

Dynamische Faktoren in der ökumenischen Situation

VON W. A. VISSER 'T HOOFT

Die ökumenische Bewegung ist noch jung. Geboren 1910, hat sie sich der Öffentlichkeit um das Jahr 1925 vorgestellt, wurde 1948 von einer ziemlich großen Anzahl von Kirchen angenommen, aber erst zwischen den Jahren 1961 und 1964 „all-christlich“, d. h. von allen Kirchen akzeptiert. Für alle, die diese geschichtliche Entwicklung mitgemacht haben, bleibt das Fortschreiten der Bewegung ein erstaunliches Phänomen. Sie hatten niemals geglaubt, daß die Dinge sich so schnell entwickeln würden. Aber für die neue Generation ist das Bild der ökumenischen Lage ganz anders. Sie kennen die Zeiten nicht, wo die Kirchen nichts voneinander wußten. Sie sind also nicht durch die Tatsache beeindruckt, daß die Kirchen Dialoge miteinander führen und zusammenarbeiten. Sie wollen konkretere Resultate sehen. Wann kommt die wahre Einheit?, fragen sie, und sie sagen offen: Wenn die Kirchen nicht endlich das Problem ihrer Einheit lösen, gehen wir voran, aber ohne Kirche.

Wir haben also schwerwiegende Gründe, uns nicht auf unseren Lorbeeren auszuruhen. Wir müssen uns fragen, wie wir auf das gemeinsame Ziel zugehen können. Darum bringe ich hier einige Gedanken über die dynamischen Faktoren in der derzeitigen ökumenischen Situation. Es versteht sich von selbst, daß ich nicht alle Faktoren behandeln kann, die angeführt werden können, aber ich habe drei Faktoren ausgewählt, die mir als die wichtigsten erscheinen.

Den ersten dieser Faktoren nenne ich: *Die Wiederaufnahme des Dialogs mit der Welt.*

Warum Wiederaufnahme? Weil die Kirchen die Welt während sehr langer Zeit entweder ignoriert oder verdammt hatten. Über die Konferenz für Praktisches Christentum von 1925 in Stockholm sagte Dr. Patijn, daß es ein Wiedersehen zwischen Kirche und Welt nach Jahrhunderten des Pietismus gewesen sei. Das ist vielleicht übertrieben. Wahr ist aber, daß heute eine neue Begegnung zwischen den Kirchen und der Welt stattfindet. Die Kirchen strengen sich an, diese Welt zu verstehen, sie zu hören, und fragen sich, wie sie in der historisch neuen Situation ihren besonderen Dienst leisten können.

Handelt es sich im wesentlichen um eine Neuorientierung, die ihren Ursprung im Leben der Kirche hat? Oder muß man zugeben, daß die Kirchen nur gezwungen wurden, eine positivere Einstellung der modernen Welt gegenüber einzunehmen? Die Begegnung mit der Welt kann nicht als ein wirklicher dynamischer

Faktor in der heutigen ökumenischen Situation angesehen werden, wenn diese Begegnung nur eine Frage der kirchlichen Taktikänderung ist. Ich werde nicht erwidern, daß die neue Haltung der Kirchen einzig und allein die Frucht einer theologischen und geistlichen Entwicklung sei. Die Kirchen haben sicherlich eine Lektion dazu gelernt durch die Entwicklung der modernen Welt. Sie haben zweifellos durch die Geschichte unserer Zeit eine Warnung gehört. Und es gibt gar keinen Grund sich zu schämen, der Wirklichkeit ins Gesicht zu blicken. Aber ihr Wunsch, der Welt zu begegnen, bleibt dennoch eine geistliche Tatsache, ein erstrangiger Faktor in ihrem eigenen Leben. Die Kirchen hätten die Begegnung mit der Welt zurückweisen können. Sie haben es nicht getan, weil sie in ihrem eigenen Glauben profunde Gründe gefunden haben, diese Begegnung zu akzeptieren. Sie besannen sich auf die Wahrheit hinsichtlich des Willens Gottes für die Menschen, die einen wesentlichen Bestandteil der biblischen Botschaft darstellt. Sie haben die prophetische Aufgabe der Kirche wiederentdeckt, eine Aufgabe, die nicht nur im Niederwerfen und Zerstören dessen besteht, was gegen den göttlichen Willen geht, sondern auch im Aufbauen und Anpflanzen nach diesem Willen (Jeremias 1, 10).

