

DIE KIRCHE IN GOTTES PLAN

Bericht über die Arbeit der Sektion I

VON REINHARD SLENCZKA

Auf der 3. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund 1952 wurde von der „Krise in Faith and Order“ gesprochen. Seither ist die Frage nach der „Zukunft von Faith and Order“ nicht mehr zur Ruhe gekommen. Die 4. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Montreal stand auch noch im Zeichen der Krise und der Frage nach der Zukunft, und man kann kaum behaupten, daß die damit verbundenen Probleme von der Konferenz bewältigt worden wären. Der negative Eindruck, den der Verlauf der Konferenz nicht nur bei vielen Delegierten, sondern auch in der Öffentlichkeit gemacht hat, ist wohl bezeichnend für die Übergangssituation, in der sich die ganze Arbeit von Faith and Order zur Zeit befindet. Aber gerade diese Situation nötigt zu einer Besinnung auf die Ursachen und zur Frage nach den weiteren Möglichkeiten und Aufgaben.

Die Konferenz war keineswegs nur ein Fehlschlag. Bei näherem Zusehen hat sie auch ohne einen entscheidenden Durchbruch weiterführend gewirkt. Dies zeigte sich vor allem in der Art der theologischen Diskussion, die aber eben nach außen kaum in Erscheinung treten kann. Zum ersten Mal in der Geschichte der Faith and Order-Konferenzen verzichteten die ostkirchlichen Delegierten auf eine Sondererklärung, in der sie sonst als eine Minorität gegenüber einem Übergewicht protestantischer Gemeinschaften ihren eigenen Standpunkt in oft sehr pointierter Weise in den Konferenzbericht brachten. Die Tatsache, daß seit Neu-Delhi 1961 die Ostkirche fast vollständig im Ökumenischen Rat vertreten ist, hat zu einer offensichtlichen Stärkung der orthodoxen Position geführt, die sich auch im theologischen Gespräch bemerkbar macht.

Eine andere interessante Erscheinung dürfte darin zu sehen sein, daß sich die Fronten in der Diskussion verschoben haben. Die konfessionellen Gruppierungen wurden deutlich durch theologische überlagert. An vielen Stellen konnte man den Eindruck gewinnen, daß man es eigentlich nicht mehr so sehr mit einem Gespräch getrennter Kirchengemeinschaften, sondern verschiedener theologischer Schulrichtungen zu tun hatte. Die theologischen Fronten überschritten nicht selten die konfessionellen. Natürlich entsteht hier die Gefahr, daß die Faith and Order-Arbeit in einen theologischen Kongreß ausartet, auf dem man sich über alle möglichen Probleme austauscht, die die moderne Theologie nun einmal beschäftigen. Diese Gefahr ist bei der zunehmenden Differenzierung der ökumenischen Themen auch nicht zu gering zu veranschlagen, so anregend ein derartiger Gedankenaustausch für den Einzelnen auch sein mag. Aber es zeigt sich hier doch auch sehr

deutlich, wie die durch die ökumenische Bewegung aufgeworfenen Probleme zu einem gemeinsamen Anliegen geworden sind, und daß es nicht genügt, einfach konfessionelle Lehrformulierungen zu deklamieren.

1. Die Vorarbeiten

Die erste Sektion der Konferenz stand unter dem Thema „Die Kirche in Gottes Plan“, eine Formulierung, die schon in Amsterdam 1948 verwendet worden war. Im Mittelpunkt des dieser Sektion vorliegenden Arbeitsmaterials standen die 1962 abgeschlossenen Berichte der theologischen Kommission über „Christus und die Kirche“ (Zürich 1963), die seit 1954 von einer nordamerikanischen und einer europäischen Sektion ausgearbeitet worden waren. Hinzu kamen noch weitere Dokumente, darunter auch Stellungnahmen von römisch-katholischer Seite und aus konservativ protestantischen Gruppen außerhalb des Ökumenischen Rates.

