

wiederzuentdecken. Wir sind hier zusammengekommen, um eine Menge besonderer Fragen zu studieren. Ihre Verschiedenheit möge uns nicht täuschen: ob es sich um Gottesdienst oder Interkommunion handelt, um Tradition oder Christi Herrschaft über die Kirche, so stehen wir in Wirklichkeit nur einem einzigen Problem gegenüber, nämlich der Wiederentdeckung des christozentrischen Universalismus, die wir *miteinander* machen — denn sonst machen wir sie überhaupt nicht —, die Wiederentdeckung des weltweiten Königiums des gekreuzigten und durch das Kreuz zur Rechten Gottes erhöhten Christus.

VOM STREITGESPRÄCH ZUM DIALOG

VON ALBERT C. OUTLER

„Glauben und Kirchenverfassung“ ist eine riskante Sache und ist es von Anfang an gewesen. In der Diskussion über Lehrfragen sind wir der Entzweiung so nahe wie zwei engstirnige Eiferer oder vom toten Punkt nicht weiter entfernt als drei Starrköpfe. Der Pfad zwischen frommem Hader und salbungsvoller Weitläufigkeit ist so schmal und schwierig, daß vielen ökumenisch gesinnten Christen Zweifel gekommen sind, ob die traditionelle Art und Weise, in der in „Glauben und Kirchenverfassung“ die dornigen Fragen der christlichen Spaltung behandelt werden, sich wirklich bewährt. Als 1922 Dr. Hermann Kapler in Helsingborg seinen inzwischen berühmt gewordenen Satz „Lehre trennt, aber Dienst vereint“ aussprach, schien dieser Satz fast selbstverständlich zu sein, vor allem sein Hinweis auf die Lehre. Er war das Destillat un guter Erinnerungen an Schrecken der Vergangenheit: an die „rabies theologorum“, über die Melanchthon sich so bitter beklagt hatte; an das Übermaß an Tinte und Blut, das so bedenkenlos im Namen des wahren Glaubens vergossen wurde. Die Rhetorik dogmatischer Streitgespräche hat eine finstere, abstoßende Geschichte. Sie zwingt uns, das Körnchen Wahrheit in Pierre Bayles bitterem Spott über das Christentum anzuerkennen: „eine grausame, mörderische Religion, die seit den vergangenen fünf oder sechs Jahrhunderten gegenüber dem Blutvergießen unempfindlich geworden ist.“ Wir können uns auch der Tatsache gegenüber nicht verschließen, daß die moderne Vorstellung religiöser Toleranz den Kräften des modernen Säkularismus mehr zu verdanken hat als ausgesprochen christlichen Einflüssen. So können wir die Warnung Dr. Kaplers auch heute nicht einfach abtun. Es ist doch eine Tatsache, daß „Glauben und Kirchenverfassung“ nur sehr allmählich und sehr mühsam weiter-

gekommen ist; wir müssen auch heute noch „langsam eilen“. Denn es ist ebenfalls eine Tatsache, daß immer dann, wenn überzeugte Christen ihre voneinander abweichenden Standpunkte in entscheidenden Fragen zum Ausdruck bringen, notwendigerweise Spannungen entstehen, die nicht durch diplomatisches Geschick oder Kompromisse abgebaut werden können.

Dennoch haben wir, allen Gefahren unseres Unternehmens und der Entfernung, die uns noch von unserem Ziel trennen, zum Trotz, ein gutes Stück Wegs von unseren Anfängen her zurückgelegt. Stellen Sie sich, wenn Sie es vermögen, einen Visionär im Jahre 1910 oder 1927 vor, der damals voraussagte, was nun tatsächlich die Geschichte der modernen ökumenischen Bewegung von Edinburgh I bis zum II. Vatikanum geworden ist! Hätte man ihn nicht eher für einen Verrückten als für einen Propheten gehalten? Trotzdem sind wir bis hierher gekommen, und dies ist die vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Es ist daher nötig, daß wir die Geschichte im Auge behalten, die uns bis hierher, bis in diese entscheidende zweite Generation unseres Unternehmens gebracht hat.