Bemerkenswert ist, daß diese tiefe Änderung der Einstellung gegenüber der Welt wirklich von ökumenischer Dimension ist. In der katholischen Kirche geht die Entwicklung vom Syllabus Papst Pius IX. mit seiner pauschalen Verdammung der beherrschenden Ideen des 19. Jahrhunderts bis zu „Gaudium et Spes“, welches die Türe zur Zusammenarbeit der Kirche mit der modernen Welt öffnet. In den anderen Kirchen reicht die Entwicklung von den Betrachtungen von Friedrich Julius Stahl in Deutschland oder von Groen van Prinsterer in Holland, die in der Geschichte ihrer Zeit einen Ausbruch des Unglaubens und zerstörender Revolution sahen, bis zur Konferenz „Kirche und Gesellschaft“ 1966 und der Vollversammlung in Uppsala 1968, wo die Rolle der Kirche auf dem Gebiet der Weltentwicklung zu einem Hauptthema wird, und wo man selbst von einer Theologie der Revolution spricht.

In der ökumenischen Situation liegt ein dynamischer Faktor, weil die Kirchen, die ihre Berufung zum Dienste der Menschheit annehmen, zur Zusammenarbeit verpflichtet sind. In der Botschaft der Konferenz für Praktisches Christentum 1925 in Stockholm hieß es bereits: „Die Welt ist für getrennte Kirchen zu stark.“ Ein etwas gefährlicher Ausdruck, denn dies könnte bedeuten, daß die Kirchen sich aus Angst gegen die Welt zusammenschlossen und es sich also um eine Frage der Verteidigungstaktik handelte. Man wollte damit jedoch etwas anderes sagen. Man wollte unterstreichen, daß die Kirchen in dieser Welt nicht mit Autorität sprechen oder ihr ein Beispiel wahrer menschlicher Brüderlichkeit geben könnten, solange sie getrennt seien. Mgr. Willebrands hat dies mit anderen Worten gesagt: „Die Säkularisation stellt alle Christen vor eine Aufgabe, die

keine Kirche alleine, eine neben der anderen oder selbst gegen die andere, ausführen könnte.“ Er fügt hinzu: „Die ökumenische Zusammenarbeit auf diesem Gebiet ist gleichzeitig eine Notwendigkeit, von menschlicher Seite aus gesehen, und eine göttliche Gnade“ (Seminarium VIII, 3, S. 334).

Ja, Notwendigkeit und Gnade! Gott benutzt diese historische Situation, um die Kirchen zusammenzubringen. In der Geschichte der ökumenischen Bewegung haben wir gesehen, daß die Kirchen, die gemeinsam eine große Aufgabe in der Welt in Angriff nehmen, sich einander zu nähern beginnen. Heute öffnen sich die Tore für eine Zusammenarbeit aller Kirchen auf weiter Ebene. Die Koordination der Hilfswerke und insbesondere die Ausarbeitung großer gemeinsamer Projekte durch die Kommission „Justitia et Pax“ der römisch-katholischen Kirche und der entsprechenden Einrichtungen des Ökumenischen Rates stellt eine neue Etappe in den Beziehungen zwischen den Kirchen dar. Es ist so viel zu tun. In dem Moment, wo die reichen Nationen immer weniger bereit erscheinen, ihre Verantwortung einer angemessenen Hilfe für die armen Nationen zu übernehmen, um ihnen Entwicklungsmöglichkeit zu geben, müssen die Menschen zu einer wirklichen menschlichen Solidarität, welche selbst Opfer mit einschließt, umgewandelt werden. Gleichzeitig muß das Licht des Evangeliums auf die Frage nach dem Sinn der Entwicklung fallen. Welche Entwicklungsform sollen wir fördern, welche ablehnen? Die Kirchen, die die Verteidiger der Menschenwürde sein sollen, haben auf diese Frage noch keine klare Antwort gegeben. Und wir sehen noch viel beunruhigendere Probleme auf uns zukommen: die Probleme, die in den futurologischen Instituten behandelt werden. Die Kirchen können nicht stumm bleiben, wenn man alle Arten von Zukunftsplänen vorschlägt, wonach der Mensch eine „Lochkarte“ wird und die ihm von Gott gegebene Verantwortung für sein eigenes Leben verliert.

Wir können darum wirklich sagen, daß die Begegnung mit der Welt ein dynamischer Faktor in der heutigen ökumenischen Situation ist. Man muß jedoch hinzufügen, daß dieser Faktor nur wirklich dynamisch und konstruktiv sein wird, wenn wir alle gemeinsam eine gute Theologie hinsichtlich der Aufgaben der Kirche in der Welt ausarbeiten. In der Geschichte der ökumenischen Bewegung haben wir schon gelernt, daß eine gemeinsame Aktion, die nicht auf gemeinsamen Überzeugungen beruht, fruchtlos ist. Die Idee, welche einige zu Beginn der Bewegung hatten, daß Aktion verbindet und Lehre trennt und wir daraufhin zusammenarbeiten können, ohne grundlegende Fragen zu stellen, mußte aufgegeben werden. Die Wahl und die Entscheidungen, die wir treffen müssen, hängen von grundlegenden Eigenschaften ab. Wir müssen deshalb hoffen, daß die großen Möglichkeiten gemeinsamer Aktion uns nicht in die Versuchung eines Aktivismus fallen lassen, sondern daß im Gegenteil die gemeinsame Aktion uns zu gemeinsamem Nachdenken über die Berufung der