Um das Thema der Berichte über „Christus und die Kirche“ wie auch die Arbeit in der ersten Sektion von Montreal in der rechten Perspektive zu sehen, muß man sich den Umbruch in der Thematik und Methode des ökumenischen Gesprächs vergegenwärtigen, der zwischen der zweiten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Edinburgh 1937 und der dritten in Lund 1952 stattgefunden hat. Ging man in der früheren Arbeit von Faith and Order von den Differenzen aus, um zur Einheit und Übereinstimmung zu gelangen, so versucht man seit Lund oder auch schon seit Amsterdam den umgekehrten Weg, nämlich von der in Christus gegebenen Einheit her die Verschiedenheit und Zertrennung zu durchdringen. Damit trat an die Stelle einer „komparativen Ekklesiologie“ mit ihrer vorwiegend kontroverstheologischen Methode auch ein neuer ekklesiologischer Ansatz. In Lund war dieser Wechsel folgendermaßen formuliert worden: „Wir haben klar erkannt, daß wir keinen wirklichen Fortschritt auf die Einheit hin machen können, wenn wir nur unsere verschiedenen Vorstellungen vom Wesen der Kirche und die Traditionen, denen sie eingefügt sind, miteinander vergleichen. Aber es hat sich von neuem als wahr erwiesen, daß wir nur, indem wir Christus näherkommen, auch einander näherkommen. Deshalb müssen wir durch unsere Spaltungen hindurch zu einem tieferen und reicheren Verständnis des Geheimnisses der gottgegebenen Einheit Christi mit seiner Kirche hindurchdringen“ (Kirche, Gottesdienst, Abendmahlsgemeinschaft, S. 21).

Dieser „Lunder Ansatz“ schließt das Verfahren einer komparativen Ekklesiologie keineswegs aus. Es besteht auch weiterhin die Notwendigkeit, die unterschiedlichen konfessionellen Auffassungen vom Wesen der Kirche und ihrer Einheit zu klären. Aber es ist ebenso deutlich gemacht worden, daß die erstrebte Einheit nicht allein das Ergebnis eines formalen dogmatischen Konsensus sein kann, sondern daß die Einheit der Kirche und der Kirchen letztlich göttlicher Natur und Werk des Heiligen Geistes ist.

In diesem Zusammenhang ist auch der christologische und trinitarische Ansatz zu sehen, von dem her man seit Lund versucht, das Wesen der Kirche und ihrer Einheit zu bestimmen. Dies kommt in den Berichten über „Christus und die Kirche“ zum Ausdruck, deren Aufgabe man in Lund so bestimmt hatte: „Bei unserer Arbeit sind wir zu der Überzeugung gelangt, daß es für den Fortgang der ökumenischen Arbeit von entscheidender Bedeutung ist, daß die Lehre von der Kirche in enger Beziehung zur Lehre von Christus wie zur Lehre vom Heiligen Geist behandelt wird. Wir glauben, dieser Erkenntnis muß in der künftigen Arbeit dieser Bewegung ein hervorragender Platz eingeräumt werden“ (a. a. O. S. 26).

Wichtige Beiträge zu diesem neuen Thema wurden schon auf der zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Evanston 1954 in der ersten Sektion über „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen“ sowie in der Einheitserklärung von St. Andrews 1960, die dann in Neu-Delhi 1961 erweitert wurde, erarbeitet.

