

Aber nun überlege man doch einmal, welche der in Uppsala vertretenen Kirchen heute überhaupt aktiv für eine neue soziale und politische Weltordnung eintreten können. In der halben Welt ist die Christenheit in dieser Hinsicht gebunden. Was hat die Konferenz aber denen zu sagen gehabt, denen es in dem politischen Machtbereich, in dem sie leben, unmöglich ist, neue Strukturen der Gesellschaft durchzusetzen? Was hat die Konferenz den Unterdrückten und Leidenden gesagt? Hat sie ihnen nur zugemutet, etwas zu tun, was sie nicht tun können? Hat sie ihnen nur eine Hoffnung darauf gemacht, daß einmal bessere Zeiten kommen? Oder hat sie ihnen wirklich das zugesprochen, was von der Bergpredigt und vielen immer wiederkehrenden Worten der neutestamentlichen Schriften den Leidenden und Verfolgten zugesprochen wird, nämlich daß sie selig sind um dieses Leidens willen, — daß sie mit Christus leiden dürfen, — daß Christi Sieg gerade in ihren Leiden gegenwärtig ist und sich vor der Welt manifestiert? Sie, die unterdrückten Kirchen, gerade sie, sind die Ehre und die höchste Zierde der gesamten Christenheit auf Erden.

Dynamische Katholizität in Uppsala

Bemerkungen zum Bericht der I. Sektion

VON WERNER KÜPPERS

Nicht lange vor der IV. Weltkirchenversammlung von Uppsala erklärte 1966 Dr. Visser 't Hooft: „Keines der großen zwischen den Kirchen in der Frage ihrer Einheit stehenden Probleme ist bisher gelöst worden . . . Wir haben einen gefährlichen Punkt erreicht . . . Wird man den ökumenischen Dynamismus unserer Zeit mit einem Pferd vergleichen müssen, das zwar auf ein Hindernis zugaloppiert, aber dann den Sprung verweigert?“¹ Und in seiner Ansprache in Uppsala „Der Auftrag der ökumenischen Bewegung“ hält Visser 't Hooft daran fest, daß dieses Springen des Pferdes nach wie vor notwendig sei: „Selbst die beste Zusammenarbeit und der intensivste Dialog sind kein Ersatz für eine volle Gemeinschaft in Christus“². In welcher Art oder in welchem Grade ist es in Uppsala zum Sprung gekommen und in welcher Weise oder inwiefern ist er erneut verweigert worden? Finden sich nicht die kirchlichen Dinge auch nach Uppsala immer noch diesseits der Aufhebung der konfessionellen Zollschränken und Autonomien? Wie kann der Sektionsbericht über die Katholizität der Kirche zwischen Revolu-

¹ Ökumenische Bilanz. Stuttgart 1966, S. 251.

² Uppsala, Grüner Dienst 23/68 v. 6. 7. 68, S. 16.

tion und Glaubenskrise in Kirche und Welt vor den drängenden Fragen Visser 't Hoofts bestehen?

Rein formell gesehen hatte die erste, die „theologische“ Sektion gegenüber ihrem dritten Rang in der äußeren Ordnung von Neu-Delhi in Uppsala wieder ihren klassischen ersten Platz zugewiesen erhalten. Auch tagte sie wie zum Zeichen dieses Primates im klassizistisch-prachtvollen Festraum der Universitäts-Aula. Konnte dies aber mehr bedeuten als der traditionelle erste Rang theologischer Fakultäten an heutigen westeuropäischen Universitäten? Hinsichtlich der in sie gesetzten Erwartung und der Einschätzung des Gewichtes ihrer Verhandlungen durch Presse und Öffentlichkeit trat sie jedenfalls gegenüber den sozialen und politischen Fragen der Sektionen III und IV an Mitgliederzahl, aber auch gegenüber der Missionssektion II deutlich zurück. So stand ihre Arbeit sozusagen gegen den Trend der Versammlung. Wie stellt sich das Ergebnis im Licht solcher Vorgegebenheit?