Wir können uns glücklich schätzen, daß diese Geschichte in einem ausgezeichneten kurzen Überblick durch zwei unserer Kollegen in dieser Konferenz dargestellt worden ist (Prof. John Skoglund und Prof. Robert Nelson: *Fifty Years of Faith and Order*, 1963). Es wird uns für unsere Arbeit hier und in unserer Planung für die Zukunft helfen, wenn wir uns der mühevollen Reise bewußt sind, die unsere Vorgänger von Edinburgh (1910) nach Lausanne geführt hat, wo sie entdeckten, daß ein Dialog über Fragen der Lehre nicht zu scheitern braucht; von Lausanne nach Edinburgh (1937), wo sie bewiesen, daß er in der Tat schöpferisch sein kann; von Edinburgh nach Lund mit seiner Erkenntnis, daß die „bloße vergleichende Ekklesiologie“ (Tomkins) nicht ausreicht; von Lund nach Montreal, wo man von uns neue Erkenntnisse und Entscheidungen erwartet, die die Vergangenheit bekräftigen und die Zukunft formen sollen. Wir sollten uns auch an die große Dankesschuld und Ehrerbietung erinnern, die wir der würdigen Schar von Faith and Order-Pionieren schuldig sind, Männern vom Schlage C. Brents, R. Gardiners, J. Motts, William Temples, Peter Ainslies, Yngve Brilioths, deren Weitsicht, Geduld und Mut die Grenzen eines Landes öffneten, das wir immer noch zu besiedeln suchen.

Wir sind weder die erste Generation von Christen, die unter der Tragödie der christlichen Uneinigkeit Qualen leidet, noch haben wir in unseren Spaltungen auch nur ein Jota mehr an Gottes versöhnender Gnade verdient. Dennoch stehen wir hier am Ende eines halben Jahrhunderts, das von einer Wandlung im Gefüge und in der Art der Beziehungen zwischen getrennten Christen Zeugnis ablegt. Wir sind Augenzeugen des Heraufkommens der ökumenischen Bewegung als „der großen neuen Tatsache unserer Zeit“ (Temple). Wir täten daher gut

daran, dem Wesen dieser Wandlung nachzudenken, stellt sie doch eine große Veränderung in den theologischen Wettersystemen der christlichen Welt dar, eine wirkliche Wandlung der Atmosphäre und der Formen der Diskussion von Fragen der Lehre. Ich möchte Ihre Aufmerksamkeit, um eines der wichtigsten Merkmale dieser Revolution zu nennen, auf einen bemerkenswerten Wandel in den Gepflogenheiten einer christlichen „Konferenz“ lenken, den Wandel „vom polemischen Streitgespräch zum ökumenischen Dialog“.

Daß wir hier in Montreal zusammen sind, bereit, uns mit einer schwierigen Tagesordnung nach einem anstrengenden Zeitplan herumzuschlagen — in der Hoffnung, daß unsere Bemühungen Frucht bringen —, ist in sich schon ein Zeichen dafür, daß wir uns nicht mehr in den alten Geleisen eines unerschütterten Konfessionalismus bewegen. Wir sind hier nicht, um zu disputieren, sondern um Gedanken auszutauschen, unsere Übereinstimmungen zu suchen und zu feiern, um ehrlich und geduldig in unseren Meinungsverschiedenheiten miteinander umzugehen. Können Sie ein Beispiel für etwas Ähnliches aus irgendeinem Jahrhundert des letzten Jahrtausends bis heute anführen?

Ich möchte mir nicht den Anschein geben, als verstünde ich, wie all dies geschehen ist. Aber es scheint deutlich zu sein, daß einer der bedeutsamen Gründe für diesen neuen Stil ökumenischen Theologisierens die in unserem Jahrhundert recht spät erfolgte Aneignung seines ungefähren Vorbildes in der europäischen Renaissance des 14.—16. Jahrhunderts war. Es wird heute weithin anerkannt, daß die Menschen der Renaissance die Form des Dialogs zu einer besonderen Kunst entwickelt hatten. Man kann das Aufkommen dieses neuen rhetorischen Stils von Petrarca über Bruno und Valla bis Erasmus, ja sogar bis zu Galilei hin und darüber hinaus verfolgen. Sein Ziel war zu *überzeugen* — und zwar durch die Gegenüberstellung von widerstreitenden Gedanken, aber nicht durch einen Vernichtungskampf. Man erwartete vom Verfasser eines Dialoges, daß er in der Lage sei, gegensätzliche Positionen fair darzustellen, andernfalls hätte man ihm vorhalten können, er habe sie nicht verstanden. Der Renaissance-Dialog zögerte nicht, die Waage zugunsten der einen Auffassung gegenüber ihren Konkurrenten ausschlagen zu lassen. Aber selbst die abgelehnten Auffassungen mußten um des in ihnen enthaltenen Wahrheitsrestes willen geprüft werden.

