

Um unsere sehr kurze Darstellung des neutestamentlichen Kirchenbegriffes zusammenzufassen: Wir haben ein allzu einfaches Bild von der Kontinuität und Einheitlichkeit der neutestamentlichen Ekklesiologie abgelehnt; aber wir haben uns ebenso gegen eine Überbetonung der Unterschiede im neutestamentlichen Denken gewandt, als ob es keine gemeinsamen Elemente gäbe, die die verschiedenen Stadien der neutestamentlichen Ekklesiologie miteinander verbänden. Wir haben nur drei Beispiele solcher gemeinsamer Elemente gegeben, könnten aber noch weitere heranziehen.

Bei der Bewertung dieser Art kritischer Bibelexegese sollten wir im Auge behalten, daß sie nur ein Zugang zur Erforschung der Kirche der ersten Jahrhunderte ist. Im Gegensatz zu E. Schweizer bin ich der Ansicht, daß die Geschichte der Kirche in der nachapostolischen Periode auch Zeugniswert für die Kirche im neutestamentlichen Zeitalter besitzt, da die Wirksamkeit des Geistes Christi nicht aufhörte, als das NT abgeschlossen war, und da dieser Geist in der Kirche die Kontinuität des Wesentlichen garantiert. Auch müssen wir erkennen, daß keine Form rein wissenschaftlicher Forschung hoffen darf, das Geheimnis der Kirche jemals gänzlich lüften zu können, denn die Kirche und alles, was zu ihr gehört, ist Gegenstand des Glaubens. Trotzdem müssen wir alle uns zur Verfügung stehenden Mittel anwenden, einschließlich der wissenschaftlich kritischen Bibelexegese, um zu erkennen und zu verstehen, was die Kirche des NT war und was sie nicht war, um uns hinsichtlich unseres Verständnisses dessen, was die Kirche heute sein muß, durch diese Erkenntnis leiten zu lassen. Die Bedeutung dieser Aufgabe kann nicht überschätzt werden; denn, wie Schnackenburg es ausdrückt, „Glaube an Christus, Gemeinschaft mit Christus, Leben in Christus ist nur gefunden worden inmitten einer Gemeinschaft, die an Christus gebunden ist“. Diese Gemeinschaft derer, die an Christus gebunden sind, die Kirche, ist unbedingte Voraussetzung der christlichen Existenz.

## DER DIALOG MIT DER KIRCHE ROMS

VON HANS HEINRICH HARMS

Jeder, der das Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche auf der einen Seite und dem Ökumenischen Rat der Kirchen und dessen Mitgliedskirchen auf der anderen Seite sorgfältig beobachtet, wird leicht feststellen können, daß wir uns in einer Übergangsperiode befinden. Gerade darin aber liegt es begründet, daß es so schwierig, wenn nicht gar unmöglich ist, über den Dialog zwischen

der römisch-katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen und seinen Mitgliedskirchen in einer Weise zu sprechen, die alle Seiten befriedigt. Nicht allen sind alle die Situation bestimmenden Faktoren bekannt; und sicherlich gibt es auf beiden Seiten einige Dinge, die für unsere Lage bestimmend sind, die wir aber nicht gern erwähnt haben möchten.

Weil wir uns in einer Übergangsperiode befinden, herrscht Verwirrung. Vor vierzig oder fünfundvierzig Jahren gab es solche Verwirrung nicht. Die Grenzen zwischen unseren Kirchen waren genau festgelegt und wurden gut verteidigt. Die Kirchen waren so weit voneinander entfernt, daß sie nicht in Sprechweite zueinander, ja, daß die meisten von ihnen nicht einmal in Rufweite zueinander lebten. Heute spüren wir, daß sich die Atmosphäre erheblich verändert hat. Römisch-katholische Priester und evangelische Pastoren grüßen sich gegenseitig auf der Straße und unterhalten sich miteinander vor den Augen ihrer Gemeindeglieder. Nachbarn, die verschiedenen Kirchen angehören und die sich deshalb aus dem Wege gingen, sind Freunde geworden. Leitende Männer der Orthodoxen Kirchen, der Anglikanischen Kirchengemeinschaft und der Reformationskirchen besuchen römisch-katholische Bischöfe und umgekehrt. Theologen der verschiedenen Traditionen helfen einander, zu einem besseren Verständnis der Heiligen Schrift und der Traditionen ihrer jeweiligen Kirchen zu kommen. In einigen Ländern werden Gottesdienste abgehalten — und nicht nur während der Gebetswoche für die Einheit der Christen —, die gemeinsam von römisch-katholischen Priestern und Pastoren aus Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates geleitet werden. Grenzen, die früher eindeutig festgelegt waren, scheinen fließend geworden zu sein. In vielen Kreisen — und keineswegs nur in den Gemeinden, sondern auch unter Mitgliedern dieser Konferenz — wird daher gefragt: „Was bedeutet dies alles? Wohin führt es uns? Waren die Unterschiede zwischen unseren Kirchen am Ende doch nicht so schwerwiegend und tief, wie es immer hieß?“ Und in dieser verwirrenden Situation, die durch eine von vielen begrüßte Wandlung der Atmosphäre hervorgerufen worden ist, entsteht ein romantisches Wunschdenken, wie es immer — und das ist auch ganz natürlich — in solchen Übergangsperioden der Fall ist. Dann werden wir, ganz gewiß auf beiden Seiten, leicht durch unseren Enthusiasmus fortgerissen, die lange und vielbeklagte Trennung, die kein aufrichtiger Christ in irgendeiner Kirche mit gutem Gewissen billigen kann, zu überwinden. Und gerade in einem solchen Augenblick ist eine realistische und nüchterne Prüfung der Lage dringend erforderlich. In diesem Zusammenhang sehe ich meine Aufgabe heute abend.