In den Berichten über „Christus und die Kirche“ war nun versucht worden, den christologischen und trinitarischen Ansatz in seiner Bedeutung für die Lehre von der Kirche zu reflektieren. Faktisch bedeutet dies eine Konzentration, insofern das Christusereignis, und zwar im Anschluß an die altkirchliche Christologie, Mittelpunkt aller Aussagen über die Kirche wird. Es bedeutet aber auch eine gewisse Reduktion, insofern man sich von vornherein auf eine Wesensbestimmung der Kirche beschränkte. Der Schwerpunkt der Berichte liegt auf einer heilsökonomischen Schau der Kirche, wohingegen die empirisch-geschichtliche Wirklichkeit der Kirche nicht mehr behandelt wurde. Sämtliche Fragen dieser Art, wie z. B. nach der geschichtlichen Gestalt der Kirche, der Kirchen und der Gemeinden, nach dem geistlichen Amt, nach den Sakramenten u. a., werden nicht mehr oder noch nicht erörtert; sie bleiben ganz am Rande. Wenn diese Themen auch zum Teil von anderen Kommissionen bearbeitet wurden, so bleibt es doch problematisch, daß, und sei es auch nur aus praktischen Gründen, hier gewissermaßen eine Trennung zwischen Wesen und Erscheinung der Kirche vorgenommen worden ist. Ebenso blieb aber auch die in Lund und auch später noch stark betonte Eschatologie weitgehend außerhalb der Erwägungen. Allein von hier aus, man könnte noch andere Momente hinzufügen, waren die Kommissionsberichte fragmentarisch. Sie boten kein vollständiges ekklesiologisches Schema, sondern nur einen Entwurf, der jedoch auch in seiner Unvollkommenheit bedeutungsvoll ist.

2. Die Diskussion

Als Grundlage für die Arbeit innerhalb der ersten Sektion war ein ausführliches Memorandum vorbereitet worden, in dem die wichtigsten zu diskutierenden Probleme zusammengestellt worden waren. Sie waren unter vier Gesichts-

punkten gegliedert, die dann die Arbeitsthemen für die vier Subsektionen lieferten, nämlich: 1. Schöpfung, Christus, neue Schöpfung; 2. die Attribute der Kirche — Ereignis und Institution; 3. Christus, die Kirche und die Kirchen; 4. die Kirchenräte (Church Councils) in dem Plan Gottes. Aufs Ganze gesehen ist in diesen Themen schon zu erkennen, daß die in den Berichten über „Christus und die Kirche“ vorliegende Wesensbestimmung der Kirche fortgeführt werden sollte, daß aber dabei nicht an eine Erörterung dieses Ansatzes selbst und an eine Überprüfung seiner dogmatischen Tragfähigkeit gedacht worden war.

Gerade an diesem Punkt entstanden jedoch die größten Schwierigkeiten, die dann während der ganzen Konferenz die Diskussion in der ersten Sektion überschatteten und vielleicht auch hemmten. Die Beschäftigung mit den in dem Memorandum gestellten Aufgaben führte in allen Subsektionen zwangsläufig zu einer Auseinandersetzung mit den Berichten über „Christus und die Kirche“, d. h. also mit dem christologischen und trinitarischen Ansatz in der Ekklesiologie. Indessen ist es hier nicht zu einer eindeutigen Stellungnahme gekommen. Man beschränkte sich schließlich in der Einleitung zum Sektionsbericht auf die Feststellung: „Für die Arbeiten von Faith and Order bildete der Bericht ‚Christus und die Kirche‘ einen wertvollen Beitrag. Zwar lieferte uns dieses Bändchen nicht ein detailliertes Programm, aber es war der Ausgangspunkt für unsere Diskussionen. Wir meinen, daß es eine nützliche Anwendung des neuen Ansatzes (wie er zum ersten Male von der Lunder Konferenz vorgeschlagen worden ist) für die Lehre von der Kirche darstellt. Doch dieser erste Versuch ist unvermeidlich unvollständig. Wir alle sind dankbar für die bisher an dieses Unternehmen gewandten Bemühungen. Doch einige von uns würden an verschiedenen Stellen die Akzente anders setzen. Für einige Mitglieder unserer Sektion ist es eine Frage, ob die Grundvoraussetzungen von ‚Christus und die Kirche‘ von der Christologie oder der Trinitätslehre ausgehen sollen. Andere haben den Eindruck, daß durch die Anwendung der Christologie die Bedeutung des Kreuzes in unangemessener Weise verringert wird.“ Das Fragmentarische und Problematische wurde also durchaus gesehen, aber man hat auf eine genauere Stellungnahme zu den Berichten verzichtet und sie den Kirchen zu weiterem Studium übergeben mit dem Bemerkten, daß der Lunder Ansatz einer weiteren theologischen Klärung bedürfe. Der Bericht der ersten Sektion bildet dann dazu eine Art Kommentar; er kann aber nicht als ein selbständiges theologisches Dokument angesehen werden.