Es überrascht wohl kaum, daß die Reformatoren des 16. Jahrhunderts — Protestanten wie römische Katholiken — so eine Sache als zu geschmeidig und leicht für die Zwecke der „reinen Lehre“ oder der Verteidigung des Glaubens gegenüber Irrlehren ablehnten. Der von den Theologen abgelehnte Renaissance-Geist des Dialogs wurde jedoch zu einem wesentlichen Element in der Entwicklung der europäischen Kultur — in der Philosophie, Rechtswissenschaft und Ethik, in den Künsten und in der Literatur, in den Naturwissenschaften und in der Technik.

Die Rhetorik des Überzeugens wurde zu einem Kennzeichen der Aufklärung und des Liberalismus im 19. Jahrhundert. Schließlich haben aber in unserem Jahrhundert, in dem ein neuer säkularistischer Dogmatismus unsere gequälte Welt in einen Schlangenfuhl verwandelt hat, christliche Theologen und Kirchenmänner gelernt, wenigstens bis zu einem gewissen Grad, in einem neuen Geist der gegenseitigen Anerkennung und des Dialogs miteinander zu reden und zu arbeiten, neue Programme ökumenischer Studien, ökumenischen Gottesdienstes und Zeugnisses zu wagen.

Damit will ich nicht sagen, die ökumenische Bewegung sei das Ergebnis eines verspäteten Sieges des Renaissance-Geistes des Dialogs über den reformatorischen Geist der Disputation. Einmal behandelten die Humanisten der Renaissance die Herrschaft Gottes und das Elend der Menschen viel zu leichtfertig. Zum andern ist es offenkundig, daß das heutige ökumenische Denken eine schöpferische Verbindung vieler Einflüsse darstellt, unter denen das Erbe der Renaissance nur einer ist: z. B. das reformatorische Prinzip des „sola scriptura“; die anglikanische Auffassung von „lex orandi, lex credendi“; das orthodoxe Verständnis der „Heiligen Tradition“ usw. Aber ich meine, daß man sich ohne diese Wiedergeburt des Geistes des Dialogs schwerlich vorstellen kann, wie die alten Formen der Auseinandersetzung hätten je wechseln können. Es hat sich in unserer zerrissenen Welt, in der wir in tödlicher Gefahr durch den unbarmherzigen Streit der Ideologien leben, die Form des Dialogs herausgebildet, damit sie als ein Instrument der Vorsehung dazu diene, die ökumenische Bewegung vor dem toten Punkt — oder vor dem Auseinanderfallen! — zu bewahren.

Es ist von Gott so eingerichtet, daß seine menschlichen Geschöpfe auf Gemeinschaft hin angelegt sind (Gen. 2,18). Der Genius unserer zwischenmenschlichen Beziehungen drückt sich in der Sprache aus. Der Mensch ist „ho zoon logon echon“ — „das lebendige Wesen, das des Dialogs fähig ist“. Eine umfassende Gemeinschaft kann nicht ohne „Gespräch“ sein — ob es nun mit unseren Mitmenschen oder sogar mit Gott ist. In unserem Reden drücken wir uns selbst aus, bringen wir uns selbst zur Darstellung, werden wir erkannt und kommen wir zur Selbsterkenntnis. Mein bedeutender Kollege, Professor K. E. Skydsgaard, hat es so gesagt:

„Mensch, Wort und Sprache gehören zusammen. Es gehört zum Wesen des Menschen, daß er in der Lage ist, sich mit ‚dem anderen‘ zu verständigen und zu hören und zu verstehen, was seine Mitmenschen zu ihm sagen. Zweck der Sprache ist es, eine echte Begegnung zwischen Menschen zu bewirken, Verständigung zu schaffen und dadurch Gemeinschaft. Die Sprache des Menschen ist Ausdruck seines innersten Wesens und darum ist sie oft vergiftet oder verzerrt worden: sie bewirkt nicht nur keine Verständigung und Gemeinschaft, sondern sie treibt sogar Menschen weit auseinander... Die interkonfessionelle Sprache ist vergiftet wie jede andere Sprache, aber unsere Zeit hat den Beweis erbracht, daß

die Sprache nicht nur Trennungen schafft: sie kann ‚Gefangene‘ aus dem Gefängnis des Monologs in den offenen und echten Dialog hinausführen“ (The Ecumenical Review, Vol. XIV, No. 4, Juli 1962, S. 429—431).