Es kann keine echte Selbstprüfung der Bewegung für „Glauben und Kirchenverfassung“ heute in ihrem Verhältnis zur Kirche Roms geben ohne einen kurzen Überblick auf die fast fünfundvierzig Jahre einer, wie ich es trotz allem, was geschehen ist, nennen möchte, „gemeinsamen Geschichte“.

Die drei Konferenzansprachen zu Beginn dieser Vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung haben alle unser Thema bereits berührt. Damit haben sie wahrlich die gute Tradition von „Faith and Order“ fortgesetzt. Die Pioniere der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung waren von deren ersten Anfängen an der Überzeugung, daß das ökumenische Problem unteilbar ist und daß Ringen und Gebet um die Einheit der Kirche Christi nur dann Vollmacht und Autorität besitzen, wenn sie alle Traditionen und Kirchen einschließen. Es entsprach daher ganz dem Ziel der Bewegung, als 1919 die amerikanische Delegation bei den Vorbereitungen für die Erste Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung eine — wie es im Bericht von Lausanne heißt — „förmliche Einladung und eine Erklärung über die Konferenz an Se. Heiligkeit den Papst durch Kardinal Gasparri“, dem damaligen Kardinalstaatssekretär, ergehen ließ. Über die Reaktion auf römischer Seite berichten die amerikanischen Besucher folgendes:

Der Papst (Benedikt XV.) „empfing uns sehr freundlich. Er antwortete mit großer Klarheit. Der Gegensatz zwischen der persönlichen Haltung des Papstes uns gegenüber und seiner amtlichen Haltung der Konferenz gegenüber war sehr scharf. Die erstere war von unwiderstehlichem Wohlwollen, die letztere von unüberwindlicher Strenge. Die Echtheit der persönlichen Freundlichkeit des Papstes uns gegenüber war ebenso offenkundig wie die Entschiedenheit seiner offiziellen Ablehnung unserer Einladung. Se. Heiligkeit selber betonte diesen Unterschied nachdrücklich . . . Der Papst hatte uns seine Antwort mündlich gegeben. Aber als wir den Audienzsaal verließen, wurde uns folgende schriftliche Erklärung, die vor unserem Besuch ausgefertigt worden war und die den amtlichen Teil der Worte des Papstes getreu wiedergibt, von Erzbischof Cerretti (damaliger Sekretär für außerordentliche Angelegenheiten) überreicht:

„Nachdem der Heilige Vater ihnen für ihren Besuch gedankt hatte, erklärte er, er habe als Nachfolger des heiligen Petrus und als Statthalter Christi kein größeres Verlangen als dies, daß eine Herde und ein Hirte werden möge. Seine Heiligkeit fügte hinzu, Lehre und Praxis der Römisch-Katholischen Kirche hinsichtlich der Einheit der sichtbaren Kirche Christi seien jedermann wohlbekannt. Es sei danach der Katholischen Kirche nicht möglich, an einem Kongreß wie dem geplanten teilzunehmen. Seine Heiligkeit wünscht indessen unter keinen Umständen den Kongreß für diejenigen zu mißbilligen, die nicht in Gemeinschaft mit dem Stuhle Petri stehen. Er wünscht im Gegenteil und betet darum, daß, wenn der Kongreß zustande kommt, diejenigen, die an ihm teilnehmen, durch Gottes Gnade das Licht sehen und sich mit dem sichtbaren Haupt der Kirche vereinigen mögen, von dem sie mit offenen Armen aufgenommen werden würden.“

