicht mehr im Bereich einer Mitgliedskirche allein, sondern auch in der Teilnahme am Leben des Rates der Kirchen.

Wie schon im ersten Toronto-Dokument, so finden sich auch in diesem zweiten Widersprüchlichkeiten, die logisch leicht zu erledigen wären. Sie müssen aber offensichtlich als Ausdruck der Situation verstanden werden. Man tastet noch nach der rechten Bestimmung des Rates. Aber auch hier müssen Formulierungen, die dem Rat eine rein technisch instrumentale Bedeutung zuweisen wollen, letztlich doch in ihrer ekklesiologischen Bedeutung gesehen werden. Es heißt zum Beispiel: „Der Ökumenische Rat ist eine Gemeinschaft von autonomen Kirchen, welche im Gehorsam zu ihrem gemeinsamen Herrn übereingekommen sind, ihre Bürden gemeinsam zu tragen, in gemeinsamer Aufgabe zusammenzuarbeiten, gemeinsam Zeugnis vor der Welt abzulegen und den Weg zu einer vollen Manifestierung der Einheit der Kirche zu bahnen.“ Gewiß, es heißt „bahnen“, nicht, die Einheit selbst zu sein. Aber hat diese Unterscheidung Gewicht? Ist nicht das „Bahnen“ des Weges schon Teil des Weges, den man zu beschreiten gedenkt, und ist nicht das Beschreiten des Weges zur Einheit schon Teil der Einheit?

An anderer Stelle heißt es: „Es ist die erste Funktion des Rates, das wesentliche Einssein der Kirche Christi zu verkünden und den Kirchen die Verpflichtung zur Sichtbarmachung der Einheit und ihre Dringlichkeit im Blick auf die evangelistische Arbeit vor Augen zu halten.“ Hat nicht die Verkündigung des Einsseins der Kirche, die dem Rat aufgetragen ist, deshalb eine innere Autorität, weil sie mit einer beginnenden Manifestierung im Rat selbst schon korrespondiert? Kann man von einer kirchlich neutralen Institution her das wesentliche Einssein der Kirche Christi verkünden? Nein! Und wenn auch hier, wie schon an anderer Stelle, wieder gesagt wird, daß sich die Mitgliedskirchen dem Rat angeschlossen haben, „weil sie glauben, daß er ein offensichtliches Werk des Heiligen Geistes ist“, dann kann man das nur auf seine ekklesiologische Qualifikation beziehen.

III.

Die zweite Fassung der Toronto-Erklärung ist ein Nach-Evanston-Dokument, und es ist auch ausdrücklich gesagt, daß nach Evanston eine Revision jener Erklärung von 1950 im Lichte einer sechsjährigen Geschichte des Rates als notwendig empfunden wurde.

In dem Bericht der Sektion I der Vollversammlung, unter der Überschrift „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen“, heißt es: „Wir sprechen als solche, die einander im Ökumenischen Rat begegnet sind und die es als Tatsache anerkannt haben, daß uns ein Einssein in Christus trotz unserer Uneinigkeit als Kirchen gegeben ist. Dieses Einssein ist keine bloße Gefühlseinheit. Wir werden seiner inne, weil es uns von Gott in dem Maß geschenkt wird, in dem der Heilige Geist uns offenbart, was Christus für uns getan hat.“ („Evanston Dokumente“, Witten 1954, Seite 57.)