Die Wirksamkeit des Dialogs hat offensichtlich Grenzen, besonders für diejenigen, die seine Anforderungen nicht gewohnt sind und sich in Situationen befinden, in denen es um letzte Fragen geht. Es gibt viele fromme und eifrige Christen, die die versöhnende Eigenschaft christlicher „Sanftmütigkeit“ (von der Tit. 3,2; Jak. 3,17; Phil. 4,5 sprechen) leider unterbewerten. Solche Menschen verlieren beim Gedankenaustausch die Geduld. Ein Dialog ist unmöglich, wenn die Gesprächspartner auf Spaltungen aus und streitsüchtig gestimmt sind. Wenn Menschen, die von der Unfehlbarkeit ihrer widerstreitenden Meinungen überzeugt sind, versuchen, diese zu diskutieren, dann kommt dabei kein Dialog, sondern ein ideologisches „Tennispokalspiel“ heraus.

Wo immer es um Fragen geht, über die man verhandeln kann, z. B. über Entscheidungsfragen, die einer Analyse und Neuformulierung bedürfen, ist die Methode des Dialogs eine in einzigartiger Weise schöpferische und wirksame Form der Verständigung. Die Maxime des Erasmus beschreibt ihr Ziel folgendermaßen: „Aus der Diskussion (*collatione*) verschiedener Meinungen heraus wird die Wahrheit ans Licht gebracht.“ In einem solchen Meinungsaustausch haben Menschen mit begründeten Auffassungen einen rechtmäßigen Platz und auch das Recht, um ihrer *begründeten* Auffassung willen respektiert zu werden. Aber sie müssen willens sein, ihre Auffassungen im Verlaufe der Diskussion zu ändern, denn niemand, der an einem ernsthaften Dialog teilnimmt, geht unverändert daraus hervor.

Während der nächsten zwei Wochen werden wir an einem Experiment im Dialog teilnehmen, das durch unsere große Zahl und unsere Verschiedenheit erschwert ist. Es ist interessant, daß ein Teil des Experiments in einem Dialog über andere Dialoge bestehen wird, da wir den Inhalt der Berichte unserer Studienkommissionen prüfen und bewerten sollen, die selbst Ergebnisse eines experimentellen Arbeitsprogramms einer genau entworfenen Dialog-Studienarbeit sind. Wichtiger ist jedoch, daß wir erkennen, wie entscheidend dieses besondere Experiment für die Zukunft von „Glauben und Kirchenverfassung“ ist. Was wir hier sagen und tun, wenn wir die Wirksamkeit der Dialog-Studienarbeit demonstrieren — und was wir für die Folgezeit planen, um so umfassend wie nur möglich Versuche in diesen Fragen, an den „Wurzeln der Dinge“ anzustellen —, wird viel beitragen zur Beantwortung der Frage, die sich während der letzten zehn Jahre mit zunehmender Dringlichkeit uns gestellt hat: Kann das Wagnis des Dialogs über Lehrfragen von allen Kirchen angenommen und zu einer dynamischen Kraft in ihrer Erneuerung werden?

Bisher hat es in den Kreisen der Fachtheologen ziemlichen Erfolg gehabt. Bei sporadischen Großtagungen war dies bedeutend weniger der Fall. Man hat gerade damit begonnen, es in einem weiteren Rahmen auszuprobieren, aber noch nicht im Rahmen von Gesprächen, die nach einem festen Plan schrittweise weiterführen sollen. „Glauben und Kirchenverfassung“ ist vielleicht nicht mehr nötig, um die Theologen beim Dialog zu halten, es sei denn, daß es deren Zusammenarbeit noch aktiver unterstützen könnte; es ist vielleicht nicht mehr nötig, von Zeit zu Zeit stattfindende Weltkonferenzen zu veranstalten. Aber etwas ist immer noch nötig, um die Masse der Kirchenleute in ihren konkreten Situationen der Getrenntheit und Passivität zu einem ökumenischen Dialog hinzuführen. Hier ist „Glauben und Kirchenverfassung“ das Mittel, das sich für diesen Dienst anbietet, wenn wir den Dialog wirklich als eine geeignete Form ökumenischen Theologisierens wollen und wenn wir bereit sind, die Ergebnisse dieser Ausweitung unseres Vorhabens zu beachten und zu nutzen. Sollte sich diese Konferenz als eine eindrucksvolle Empfehlung des Experiments „Christen im Gespräch“ für andere Christen erweisen, die auf diese Weise angeregt würden, das Wagnis eines Gesprächs miteinander einzugehen, dann werden wir und alle unsere Brüder Grund zur Freude haben.

Doch was erfordert dies von uns und wie können wir den berechtigten Ansprüchen unserer ökumenischen Verpflichtung entsprechen? Wenn ich auf eine solche Frage eingehe, kann ich einige der etwas abgenutzten Klischees nicht vermeiden. Ich bitte hierfür um mildernde Umstände einfach darum, weil es in dieser Frage, wie auch im christlichen Leben allgemein, weniger darum geht, eindrucksvolle Formen zu finden, um etwas zu sagen, als vielmehr wirksame Wege, um etwas zu tun.