Im Vergleich zu der bisweilen sehr heftigen Kritik, die in den Sektionssitzungen an den Berichten über „Christus und die Kirche“ geübt wurde, ist die Beurteilung in der Einleitung des Sektionsberichts harmlos. Trotzdem ist an einzelnen Punkten in dem Bericht und vor allem im ersten Abschnitt klar zu sehen, in welcher Richtung die Kritik ging. Kritisiert wurde der „heilsgeschichtliche“ Ansatz,

gegen den sich vor allem die Neutestamentler und besonders die Professoren E. Käsemann und E. Schweizer wandten.

Subsektion I: Diese Kritik war außerordentlich differenziert. Sie kommt zunächst darin zum Ausdruck, daß in der Überschrift zum ersten Teil des Berichts das ursprüngliche Arbeitsthema der ersten Subsektion umformuliert wurde. Es lautet nicht mehr „Schöpfung, Christus, neue Schöpfung“, sondern „Christus, neue Schöpfung, Schöpfung“. Damit wird angedeutet, daß der heilsgeschichtliche Ansatz nicht genetisch in einer zeitlichen Abfolge verstanden werden soll, in der das Christusereignis lediglich eine Stufe bildet. Der christologische Ansatz sollte nicht allein ontologisch und kosmologisch verstanden werden, sondern christozentrisch und soteriologisch. Die Kirche ist im eigentlichen Sinn Frucht des Erlösungswerkes; sie steht primär im Heilshandeln Gottes, und erst von hier aus kann sie im Rahmen des Schöpfungshandelns betrachtet werden. Die Grenze und Gefahr des heilsgeschichtlichen Ansatzes sah man wohl besonders darin, daß er zu einem rein noëtischen und kontemplativen Verständnis des Heilshandelns Gottes führen kann, ohne daß dabei das existentielle Moment des „pro me“ zur Geltung kommt.

Auf der Linie dieser Kritik liegt es auch, wenn im Gegensatz zu den Berichten über „Christus und die Kirche“ in der Diskussion wie auch in dem Sektionsbericht das Kreuzesgeschehen hervorgehoben wird. In dem heilsgeschichtlichen Ansatz wurde vor allem von der Zweinaturenlehre und mithin von der Inkarnation ausgegangen. In der Kritik wollte man aber nun zeigen, daß die Kirche nicht nur die in der Glorie ihrer heilsgeschichtlichen Bestimmung triumphierende sei, sondern daß sie in der Geschichte, in der Welt Kirche unter dem Kreuz ist, Kirche in der Nachfolge ihres gekreuzigten und auferstandenen Herrn. Als notwendige Ergänzung wurde damit auch der Übergang von einer Wesensbestimmung zu der geschichtlichen Wirklichkeit der Kirche vollzogen.

In sieben Fragen sind dann die wichtigsten Punkte dieser Kritik programmatisch an den Bericht der ersten Subsektion angehängt worden. Sie kennzeichnen die Kirche als leidende, verfolgte, außerhalb jeder herkömmlichen immanenten Ordnung stehende, als eine ständig durch eigene Selbstzufriedenheit in sich selbst in Frage gestellte und angefochtene. Die christologisch begründete Wesensbestimmung der Kirche wird also hier ergänzt durch die Konfrontation der Kirche mit ihrem gekreuzigten und auferstandenen Herrn, dem sie in ihrer irdischen Wanderschaft nachfolgen soll.

Es war interessant, daß diese recht prononciert vorgetragenen und in weiten Kreisen keineswegs selbstverständlichen Gedanken praktisch widerspruchlos von der Sektion und dann auch von dem Plenum der Konferenz aufgenommen wurden. Ungelöst blieb indessen noch die Aufgabe, das Verhältnis zwischen dem

inkarnatorischen und heilsgeschichtlichen Ansatz auf der einen Seite und der Kreuzestheologie auf der anderen zu klären. Die Kritik führte hier nicht zu einer Synthese, aber immerhin wurde das Problem recht präzise formuliert. Ebenso kam man nicht mehr dazu, die Frage „Schöpfung, neue Schöpfung“, d. h. also das Verhältnis von Schöpfung und Erlösung zu behandeln.