Daran, daß der Bericht entgegen den Befürchtungen einer Ghetto-Existenz der I. Sektion überraschend breite und günstige Aufnahme gefunden hat, ist die Vorbereitung des Themas in Zusammenarbeit der Faith and Order-Kommission und mit dem Genfer Stab wesentlich beteiligt. Das Zustandekommen der Textvorlage, von der die Arbeit der Sektion in Uppsala ausgehen konnte, hat Charles Moeller in ihrem verschlungenen Weg in „Irénikon“ beschrieben³. 1964 in Aarhus dachte Faith and Order zur gründlichen Fortarbeit an der Einheitsformel von Neu-Delhi eine langjährige Studie über „die Natur der Einheit“ in Gang zu setzen. Eine Gruppe von 10 Theologen ging an die Arbeit. Unterdessen veranlaßte die Kontaktkommission zwischen dem Genfer Rat und dem römischen Einheitssekretariat eine gemeinsame Bearbeitung des Themas „Katholizität und Apostolizität“. Diese, heute noch nicht abgeschlossenen Arbeiten hatten zwar keinen direkten Zusammenhang mit der Uppsala-Vorbereitung, der indirekte Einfluß ihres Vorhandenseins auf das Uppsala-Thema der I. Sektion ist jedoch deutlich.

Durch die Initiative des neuen Generalsekretärs in Genf, Dr. Eugene Carson Blake, kam es Anfang 1967 zu einer ersten Themabestimmung unter Einbeziehung des sogen. Weltaspektes: „Die Einheit der Kirche in einer sich vereinheitlichenden Welt“. Die von Aarhus her bestehende Arbeitsgruppe wurde mit der Bearbeitung dieses Themas für die IV. Vollversammlung beauftragt. Prof. Skydsgaard konnte der Sitzung von Faith and Order in Bristol Anfang August 1967 ein Dokument vorlegen mit dem Titel: „Der Heilige Geist und die Katholizität der Kirche“. Für diesen Titel und den Inhalt der Vorlage ergaben sich aus der Diskussion in Bristol zwei Änderungen: Der Begriff der Katholizität wurde

³ Irénikon 41 (1968), S. 163–225.

über seinen traditionellen, ekklesiologischen Bezug hinaus in Beziehung zur Aufgabe der Kirche in der Welt gesetzt, während der Titel schlicht auf „Katholizität“ verkürzt wurde. Dies Letztere geschah vor allem, um etwaigen, durch eine Weltkirchenkonferenz nicht erfüllbaren Erwartungen einer ausgewogenen Lehre vom Heiligen Geist den Boden zu entziehen. Der bald nach Bristol im August 1967 in Heraklion tagende Zentralauschuß hielt jedoch das Wort „Katholizität“ für zu mißverständlich, so daß später der von Skydsgaard vorgeschlagene Titel wieder aufgegriffen wurde. Dies wiederum geschah gewiß nicht zuletzt mit Rücksicht auf die erwartete Mitwirkung der Orthodoxie gerade auch in der I. Sektion.

Schon diese Vorgeschichte läßt im Umriß einige auch für die Arbeit der Sektion in Uppsala geltenden Gesichtspunkte erkennen. Darüber hinaus ist allgemein festzustellen: Die Verbindung der Frage der Katholizität mit der Frage des Heiligen Geistes fügt sich durchaus ein in das, was man „ökumenische Strategie“ des Genfer Rates nennen könnte: können doch durch diese Zusammenfügung der Begriffe die Integration der orthodoxen Kirchen und die Zusammenarbeit mit der römischen Kirche ebenso Raum finden, wie der Raum offenbleibt für eine Verbesserung der Beziehungen zu den „konservativen Evangelikalen“ einschließlich der weltweit ausgreifenden Pfingstkirchen.