Die erste und für einen Dialog selbstverständliche Forderung ist die Bereitschaft, zuzuhören und zu hören — und zwar zuzuhören mit Interesse und in der Erwartung von Einsichten und zu hören, was der andere *beabsichtigt*; nicht bloß, was seine Worte bedeuten können, sondern so zuzuhören, daß man die Auffassung des anderen wiedergeben kann und er anerkennen muß, daß man ihn wenigstens angehört hat. Das ist eine sehr schwierige Sache, die dadurch nicht erleichtert wird, daß so vieles, was wir anzuhören haben, fremd, langweilig oder zweifelhaft ist. In den Tagen, die vor uns liegen, wird es Zeiten geben, wenn selbst der Eifrigste durch den ununterbrochenen Wortschwall bis zur Langeweile übersättigt ist — wenn es sogar dem Gutmütigsten in den Sinn kommt, daß die wirklichen Nutznießer dieser Konferenz die Papierfabrikanten und die Reisebüros waren.

Das Heilmittel gegen Langeweile ist schöpferisches Zuhören — jene Art von Zuhören, die den Redner und seine Gedanken in ihren Zusammenhang und ihre Umwelt hineinstellt; ein Zuhören, das den Kern eines Gedankens herausschält,

mag er auch noch so sehr in Rhetorik eingehüllt sein. Das ist eine lebendige Arbeit und in überraschender Weise fruchtbringend — sowohl zu unserer eigenen Bereicherung als auch für das „Entdecken des anderen“.

Die zweite Forderung des Dialogs besteht in einer Funktion der ersten: einer Bereitschaft, von dem berührt zu werden, was wir hören. Die von einem Dialog bewirkten Wandlungen geschehen selten unmittelbar oder in sichtbarer Weise. Sie sind unauffällig, subtil, indirekt — und werden leicht durch eine Abwehrlhaltung zunichte gemacht. Dennoch geschah der einzige bedeutsame Fortschritt, den man in der ökumenischen Diskussion feststellen kann, in indirekter Form, in Herzen und in Gedanken, die umgewandelt wurden, weil sie sich wandeln ließen. Professor Skydsgaard kann uns in diesem Zusammenhang ein anderes kluges Wort sagen:

„Der Dialog setzt eine klare Unterscheidung zwischen einem starren Anspruch auf das Monopol der Wahrheit einerseits und einer persönlichen Überzeugung andererseits voraus. Eine Bereitschaft, die eigene Unzulänglichkeit einzugestehen und zu wagen, für neue Erkenntnisse offen zu sein, erfordert Mut. Ist dieser Mut nicht vorhanden, dann wird der Übergang vom Monolog zum Dialog nicht möglich sein, auch wenn die anderen Bedingungen hierfür günstig sind.

Ein theologischer Dialog schließt den Willen und die Fähigkeit ein, an die Wurzeln, an die Grundlagen heranzukommen. Oft besteht der Unterschied zwischen den beiden Gesprächspartnern nicht in einem klar formulierten Gegensatz, sondern in einander unähnlichen Prinzipien des Wissens, die durch die Tradition von Jahrhunderten geformt und ausgestaltet worden sind... Die gleichen Worte und die gleiche Sprache einen nicht, sondern trennen. Darum verlangt der Dialog Geduld, er kann nicht von Menschen geübt werden, die darauf bestehen, in kurzer Zeit Ergebnisse zu erreichen.“

Die dritte Verantwortung im ökumenischen Dialog besteht in der Bereitschaft, nun auch selbst zu reden — so klar, so höflich und offen wie nur möglich — ohne anzunehmen, andere könnten unsere Gedanken lesen oder unsere Vorstellungen teilen. Sie sollten es versuchen, wir aber sollten ihr Einfühlungsvermögen nicht strapazieren. Die Kollegen haben ein Recht zu erwarten, daß unsere Beiträge zum Dialog durchdacht, begründet und repräsentativ sind — und vor allem, daß man über sie *verhandeln* kann. Gleich nach den bombastischen Typen sind diejenigen die am wenigsten brauchbaren Glieder einer Dialoggruppe, die alles mit einem geringschätzigen Schweigen über sich ergehen lassen.

Eine vierte Verantwortung im Dialog besteht darin, ihn in Bewegung zu halten. Grundsatzfragen müssen gewiß bis in ihre Verästelungen hinein geprüft und seziert werden, aber es ist selten weise, „dem Hause einen Antrag zur Abstimmung“ vorzulegen, der dann als ein Triumph für die eine Seite und als eine Niederlage für die anderen angenommen oder abgelehnt wird. Was wir erstreben, ist eher Erkenntnis als Beweis, eher Übereinstimmung als Unterwerfung.