Subsektion II: Hier konzentrierte sich die Diskussion vor allem auf die Problematik von „Institution und Ereignis“. Die Bedeutung der vier Attribute der Kirche aus dem nicäno-konstantinopolitanischen Symbol konnten aus Zeitmangel nicht mehr ausreichend diskutiert werden.

Schon in dem Bericht der nordamerikanischen Sektion über „Christus und die Kirche“ hatte sich gezeigt, daß eine klare Scheidung zwischen institutionellen und ereignishaften Momenten im Leben der Kirche nur schwer durchzuführen ist, und jedenfalls nicht im Sinne einer klaren Distinktion. Es tauchte so auch in der zweiten Subsektion sofort die Frage auf, ob man dieses eine Zeitlang sehr beliebte Begriffspaar überhaupt in angemessener Weise in der Ekklesiologie verwenden könne, oder ob es sich dabei nicht um Hilfsbegriffe handle, mit denen man gewisse Phänomene des kirchlichen Lebens oder konfessionellen Kirchenverständnisses zu umschreiben sucht — etwa in Entsprechung zu der schon in Amsterdam nur mit größtem Vorbehalt verwendeten Unterscheidung zwischen einem „katholischen“ und einem „evangelischen“ Kirchentyp. Bezeichnenderweise erschien auch in Montreal das Begriffspaar in Verbindung mit der Frage nach Freiheit und Bindung der göttlichen Gnade in der Kirche.

In den Bedenken gegen die Verwendung dieser Begrifflichkeit war man sich durchaus einig, wenn man sich auch nicht entschließen konnte, völlig darauf zu verzichten und eine andere Formulierung zu wählen. Vorgeschlagen und im Text des Sektionsberichts dann auch ohne besonderes Gewicht verwendet wurden Begriffspaare wie „Gabe und Aufgabe“, „Verheißung und Erfüllung“ oder auch „Gebot und Gehorsam“, in denen nicht nur ein noëtisches, sondern ein personales Moment liegt. Auf welchem Wege in der Überschrift zu diesem Abschnitt im englischen Text an die Stelle von „Ereignis und Institution“ die Wendung „Akt und Institution“ getreten ist, wird den meisten Beteiligten wohl ein Geheimnis geblieben sein, das nur aus dem komplizierten Prozeß bei der Redaktion ökumenischer Dokumente zu erklären ist.

Die theologischen Schwierigkeiten lagen wohl vor allem auf der Deutung des Begriffs „Institution“, der ja nicht nur das „Anstaltliche“ in der Kirche bezeichnet, sondern auch das von Christus Eingesetzte und Angeordnete, z. B. die Sakramente, Predigt etc. Dieses Problem ist wohl angedeutet, doch in keiner Weise erschöpft. Das positive Ergebnis dieses Abschnitts ist wohl darin zu sehen, daß mit „Ereignis und Institution“ nicht bestimmte konfessionelle Typen in der Ekklesiologie bezeichnet werden können; jede Kirchengemeinschaft steht vielmehr un-

abhängig von ihrer ekklesiologischen Struktur hier vor der Frage, ob und inwieweit Christus als der Herr der Kirche Subjekt alles ihres Handelns ist.