Kirche in unserer Zeit führen wird. Aber es ist noch mehr. Der dynamische Faktor, von dem wir sprechen, darf nicht von den anderen Faktoren, von denen später noch die Rede sein wird, isoliert werden. Es gibt heute Stimmen, die vorschlagen, den Ökumenismus mit kirchlichem Charakter durch einen Ökumenismus mit säkularem Charakter zu ersetzen. Andere verwenden eine andere Terminologie für dieselbe Idee und sagen, daß wir in die nach-ökumenische Epoche eintreten, da der Ökumenismus sich für die Beziehungen der Kirchen interessierte, jedoch heute die einzige wichtige Frage die gemeinsame Aktion in der Welt ist. Ich möchte nur kurz anführen, daß dieser Gesichtspunkt eine tiefe Unkenntnis der Geschichte des Ökumenischen aufzeigt. Denn die ökumenische Bewegung hat immer zwei Dimensionen: die Einheit der Kirche und die gemeinsame Aktion in der Welt. Aber ich bin davon überzeugt, daß diese ganze Auffassung der ökumenischen Aufgabe falsch ist. Denn wenn man darauf verzichtet, für die Einheit der Kirchen zu arbeiten, sägt man den Ast ab, auf welchem man sitzt. Anstatt wirklich in die Geschichte einzutreten, stellt man sich außerhalb. Die Welt wird wirklich zu stark für Christen ohne Kirche oder jene in der Kirche, die sie nicht wirklich ernst nehmen.

Ich fürchte, eine nach-ökumenische Bewegung könnte in der Tat eine vor-ökumenische Bewegung werden. Ich verstehe die Ungeduld derjenigen, die meinen, daß die derzeitigen Strukturen der Kirchen einem Fortschritt zur Einigkeit hin im Wege stehen, den wir brauchen, um unsere Aufgabe in der Welt zu erfüllen. Aber die Schlußfolgerung, die wir aus dieser Situation ziehen müssen, heißt nicht, daß ohne die Kirchen vorangeschritten werden muß, sondern vielmehr, daß die Anstrengungen verdoppelt werden müssen, um den Strukturen den Weg zur Einheit zu ermöglichen.

Wir haben gesehen, daß die Begegnung mit der Welt wirklich ein dynamischer Faktor ist, aber wir dürfen diesen Faktor nicht von anderen, noch wichtigeren isolieren. Zusammenarbeit ist gut, solange sie nicht als ein Ziel für sich angesehen wird. Sie kann nicht aus sich selbst heraus die tiefe und dauerhafte Einheit schaffen, die wir finden müssen.

Ich gehe nun auf den zweiten dynamischen Faktor über, den ich wie folgt nennen will: *Das gemeinsame Bemühen, die bleibende Glaubensgrundlage in neuer Form auszudrücken.*

Das Problem der Anpassung, d. h. der Neuauslegung des Evangeliums für Menschen eines Milieus, in welches das Evangelium zum ersten Mal eindringt, oder einer Generation, die dabei ist, Kategorien neuer Gedanken zu entwickeln — dies ist kein neues Problem. Die Apostel Paulus und Johannes sind die ersten, die Anpassungen vornehmen mußten. Sie übersetzten das Evangelium aus der palästinensischen Umwelt in die Sprache der hellenistischen Oikoumene. In der Geschichte der Kirche gibt es mehrere große Epochen, in denen sie eine Neu-

Anpassung vornimmt. Diese Anpassungen sind nicht einfach, denn es gibt immer einen Flügel, der nicht mitmachen will, der die letzte Anpassung als endgültig ansieht und meint, daß diejenigen, welche neue Formulierungen vorschlagen, das Evangelium verraten. Seine Devise heißt „semper eadem“.

Ende des 19. Jahrhunderts und zu Beginn unseres Jahrhunderts war die Zeit reif für eine neue Anpassung. Die Welt war so verändert. Aber die Kirchen waren zu einem allgemeinen Aggiornamento nicht bereit. Dadurch wurde die Krise unvermeidlich. Diese Modernisierungskrise ist zu einer lang andauernden Krise in den protestantischen Kirchen geworden. In der katholischen Kirche wurde der Modernismus sehr schnell zurückgewiesen. Das sollte jedoch nicht heißen, daß das unter den Tisch gefallene Problem gelöst wäre, sondern vielmehr, daß dieses Problem während vierzig Jahren nicht öffentlich diskutiert werden konnte.