Das bedeutet nicht nur, daß es tote Punkte geben wird, sondern daß man sich mit ihnen in der geduldigen Erwartung abfinden muß, daß sie, wenn man sinnvoll mit ihnen umgeht, zur rechten Zeit überwunden werden. Jeder alte Ökumeniker weiß: Wenn ein ernsthafter Dialog ohne Monopolansprüche geführt wird, dann kann das, was heute zum Stillstand kommt, morgen oder nächste Woche oder nächstes Jahr schon ganz anders sein.

Wir alle erinnern uns lebhaft an mehr als eine Erfahrung eines Durchbruchs — ich selbst denke an Oberlin, wo nach einer langen, hin und her wogenden Debatte der endgültige Entwurf des Berichts über den „Tisch des Herrn“ einstimmig angenommen wurde und ein Mitglied der Sektion, das sich bisher höchst eigensinnig gezeigt hatte, uns alle zu einem Dankgebet aufrief; oder auch an jenen Morgen in Toronto, als sich die Verwirrung in unserer Sektion der Kommission über Tradition und Traditionen schließlich auflöste und wir erkennen konnten, wie weit wir uns von der Verwirrung am Anfang der Arbeit auf einen Konsensus hin bewegt hatten. Es ist schon so, daß keiner von uns so etwas voraussagen kann, und niemand weiß, wie man so etwas bewirken kann. Aber es geschieht, und wenn es geschieht, dann wird eine echte Umwandlung bewirkt — und ich persönlich meine, daß es hier um wahrhaftige *Charismata* des Heiligen Geistes geht.

Es ist selbstverständlich, daß ein verantwortlicher ökumenischer Dialog nicht nach jeder Seite hin offen sein kann. Sein allein angemessener und wesentlicher Gehalt hat ein fest umrissenes Zentrum und einen gemeinsamen Grund: die Wahrheit, wie sie in Jesus Christus ist — unser gemeinsames Leben im Leibe Christi. Allein eine Gemeinschaft des Glaubens stellt ein vernünftiges oder angemessenes Forum für einen Dialog über Lehrfragen dar. Allein unsere gegenseitige Anerkennung als Glieder einer solchen Gemeinschaft des Glaubens kann unseren Dialog wahrhaft ökumenisch machen. Der Weg der Kirchen zur Einheit muß in einem gemeinsamen Hinzutreten, in Buße, Glauben und Gehorsam, zu unserem einen Herrn, der das Haupt der Kirche ist, bestehen. Jede Frage aus dem Themenbereich von „Glauben und Kirchenverfassung“ hat es immer mit der Bedeutsamkeit der Inkarnation zu tun, mit dem, was sich aus dem höchsten christlichen Geheimnis ergibt: daß Gott in Christus war und die Welt mit ihm selber versöhnte und in und für diese Welt ein Volk und ein Priestertum auswählte und beauftragt hat, deren „Dienst“ das Amt der Versöhnung ist (vgl. 2. Kor. 5, 10—19; 1. Petr. 2, 9 f.).

Hier stoßen wir jedoch auf eine wesentliche Unterscheidung in unserem Verständnis des Dialogs als einer Weise theologischen Fragens und Entfaltens. Wir müssen darauf achten, zwischen dem Geheimnis von Gottes Selbstoffenbarung (seiner Selbstenthüllung in Jesus Christus und der Geschichte unserer Erlösung, die hierdurch bewirkt wurde) und der Rechtmäßigkeit jeglicher Form mensch-

licher Rede, die dieses Geheimnis anerkennt und interpretiert, zu unterscheiden. Die Wahrheit, wie sie in Jesus Christus ist, ist nicht die Wahrheit theologischer Summen und Schlüsse, noch kann sie umschrieben werden durch irgendeine diskursive Formulierung. Die Wahrheit des inkarnierten Wortes Gottes — und des Christus in uns, unsere Hoffnung der Herrlichkeit — ist ohne jeden Zweifel, umfassend, unfehlbar. Aber sie ist auch unbeschreibbar, unaussprechlich, unendlich. Es ist offenkundig, daß wir über eine unbeschreibbare Wahrheit nicht nachdenken oder sprechen können ohne irgendeine Form der Begriffsbildung. Aber alle unsere Begriffe, Bilder und Symbole sind in Sprachen eingebettet, die aus Substantiven mit Definitionen, Verben mit Zeitformen und Präpositionen, die auf Raum und Zeit hinweisen, gebildet sind. Man mag sie noch so sehr mit Frömmigkeit und Inspiration beladen, sie werden dennoch nicht in der Lage sein, die Wirklichkeit, auf die sie hinweisen, vollkommen zu erfassen oder auszuschöpfen.