Zur Kennzeichnung dieses „Dialogs“ zwischen Papst Benedikt XV. und seinen amerikanischen Besuchern zitiert Dr. Norman Goodall einen, wie er sagt, klassischen irischen Ausspruch: „Die Gegenseitigkeit war ganz auf einer Seite.“

Trotz dieser offiziellen Haltung wuchs das Interesse an der Lausanner Konferenz unter römisch-katholischen Theologen so sehr, daß das Heilige Offizium am 8. Juli 1927 einen Erlaß veröffentlichte, der römischen Katholiken die Teilnahme an der Konferenz untersagte. Diesem Monitum folgte bekanntlich die

Enzyklika Papst Pius XI., „Mortalium animos“, vom 6. Januar 1928. Der Papst war, wie er selber sagt, durch die Tiefe und Stärke dieses Interesses innerhalb seiner eigenen Kirche ernsthaft beunruhigt. Deshalb wandte er sich an die in Gemeinschaft mit dem Stuhl Petri stehenden Bischöfe:

„Wenn man . . . auch viele Nichtkatholiken finden kann, welche die brüderliche Gemeinschaft in Christus Jesus mit lauter Stimme preisen, so findet sich aber kein einziger, dem es in den Sinn käme, sich der Lehre und der Leitung des Stellvertreters Jesu Christi zu unterwerfen und ihm zu gehorchen. Inzwischen versichern sie jedoch, mit der Römischen Kirche unter Wahrung der Rechtsgleichheit, d. h. als vollständig gleichberechtigte Parteien, gerne verhandeln zu wollen. Über eines besteht kein Zweifel: Wenn es zu gemeinsamen Besprechungen käme, so würden sie nur in der Absicht verhandeln, daß sie in einem etwa abzuschließenden Übereinkommen nicht gezwungen würden, von den Meinungen abzulassen, die auch heute noch der Grund dafür sind, daß sie als irrende Schäflein außerhalb des einen Schafstalls Christi stehen.

Bei dieser Sachlage ist es klar, daß weder der Apostolische Stuhl in irgendeiner Weise an ihren Konferenzen teilnehmen kann, noch daß es den Katholiken irgendwie erlaubt sein kann, diese Versuche zu unterstützen oder an ihnen mitzuarbeiten. . .

Zum Apostolischen Stuhle also, der in dieser Stadt aufgerichtet ist, welche die Apostelfürsten Petrus und Paulus mit ihrem Blute geweiht haben, zu diesem Sitze, der ‚die Wurzel und der Mutterschoß der katholischen Kirche‘ (Cyprian, Epistola 48 ad Cornelium, 3) ist, mögen die getrennten Söhne kommen, nicht in der Absicht und Hoffnung, die Kirche des lebendigen Gottes, die Säule und Grundfeste der Wahrheit (I. Tim. 3, 15), werde die Reinheit ihres Glaubens aufgeben und Irrtümer dulden und zulassen, sondern im Gegenteil, um sich ihrem Lehramt und ihrer Führung zu überlassen. . .

Wenn diese (die von Uns getrennt sind) in demütigem Gebet das Licht vom Himmel erleben, dann werden sie ohne Zweifel die eine wahre Kirche Jesu Christi erkennen und werden dann in sie eintreten und mit Uns in vollkommener Liebe verbunden sein.“

Papst Johannes XXIII. bezieht sich in seiner ersten Enzyklika, „Ad Petri Cathedram“, vom 29. Juni 1959, ausdrücklich auf „Mortalium animos“, und wir tun gut daran, diese Tatsache nicht zu übersehen.

Die Enzyklika Papst Pius XI. rief in ökumenischen Kreisen wie auch in der römisch-katholischen Kirche selbst tiefe Enttäuschung hervor. Einige der Vorkämpfer der ökumenischen Bewegung waren voller Bitterkeit. So schrieb z. B. der schwedische Erzbischof Söderblom öffentlich, daß jede Hoffnung auf einen ökumenischen Dialog mit Rom nach der Veröffentlichung dieser Enzyklika in seinen Augen „kindisch“ sei.