Der technische Verlauf der Sektionsarbeit folgte auch in Uppsala den von früheren Konferenzen gewohnten Bahnen und Methoden. Auf dem Hintergrund bestimmter Hauptvorträge im Plenum und auf der Grundlage der Genfer Vorlage folgte auf eine kurze Generaldebatte der gesamten Sektion deren Aufteilung auf fünf Untersektionen. Diesen war je ein Abschnitt der Textvorlage und des Kommentars derselben im Vorbereitungsheft zugewiesen. Die Unausgeglichenheiten zwischen diesen beiden Grundlagen von Text und Kommentar erschwerten allerdings die Arbeit in erheblichem Maß. Auch machte sich, wie schon stets auf früheren Vollversammlungen, der Zeitdruck in beunruhigender, ja verwirrender Weise bemerkbar. Die Einsicht drang durch, daß nur durch sehr rechtzeitig getroffene strukturelle Planungen derartiges in Zukunft vermieden werden könne. Einstimmig faßte deshalb die Sektion einen Beschluß, daß für keine theologische Konferenzarbeit in Zukunft eine derartige Überforderung vorgesehen werden dürfe⁴.

Damit wurde von der I. Sektion etwas klar formuliert, was von allen Sektionen empfunden worden war und hoffentlich in durchgreifende Änderungen für kommende Versammlungen ausmünden wird. In dieser Hinsicht sollte Uppsala sich tatsächlich nicht wiederholen! Es genügt nicht, beruhigend auf die unbestreitbare, auch für frühere Konferenzen zutreffende Tatsache hinzuweisen,

⁴ S. Schelz, Weltkirche in Aktion, Uppsala 1968. München 1968, S. 28.

daß dann schließlich doch immer die Ergebnisse „erstaunlich viel besser als befürchtet“ gewesen seien. Die hier nicht weiter zu verfolgende Gesamtproblematik ökumenischer Konferenzmethoden liegt sehr viel tiefer und kann auch nicht ausschließlich durch veränderte Methoden für die Konferenzen selbst gelöst werden. Es sind anhaltende und umfassende Veränderungen in Richtung auf eine mehr konziliare und gestufte Vorbereitung und Auswirkung vorzusehen. Solange die Kirchen nicht selbst in sich und untereinander die große Hauptkonferenz anders vorbereiten und verarbeiten, bleibt die Vollversammlung zu sehr isoliert. Sie bedarf jedoch der breiten Vorbereitung im konziliaren Umgang der Kirchen und in der Rezeption ihrer Arbeitsergebnisse.

Nach allem Gesagten fragen wir nun nochmals im Sinne Dr. Visser 't Hoofts, welchen Fortschritt die Aussprache in der I. Sektion brachte? Es gibt Stellungnahmen, die eigentlich nur zum Ausdruck bringen, dieser Bericht bewege sich im Grund mit alten, längst gehörten Formeln, ja geradezu Leerformeln, teils in theologischer Fachsprache, teils in der „Sprache Kanaans“, ohne echtes Ergebnis im Kreise. Ein solcher Gesamteindruck wäre nun aber doch sehr oberflächlich. Wir meinen vielmehr, recht gelesen erwecke der Bericht tatsächlich (nach einer Äußerung Edmund Schlinks im Kreis der deutschen Delegierten in Uppsala) das Bild „eines zum Sprung ansetzenden Pferdes“. Wo nämlich tatsächlich eine alle Kirchen umgreifende, ihnen innewohnende und sie bis in ihr Handeln hinein bestimmende Katholizität aufgezeigt wird — und gerade darum handelt es sich im Bericht —, da entfällt der eigentliche Boden für die immer noch wirksamen Trennungen! Mag also die Sprache des Berichtes noch so mangelhaft sein, sein Geist ist wach und geradezu revolutionär. Vielleicht ist anstelle des Bildes vom springenden Pferd ein anderes Bild eher zutreffend: Hier gelingt ein Wurf ins Ziel über einen noch bestehenden Graben, und es bleibt die Frage, ob daran sich ein Brückenbau anschließen kann.