Zweifellos waren sich die Verfasser der Bibel dessen bewußt — und das gilt auch für die ersten „Väter der Kirche“. Ihre Sprache gibt Kunde von Gottes gnädiger Gegenwart, Herrlichkeit und gnadenreichem Handeln mit Hilfe sehr schlichter Grundsätze eines umfassenden, „wissenschaftlichen“ Lehrsystems. Das christliche Dogma — im Sinne des *consensus fidelium* unter der Führung des Heiligen Geistes und des Kanons der Heiligen Schrift — mag wohl unfehlbar und sogar irreformabel sein. Aber keine formale dogmatische Darlegung wurde dadurch jemals unfehlbar oder irreformabel gemacht. „Der Glaube, der den Heiligen ein für allemal übergeben worden ist“, wurde nicht auf einer Urkunde mit Behauptungen übergeben.

Für einen eindrucksvollen Kommentar zu dieser entscheidenden methodischen Frage weise ich Sie auf eine Quelle hin, auf die man vor noch gar nicht langer Zeit wahrscheinlich nicht gekommen wäre. In einem Vortrag vor der „Pro Deo“-Universität in Rom im vergangenen Januar sprach Kardinal Bea über die Bedeutung des ökumenischen Dialogs:

„Trennungen und Auseinandersetzungen entstehen auch aus der Schwierigkeit, die Wahrheit in der Form menschlicher Sprache zu erklären. Die Sprache ist zweifellos eine herrliche Gabe des Schöpfers, die uns in die Lage versetzt, unsere Gedanken anderen gegenüber zu öffnen und die Schätze des Geistes einander mitzuteilen: nämlich Erkenntnis und gegenseitige Liebe. Aber wie ist doch gleichzeitig unsere Erkenntnis dieser Mitteilung so unvollkommen, so veränderlich und so oft begrenzt. Sie bringt tausend Mißverständnisse hervor, auch im heiligen Bereich des religiösen Glaubens.

Es ist wohlbekannt, daß die katholische Kirche ziemlich konservativ ist, wenn es um Formulierungen geht, in denen das Erbe ihrer Lehre zum Ausdruck gebracht worden ist. Doch der Heilige Vater selbst hat in einem feierlichen Augenblick — in seiner Eröffnungsansprache beim Konzil — erklärt, daß die Wahrheit, deren Wächterin die Kirche ist, der Welt in einer neuen Sprache übermittelt

werden muß, der Sprache des heutigen Menschen, die die einzige ist, die er versteht. Und der Heilige Vater gab hierfür folgenden Grund an: Ein Gedanke ist eine Sache. Etwas anderes ist es, ihm durch konkrete Worte Ausdruck zu verleihen. Darum kann man bei treuer Bewahrung der reinen Lehre diese doch entsprechend der Mentalität und Sprache der Menschen gut durch andere Begriffe zum Ausdruck bringen.“

Das souveräne Heilmittel für Unwissenheit und Irrtum in ökumenischen Dingen ist weder das Streitgespräch noch bloße Toleranz, sondern Liebe. Weder Zwang noch Kapitulation wird der Sache der Wahrheit in der Lehre dienen. Die rettende Gnade des ökumenischen Dialogs besteht in einer von Herablassung freien Liebe zum irrenden Nächsten — oder, wenn der Irrtum bei uns liegt, in unserer Liebe zum Nächsten, der uns in Liebe wieder zurechtbringen wird. Alles, was man in diesem Zusammenhang zu sagen hoffen kann, wäre nur ein Kommentar zum apostolischen Kanon für Christen-in-Gemeinschaft entweder im Gespräch, beim Gebet oder „in der Welt“ — ich meine Eph. 4, 1—16 —, den ich für die biblische Charta der gesamten ökumenischen Bewegung halte. Und hier wird uns gesagt, daß die „Wahrheit in Liebe festhalten“ — *aletheuontes de en agape* — das allein angemessene Mittel zur Erlangung wahren Glaubens und rechter Ordnung ist.