Subsektion III: In dem dritten Abschnitt mit der Überschrift „Christus, die Kirche und die Kirchen“ finden sich Erwägungen, die für das weitere ökumenische Gespräch noch sehr anregend sein können. Die Aufgabe bestand hier darin, von dem christologischen Ansatz her die Vielheit der Kirchengemeinschaften zu erklären. Es ging also um die alte Frage nach dem Verhältnis der vielen empirischen Kirchen zu der einen Kirche Jesu Christi. Diese Vielheit der Kirchen wurde aber nun ausdrücklich nicht auf die konfessionellen Gemeinschaften bezogen, sondern auf die lokale Gemeinde (local congregation), die sich um das Wort und die Sakramente versammelt. Diese Ortsgemeinde wird im neutestamentlichen Sinne als „koinonia“ verstanden, d. h. als Teilhabe an Christus und Gemeinschaft der Glieder untereinander. Im Anschluß an das Wort des Ignatius von Antiochien, „Wo Christus ist, dort ist die katholische Kirche“, wird dann betont, daß diese Gemeinschaft nicht durch organisatorische Strukturen, sondern eben durch die Teilhabe an Christus und seine Gegenwart begründet wird. So heißt es dann: „... jede Kirche oder Gemeinde, die an Christus teilhat, ist darum mit den anderen Kirchen und Gemeinden nicht durch die Teilhabe an einer sie übergreifenden Struktur oder Organisation, sondern vielmehr durch die Identität ihrer Existenz in Christus verbunden. In diesem Sinne ist jede Gemeinde, die sich zur Verkündigung des Wortes und zur Feier des Heiligen Abendmahls versammelt, eine Manifestation der einen katholischen Kirche, die in Dienst und Zeugnis gegenüber der Welt im Begriff ist, das zu werden, was sie ist.“

In der bisherigen Arbeit von Faith and Order ist dies noch niemals in dieser Klarheit gesagt worden. In der Konzentration der Ekklesiologie auf die Ortsgemeinde in der eucharistischen und gottesdienstlichen Gemeinschaft liegt eine Aussage von ungeheurer Tragweite, die auch durch die in der Diskussion wie dann auch im Bericht folgenden Einschränkungen nicht übersehen werden kann. Denn alle konfessionellen Strukturen und Gruppierungen, wie sie in der Geschichte der Christenheit entstanden sind, werden damit in Frage gestellt. Ihr relativer Wert in einer bestimmten geschichtlichen Situation wird durchaus anerkannt; sie werden auch nicht als ein prinzipieller Gegensatz zum Wesen der Kirche betrachtet. Aber es wird gleichzeitig unübersehbar darauf hingewiesen, daß Organisationen dieser Art von dem neutestamentlichen Verständnis der Kirche her keine absolute Geltung besitzen, daß sie kein Selbstzweck sind, sondern nur funktionale Bedeutung haben, und daß sie sich schließlich ständig auf dem Wege zur Einheit und um der Kirche Christi willen in ihrer Existenzberechtigung einer kritischen Überprüfung unterwerfen müssen, inwieweit ihre Unterscheidung und Trennung von anderen Kirchengemeinschaften noch weiterhin aufrechterhalten werden kann.

Selbstverständlich mußte in diesem Zusammenhang die Wahrheitsfrage gestellt werden, und es wird dann auch in aller Eindeutigkeit gesagt, daß eine Übereinstimmung über die Elemente, die eine echte eucharistische und gottesdienstliche Gemeinschaft konstituieren und ermöglichen, noch nicht erzielt werden konnte. Aber diese Wahrheitsfrage darf nicht auf einen formalen dogmatischen Konsensus beschränkt werden, sondern muß auch die Bereiche der Frömmigkeit und des geistlichen Lebens (*devotion and spirituality*) einbeziehen, d. h. die lebendige Wirklichkeit der Kirche in der lokalen Gemeinde.

Wahrscheinlich ist in diesem Abschnitt die Bedeutung der christologischen oder besser: christozentrischen Grundlegung der Ekklesiologie in ihrer Anwendung auf die empirische Gestalt der Kirche am besten zum Ausdruck gekommen. Sie führt hier letztlich zu einer kritischen Überprüfung kirchlicher Gestaltung, und zwar nicht nur im Blick auf die Vereinigung der Kirchen, sondern auch im Blick auf den Dienst (*diakonia*) der Kirche in der Welt.