Die entscheidende Wortprägung, die im Bericht gelungen ist, sehen wir in dem Begriff der „dynamischen Katholizität“ im 12. Abschnitt. Unmittelbar schließt die Prägung sich an die Formel von Lund (1952) an „Die Kirche ist immer aus der Welt herausgerufen und in die Welt gesandt“. Tatsächlich wird aber im Begriff der „dynamischen Katholizität“ der ganze Gehalt der grundlegenden Abschnitte 1—11 zusammengefaßt: Dankbarkeit für die Erfahrung des neuen und beglückenden Verständnisses des Leibes Christi in der ökumenischen Bewegung, Beachtung kritischer Infragestellung einer sich auf den Raum der Kirchen begrenzenden Ökumene heute, Erschrecken über kirchliches Versagen im Blick auf die unmittelbare Krise unserer Zeit und neues Bewußtsein für die Grundforderung der Solidarität aller Christen mit den Spannungen und Leiden auf dem furchtbaren Schauplatz der gegenwärtigen Geschichte. Denn „gerade in dieser Welt läßt Gott die Menschen durch den Dienst Christi in der Kirche

Katholizität empfangen“ (6). Damit nimmt der erste Abschnitt im Bericht das klassische doppelte Verständnis „intensiver“ und „extensiver“ Katholizität in der „katholischen“ Tradition auf und setzt es in elementarer Weise mit der Wirksamkeit des Heiligen Geistes im ganzen Gottesvolk in Verbindung.

Ohne auf die besonderen theologischen Fragen der Lehre vom Heiligen Geist einzugehen, wird in einem positiven und einem negativen Katalog diese Verbindung der göttlichen Geistesmacht mit der Katholizität zum Ausdruck gebracht. Die Kirche ist katholisch dadurch, daß „Menschen aller Zeiten, aller Rassen und aller Orte und in allen Verhältnissen durch den Heiligen Geist und der universalen Vaterschaft Gottes eine ... lebendige Einheit in Christus“ erschlossen wird. Diese aber „besitzt eine tiefere, innere Dimension, die auch durch den Begriff ‚Katholizität‘ zum Ausdruck gebracht wird“ (6). In neunfacher Weise wird dabei die Wirkung des Geistes, allerdings noch zu sehr in einer „Sprache Kanaans“, beschrieben, während die siebenfache Verleugnung der Katholizität als Nichtaufnahme der Geistesgaben verhältnismäßig konkret zum Ausdruck kommt. Der zutiefst eschatologische Charakter der Geistesgaben wird klar bezeichnet, ohne jedoch die unmittelbare Dringlichkeit der daraus im Leben der Welt sich ergebenden Aufgaben abzuschwächen. Bei den sieben „Verleugnungen“ oder auch „Leugnungen der Katholizität“ wird rücksichtslos vom „Scheitern der Kirche“ an ihrer „Aufgabe zur Verwirklichung des wahren Menschseins“ gesprochen. Das innerste Wesen der Kirche findet durch den Geist in dynamischer Katholizität seine Erfüllung bis in das gehorsame Erfassen der äußeren Aufgaben hinein, während umgekehrt die Kirche an den ihr unausweichlich gestellten Aufgaben scheitert, wenn sie dem Geist nicht Raum gibt und darum ihr innerstes Wesen den angemessenen Ausdruck nicht finden kann.

So trifft die Wortprägung „dynamische Katholizität“ tatsächlich das ureigentliche Ziel der ökumenischen Bewegung, durch gesamtkirchliche Erneuerung „Zeugnis zu geben von der Freiheit und Katholizität der Kirche“, wie Visser 't Hooft schon 1941 formulierte. Zum ersten Male jedoch wird nun dafür in einem Dokument einer Vollversammlung der Begriff der Katholizität in Anspruch genommen. Noch 1933 schien es selbst Visser 't Hooft nur möglich, von der besonderen Aufgabe eines „nicht-römischen Katholizismus“ zwischen römischem Katholizismus und Protestantismus zu sprechen⁵. In Amsterdam 1948 glaubte die erste Sektion in ihrem Bericht den tiefsten Gegensatz in der Ökumene mit der Unterscheidung des Katholischen und des Evangelischen ausdrücken zu können, ohne allerdings damit wirklich durchzudringen. Schon in Montreal 1963 entfaltete der russisch-orthodoxe Konzilsbeobachter und Vertreter seiner Kirche beim Genfer Ökumenischen Rat, Erzpriester Borovoj, eine universale Sicht der

⁵ Le catholicisme non-romain. Cahiers vie et foi. Paris 1933.