Hier wird ein Einblick in das gewährt, was Begegnung im Ökumenischen Rat bedeutet. Sie ist gekennzeichnet von der Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Er wirkt im Ökumenischen Rat der Kirchen. Er erlaubt eine gemeinsame Sicht „unseres Einsseins in Christus“. Auf Grund seiner Tätigkeit kann von einem „teil-

weise verwirklichten Einssein der Kirche“ — im Ökumenischen Rat — gesprochen werden. Man denke an die sechs Punkte, die später im Bericht aufgeführt wurden und an denen das verwirklichte Einssein konkretisiert wird (a. a. O. Seite 61). Und im Anschluß daran heißt es: „Wir preisen unseren Vater um deswillen, daß er uns deutlich gemacht hat, wie die Einheit in Christus eine gegenwärtige Wirklichkeit ist, sowohl im Ökumenischen Rat der Kirchen als auch im Verhältnis zu anderen Christen, mit denen wir uns noch nicht völliger Gemeinschaft erfreuen“ (a. a. O., Seite 61). Es handelt sich gewiß um ein nur teilweise verwirklichtes Einssein. Man ist sich der „Uneinigkeit als Kirchen“ gleichzeitig auch bewußt. Aber die Umklammerung von der bereits verwirklichten Einheit ist stark genug, in den Fragen der größten Differenz zusammenzukommen, und „was wir als unsere Treue (zur eigenen Kirche) ansehen, muß uns miteinander zum Fuße des Kreuzes bringen“ (a. a. O., Seite 63).

Über das, was der Rat lehrmäßig über „Unser Einssein in Christus“ als seine Sicht geäußert hat, kann es eine theologische Diskussion geben. Widersprüche dazu sind geäußert worden und nicht nur von der Delegation östlich orthodoxer Kirchen am Schluß der Vollversammlung. Aber man kann dem Rat nicht bestreiten, daß er als Rat auch theologisch Stellung nimmt und sich unter Umständen bei dieser Gelegenheit Formulierungen bedient, die einer bestimmten konfessionellen Tradition nahestehen. So hat man in Evanston die Einheit und Uneinigkeit der Kirchen aus der Analogie des Gerechtfertigten verstehen wollen, der immer auch zugleich Sünder ist.

P. J. Hamer, der ein ausgezeichnete Beobachter und konstruktiver Kritiker der ökumenischen Bewegung ist, meint in einem Artikel, in dem er das Selbstverständnis des Rates verfolgt, daß mit der Entgegennahme des Berichtes I in Evanston der Rat sich eine bestimmte Theologie zu eigen gemacht habe, was er im Toronto-Dokument ausdrücklich ablehnte; und er bezieht sich ganz besonders auf jene Stelle, die wir eben angedeutet haben (J. Hamer, „Qu'est, théologiquement, à ses propres yeux le Conseil oecuménique des Eglises?“ *Istina*, 1954, Nr. 4, S. 389 ff). Hamer gibt zu erkennen, daß seiner Meinung nach der Ökumenische Rat damit seinem in Toronto geäußerten Grundsatz untreu geworden ist. Auf der anderen Seite gibt er auch selbst zu, daß der Rat sich nicht auf die Dauer darauf beschränken kann, Kontakte zwischen den Kirchen herzustellen, „son but se situe au delà“. Wenn man den Rat auf eine rein technisch instrumentale Rolle zu reduzieren versucht, dann liegt in dem, was in Evanston ausgesprochen worden ist, ein Bruch vor. Wenn dem Instrument aber zugleich ein Ausdruck der Einheit und diesem ein potentielles Wachstum zugesprochen werden, ist dann Evanston grundsätzlich in Frage zu stellen, soviel man im einzelnen kritisieren mag? Und wenn sich der Rat zu Lehrfragen äußert, könnte er sich dann nicht sehr wohl einmal der Formulierung bedienen, die bestimmten konfessionellen Traditionen nahekommen? Sie stehen dann in jedem Fall noch in einem neuen Kontext. Und warum sollte es nicht möglich sein, daß Lehren, die bisher als typisch konfessionell geprägt galten, sich nun auch ökumenisch bewähren? Natürlich kann daraus kein Prinzip gemacht werden.