Aber weder der Wahrheit noch der Liebe wird gedient, wenn wir vorgeben, eins gegenüber dem anderen vorzuziehen. Der Dialog muß auf Wahrheit aus sein, andernfalls wird er eine Selbsttäuschung sein; er muß in Liebe geschehen, oder aber er wird nie zur vollen Wahrheit gelangen. Lieblose Wahrheit verwundet und erniedrigt. Die entscheidende Wahrheit ist die Wahrheit, die in der Liebe bleibt, und in der Liebe zu jener wird die Wahrheit frei und versöhnt machen. Darum ist es unsere Pflicht — und es sollte auch unsere Freude sein —, alle Wahrheit, um die wir wissen, so gütig und geziemend wie wir nur können auszusprechen, in Dankbarkeit und Bescheidenheit, mit Herzen und Sinnen, die wach sind für die unerwarteten Weisen, in denen Gott uns seine Wahrheit sagen kann.

Es bedarf keiner besonderen Voraussicht, um zu erkennen, daß in dieser Konferenz und in ihrem Ergebnis „Glauben und Kirchenverfassung“ einer Prüfung unterzogen wird, und zwar von wenigstens zwei Instanzen. Auf der einen Seite sind es unsere Kollegen vom Ökumenischen Rat, die sich ein Urteil über unseren besonderen Beitrag zur ökumenischen Bewegung als ganzer bilden müssen. Auf der anderen Seite steht die beträchtliche Zahl von Kirchenführern, die bisher unser Unternehmen mehr für eine Art Geheimwissenschaft als für etwas Praktisches angesehen haben. Erst kürzlich kleidete einer dieser Männer seine Zweifel in die Frage: „Wird Montreal wieder ein Paradedag für die Theologen sein oder besteht eine Möglichkeit, daß es uns eine wirkliche Hilfe für die Verhandlungen über die Einheit der Kirche, in denen wir augenblicklich stehen, an die

Hand gibt?“ Auch nachdem ich mich gegen das offenkundige Vorurteil in dieser Frage gewandt hatte, empfand ich immer noch ihr Gewicht. Diese Konferenz wird mit ihrer Prüfung der Ernte der vergangenen zehn Jahre und mit ihren Planungen für die Zukunft sicher das Zünglein an der Waage im Urteil unserer Brüder darüber sein, welche Art von Funktionen wir im Ökumenischen Rat der Kirchen und in der Sache der christlichen Einheit auszuüben haben.

Es liegt nur allzuoft ein ungewisses Element in der Abstimmung einer Konferenz, wenn wir einen Bericht entgegennehmen und „ihn den Kirchen zum Studium und zur entsprechenden Veranlassung übergeben“. Was heißt entsprechende Veranlassung wenn nicht, das Programm des ernsthaften ökumenischen Gesprächs auf umfassenderer Ebene zu wiederholen? Es gibt ermutigende Beweise dafür, daß dezentralisierte Studien- und Konferenzprogramme sowohl durchführbar als auch nützlich sind —, wie es das Beispiel des Netzes regionaler Gruppen zeigt, die bei den Vorbereitungen für die Konferenz in Oberlin einen so bemerkenswerten Dienst geleistet haben. Gibt es irgendeinen unter uns oder irgendeine unter unseren Kirchen, die nicht *irgendetwas* beitragen könnten zur weiteren Förderung angemessener Studienprogramme in unseren verschiedenen Gebieten und Kirchen?

Wir sind hier von den Enden der Erde und unter dem Drängen der Liebe Christi (2. Kor. 5, 14) zusammengekommen, um uns selbst und unsere Traditionen im ökumenischen Gespräch in Frage stellen zu lassen. Wir werden sicherlich „den Lehrern zuhören und sie fragen“, wir werden uns über die Erkenntnisse aus allen Kreisen freuen, werden keiner Aussage zustimmen, die unsere tiefste Überzeugung verletzt, und alles annehmen, was wir mit gutem Gewissen annehmen können. Wir werden der Liebe dessen eingedenk sein, der dafür betete, daß wir alle eins seien, und dessen „neues Gebot“ war, daß wir uns untereinander so lieben sollen, wie er uns geliebt hat. Diejenigen, die uns hierher geschickt haben, werden wissen wollen, was hier über gemeinsames Reden und Beten hinaus geschehen ist. Und wie wäre es, wenn wir auf diese ehrliche Frage genauso ehrlich antworten könnten: „In Montreal ist es uns durch die Führung und Kraft des Heiligen Geistes gelungen, einerseits den Bereich unserer Meinungsverschiedenheiten zu verengen und andererseits den Wirkungskreis des ökumenischen Gesprächs in und zwischen den Kirchen auszudehnen“? Wer könnte dann daran zweifeln, daß diese *v i e r t e* Konferenz eine würdige Nachfolgerin der ersten drei Konferenzen gewesen ist?