Trotzdem schrieb Dr. William Temple, damals Erzbischof von York, am 11. September 1936 an den römisch-katholischen Erzbischof von St. Andrews und Edinburgh, Andrew MacDonald, O.S.B., und kündigte die Zweite Weltkonferenz

für Glauben und Kirchenverfassung an. Dr. Temple erinnerte in seinem Brief an die Einladung zur Teilnahme an der Ersten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1927, die an die Kirche Roms ergangen und nicht angenommen worden war. Er fuhr fort:

„Die Einladung ist noch immer gültig als Teil des ganzen Programms und der Intention unserer Bewegung. Nichts würde uns mehr erfreuen, als von Euer Gnaden zu hören, daß die römisch-katholische Kirche bei dieser Gelegenheit offiziell vertreten sein würde. Wenn Euer Gnaden es für geraten erachten, diese Anregung dem Heiligen Stuhl weiterzuleiten, so würden wir sehr glücklich sein, wenn es auch geschähe.“

Da Erzbischof Temple bis zum Februar 1937 noch keinerlei Antwort erhalten hatte, schrieb er einen zweiten Brief. Auf diesen hin gab der römisch-katholische Erzbischof die Antwort:

„Ich habe die Lage sehr sorgfältig erwogen und bin zu dem Schluß gekommen, daß es für mich besser sein wird, wenn ich nicht aktiv an der Konferenz mitarbeite, die im nächsten August in Edinburgh stattfinden soll.“

Nur kurz brauche ich zu erwähnen, daß Papst Pius XII. im Jahre 1943 in seiner Enzyklika „Mystici corporis“ die römische Lehre von der Kirche und vom Papsttum erneut unterstrich. Er erklärte: „Wer das sichtbare Haupt (der Kirche, den römischen Papst) außer acht läßt und die sichtbaren Bande der Einheit zerreißt, der entstellt den mystischen Leib des Erlösers zu solcher Unkenntlichkeit, daß er von denen nicht mehr gesehen noch gefunden werden kann, die den sicheren Hafen des ewigen Heils suchen.“

Dennoch konnte trotz aller offizieller Erklärungen und der wiederholten Erläuterung der römischen Lehre und des Kirchenrechts „die ökumenische Bewegung innerhalb der römisch-katholischen Kirche“ nicht zum Schweigen gebracht werden. So gab es während der Vorbereitung der Amsterdamer Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (1948) eine beträchtliche Anzahl römisch-katholischer Theologen, die ihr großes Interesse an diesem Ereignis zum Ausdruck brachten und um die Erlaubnis baten, in Amsterdam anwesend sein zu dürfen. Man muß klar aussprechen, daß nicht Neugier der Grund dieses Interesses war, sondern hier zeigte sich ein echtes theologisches, um nicht zu sagen ein geistliches Interesse und sogar eine Leidenschaft im Blick auf diese erstaunliche neue Tatsache, ökumenische Bewegung genannt, die orthodoxe, anglikanische und protestantische Kirchen im Ökumenischen Rat der Kirchen zusammengebracht hatte. Die offizielle römische Reaktion entsprach allerdings genau dem, was zur Zeit der Konferenz von Lausanne geschehen war.

Das Heilige Offizium bestimmte am 5. Juli 1948, daß es keinem römischen Katholiken erlaubt werden könne, an der Amsterdamer Vollversammlung des

Ökumenischen Rates teilzunehmen. Immerhin erkannte das Heilige Offizium in seiner Instructio an die Diözesan-Bischöfe vom 20. Dezember 1949, „Ecclesia Catholica“, die Tatsache an, daß Gespräche zwischen römischen Katholiken und anderen Christen „über Fragen der Glaubens- und Sittenlehre“ stattfinden und stattfinden werden und gab den römisch-katholischen Bischöfen die Bedingungen für solche Gespräche bekannt. Diese Instruktion wurde innerhalb der römisch-katholischen Kirche selbst sehr verschiedenartig ausgelegt. Wir tun gut daran, uns dessen zu erinnern, daß sie — im Gegensatz zu „Mortalium animos“ — von Zusammenkünften zwischen römischen Katholiken und Nichtkatholiken spricht, bei denen die Teilnehmer als auf gleicher Ebene stehend, „als Gleichgestellte“, miteinander sprechen, daß sie aber auch zugleich fordert, solche Gespräche in taktvoller Weise zu beenden, wenn keine begründete Hoffnung auf einen guten Ausgang zu bestehen scheint. Das letztere kann im Zusammenhang des Dekretes nur als „Bekehrung zur römisch-katholischen Kirche“ verstanden werden. Die Instruktion erlaubt auch gemeinsame Gebete bei solchen Gelegenheiten, beschränkt sie jedoch auf das Vaterunser und auf Gebete, die die Billigung der römisch-katholischen Kirche haben.