Man könnte das ekklesiologische Gewicht des Rates dadurch in Frage stellen, daß man auf die geringe Verbindlichkeit seiner Äußerungen schaut. Die Toronto-Erklärung ist vom Zentralausschuß den Kirchen „zum Studium und zur Stellungnahme“ empfohlen worden (a. a. O., Seite 128). Der Bericht der Sektion I in Evanston ist „von der Vollversammlung entgegengenommen und den Kirchen zu Studium und geeignetem Vorgehen empfohlen“ worden (a. a. O., Seite 57). „Von der Vollversammlung entgegengenommen“, das muß keinesfalls Identifizierung der Vollversammlung mit diesem Bericht bedeuten. Dann sind die, die in dem Bericht sprechen, die sich als solche bezeichnen, „die einander im Ökumenischen Rat begegnet sind“ (a. a. O., Seite 57), nur eine ökumenische Gruppe, die zwar Delegierte ihrer Kirchen sind, aber deshalb noch nicht der unbedingten Übereinstimmung mit ihrer Kirche sicher sein können, es sei denn, daß die Kirche den Bericht ratifiziert. Mit anderen Worten: die Autoritätsverhältnisse bleiben sehr vage. Aber das kann andererseits gerade der inneren Autorität von Äußerungen des Ökumenischen Rates sehr zugute kommen. „Die Autorität des Rates besteht nur in dem Gewicht, das er durch seine eigene Weisheit bei den Kirchen erhält.“ Dieses bekannte Wort W. Temples steht in der Toronto-Erklärung selbst (a. a. O., Seite 129). An der Authentizität des Lebens der Mitgliedskirchen im Rat, an ihrem zeugnishaften Reden und Handeln und Beten, an ihrem Entstehen füreinander, das von keiner kirchenamtlichen Autorität sanktioniert oder forciert ist, wird sich seine innere kirchliche Autorität erweisen.

Und diese Autorität hat sich in den ersten sechs Jahren erwiesen. Vielleicht hat Evanston zu plerophorisch geredet, und es ist weise, daß die Neufassung der Toronto-Erklärung, der Evanston vorausgeht, zurückhaltender abgefaßt ist. Aber es ist auch nicht zu überhören, was der Generalsekretär bei Gelegenheit seines Berichtes vor der Vollversammlung in Evanston sagte: „Wenn Kirchen im Namen ihres gemeinsamen Herrn zusammenkommen, so tun sie dies nicht als selbstgenügsame Körperschaften. Sie sind durch den Herrn zusammengerufen. Die Ökonomie der Charismata, der geistlichen Gaben, beginnt wirksam zu werden. Die Kirchen lernen voneinander. Sie sehen die vollen Ausmaße der allgemeinen Kirche neu. Sie fühlen sich zu gemeinsamem Zeugnis gedrängt. Sie übernehmen gemeinsame Aufgaben. Mit anderen Worten, eine koinonia wird unter ihnen geboren, eine Gemeinschaft der Teilnahme am Wirken des Heiligen Geistes“ („Evanston-Dokumente“, Witten, Seite 166).

Visser 't Hooft warnt in den folgenden Sätzen davor, diese „koinonia“ zu überschätzen oder sie zu unterschätzen; aber er unterstreicht: „Einheit besteht, aber es ist nicht die vollkommene Einheit, für die unser Herr betete . . . Bei aller Anerkennung ihrer Unvollkommenheit müssen wir doch Gott danken, daß durch das Zeugnis, das wir auf vielen Gebieten gemeinsam ablegen, und durch die gemeinsamen Aufgaben, die wir unternehmen durften, das Verständnis der Zusammengehörigkeit, der Weltweite und der Einheit der Kirche bei vielen gewachsen ist“ (a. a. O., S. 167). Unbeschadet der Kirchenunionen, die zwischen den einzelnen Mitgliedskirchen entstehen mögen und Ausdruck der Einheit sind, unbeschadet des momentanen Aufleuchtens der volleren und umfassenderen Einheit bei

Gelegenheit ökumenischer Konferenzen, die ein „Vorgeschnack“ der verheißenen Einheit der Kirche ist und als „Sauerteig“ eine heilsame Wirkung auf die Kirche haben kann (wie es in der Neufassung der Toronto-Erklärung heißt), ist aber auch der Rat in seiner Permanenz beginnende Manifestierung der Einheit der Kirche. Das betrifft seinen geistlichen und seinen organisatorischen Aspekt, die genauso unlösbar voneinander sind wie das Geistliche und Institutionelle im Wesen der Kirche überhaupt.