Subsektion IV: Das Gespräch in der vierten Subsektion konzentrierte sich ganz auf das Thema „Die Kirche und der Ökumenische Rat der Kirchen“. Mehr noch als bei den anderen Subsektionen kam es hier zu einer sehr intensiven Auseinandersetzung. Das Thema stand im Brennpunkt des Interesses nicht nur innerhalb der ersten Sektion, sondern auch in dem Plenum der Konferenz. Noch während der Endredaktion des Berichts wurden in diesem Abschnitt eingreifende Änderungen vorgenommen, auf die besonders die ostkirchlichen Delegierten größten Wert legten.

Die Diskussion ging von der Frage aus, ob die sogenannte Toronto-Erklärung, in der 1950 vom Zentralausschuß das ekklesiologische Selbstverständnis des Ökumenischen Rates formuliert worden war, im Lichte der neueren Entwicklung der ökumenischen Bewegung erweitert werden könnte. Wenn es auch bereits hier einige Mißverständnisse gab, wie sie stets in diesem Zusammenhang aufzutau-chen pflegen, so war man sich doch durchaus darin einig, daß dem Rat selbst auch weiterhin keinerlei selbständige ekklesiologische Bedeutung beigelegt werden dürfe. Es ging vielmehr darum, ob die Gemeinschaft der im Rat zusammengeschlossenen Kirchen in ihrer ekklesiologischen Relevanz nunmehr positiv beschrieben werden kann, was in der Toronto-Erklärung vor dreizehn Jahren noch nicht möglich gewesen war. Man verwies dafür auf die inzwischen angewachsene Zahl der Mitgliedskirchen, auf die Integration von Weltmissionsrat und Ökumenischem Rat, auf die Einheitserklärung von Neu-Delhi, auf die Erweiterung der Basis, auf die größere Zusammenarbeit in der zwischenkirchlichen Hilfe und in der Mission sowie auf die zunehmende Überwindung der zwischen den einzelnen Kirchen bestehenden Fronten. Zweifellos sind dies alles Faktoren, die Ausdruck einer bereits bestehenden und praktizierten kirchlichen Einheit sind, und man kann die Frage deshalb auch so stellen: Ist die Zeit schon reif, diese erlebte und prakti-

zierte Gemeinschaft der Kirchen im Ökumenischen Rat in ekklesiologischen Kategorien zu beschreiben? Die Antwort der Konferenz auf diese Frage war eindeutig negativ.

In den ersten Entwürfen hatten die Mitglieder der Subsektion versucht zu zeigen, wie die Kirchen durch den Ökumenischen Rat zu einem tieferen Verständnis der Einheit geführt worden sind und wie für sie diese Gemeinschaft im Rat eine Hilfe ist, die erlebte Einheit in immer stärkerem Maße zum Ausdruck zu bringen und auszuüben. Man wollte dieses Wachsen der Einheit ursprünglich unter Verwendung der vier Attribute der Kirche — der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität — beschreiben, und zwar nach einem dynamischen Verständnis in dem Sinne, daß für die Kirchen im Rat diese Wesensmerkmale der Kirche in einer größeren Tiefe erschlossen worden sind.

Gegen diesen Versuch hatten sich schon in der Sektion, dann aber auch im Plenum die ostkirchlichen Delegierten gewandt. Sie wiesen nachdrücklich darauf hin, daß sie niemals mit so weitgehenden Aussagen einverstanden sein könnten, die den Eindruck erweckten, als würde hier das kirchliche Selbstverständnis der Ostkirche relativiert, und sei es auch dadurch, daß die Eigenschaften der Kirche in einer undifferenzierten Weise auf andere Kirchen oder auf deren Gemeinschaft im Ökumenischen Rat übertragen werden.

Man konnte sich fragen, ob dieser Protest lediglich gegen die Verwendung dieser Terminologie gerichtet war oder überhaupt gegen den Versuch, das Wesen des Ökumenischen Rates bzw. der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen ekklesiologisch zu bestimmen. Nach dem Verlauf der mitunter sehr heftigen Debatte ist anzunehmen, daß die Orthodoxen in der Sache durchaus zustimmten, aber die Verwendung der für sie besonders bedeutsamen Begriffe mindestens für mißverständlich hielten.