Katholizität, während im II. Vaticanum die Kirchenkonstitution und vor allem das Ökumenismuskonkordat die exklusive Inanspruchnahme der Katholizität durch die römische Kirche in gewisser Hinsicht zu überwinden begannen. So war für eine neue Vollversammlung des Ökumenischen Rates die Stunde gekommen, daraus die Konsequenz zu ziehen und die Ernte einzubringen.

Das ist besonders folgenswer im Blick auf die Tatsache, daß das Wort „katholisch“ bis in das Verständnis der alten Glaubensbekenntnisse und in die Namensgebung einzelner Kirchen hinein kontroverstheologisch befrachtet ist. Gewiß gilt dies für das abstraktere Hauptwort „Katholizität“ etwas weniger als für das direktere Eigenschaftswort „katholisch“. In jedem Falle aber sind Sinn und Gebrauch des Wortes durch die verschiedenen großen Trennungen der Kirche im Osten und Westen stark beeinflußt worden und haben sich von einer Verstrickung in konfessionelles Denken und Verhalten nicht freihalten können. Gerade um die Befreiung aus solch babylonischer Gefangenschaft dieses kirchlichen Urwortes geht es nun aber im entscheidenden Punkt des Uppsalaberichtes! Als das Wesen der Katholizität wird hier die „innere Dimension der Einheit“ in der Gabe des Geistes Gottes an die Kirche gesehen und diese bleibende Gabe stets zugleich als Angebot und Aufgabe bestimmt. Das statische Besitzdenken wird damit aufgehoben und der Weg freigehalten für die Dynamik der Glaubensbewahrung in der geschichtlichen Welt. Deutlich ist damit das alte und so oft häretisch gegen die „katholische Kirche“ sich entfaltende Anliegen der „ecclesia spiritualis“, der wahren, geistlichen Kirche, in das neue Verständnis der Katholizität einbezogen. Wie durfte es anders sein, wenn wirklich ein ökumenisch tragfähiger Boden gefunden werden sollte! Es kann deshalb auch nicht wundernehmen, wenn dieser neue Boden zunächst nur formal und fast nur als „Leerformel“ gekennzeichnet werden konnte. Daß der Bericht aber nicht bei einer leeren Formel stehenbleiben wollte, zeigt sich in dem Versuch, ansatzweise bestimmte Kriterien der Katholizität anzugeben.

Ihr Ort wird bestimmt als „Manifestation der Katholizität“, die Gott als Gabe den Menschen in Freiheit anbietet (10) und die nur im glaubenden Gehorsam als Aufgabe aufgenommen werden kann (9). Das kann vom statisch-konfessionellen Denken her allerdings als zu nichtssagend erscheinen. Es bedarf selbstverständlich noch einer erheblichen Präzisierung. Diese muß jedoch im Sinne der dynamischen Katholizität erfolgen. Und gerade dies wird im zweiten Hauptteil des Sektionsberichtes in den vier Ausblicken auf das Ringen um Einheit in der Manifestation dynamischer Katholizität versucht: Von Kern und Summe des ersten, grundlegenden Hauptteils des Berichtes aus öffnet sich hier, bei aller Fragwürdigkeit im einzelnen, ein faszinierend-großzügiger Blick auf die im Generalthema bekenntnishaft ergriffene Hoffnung des großen Neuerwakens, das Kirche und Welt von Gott her zugesagt ist. In diesem Horizont wird

die „Dynamik“ der Katholizität gesehen und beschrieben als ein viergestaltiges Ringen um Vielfalt – und das heißt in der Geschichtlichkeit der Kirche (12–13) – um Kontinuität – und das heißt in stets neuer Aktualisierung der Apostolizität (14–16) – um die Einheit der ganzen Kirche – und das heißt im Prozeß der Aktualisierung gegebener Gemeinschaft als Konziliarität (17–19) – und schließlich um die Einheit der Menschheit – und das heißt in tastendem Erfassen „neuer Offenheit für die Welt mit ihrem Streben, ihren Leistungen, ihrer Ruhelosigkeit und ihrer Verzweiflung“ (20–24).