IV.

Die Arbeitsgruppe, die sich mit der Zukunft der Abteilung für Glauben und Kirchenverfassung beschäftigt hatte, legte dem Zentralausschuß in Nyborg-Strand, Dänemark, im Jahre 1958 einen Zwischenbericht vor, der von diesem auch entgegengenommen wurde. Es heißt darin: „Die Ökumenische Bewegung ist ein Aspekt im Ganzen des Geheimnisses der Kirche.“ Und dann wird von der notwendigen theologischen Interpretation des Faktums des Rates gesprochen, der, obwohl er nicht die Kirche darstellt, gewiß auch nicht ohne Beziehung zu der Einen Kirche ist, und seine eigene Bedeutung als eine Form christlicher Einheit hat, welche theologisch untersucht werden muß. Diese Untersuchung, die vom Zentralausschuß in Toronto 1950 begonnen wurde, hat einen Prozeß ausgelöst, den zu verfolgen und auszuweiten „Glauben und Kirchenverfassung“ eine besondere Verantwortung um aller derer willen spüren sollte, die zum Ökumenischen Rat gehören und die außerhalb stehen. (Minutes and Reports of the 11th meeting of the Central Committee, Nyborg-Strand, 1958, Seite 116. Vgl. auch Rhodos 1959, Seite 177, und St. Andrews 1960, Seite 185).

Bei Gelegenheit der Sitzung auf Rhodos wurde in dem Bericht die Erklärung über die Einheit vorgelegt, die dann später mit einigen Veränderungen von der Vollversammlung in Neu-Delhi angenommen worden ist. 1959 auf Rhodos nannte man diese Einheit noch „Churchly Unity“, ein Begriff, der sagen sollte, daß die zu erstrebende Einheit aus dem Wesen der Kirche selbst bzw. aus dem Evangelium erwachsen und nicht von anderen Quellen abgeleitet werden müsse („Legitimate hopes and legitimate fears about the WCC role in Churchly Unity“, The Bishop of Bristol, Ecumenical Review, XII, 3, 1960, Seite 304). Wegen seiner Mißverständlichkeit bei der Übersetzung in andere Sprachen wurde der Begriff dann bald wieder fallengelassen. Und vielleicht war das nicht einmal der einzige Grund.

Professor H. d'Espine hat in seinem Vortrag während des Zentralausschusses mit dem Thema „The Role of the World Council of Churches in Regard to Unity“ die Tatsache des neuen Vorschlags einer Einheits-Definition als eindeutiges Zeichen dafür gewertet, daß der Ökumenische Rat eine Bewegung sei und sich in einer Evolution befinde (Minutes and Reports of the 13th meeting of the Central Committee, St. Andrews/Scotland, 1960, Seite 112). Das wurde in anderer Weise auch in der nun endgültigen Fassung des Berichtes über die Zukunft von „Glauben und Kirchenverfassung“ ausgesprochen, wenn es hieß, daß in Fragen, die die Einheit der Kirche und ihre konkrete Verwirklichung betreffen, der Ökumenische

Rat keine neutrale Stellung einnehmen könne. „Offensichtlich ist der Rat allerdings nicht in der Lage, die Antwort in ihrer ganzen Vollständigkeit zu geben; wenn das der Fall wäre, würde unsere Forderung nach der manifestierten Einheit schon erfüllt sein“ (Minutes and Reports of the 13th meeting of the Central Committee, St. Andrews/Scotland, 1960, Seite 184). Hier ist unter dem geistlichen Gewicht des Lebens der Mitgliedskirchen im Rat etwas ausgesprochen, was schon mit seiner Gründung angelegt war und der ihm eigenen Dynamik Ausdruck gibt.