Es erscheint wie ein Wunder, daß unter solchen Umständen die Zahl der römisch-katholischen Theologen, die ihr Interesse für die ökumenische Bewegung bekundet und sogar an einem ökumenischen Gespräch auf persönlicher Ebene teilgenommen haben, ständig gewachsen ist und daß es z. B. eine Katholische Konferenz für Ökumenische Fragen gibt. Ich möchte das Wort „Wunder“ dabei unterstreichen. Denn es ist ein Wunder, daß mehr und mehr römisch-katholische Theologen es auf sich genommen haben, von einigen ihrer Glaubensgenossen als Randsiedler in ihrer eigenen Kirche angesehen zu werden, weil sie eben den ökumenischen Dialog auf persönlicher Ebene begonnen haben. Wir wissen durchaus, wieviel Energie sie darauf haben verwenden müssen, um nicht nur für ihre Kontakte mit uns, sondern auch für ihre Beiträge zur ökumenischen Studienarbeit und nicht zuletzt für ihre offizielle Anwesenheit bei der Dritten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund (1952), bei den Zusammenkünften des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen seit Rhodos (1959), bei der Dritten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Neu-Delhi (1961) und schließlich in einer solch eindrucksvollen Zahl hier unter uns offizielle Erlaubnis zu erhalten. Denken Sie doch nur an die Worte in „Mortalium animos“: „... noch daß es den Katholiken irgendwie erlaubt sein kann, diese Versuche zu unterstützen oder an ihnen mitzuarbeiten...“, und halten Sie daneben, daß vorgestern abend ein römisch-katholischer Bibelwissenschaftler (Prof. Raymond E. Brown, S. S.) einer der offiziellen Redner auf dieser Konferenz war und daß am kommenden Sonntag eine öffentliche Veranstaltung stattfinden wird — wenn auch nicht unter der Verantwortung dieser Konferenz, sondern

unter der des Montrealer Vorbereitungsausschusses —, bei der ein Kardinal zu den Rednern gehören wird (Kardinal-Erzbischof Léger von Montreal).

In der Tat, wir sind unseren römischen Freunden zu großem Dank verpflichtet, daß sie uns geholfen haben, eines unserer Ziele, wie es in der Verfassung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung niedergelegt ist, zu erfüllen, nämlich: „die Kirchen aus ihrer Vereinzelnung heraus zu gemeinsamen Gesprächen zu führen, in denen von keiner Kirche verlangt wird, ihren Überzeugungen untreu zu werden oder Kompromisse zu machen, sondern einzig und allein zu versuchen, ihre Anschauungen den anderen mit dem Bemühen um ein Verständnis ihrer Anschauungsweise darzulegen.“ Und es scheint die Zeit gekommen zu sein, daß wir nicht mehr zu befürchten brauchen, die Instruktion des Heiligen Offiziums werde bei ihnen angewandt, indem man sie zurückruft, nachdem deutlich geworden ist, daß wir nicht zur römisch-katholischen Kirche übertreten werden. All dies kann gewiß als ein Wunder des Heiligen Geistes innerhalb der Kirche Roms bezeichnet werden, wie auch in der römischen Kirche der Gedanke Raum gewinnt, daß innerhalb der ökumenischen Bewegung der Heilige Geist am Werke ist.

Die Entwicklung unter dem kurzen Pontifikat Papst Johannes XXIII. kann ebenfalls als ein Wunder des Heiligen Geistes beschrieben werden. In dieser kurzen Spanne hat sich die Atmosphäre gewandelt, und zwar so sehr — wir alle haben es selbst miterlebt —, daß offizielle Beobachter vieler nicht-römisch-katholischer Kirchen beim Zweiten Vatikanischen Konzil anwesend waren, und die Anwesenheit dieser Beobachter in Rom machte sich im Ganzen der Arbeit des Konzils durchaus deutlich bemerkbar.

Dennoch muß ich um der Wahrheit willen einige andere Beobachtungen hinzufügen. In den Äußerungen des verstorbenen Papstes, Johannes XXIII., und zwar sowohl in seinen Enzykliken als auch in seinen vielen Ansprachen, einschließlich derer, die er während der ersten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils gehalten hat, wird kein Zweifel daran gelassen, wie er sich die Wiederherstellung der Einheit des Leibes Christi vorgestellt hat. Er hat deutlich zum Ausdruck gebracht, daß allein die Rückkehr nach Rom das ökumenische Problem lösen wird. Sein Gedanke war es, seine eigene Kirche durch das Konzil so zu reformieren, daß die getrennten Brüder nur um so stärker die Einladung und die Notwendigkeit der Rückkehr unter den päpstlichen Stuhl spüren sollten. Papst Paul VI. hat bereits ähnliche Gedanken geäußert.