Sicher haben diese Einwände, die zunächst bei vielen Delegierten eine große Enttäuschung hervorriefen, einen durchaus positiven Beitrag zu der Endredaktion des Berichts der ersten Sektion geleistet. Denn man mußte nun versuchen, dasselbe in einer anderen Terminologie zu sagen, die nicht konfessionell vorbelastet war. Weitgehend blieb es bei negativen, abgrenzenden Aussagen, die in manchem wohl noch hinter die der Toronto-Erklärung zurückgehen. Die positiven Bestimmungen sind in einem der neun Paragraphen dieses Abschnitts zusammengefaßt, in dem im wesentlichen eine Beschreibung der Situation innerhalb des Rates gegeben wird: „Die Zeichen dieser neuen Erfahrung werden auf verschiedene Weisen sichtbar: in dem gemeinsamen Bekenntnis zu dem einen Herrn, in dem Fortschreiten zu einer Gemeinschaft des Gebets, des Lobpreises und der Verkündigung, in dem gemeinsamen Tragen von Lasten, Schwierigkeiten und Nöten, in einem zunehmenden kompromißlosen Lehrkonsensus (z. B. im Blick auf die Be-

deutung der Taufe), in einem intensivierten Bibelstudium, in den Tendenzen zu einer gegenseitigen Anerkennung der Glieder unter einigen Gliedkirchen. Wir stimmen zwar nicht überein in einer genauen Beschreibung dieser Erfahrung, aber wir sind einer Meinung, daß dies eine neue Dimension innerhalb des Rates ist. Deshalb bringen wir den brennenden Wunsch zum Ausdruck, daß diese gemeinsame Erfahrung ständig wachsen und zunehmen und uns durch Gottes Hilfe und Leitung zu völliger Einheit führen möge.“

Zweifellos ist diese Beschreibung nicht erschöpfend, aber jeder der angeführten Punkte hat sein eigenes Gewicht. Man wird schlechterdings nicht bestreiten können, daß es sich hier um die Beschreibung kirchlicher Realität handelt. Unwillkürlich denkt man an jene sieben äußerlichen Kennzeichen der Kirche, die Luther in seiner Schrift „Von Konziliis und Kirchen“ (1539) aufzählt: „Wort Gottes; Taufe; Abendmahl; Amt der Schlüssel; Predigtamt; Gebet, Gott loben und danken öffentlich; Kreuz und Leiden.“

Die Arbeitsergebnisse der ersten Sektion sind schwer auf einen Nenner zu bringen; in manchem laufen sie auch in verschiedene Richtungen auseinander. Gewiß sind gerade in der Kritik an dem heilsgeschichtlichen Entwurf in den Berichten über „Christus und die Kirche“ wichtige Gesichtspunkte ergänzt worden, die dort fehlten oder nicht ausreichend zur Geltung kamen. Ebenso wurden in dem dritten und vierten Abschnitt Gedanken berührt, die für die weitere Arbeit bedeutungsvoll werden können. Aufs Ganze gesehen zeigt sich aber eine Stagnation, eine gewisse Richtungslosigkeit.

Die Ursachen für diese Situation mag man an verschiedenen Stellen suchen, und es hat während und nach der Konferenz ja auch nicht an mitunter heftigen Einwänden und Vorwürfen gefehlt. Die Konferenz hat auch gezeigt, daß eine Neuordnung der Arbeit von Faith and Order nicht mehr zu umgehen ist, die vor allem in einer stärkeren Konzentration des theologischen Gesprächs bestehen müßte. Dafür liegen bereits konkrete Pläne vor. Doch geht es wirklich nur um eine äußere Neuordnung? Stehen wir nicht heute vielmehr in der Gefahr einer Introversion der ökumenischen Begegnung, durch die das Ringen um die Einheit in eine Fülle theologischer Einzelprobleme zerläuft, ohne die Kirchen selbst in die Entscheidung zu führen?