Und nun kommen wir zum Bericht über die Einheit, wie er in Neu-Delhi gegeben wurde. Das Bild von der Einheit selbst braucht hier nicht reproduziert zu werden. Es interessiert zunächst, was in § 5 als „Kommentar“ gegeben ist. Die Beschreibung der Einheit ist nicht „als Definition der Kirche zu verstehen und setzt keine bestimmte Lehre von der Kirche voraus“. Man sagt, daß man sich bemüht habe, das Denken noch einen Schritt über die Toronto-Erklärung hinauszuführen. Man wolle den Kirchen ihre Vorstellung von der Einheit nicht diktieren, aber man empfehle den Versuch, „das Wesen unseres gemeinsamen Zieles klarer zum Ausdruck zu bringen“. Am Schluß des Paragraphen heißt es: „Wir legen diese Erklärung in der Hoffnung vor, daß die Kirchen innerhalb wie außerhalb des Ökumenischen Rates der Kirchen sie sorgfältig studieren und, sofern sie sie ungenügend finden, an ihrer Stelle neue Erklärungen formulieren werden, die ‚zugleich Gottes Willen und Seine Gabe‘ völliger erfassen“ („Neu-Delhi 1961“, herausgegeben von W. A. Visser 't Hooft, Seite 131).

Gewiß hat man hiermit den Mitgliedskirchen eine Erklärung vorgelegt, über deren Annahme sie in aller Freiheit entscheiden können. Es heißt von dem ganzen Bericht der Einheit: „Die Vollversammlung beschloß durch Abstimmung, den Bericht im großen und ganzen zu billigen und den Kirchen zum Studium und entsprechender Veranlassung zu empfehlen“ (a. a. O., Seite 130). Insofern ist alles noch offen. Auch handelt es sich bei diesem Bericht sicher nicht um eine volle Definition der Kirche, aber es handelt sich doch schon um einen sehr wesentlichen Teil dieser Definition, nämlich ihre Einheit. Man kann nun auch nicht einfach sagen, daß das, was vorgelegt wurde, eine mehr oder weniger zufällige Zusammenstellung aller verschiedenen Elemente sei, die das Wesen der Einheit der Kirche etwa ausmachen könnte. Nein, hier ist in einem langen und komplizierten Prozeß ökumenischer Konfrontation eine Erklärung über die Einheit erarbeitet worden, die mit einer Wirklichkeit von Einheit, wie sie im Ökumenischen Rat gelebt wird, korrespondiert. Zwar nicht in dem Sinne „korrespondiert“, daß ein Lehrkonsensus — abgesehen von dem, wozu sich jede Kirche mit der neuformulierten Basis bekannt hat — schon praktiziert würde, wohl aber, daß jenseits von ihm die Kirchen im Rat bereits ein gemeinsames Leben haben, das von Zeugnis, Dienst, Gebet, Verantwortung füreinander und für andere usw. bestimmt ist. Aus diesem gemeinsamen Leben heraus hat sich nun auch eine Lehrerklärung zur Einheit ergeben, für die der Rat einsteht, die aber zugleich offen ist für mögliche Korrekturen.

Die Erklärung kann nicht von dem Engagement getrennt werden, aus dem heraus sie entsandt ist und das die Institution ekklesiologisch qualifiziert, in deren Namen sie vorgelegt ist und die sie „im großen und ganzen gebilligt“ hat. Man

kann die Erklärung auch nicht zu einer rein formalen, hypothetischen Angelegenheit deklassieren.