Wir müssen daher feststellen, daß sich die Ekklesiologie der Kirche Roms, besonders in ihrem Verhältnis zur päpstlichen Unfehlbarkeit, noch nicht gewandelt hat, wenngleich die Wandlung des Klimas in der Praxis offenkundig ist. Und es kann wohl sein, wie es in der Kirchengeschichte häufig der Fall gewesen ist, daß diese Klimaänderung schließlich zu einem Wandel im Wesen und im Prinzip

führen kann. Aber noch ist dieser Punkt nicht erreicht. Es ist heilsam, sich der Tage der Ungewißheit und der ängstlichen Sorge nach dem Tod Papst Johannes XXIII. zu erinnern. Diese Ungewißheit und Sorge zeigten, wie schwach die „ökumenische Pflanze“ innerhalb der römischen Kirche noch immer ist.

Wir warten mit Spannung darauf, was unter der Regierung des gegenwärtigen Papstes und im Verlauf der kommenden Periode des Zweiten Vatikanischen Konzils geschehen wird. In vielen Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates wird, wie es auch schon vorher geschah, für das Konzil gebetet werden, daß dem Heiligen Geist seine Freiheit eingeräumt werde. Diese Gebete sind ganz sicher nicht von Resignation begleitet. Wie ich es oft meiner eigenen Gemeinde und anderen Zuhörerkreisen im Blick auf ihre skeptische Frage „Hoffen Sie nicht gegen alle Hoffnung, wenn Sie einen echten Dialog mit Rom erwarten?“ gesagt habe, so möchte ich es auch hier sagen: Da es dem Heiligen Geist gelungen ist, mich zu Jesus Christus und zur ökumenischen Arbeit zu bekehren, trotz meiner eigenen Vorstellungen und geliebten theologischen Traditionen — warum sollte dieser selbe Heilige Geist größere Schwierigkeiten dabei haben, das gesamte Vatikanische Konzil, den Papst eingeschlossen, dazu zu bewegen, einen echten ökumenischen Dialog zu beginnen?

Es bleiben jedoch gewisse Fragen, denen wir auch heute nicht ängstlich ausweichen dürfen. Gibt es überhaupt eine wirkliche Chance für einen echten Dialog? Oder befinden wir uns immer noch in derselben Lage, wie sie von Pius XI. festgestellt wurde, daß es nämlich niemals einen solchen Dialog zwischen gleichberechtigten Partnern geben kann, die sich auf derselben Ebene treffen? In Übereinstimmung mit ihrer eigenen ekklesiologischen Lehre muß die Kirche Roms ein anderes Verständnis dessen, was ein echter ökumenischer Dialog ist, haben als andere Kirchen. Wir erkennen dies an, wie wir auch mit der Toronto-Erklärung des Ökumenischen Rates (1950) oder auch mit unserer eigenen Verfassung für Glauben und Kirchenverfassung anerkennen, daß Mitarbeit im Ökumenischen Rat oder in der Faith and Order-Arbeit nicht unbedingt eine Anerkennung der anderen Kirchen als Kirchen einschließt. Ich möchte jedoch noch etwas anderes erwähnen. Neben Pius XI. haben auch andere römische Katholiken von der Gefahr des Relativismus gesprochen. Ich erinnere mich an mehr als ein Gespräch mit Gliedern der römischen Kirche, in dem es als ausgemacht galt, daß sich keine andere christliche Kirche wirklich und mit Ernst um die Wahrheit mühe und daß daher die römische Kirche den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates dadurch einen großen seelsorgerlichen Dienst leiste, daß sie diesem Rat nicht beitrete und so die ganze übrige Christenheit dazu zwingt, der Wahrheit nachzugehen. Ich würde mich meinerseits des Relativismus schuldig fühlen, spräche ich nicht ganz offen aus, daß unter solchen Umständen ein echter ökumenischer Dialog keine Chancen hat. Wir müssen unsere römisch-katholischen Partner in solch einem



Dialog bitten zu begreifen, daß auch wir in keiner Weise an Kompromissen interessiert sind. Wir ersehnen die Einheit des Leibes Christi in Wahrheit und Liebe, und nur so können wir darum beten. Und aus diesem Grunde würden wir gern auf einer Konferenz wie der unsrigen hier nicht nur römisch-katholische Beobachter, sondern wirkliche delegierte Partner sehen. Soviel wir auch unseren römisch-katholischen Freunden verdanken, wie ich es bereits ausgeführt habe, so muß es auf lange Sicht gesehen doch unser Ziel sein, Kirchen aus ihrer Isolierung herauszuführen und nicht nur einzelne oder Gruppen von solchen, die sich der ökumenischen Frage besonders annehmen. Dies gilt jedoch nicht nur für die Kirche Roms, sondern auch von vielen Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates, die, obwohl sie Mitgliedskirchen sind und offiziell an der Arbeit des Rates teilnehmen, aus ihrer eigenen Isolierung noch nicht wirklich herausgekommen zu sein scheinen.