Kann man sagen, daß dieser Modernismus eine akzeptable Lösung anbot? Ich glaube nicht. Ich würde vielmehr sagen, daß er eine gute Frage stellte und eine schlechte Antwort auf diese Frage gab. Die Frage war, ob die Zeit nicht gekommen sei, die Botschaft des Evangeliums so neu zu formulieren, daß der moderne Mensch davon wirklich berührt wird. Aber als Antwort auf ihre eigene Frage hatten die Modernisten die Tendenz, diese moderne Welt nicht nur als den Adressaten des Evangeliums anzusehen, als Milieu, welches durch eine verständliche Sprache erreicht werden mußte, sondern zu gleicher Zeit als Prüfstein der Wahrheit. Sie sagten nicht nur: Wir müssen in diese neue Welt eindringen und zu ihr in der Art und Weise sprechen, daß sie den Ruf des Evangeliums als zeiteitsprechend versteht. Sie sagten zugleich: Wir dürfen die Menschen nicht bitten zu glauben, was nicht mit ihren philosophischen Voraussetzungen vereinbar ist. So wurde der Modernismus ein Versuch der Anpassung, der Hauptelemente preiszugeben riskierte. Ich denke da an Harnack, welcher in seinem „Wesen des Christentums“ sagte, daß Jesus selbst nicht zum Evangelium gehöre. Und ich denke an die Beurteilung, die von Hügel, ein Freund mehrerer katholischer Modernisten, über die allgemeine Tendenz der modernen Theologie abgegeben hat. Er warf ihnen vor zu vergessen, daß der christliche Glaube nicht aus einer gewissen Anzahl von Ideen bestände, sondern aus der Verkündigung der Tatsachen. Seiner Meinung nach verstünde der Modernismus das Ereignis-hafte nicht, welches die Botschaft des Evangeliums charakterisiert.

Das Problem stellt sich natürlich besonders bei der missionarischen Arbeit. Kann man, darf man das christliche Zeugnis anderen Kulturen in der Form anbieten, wie sie im Westen ausgearbeitet worden ist? Man kennt den großen Konflikt in der Arbeit der Jesuiten in China, der nahezu 100 Jahre gedauert hat. Es scheint mir, daß man in diesem Falle auch sagen muß, die Frage war gut, doch die Antwort zweideutig. Der Versuch, für die Chinesen chinesisch zu wer-

den, war bewunderungswürdig, aber es ist weniger sicher, ob man eine gute angepaßte Theologie ausgearbeitet hatte, die einerseits eine überlieferte phantasielose Verwestlichung vermied und andererseits auch einen Synkretismus, der mit dem Evangelium unzuvereinbarende Elemente einführte. Leider muß man sagen, daß die Missionen der verschiedenen Kirchen im allgemeinen den einfachsten Weg beschritten haben, d. h. die Botschaft in ihrer westlichen Form zu bringen. Es gab einige große Wegbereiter. Aber sie blieben selten. Darum befinden wir uns heute in der Situation, daß unsere jungen Kirchen in Afrika und Asien von vielen Asiaten und Afrikanern als Inseln westlicher Kultur angesehen werden. In dem Augenblick, wo die Nationen dieser Kontinente ihre eigene Identität bestätigen wollen, stellen sie uns die Frage: Wenn das Christentum wirklich so universal ist, wie ihr es vorgebt, warum bietet ihr dann das Christentum in der Form an, die offensichtlich das Resultat einer Anpassung des Evangeliums an die westliche Kultur ist?

Es scheint mir, daß wir nun nach Jahrhunderten der Unsicherheit auf diesem Gebiet an einen Wendepunkt kommen. Die Kirchen verstehen heute, daß die bleibende Glaubensgrundlage je nach Ort und Zeit verschieden ausgedrückt werden muß. Es handelt sich nicht darum, den Inhalt, sondern die Form zu ändern. Es gilt das zu tun, was die großen Pioniere Paulus und Johannes gemacht haben: sich kühn in das Leben der Menschen zu versenken, mit denen man in Berührung kommen soll, jedoch niemals zu vergessen, daß das Evangelium uns nicht gehört, daß es uns ein für allemal gegeben worden ist.

In den Kirchen der Reformation dreht sich die ganze Diskussion heute um diesen Mittelpunkt. Bonhoeffer ist eine Art moderner Kirchenvater geworden, da er das Problem der Anpassung so brutal gestellt hat. Ich bin persönlich davon überzeugt, daß es absolut falsch ist, ihn, wie es manche getan haben, unter die radikalen Modernisten zu klassifizieren, welche eine Liquidierung der zentralen Glaubenswahrheiten fordern. Er hat die ganz und gar christozentrische Theologie, die in seinen Werken vorherrscht, nicht verleugnet. Er bittet uns ernst zu nehmen, daß der heutige Mensch, dieser a=religiöse Mensch, in anderer Form evangelisiert werden muß als seine Eltern oder Großeltern. In der katholischen Kirche hat das Zweite Vatikanische Konzil eine neue Situation auf diesem Gebiet geschaffen. Die Worte Papst Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsrede bleiben von größter Bedeutung. Denn wenn man unterscheiden kann und muß zwischen dem „depositum fidei“, der fortdauernden Glaubenssubstanz, und der Form, in welcher sie dargebracht wird, dann ist die Kirche dazu aufgerufen, in jeder neuen Situation die dieser Lage angemessene Form zu suchen. „Gaudium et Spes“ hat diese Worte des Papstes wieder aufgenommen und sagt ebenfalls, „verbi revelati accomodata praedicatio“ (die angepaßte Predigt des geoffenbarten Wortes) muß das Gebot der gesamten Evangelisation bleiben (1:4:44). Das will sicherlich

heißen, daß das Bestreben, die Grundlage des Evangeliums in neuer Form zum Ausdruck zu bringen, gefördert wird.