W. Joest sagt: „Es ist in dem, was die Erklärung über die notwendigen Bereiche des Einswerdens sagt und nicht sagt, bis zu einem gewissen Grade in der Aufgabenstellung doch auch schon ein inhaltlicher theologischer Konsensus ausgesprochen, und zwar auf ekklesiologischem Gebiet. Denn was hierüber gesagt wie nicht gesagt wird, enthält ja notwendig eine gewisse Entscheidung darüber, worin die wesentliche Einheit der Kirche liegt“ („Die Einheit, die wir suchen“, Ökumenische Rundschau 1961, Seite 153).

Es heißt in einem späteren Abschnitt der Erklärung, daß man sich im Ökumenischen Rat zu einer bleibenden Anteilnahme aneinander verpflichtet. „Durch unser Zusammenbleiben haben wir mehr und mehr entdeckt, daß Christus bei denen gegenwärtig ist, denen wir auf Grund unserer verschiedenen Überzeugungen nicht den vollen Inhalt des Wortes ‚Kirche‘ zuerkennen können. Wenn Christus bei ihnen gegenwärtig ist, ruft Er uns dann nicht, auf Ihn zuzugehen, damit wir unsere volle Einheit mit Ihm und Seinem Volk empfangen mögen?“ (§ 30). Damit ist die wechselseitige Entdeckung der Christusgegenwart zum Kennzeichen der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates und des Rates selbst gemacht. Sie führt zwar noch nicht dahin, daß alle Kirchen in gleicher Weise in den Mitgliedskirchen „Kirche“ im vollen und tiefen Sinne des Wortes entdecken können. Sie legt andererseits aber jeder Kirche unausweichlich die Frage vor, ob sie nicht angesichts dieser Entdeckungen die Grenzen ihrer eigenen überkommenen Traditionen auszuweiten habe. Und gerade davon, möchte man sagen, legt jene Einheitserklärung schon Zeugnis ab.

Deshalb scheint es mir auch nicht adäquat zu sein, diese so zu beurteilen, daß man fragt, ob die Lehre der eigenen Kirche darin voll untergebracht werden kann. Würde man so argumentieren, so würde man mit statischen Kirchen und Lehrgebilden operieren und die evolutionäre Bewegung übersehen, die mit der Gründung des Ökumenischen Rates in seinen Mitgliedskirchen begonnen hat. Deshalb muß man auch Worte, wie sie eben genannt wurden (siehe § 31), im Gegensatz sehen zu dem, was zum Beispiel in § 41 gesagt wird, wo es in Rückkehr zu Toronto heißt: „Der Rat soll auch keine offiziellen Erklärungen über die Einheit abgeben, die den anerkannten Lehren von Mitgliedskirchen entgegengesetzt sind.“ Was heißt „anerkannte Lehren“, wenn die Mitgliedskirchen sich in einem evolutionären Prozeß auch im Hinblick auf die Neuformulierung ihrer Lehren befinden? Widersprüche dieser Art haben wir schon in anderen Dokumenten gefunden. Wir sagten schon: sie müssen als Ausdruck des noch tastenden Selbstverständnisses des Ökumenischen Rates verstanden werden, der noch danach sucht, das, was die Kirchen gemeinsam sind und was jede für sich ist, in gerechter Weise zu definieren.

Eine ähnliche Widersprüchlichkeit findet sich in dem Abschnitt der Einheitserklärung, die überschrieben ist: „Wie wirkt sich das gegenwärtige Nachdenken über die Einheit auf unsere Auffassung vom Wesen des Ökumenischen Rates der Kirchen selbst aus?“ (a. a. O., Seite 147). Hier rekurriert man auf der einen Seite