In dieser vierfachen Perspektive vom Fixpunkt dynamischer Katholizität aus liegt das wichtigste, recht eigentlich ökumenisch fruchtbare Ergebnis der Arbeit der I. Sektion von Uppsala. In dieser systematischen Zusammenschau ist die Sektion wesentlich über den Genfer Entwurf hinausgewachsen, wenn dabei auch anderes, das auch Wert und Gewicht besitzt und Beachtung fordern darf, als Ballast abgeworfen werden mußte. Das gilt auch für manches an sich Wichtige, ja Notwendige, das durch die reiche und z. T. bunte Aussprache in Uppsala selbst beigetragen und im Bericht nicht oder nur in verkürzter Weise aufgenommen wurde. Man sollte im Blick auf das Hauptergebnis um all dies Fehlende, das manchmal fragwürdig Formulierte oder auch nur einseitig Ausgesprochene nicht zuviel Klage erheben. Gewiß können kompromißbedingte Leerformeln im gewohnten Jargon kritisch fragende Nichttheologen oder systematisch denkende Fachtheologen die Achseln zucken lassen oder zur Verzweiflung bringen. Was hilft z. B. eine „Vielfalt des Wirkens des Heiligen Geistes“ ohne feste Kriterien für eine „Unterscheidung der Geister“?

An unscharfen und doppeldeutigen Formulierungen ist im Bericht kein Mangel. So heißt es z. B.: (12) „Vielfalt mag eine Verzerrung der Katholizität sein, aber häufig ist sie ein echter Ausdruck der apostolischen Berufung der Kirche“; oder: „Wir sagen Dank, daß durch die Jahrhunderte hindurch das fortdauernde Leben des Volkes Gottes erkannt werden kann.“ Vor allem müßten die fünf in Abschnitt 14 umschriebenen Bereiche der Aktualisierung der Kontinuität von Geisteswirkungen in der Geschichte der Kirche genauer bestimmt werden. Hier ist ein wichtiger Ort des ökumenisch=theologischen Dialogs. Jedenfalls wird gerade hier auch in Zukunft das Selbstverständnis der „katholischen Kirchen“ einsetzen müssen und die Tradition der geschichtlichen Katholizität zur Geltung zu bringen haben. Bestimmte Formen und Inhalte schriftgemäßen Glaubens, erkenntnismäßig geprägte theologische Lehre wie auch feste liturgische und sakramentale Überlieferungen behalten Anspruch auf sorgfältige Beachtung. Aber auch die beiden letzten, im traditionellen Sinne „weniger katholischen“ Forderungen der fünf Aktualisierungen der Kontinuität sind unscharf und mehrdeutig formuliert. Was bedeutet die „ständige Vorbereitung des Volkes Gottes, in die Welt zu gehen und menschlichen Nöten zu begegnen“? Deckt im Ernstfall

eine solche Formulierung nicht ebenso den Vorrang der Forderung individueller Bekehrung wie direkter säkularisierter, sozialer Aktivität oder den unmittelbaren Einsatz für allgemeine Entwicklungshilfe? Was bedeutet das „ununterbrochene Zeugnis des Lebens der Propheten, Märtyrer und Heiligen“? Kann es nicht ebenso als Befürwortung monastischer Weltabkehr wie politisch revolutionären Engagements verstanden werden? Eine ähnlich ambivalente Unschärfe läßt sich auch im Abschnitt über „das Ringen um die Einheit der Menschheit“ aufweisen. Hier fällt besonders die Unbestimmtheit auf in der Frage, ob die Kirche aus sich heraus das bleibende Vorbild für eine in Frieden und Gerechtigkeit Einheit suchende Menschheit ist oder ob sie umgekehrt erst von der Welt her ihre Erfüllung zu erwarten habe.