Diese ganze Entwicklung ist für die ökumenische Lage von sehr großer Bedeutung. Es ist kein Zufall, daß das Dekret über den Ökumenismus die berühmte Unterscheidung von Papst Johannes anwendet. Im Blick auf die Erneuerung der Kirche — Erneuerung eines ganz besonderen ökumenischen Wertes — und der verschiedenen Formen, welche diese andauernde Reform annehmen muß, heißt es in dem Dekret, falls bei der Auslegung der Lehre einige Punkte weniger aufmerksam beachtet worden seien, müsse dem zu gegebener Zeit abgeholfen werden. Dies ist eine außerordentlich vorsichtige Formulierung, die jedoch einer theologischen Erneuerung die Tür öffnet und dem Dialog unter den Kirchen eine neue Bedeutung gibt. Denn wenn die Glaubensgrundlage in verschiedener Art ausgedrückt werden kann, können wir zwei ökumenische Schritte unternehmen. Einer besteht darin, uns zu fragen, ob unsere Unterschiede grundlegender und wesentlicher Art oder vielmehr Unterschiede der Formulierung sind. Professor Schlink formulierte dies im Namen der Beobachter auf dem Konzil wie folgt: „Ich bin davon überzeugt, daß unsere geteilte Christenheit mehr gemeinsame Substanz besitzt, als es auf den ersten Blick nach unseren verschiedenen Formulierungen den Anschein hat.“ Es gibt Verschiedenheiten, die mehr verbal als real sind. Der andere Schritt ist, uns zu fragen, ob wir gemeinsam die Wahrheiten des Glaubens neu auslegen wollen, um zu einer gemeinsamen Formulierung zu gelangen.

Aber es handelt sich nicht nur um zwischenkirchliche Verbindungen. Es handelt sich auch um unsere gemeinsame Aufgabe in der Welt. Wir haben gerade erst begonnen, die Verkündigung des Glaubens in Asien und Afrika anzupassen. Zu oft wurden diese Anpassungsversuche von den Kirchen getrennt unternommen, so daß wir Verwirrung hervorgerufen haben. Ist die Zeit nicht gekommen, um dieses Problem in ökumenischer Art anzugehen? Könnten wir nicht Zentren und theologische Fakultäten in diesen Ländern gründen, wo wir gemeinsam versuchen würden, neue Formen der Verwurzelung des Glaubens in den asiatischen und afrikanischen Kulturen zu finden?

Ich glaube, daß uns ein gutes Beispiel von den Bibelübersetzern gegeben ist. Der letzte Bericht über die Zusammenarbeit der Vereinigten Bibelgesellschaften und der päpstlichen Abteilung für Bibelarbeit informierte uns, daß 110 verschiedene Übersetzungsentwürfe ganz und gar ökumenische Entwürfe geworden sind. Mit anderen Worten, Menschen aller Kirchen arbeiten zusammen an der Übersetzung der Bibel in 110 verschiedenen Sprachen. Ist das nicht eindrucksvoll? Ist dies nicht eine sehr klare Erläuterung dafür, daß die Aufgabe der Neuformulierung des Evangeliums wirklich ein dynamischer Faktor in der ökumenischen Situation ist? Jede Übersetzung der Bibel ist eine Aufgabe der Anpassung. Der Übersetzer

muß gleichzeitig ein treuer Diener von Gottes Wort sein und ein Mensch, der sich kühn und mit viel Einbildungskraft mit einer neuen Welt identifiziert. Aber wenn wir diese schwierige Arbeit gemeinsam machen können, wenn wir uns gemeinsam über die Quelle unseres Glaubens neigen können und, indem wir die Bibel in einer neuen Art sprechen lassen, ein gemeinsames Zeugnis ablegen, müssen wir nicht noch weiter gehen und den Versuch unternehmen, die biblische Offenbarung gemeinsam auszulegen? Schon in der ausgezeichneten französischen ökumenischen Übersetzung haben die Übersetzer den Mut gehabt, eine gemeinsame Exegese zu geben. Und das Resultat ist unerwartet. Dieser Römerbrief, der Gegenstand so vieler Kontroversen war, spricht durch diese Exegese eine allgemeine und ökumenische Sprache.