auf die Toronto-Erklärung und sagt, daß sie „immer noch unser Verständnis vom Wesen des Rates am besten zum Ausdruck“ bringt. Andererseits gibt man zu, daß die „gründlichen Studien und die raschen Entwicklungen dieser zehn Jahre“ seit der Toronto-Erklärung dazu drängen, nach weiterer Klärung zu suchen. „Wir sind wenigstens in der Lage zu sagen, daß der Ökumenische Rat nicht etwas völlig anderes als seine Mitgliedskirchen ist“, heißt es später a. a. O., Seite 147, § 50. „Er ist dies: die Kirchen in fortdauernder Beratung. Er ist nicht über- oder abge sondert von den Kirchen, sondern allezeit ganz nahe bei ihnen. Wenn wir vom Rat sprechen, sollten wir lieber ‚wir‘ sagen als ‚er‘ oder ‚sie‘. Weiter sind jetzt viele Christen dessen gewahr, daß der Rat in einer neuen, noch nie dagewesenen Weise ein Werkzeug des Heiligen Geistes zur Ausrichtung von Gottes Willen an der gesamten Kirche und durch die Kirche an der Welt ist.“

Wenn der Rat nicht etwas völlig anderes ist als seine Mitgliedskirchen, wenn es heißt: „Was der Rat ist, lernen wir dadurch, daß wir zusammen in ihm leben“ (§ 49), dann nimmt er also auch an dem teil, was das entscheidende Charakteristikum aller Mitgliedskirchen ist, daß in ihnen Christus gegenwärtig ist. Das eben macht es möglich, daß wir vom Rat „lieber ‚wir‘ sagen als ‚er‘ oder ‚sie““. „Die Kirchen in fortdauernder Beratung“, das ist dann eben auch entschieden mehr als ein technischer Vorgang. Das Beraten selbst und seine Ergebnisse sind Ausdruck eines gemeinsamen Engagements und einer gemeinsamen Verantwortung vor dem, dem man in den Kirchen und im Rat begegnet ist und immer wieder begegnet, um „auf Ihn zuzugehen, damit wir unsere volle Einheit mit Ihm und Seinem Volk empfangen mögen“ (a. a. O., Seite 139, § 30). „Der Rat ist nicht über- oder abge sondert von den Kirchen, sondern allezeit ganz nahe bei ihnen“, das heißt doch offenbar, daß eine einzelne Mitgliedskirche die vollere Verwirklichung ihres Kirche-Seins nicht mehr bei sich selbst allein, sondern zugleich im Teilnehmen am Leben des Rates der Kirchen finden kann, der als eine „koinonia“ in Christus verstanden werden muß, begründet auf das apostolische Zeugnis in der Heiligen Schrift und auf das glaubende Hören (a. a. O., Seite 141, § 33). Diese „koinonia“ besteht, auch wenn sie noch nicht in Form von Lehre formuliert werden kann, ja sie ist gerade deren Vorbedingung (a. a. O., Seite 141, § 33).

Wirkliche und tiefe Verpflichtung an den Herrn der Kirche bedeutet in dem gegenwärtigen Stadium der ökumenischen Bewegung für eine Mitgliedskirche eine doppelte Loyalität: die noch geltende Loyalität der eigenen Kirche und die gleichzeitige Loyalität dem Ökumenischen Rat gegenüber, der gradweise anzeigt, inwieweit ein tieferes Verständnis ihrer Verpflichtung an den Herrn der Kirche die Kirchen zu gemeinsamem Denken, Sprechen und Handeln auf dem Wege zur Verwirklichung der Einen Kirche schon geführt hat.

L. Newbigin sagt: „Ein in Aktion befindlicher Rat von Kirchen, der, wie der Ökumenische Rat, ein so überaus starkes gemeinsames geistliches Leben hat, kann nicht fortfahren zu behaupten, keinen eigenen Charakter zu haben. Dieser Rat ist eine Form — eine äußerst wirkungsvolle und eindrucksvolle Form — von sichtbarer Einheit in Christus“ („The Reunion of The Church“, 1960, S. XII). Er weist darauf hin, daß der Rat eine Möglichkeit bereitstellt, daß Christen alle die