Über solchen offenbaren Mängeln des Textes sollte sein hohes Verdienst nicht übersehen werden. Dies liegt wesentlich darin, daß er den begrifflichen Rahmen darstellt, in dem eine „alte“ und eine „neue“ Theologie sich begegnen können. In diesem Sinne sind „offene Grundformeln“, wie es sie hier zahlreich gibt, sogar positiv zu werten. Sie sind einem offenen Verständnis der geschichtlichen Vielfalt ebenso angemessen wie der Aktualisierung der Apostolizität und der Solidarität mit dem Leben der Welt. Zugleich aber bewahren sie in ihrer traditionellen theologischen Prägung die Verbindung mit dem überlieferten Selbstverständnis der Kirche. Sie halten theologisch den Raum offen für die Anerkennung des göttlichen Gegenübers. Sie sind dadurch geeignet, die Identität des apostolischen Zeugnisses zur Geltung kommen zu lassen, in dem das Wort der Offenbarung die Kirche zugleich als Volk Gottes sammelt und in die Welt sendet. So bleibt gewiß zu fordern, daß die Begriffe der „Vielfalt in der Geschichtlichkeit“, der „Identität in der Aktualisierung der Apostolizität“ und der „Solidarität mit der Welt“ vom biblischen Zeugnis her in systematisch theologischer Besinnung weiter geklärt werden. Dennoch sollte anerkannt werden, daß der Bericht eine Reihe wichtiger Akzente für den Fortgang der ökumenischen Bewegung richtig gesetzt hat. Durch die Proklamation dynamischer Katholizität als Gabe des Heiligen Geistes und der Aufweis der darin begründeten Aufgabe des vierfachen Ringens der Kirche um Einheit trägt der theologische Gedankengang des Berichtes tatsächlich das breite und vielfältig unruhige Bemühen von Uppsala, Kirche in der Welt von heute zu sein und immer mehr zu werden! Das aber ist als Ergebnis sehr viel mehr, als viele der theologischen Sektion glaubten zutrauen zu dürfen.

Und doch enthält der Bericht noch eine besondere Überraschung. Im Abschnitt „das Ringen um die Einheit der ganzen Kirche“ (17–19) richtet sich der Blick auf den praktischen Vorgang des Einswerdens der Kirchen. Dabei tritt zunächst noch undeutlich, zum Schluß aber sehr viel klarer eine Zielvorstellung heraus: Das Zusammenwirken der Kirchen im Konzil. Dabei wird alles zurückgelassen,

was die alten Befürchtungen einer „Super-Kirche“ als ökumenisches Ziel erwecken könnte. Es wird auch keine universale Ekklesiologie entfaltet. War doch schon im 12. Abschnitt vielmehr an die alte eucharistische Ekklesiologie erinnert worden: „Die konstitutive Mitte . . . ist die gottesdienstliche Versammlung, in der Christus selbst derjenige ist, der beruft und sendet.“ Dagegen wird an die Formel von Neu-Delhi angeknüpft. Hier wurde die „Einheit aller an jedem einzelnen Ort“ gefordert. Uppsala blieb jedoch dabei nicht stehen, sondern forderte die „Verbundenheit aller an allen Orten“ im Medium der Konziliarität, d. h. der gegenseitigen Anerkennung und des geordneten Zusammenwirkens der Kirchen. Gewiß war dies schon stets die Grundforderung der ökumenischen Bewegung. Die Überraschung von Uppsala liegt nun aber darin, daß jetzt mit wachsender Klarheit die Vorstellung vom Konzil als einem Mittel zur Verwirklichung dieses Zieles ausgesprochen und anerkannt wird. Das Besondere und Neue in den Abschnitten 17–19 des Sektionsberichtes liegt deshalb in dem konkreten Hinweis auf den praktischen Weg der Verbindung verschiedener Kirchen in einem vielstufigen und vielgestaltigen konziliaren Umgang auf örtlicher, regionaler und universaler Ebene. Dieser Gedanke trat zum ersten Male deutlicher in Montreal 1963 im Bereich von Faith and Order auf. Durch eine besondere Studienarbeit über „Die Konzile und die ökumenische Bewegung“⁶ wurde er vertieft und in mancher Hinsicht geklärt. In Uppsala begann er bis in die Presseberichte hinein Aufsehen zu erregen. Damit beginnt im ökumenischen Bereich sich nachzuvollziehen, was in der römisch-katholischen Kirche durch das II. Vaticanum als „Wiederentdeckung der Konziliarität“ erfahren wurde.