Wir kommen nun zum dritten dynamischen Faktor, den ich wie folgt nennen will: *Die Konzentration auf die Grundlage der Kirche.*

Es wäre natürlich falsch zu sagen, diese Konzentration wäre ein Phänomen und noch nie dagewesen. Paulus sagt, niemand kann einen anderen Grund legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus. Thomas von Aquin unterscheidet zwischen Glaubensartikeln, die sich direkt, und solchen, die sich indirekt auf das ewige Leben beziehen. Und im 17. und 18. Jahrhundert war das Problem der Grundartikel eines der Hauptthemen der Kontroverse in und zwischen den Kirchen. Aber die Tendenz der vorherrschenden Theologie in den Kirchen war im allgemeinen, den Glauben als einen monolithischen Block anzusehen. Derjenige, der einen einzigen, von der Kirche gelehrtten Glaubenspunkt nicht annimmt, ist ein Ungläubiger. Luther sagte einmal: „Man muß geradezu sagen: du glaubst alles, oder du glaubst nichts. Der Heilige Geist läßt sich nicht teilen“ (RGG, Glaube VI). Und Papst Leo XIII. sagte in seiner Enzyklika „Satis cognitum“: „Wenn es einen Punkt gibt, der von Gott deutlich geoffenbart worden ist, und wenn wir den Glauben daran zurückweisen, dann glauben wir nichts von dem göttlichen Glauben.“

Es ist interessant festzustellen, daß diese Frage eine bedeutende Rolle in den ersten Gesprächen zwischen der Katholischen Kirche und einer Kirche der Reformation gespielt hat, d. h. den Mechelner Gesprächen. Während der 4. Sitzung, 1925, stellte Bischof Gore von der Anglikanischen Kirche die Frage, ob die Wiedervereinigung seiner Kirche mit der Katholischen Kirche auf der Annahme der Grundlehrsätze basieren könnte, und er gab einige Beispiele, was er unter wesentlichen und unwesentlichen Doktrinen verstünde. Ihm wurde erwidert, dies sei nicht möglich. Und drei Jahre später bestätigte die Enzyklika „Mortalium animos“ diese Antwort durch die Aufnahme der Beispiele von Bischof Gore. In der Enzyklika hieß es, es sei nicht rechtmäßig, zwischen grundlegenden und nicht wesentlichen Artikeln zu unterscheiden. Alle Glaubensartikel müßten mit dem gleichen Glauben geglaubt werden.

Das Zurückweisen dieser Unterscheidung war verständlich. Denn diese Unterscheidung war von einigen angewandt worden, um eine Art doktrinären Minimalismus auszuarbeiten. So war der große Philosoph John Locke zu dem Schluß gekommen, daß nur ein einziger wichtiger Artikel existiere, d. h., daß Jesus Christus der Messias ist. Bei der Anwendung einer solchen Theorie auf die ökumenische Situation käme man dahin, eine Vereinigung der Kirchen auf der Basis des unerläßlichen Minimums, d. h. des gemeinsamen Nenners, vorzuschlagen. Aber ein solcher Ökumenismus wäre keine Bereicherung, sondern vielmehr eine Verarmung der Kirche. Das große Mißverständnis zwischen der Katholischen Kirche und der ökumenischen Bewegung um das Jahr 1928 rührt daher, daß zu diesem Zeitpunkt noch nicht klar genug geworden war, daß die moderne ökumenische Bewegung keine reduzierende und nivellierende Bewegung, sondern im Gegenteil eine Bewegung der Wiedereinsetzung, der Gemeinsamkeit der Charismen ist.

Denn die Eigentümlichkeit der Bewegung besteht ausdrücklich in der Tatsache, daß sie die Bedeutung der doktrinären Verschiedenheit nicht leugnet, daß sie nicht sagt, das Ringen um die Wahrheit muß aufhören, sondern daß die Kirchen trotz der Verschiedenheiten miteinander durch die zentrale Wahrheit tief verbunden sind. Die ökumenische Bewegung betont also die Konzentration, die Grundlage des Glaubens.

Darum hat der Ökumenische Rat der Kirchen eine *Basis*. Diese Basis behauptet nicht, ein „Glaubensbekenntnis“ zu sein. Sie sagt nicht: Hier ist die einzige Wahrheit, die man glauben muß, die einzige Wahrheit die man benötigt, um ein treuer Christ zu sein. Sie sagt vielmehr, daß der ökumenische Dialog nur auf der Grundlage eines gemeinsamen Gehorsams demselben Herrn gegenüber möglich ist. Daraus ergibt sich die Folgerung, daß die ökumenische Bewegung nicht das Ergebnis einer Initiative auf dem Gebiet der Kirchenpolitik ist, sondern vielmehr die Antwort der Kirchen auf den Ruf des Herrn, der die Seinen zusammenbringt. In diesem Sinne will die Basis auf den entscheidenden dynamischen Faktor in der ökumenischen Situation hinweisen. Sie spricht von unserem Herrn als Gott und Erlöser, denn unsere einzige Hoffnung, zur Einheit zu gelangen, ist, daß dieser lebende und durch den Heiligen Geist handelnde Christus seinen Willen, daß alle eins seien, geltend macht.