Dinge zusammen unternehmen, die die Kirchen zusammen unternehmen sollten: sie halten Gottesdienst zusammen, sie beten, sie verkündigen das Wort, sie legen Zeugnis ab, sie dienen, sie reden prophetisch — nur die Sakramente feiern sie nicht gemeinsam, jedenfalls nicht das Sakrament der Eucharistie. „Aber es wäre eine Illusion“, sagt Newbigin, „zu meinen, daß wir, nur weil wir die Feier der Sakramente vom Leben der ökumenischen Bewegung ausschließen, dadurch für uns selbst einen Ort permanenter ekklesiologischer Neutralität schaffen. Ob wir es anerkennen oder nicht, das Leben in der ökumenischen Bewegung, wie es in den besonderen Strukturen des Ökumenischen Rates und nationaler und lokaler Kirchenräte zum Ausdruck kommt, ist eine Weise des Zusammenseins in Christus, und als solches ist es nicht ekklesiologisch neutral“ (L. Newbigin, a. a. O., S. XIII).

Wir haben behauptet, daß der Rat seit seinem Bestehen ekklesiologisch qualifiziert ist. Es hat sich immer klarer herausgestellt, daß er Ausdruck wachsender Einheit geworden ist, je mehr er die Funktionen erfüllt hat, die für das Wesen der Kirche konstruktiv sind, und je bewußter er auf einen Lehrkonsensus zugeht.

G. Thils hat in der eben erschienenen Neuauflage seines Buches „Histoire doctrinale du mouvement oecuménique“ den ökumenischen Versammlungen des Rates den Rang einer „Gemeinschaft von wirklicher, sakramentaler, zur Kirche gehörriger Existenz“ (*Communauté d'existence ecclésiale, réelle, sacramentelle*) zugesprochen. Was von diesen zu sagen ist, gilt in einem höheren Maße aber auch vom Rat selbst, der „eine brüderliche Vereinigung der Kirchen“ ist, „die den Wunsch haben, der Aktualisierung der Einheit, die sich vorübergehend schon in einer ökumenischen Versammlung verwirklicht hat, Form, Dauer und bleibende Standfestigkeit zu geben“ (a. a. O., Seite 260).

Vielleicht kann man „zur Kirche gehörig“ mit „charismatisch“ wiedergeben. So hat Hamer in seinem schon erwähnten Aufsatz Ausführungen von W. A. Visser 't Hooft kommentiert, die dieser in einem vorbereitenden Artikel für Amsterdam über „Die Bedeutung des Ökumenischen Rates“ — vor seiner Gründung — veröffentlicht hatte (in „Die Kirche in Gottes Heilsplan“, Bd. I, besonders Seite 208).

Im Rat würde sich dann — gelegentlich und vorübergehend — die Einheit der Kirche in ihrem charismatischen Aspekt manifestieren. Das war vor der Gründung des Rates gesagt. Diese Hoffnung hat sich bestätigt. Ja, mehr als das hat sich ereignet. Die charismatische Einheit der Kirche hat sich nicht nur von Ereignis zu Ereignis — *Deo volente* — manifestiert, sie hat im Rat auch eine Kontinuität entwickelt, die ihre vorwärtsdrängende Dynamik nicht hinderte. Was in der fortdauernden Arbeit des Rates in seinen verschiedenen Abteilungen geschieht, muß nicht weniger Ausdruck charismatischer Einheit sein als das, was auf gelegentlichen ökumenischen Versammlungen in Erscheinung tritt. Es kommt aber hinzu, daß das charismatische Leben des Rates auch nach einem Ausdruck im Institutionellen drängt, was die Struktur der Einen Kirche im Blick auf ihre Ämter und Dienste usw. betrifft. In diesem Stadium befinden wir uns heute, wenn ein Entwurf zum gemeinsamen Verständnis der Einheit der Kirche vorliegt und damit der Anfang gemacht ist, im Namen des Rates auch auf einen erweiterten Lehrkonsensus zuzugehen.