Die Ausdrucksweise im Sektionsbericht ist zunächst noch unbeholfen. Die Sache wird anfänglich auch noch nicht klar beim Namen genannt. Man geht vielmehr aus vom Gedanken einer „Manifestation der Universalität der Kirchen“ und spricht von ihrer Entstellung. Dann richtet sich der Gedanke auf die „wirkliche Erfahrung der Universalität durch Schaffung regionaler und internationaler, konfessioneller Weltbünde“. Zuletzt jedoch erreicht der Weg dieser Gedanken die konziliare Wirklichkeit selbst. Es wird gesprochen von einer Erfahrung der Universalität durch regionale und universale „Räte“ (Councils = Konzile, auch wenn im Englischen das Wort eine abgeschliffenere Bedeutung hat). Abschließend wird gefordert, daß die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates in ihrer gegenseitigen Verpflichtung auf ein wirklich universales Konzil hinarbeiten. Wichtig ist dabei, daß nicht nur der Begriff des Konzils verwendet und für die bisher üblichen Methoden ökumenischer Zusammenarbeit in Anspruch genommen wird. Sehr deutlich heißt es vielmehr, und darin sehen wir das Entscheidende, das „wirklich universale Konzil“ müsse „wieder für alle Kirchen

⁶ Studien des Ökumenischen Rates Nr. 5, Genf 1968.

sprechen und den Weg in die Zukunft weisen können“. Im Verhältnis dazu wird den gegenwärtigen Methoden und Organisationsformen der ökumenischen Zusammenarbeit nur der Charakter einer Übergangslösung zuerkannt.

Hier gibt es allerdings noch vieles zu fragen und zu verdeutlichen. Gerade an dieser Stelle aber muß sich die Frage Dr. Visser 't Hoofts entscheiden: Wird es nach dem gelungenen Wurf von Uppsala zum notwendigen Sprung kommen? Wenn einerseits die entstandenen ungunstigen Autonomien überwunden und andererseits die Entstehung universaler Herrschaftsstrukturen vermieden werden müssen, um zur Manifestation dynamischer Katholizität durchzudringen, so kann nur in der Neuentfaltung ursprünglicher Konziliarität ein Weg der Einheit sich öffnen. Ist in Uppsala der Rubikon nur erreicht oder vielleicht doch schon überschritten worden?

Der theologische Impuls von Uppsala

Besinnung eines römischen Katholiken über den Bericht der Sektion I

VON P. LAURENZ VOLKEN

I.

Die Besinnung eines katholischen Theologen hätte hier beim heutigen Stand der ökumenischen Lage wenig oder keinen Sinn, wenn „katholisch“ bloß als Konfessionsbezeichnung verstanden würde. Der Bericht der Sektion I würde dann nur in dem Maße theologisch relevant erscheinen, als er der heutigen Haltung der katholischen Kirche entspräche. Was in Lund 1952 als methodisch grundlegend erkannt worden ist, gilt auch für diese Besinnung: ökumenisch fruchtbar können wir nur arbeiten, wenn wir die Lehre der Kirche — Katholizität ist ein Kernstück dieser Lehre — nicht unter dem Gesichtswinkel betrachten, daß Uneinigkeit über unsere Auffassungen und Überlieferungen als Ausgangspunkt angenommen wird, sondern wenn wir davon ausgehen, daß eine Einheit vorgegeben ist: die Einheit in Christus durch den Heiligen Geist und daß wir uns Christus zu nähern versuchen.

Allerdings kommt jeder Theologe von der Richtung und Tradition seiner Kirche an diese vorgegebene Wirklichkeit heran. Darum kann man z. B. sagen: Wie die reformatorischen Kirchen in der Sorge um die *Reinheit des Evangeliums* eine besondere christliche Bereicherung erfahren haben, so hat die katholische Kirche in ihrer Sorge um das *Ganze der Christusbotschaft* eine ähnliche Erfahrung gemacht. Für jene bestand die Bereicherung vor allem in der Vertiefung des schriftlichen Gotteswortes, für diese im tieferen Umfassen der Offenbarungswirklichkeit durch