Es ist interessant festzustellen, daß das Dekret „De Oecumenismo“ des Zweiten Vatikanischen Konzils mehr als einmal auf diese grundlegende Formulierung des Ökumenischen Rates anspielt, und zwar in positivem Sinne. Noch wichtiger ist jedoch, daß das Konzil seine eigene Antwort auf die Frage nach der Glaubensgrundlage formuliert hat. Ich denke dabei natürlich an die Sätze über die „*hierarchia veritatum*“. In „De Oecumenismo“ heißt es: „Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, daß es eine Rangordnung oder

„Hierarchie“ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens. So wird der Weg bereitet werden, auf dem alle in diesem brüderlichen Wettbewerb zur tieferen Erkenntnis und deutlicheren Darstellung der unerforschlichen Reichtümer Christi angeregt werden.“ Um diese Worte richtig zu verstehen, muß man wissen, wie sie in diesen Text gelangt sind. In der ersten und zweiten Version des Dekrets sprach man nicht von dieser Hierarchie der Wahrheiten. Erzbischof Pangrazio sagte in der Diskussion über das Schema, es sei richtig, den *Mittelpunkt* anzugeben, auf den die in den anderen Kirchen erhaltene kirchliche Realität bezogen werden müsse und ohne den sie unverständlich bleibe. Er unterstrich, daß dieser Mittelpunkt Christus selbst ist, den alle Christen als Herrn der Kirche anerkennen. Und er kam zu dem Schluß, daß man, um die schon bestehende Einheit unter den Christen und die noch bestehende Verschiedenheit unter ihnen genau zu erkennen, auf die hierarchische Ordnung unter den geoffenbarten Wahrheiten achten muß. Dadurch würde die Einheit, die bereits unter allen Christen herrscht, die eine durch die ursprünglichen Wahrheiten der christlichen Religion bereits vereinte Familie sind, besser sichtbar.

Diese Rede zeigte ein sehr tiefes Verständnis für die Bedeutung des Ökumenismus und ermutigte mehrere Priester, einen Modus bezüglich der Hierarchie der Wahrheiten vorzuschlagen. Und dieser Modus wurde angenommen. Wolfdieter Theurer, ein katholischer Theologe, der eine ausgezeichnete Studie über die Geschichte und den Sinn der Basis des Ökumenischen Rates geschrieben hat, glaubt von einer „Begegnung“ des Konzils und der Basis des Ökumenischen Rates sprechen zu können*. Denn, indem es so die Bedeutung der Glaubensgrundlage hervorhebt und dieser Bestätigung eine Anspielung auf die Basisformel des Rates folgen läßt, billigt das Konzil die Überzeugung, die zur Entstehung des Ökumenismus unserer Zeit geführt hat, daß eine tiefe Verbundenheit zwischen denen besteht, die den Dreieinigen Gott und Christus, Gott und Erlöser, bekennen.

Wenn das Dekret „De Oecumenismo“ von einer „fraterna coniunctio“ (Nr. 5), einer brüderlichen Verbindung, sprechen kann, die bereits unter den Christen besteht, so nur dank der Erkennung der Hierarchie der Wahrheiten, wonach die Hauptwahrheit ist, daß Christus Alpha und Omega ist.

Karl Rahner sagte, diese Bestätigung hinsichtlich der Hierarchie der Wahrheiten sei „eine der Großtaten des Konzils“. Joseph Lortz und Oscar Cullmann gehen noch weiter und sprechen von der „verheißungsvollsten Idee“. Es ist also nicht übertrieben, wenn man sagt, daß wir es bei dieser Konzentration auf die

* Wolfdieter Theurer, Die trinitarische Basis des ÖRK, Verlag Gerhard Kaffke, Bergen-Enkheim 1967, S. 240.

gemeinsame Grundlage mit einem wirklichen dynamischen Faktor in der derzeitigen ökumenischen Situation zu tun haben.