Professor Dr. Roger Mehl, Straßburg, hat in seinem Eröffnungsvortrag bereits zwei Fragen angeschnitten, die einer Antwort bedürfen: nämlich, die Frage der Taufe und der Mischehe. Ich möchte ihnen noch eine dritte, sehr dornige Frage hinzufügen, die mit den beiden anderen zusammenhängt und die wir auch in dem Verhältnis unter den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates selber schmerzlich empfunden haben, das ist die *Frage des Proselytismus* (des Abwerbens von lebendigen Gliedern einer christlichen Kirche für eine andere Kirche), besonders in den Gebieten der Kirchen Asiens, Afrikas und im Pazifik. Analysieren wir diese drei Fragenkreise, dann kommen wir letzten Endes auf eine einzige Frage, die allen dreien zugrunde liegt: Was glaubt die römische Kirche wirklich vom Heiligen Geist? Wie und wo wirkt der Heilige Geist?

In der Apologie des Augsburgischen Bekenntnisses, einer der Bekenntnisschriften meiner eigenen Kirche, findet sich der Satz: „Adversarii nusquam possunt dicere quomodo detur spiritus sanctus“. Der deutsche Text gibt das folgendermaßen wieder: „Die Widersacher haben nichts Gewisses, können nirgend recht sagen oder verständlich davon reden, wie der Heilige Geist gegeben wird“ (Apol. C. A., IV, 63). Wenn man die Lehrentwicklung der römischen Kirche überblickt, dann scheinen die letzten Jahrhunderte dieses Urteil Melancthons geradezu zu illustrieren. Wird dort nicht ein Versuch nach dem anderen gemacht, den Heiligen Geist durch Institution und kanonisches Recht zu sichern und gerade dadurch Seine Macht einzuengen, der doch Freiheit will? Und ist nicht das Papsttum in Wirklichkeit ein zu schmaler Kanal für das Wirken des Heiligen Geistes?

Noch einmal möchte ich an jene Tage der Ungewißheit nach dem Tode Papst Johannes XXIII. erinnern. Der Geist bindet sich nicht an eine einzige Institution oder an einen einzigen Mann und seine Entscheidungen. Alle Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen möchten ohne Ausnahme an dieser Stelle

die römische Kirche bitten, Gottes Geist im ganzen Leib Christi Freiheit einzuräumen. Das Geheimnis des Pontifikats Johannes XXIII. liegt nach meinem Urteil gerade in dem Versuch, sich von der Institution freizumachen und für den Heiligen Geist in seiner Kirche Raum zu schaffen. Und nur wenn das geschehen ist, wird ein echter ökumenischer Dialog möglich. Andernfalls werden wir aus der Situation niemals herauskommen, daß „Gegenseitigkeit immer nur ganz auf einer Seite ist“ (vgl. die oben angeführten Erklärungen Benedikts XV. und Pius XI.).

Ökumenische Arbeit ist echte Seelsorge einer Kirche an den anderen Kirchen. Deshalb müssen wir willens sein, für das Leben der übrigen Glieder des Leibes Christi Verantwortung zu übernehmen. Das gilt für alle Kirchen, für die auf dem „linken Flügel“ ebenso wie für diejenigen auf dem „rechten Flügel“, wie auch für die, die dazwischen stehen. Sind wir alle bereit, eine solche Verantwortung zu übernehmen?

Lassen Sie mich schließen, indem ich einige Sätze des Generalsekretärs des Ökumenischen Rates der Kirchen, Dr. W. A. Visser't Hooft, anführe (aus „The Kingship of Christ“, S. 113—116), an dessen Einsichten in das Wesen des ökumenischen Dialogs uns Prof. Mehl bereits erinnert hat:

„Die ökumenische Bewegung muß steckenbleiben, bevor sie überhaupt richtig auf den Weg gekommen ist, wenn nicht diese letzten Fragen eine positive Antwort finden . . . Es ist die Wirklichkeit der Kirche Christi in dieser Welt, die auf dem Spiele steht. Deshalb können wir uns mit korrekten Beziehungen zwischen den Kirchen und zwischenkirchlicher Zusammenarbeit im Blick auf Fragen gemeinsamen Interesses nicht zufrieden geben. Diese Dinge können nur die Einleitung dazu sein, die wirklichen Fragen aufzugreifen, nämlich die Gestaltwerdung der Una Sancta, eins im Glauben und Sakrament und heilig in ihrer vorbehaltlosen Hingabe an den Herrn.