Ich weiß wohl, daß es sich nicht um ein magisches Rezept handelt, welches uns plötzlich die Lösung aller unserer ökumenischen Probleme gibt. Das haben wir an der Geschichte des Ökumenischen Rates gesehen. Denn es ist eines, die Existenz der gemeinsamen Grundlage zu erkennen, und etwas anderes, daraus die Konsequenzen zu ziehen. Aber ich weiß auch, daß es trotzdem ein großer Augenblick sein wird, wenn die Kirchen nicht mehr sagen: „Da dogmatische Unterschiede zwischen uns bestehen, kann keine Art von Brüderlichkeit oder Gemeinsamkeit zwischen uns bestehen“, sondern vielmehr sagen: „Da wir denselben Herrn haben, müssen wir trotz der tatsächlich bestehenden Verschiedenheiten in brüderliche Verbindung zueinander treten.“ Und ich glaube zugleich, daß es sich um einen wirklich *dynamischen* Faktor handelt. Denn die gemeinsame Grundlage ist kein grundlegender „Artikel“, sondern es ist der Herr selbst, der in allen Kirchen ist und (nach den Worten von Erzbischof Pangrazio) dort Wunder durch seinen Heiligen Geist vollbringt und sie zusammenführt. Dynamisch auch deshalb, weil der so verstandene Ökumenismus uns ein neues Verständnis der Proportionen gibt. Wir haben uns so lange mit unseren Verschiedenheiten befaßt, daß wir den Eindruck hervorgerufen haben, daß diese Unterschiede viel wichtiger als unsere gemeinsamen Überzeugungen seien. Wir sind erst am Anfang, das Gewicht unseres gemeinsamen Glaubens zu erkennen. Und es ist nicht zu früh, denn wir haben es mit einer Welt zu tun, die sich von der christlichen Tradition entfernt, die keine Zur-Schau-Stellung unserer Verschiedenheit braucht, sondern die zentrale Botschaft des Evangeliums, von den Kirchen mit der Autorität übereinstimmender Verkündigung gebracht, hören können muß.

Habe ich dem Dekret über den Ökumenismus hinsichtlich der Hierarchie der Werte zuviel Gewicht beigemessen? Vergaß ich nicht, in diesem Absatz von dem Prinzip zu sprechen, das in dem Moment anzuwenden ist, wenn man die Dogmen vergleicht, d. h. mehr ein Prinzip für die Arbeit der Theologen als für das Gesamtleben der Kirchen? Ich bemerke jedoch voll Freude, daß das Dekret gleich nach unserem Absatz eine sehr allgemeine Anwendung gibt: „Vor der ganzen Welt sollen alle Christen ihren Glauben an den einen dreifaltigen Gott, an den menschengewordenen Sohn Gottes, unsern Erlöser und Herrn, bekennen und in gemeinsamem Bemühen in gegenseitiger Achtung Zeugnis geben für unsere Hoffnung, die nicht zuschanden wird.“ Klarer kann man nicht von der gemeinsamen Berufung aller Kirchen reden, von dem, was sie vereint, von dem, was sie verpflichtet, auf dem Wege einer tieferen und sichtbareren Einheit voranzugehen.

Wir haben von einigen großen dynamischen Faktoren in der gegenwärtigen ökumenischen Situation gesprochen. Diese Faktoren wirken nicht rein automa-

tisch. Sie öffnen nur die Türen. Werden die Kirchen zögern, durch diese Türen zu gehen in dem Gedanken, daß man nicht genau wissen kann, was sie auf der anderen Seite erwartet? Oder werden sie Mut beweisen und diese Gelegenheit, die Gott unserer Generation gibt, aufgreifen und entscheidende Schritte zur Einheit des gesamten Gottesvolkes tun? Dies ist die große Frage, die sich heute stellt.

Uppsala 1968 und die gegenwärtige theologische Lage

VON M. M. THOMAS

Die Kritik an der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala, sie habe der Theologie nicht genügend Aufmerksamkeit gewidmet, ist berechtigt. Man sollte diesen Sachverhalt jedoch im Rahmen der tiefen Krise sehen, vor der die gesamte theologische Welt heute steht und welche die gegenwärtige theologische Lage bestimmt. Welches sind einige Faktoren, die zu dieser Lage beigetragen haben? Man kann drei von ihnen nennen:

1. Die moderne neutestamentliche Wissenschaft steht vor der Schwierigkeit, die objektive Historizität der in den Evangelien berichteten, grundlegenden Elemente des Lebens, des Todes und der Auferstehung Jesu von Nazareth zu bestätigen, Elemente, die den christlichen Glauben in einem einzigartigen Sinn, wie er vielen anderen Religionen unbekannt ist, zu einem historischen Glauben machen. In der schwierigen Lage der historischen Ungewißheit stand der theologischen Wissenschaft der Weg radikaler Trennung von Heilsgeschichte und säkularer Geschichte offen. Sie vollzog diese Trennung, indem sie entweder eine in der Subjektivität Gottes vorhandene Urgeschichte postulierte, die nur dem Glauben bekannt sei, oder indem sie die Geschichte innerhalb des subjektiven Selbst des Menschen verinnerlichte. In beiden Fällen steht der säkular-historische Ereignischarakter der Fleischwerdung und Erlösung vor einer Krise, welche die zeitgenössische Theologie nicht zu überwinden vermochte. Es handelt sich dabei um eine Krise der Unversehrtheit des Kerns des christlichen Glaubens selbst.

2. Auf einer anderen Ebene führte der durch Wissenschaft und Säkularisierung hervorgerufene Zusammenbruch mythologischer und metaphysischer Denkkategorien zur Unsicherheit des klassischen Theismus, in dessen Begriffskategorien die klassischen christlichen Bekenntnisse und Glaubenssysteme erarbeitet worden