Wir haben allen Grund, dankbar zu sein für die bemerkenswerten Zeichen christlicher Solidarität, die die Kirchen in verschiedenen Bereichen gegeben haben. Aber die endgültige Bewährung steht noch aus, und zwar auf einem Gebiete, das viel tiefere Solidarität erfordert, wo nämlich Kirchen ihre Bereitschaft unter Beweis stellen, das zu lernen und zu empfangen, was der Geist ihren Schwesterkirchen und durch sie den anderen sagt, und wo sie ihre Sorge für die Wahrheit und Reinheit des Lebens dieser Schwesterkirchen zum Ausdruck bringen. Mit anderen Worten, die Wirklichkeit der ökumenischen Bewegung hängt von dem Dienst ab, den sie für die Erneuerung der Kirche leistet. Das ökumenische Problem ist eben nur ein anderer Aspekt der entscheidenden Frage, der alle Kirchen gegenüberstehen, der sie sich aber gemeinsam stellen müssen: Werden die Kirchen für ihren Unglauben Buße tun oder nicht? Werden sie sich in grenzenlosem Vertrauen wieder ihrem Herrn und König zuwenden, um sich erneuern zu lassen? Die Una Sancta kommt da, wo Kirchen in dem Bemühen eins sind, die Una Sancta zu werden.“

Wir bitten die Kirche Roms, an solch einem verantwortlichen Dialog teilzunehmen, um mitzuhelfen, dem ganzen Leib Christi seine Unversehrtheit in Er-

neuerung und Einheit wiederzugeben. Was sind alle unsere Gebete für den Leib Christi wert, wenn wir nicht bereit sind, uns dieser Aufgabe zu widmen und dem Heiligen Geist Raum zu schaffen? Gottes Geist ist eine lebendige und wirkliche Macht. Niemand unter uns wird sagen können, was das Ergebnis Seines Wirkens sein wird. Aber eines können wir schon jetzt wissen: Er will uns alle näher zu unserem gemeinsamen Herrn führen. Darum dürfen wir einer echten Begegnung miteinander unter der Leitung des Heiligen Geistes nicht ausweichen.

## TEIL II: BERICHTE

### KRITISCHER RÜCKBLICK AUF DIE 4. WELTKONFERENZ FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG IN MONTREAL

VON ERICH DINKLER

Der Abstand von den Wochen in Kanada ist noch zu kurz, um eine objektive, theologiegeschichtlich einordnende Würdigung zu geben. Und wer, wie der Verfasser dieser Zeilen, zum ersten Male an einer derartigen „Weltkonferenz“ teilgenommen hat, mag ohnehin nicht befugt sein, ein ausbalanciertes Urteil, das sich auf einen Vergleich stützen müßte, abzugeben. Schließlich war jeder Delegierte oder Berater so stark in die Arbeit der eigenen Sektion verwickelt, daß schon von hier aus seine Optik aufs Ganze begrenzt und bestimmt bleiben muß. Unter Betonung dieser den kritischen Rückblick relativierenden Bedingtheiten sollen einige Gesichtspunkte herausgestellt werden.

Eine Vorbemerkung zur geschichtlichen Einordnung: Die 3. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) in *Lund* (1952) und die 4. in *Montreal* gehören enger zusammen als die vorangehenden von *Lausanne* (1927) und *Edinburgh* (1937), weil sie i n n e r h a l b des Ökumenischen Rates der Kirchen stattfanden und nicht mehr selbständige Konferenzen waren. Sie gehören aber auch theologisch zusammen, weil in *Lund* eine Wende in der theologischen Arbeitsmethode beschlossen wurde: die Fortwendung von der bis dahin vorherrschenden vergleichenden Ekklesiologie, bei der Konsensus und Dissensus zwischen den Gliedkirchen fixiert wurden, und die Hinwendung zur Christologie als der Basis aller Ekklesiologie. Die Richtigkeit dieser Wende sollte unabhängig von ihrer sofortigen Wirkung auf die Einheitsbestrebungen bejaht und als Intention festgehalten werden.