

hier einige Richtmarken gesetzt, die eingehend diskutiert wurden. In seinem Schreiben ging der Prior auf die sogenannte „Kontestation“ ein — jenes weltweite Phänomen des Widerspruchs gegen das Bestehende. Auf der einen Seite wird in der Analyse betont, daß die Jugend in dieser Kontestation die Älteren auf ihren Tiefgang ausloten wollte. „Wenn sie sich an sie wenden, wollen sie zuerst einmal wissen, ob sie ihnen (der älteren Generation) ihr Vertrauen schenken können.“ „Die Vorstellung, es mit Funktionären einer Religion zu tun zu haben, ist unerträglich geworden.“ „Die jungen Menschen gehen dann mit der Autoritätsausübung innerhalb der Kirche hart ins Gericht; u. a. fürchten sie, daß die Träger der Autorität Privilegien ausnutzen, insbesondere materielle Hilfsmittel.“

Auf der anderen Seite wird betont, daß für eine Minderheit die Kontestation zum Selbstzweck wird und sie damit in eine sektiererische Geisteshaltung verfalle, die mit der Unfähigkeit gepaart sei, „zuhören zu können, . . . sich selbst in Frage stellen zu lassen, während man stets die anderen in Frage stellt. Die Kontestation wird selbst zu einer Ideologie und hört auf, schöpferische Kritik zu sein“.

Die gesamte Tagung war für den Berichterstatter, der sich für einen kirchenleitenden Normalverbraucher hält, erregend und anregend. Eine Fortsetzung dieser Tagung gerade auf einer solchen Ebene erscheint unbedingt notwendig, um die Integration der ökumenischen Bewegung und Impulse in die eigene Kirche mehr fördern zu können, als das bisher möglich war.

Dieter Andersen

Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit

Ein Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung

Einleitung

In welchem Sinn kann von einer „Einheit der Menschheit“ die Rede sein? Was hat die Kirche über die Zusammengehörigkeit des menschlichen Geschlechtes zu sagen? In welchem Verhältnis stehen Einheit der Kirche und Einheit der Menschheit? Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hat vor einiger Zeit beschlossen, diesen Fragen eine besondere Studie zu widmen.¹ Die Überlegungen, die hier vorgelegt werden, sind ein erster Versuch, die theologischen und ekklesiologischen Probleme, die sich in diesem Zusammenhang stellen, zu umschreiben.

Warum soll diese Studie vorgenommen werden? Mehrere Gründe lassen sich dafür anführen.

¹ Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung stellte auf ihrer Sitzung in Bristol (1967) die Frage: „Worin besteht die Rolle der Kirche im Blick auf Gottes Absicht, die Welt zu einen? . . . Welche Beziehung besteht zwischen dem Suchen der Kirchen nach Einheit unter sich und der Hoffnung, daß die Menschheit eins sein werde?“ (New Directions in Faith and Order, Bristol 1967, S. 131 f.). Der Arbeitsausschuß entschied 1968, daß diese Frage als Ausgangspunkt einer Studie gewählt werden soll. Ein erster

Zunächst ist zu sagen, daß das Thema heute im Vordergrund des Interesses steht. Die Gründe dafür sind offensichtlich und sind schon oft aufgezählt worden. Die Menschen sind einander nähergerückt. Technische Errungenschaften, insbesondere neue Mittel des Transportes und der Kommunikation, haben den Kreis möglicher Begegnungen ausgedehnt. Die technische Welt hat eine weltweite Interdependenz mit sich gebracht, die in früheren Perioden der Geschichte so nicht existierte. Der universale Charakter der technischen Zivilisation stellt die gegenwärtige Generation vor gemeinsame geistige, menschliche, soziale und politische Probleme immer rascher innerer und äußerer Transformation. Die Menschheit scheint in weit höherem Maße als je eine Einheit geworden zu sein, eine Einheit, die allerdings zugleich von um so größeren und gefährlicheren Konflikten gekennzeichnet ist. Darum stellt sich die Frage unausweichlich, in welchem Sinne die Menschheit als Einheit zu verstehen ist. Diskussionen gehen immer wieder mit merkwürdiger Selbstverständlichkeit von der Annahme aus, daß die Menschheit zusammengehöre. Es ist nicht zu Unrecht gesagt worden, daß diese Annahme ein Grundton in den Diskussionen und Äußerungen der Vierten Vollversammlung von Uppsala gewesen sei. Wenn aber mit soviel Selbstverständlichkeit geredet wird, ist sorgfältige Überlegung doppelt erforderlich. Der Begriff der Einheit der Menschheit darf nicht als Slogan und noch weniger als beschwörende Formel gebraucht werden. Besonders die Kirche hat Anlaß zu fragen, wie die Aussage eigentlich zu verstehen ist und in welchem Verhältnis Evangelium und Kirche zu der behaupteten Einheit der Menschheit steht.

Es handelt sich dabei nicht nur um eine Frage des Verstehens, sondern *angemessenen Handelns*. Wie hat sich die Kirche in der veränderten Situation zu verhalten? Was ist ihre Rolle in den Hoffnungen und Ängsten, die die wachsende Interdependenz der Menschen begleiten? Wie kann sie zu einem Faktor echter Gemeinschaft werden? Sie kann nicht unberührt an der Tatsache vorübergehen, daß heute von allen Seiten nach Einheit und echter Gemeinschaft gerufen wird. Sie muß sich die Frage stellen, wie die Gemeinschaft der Menschen in den gegenwärtigen und kommenden Konflikten erhalten und gefördert werden kann. Sie muß sich damit zugleich auch über sich selbst befragen. Wie muß sie sich selbst verstehen, und welche Gestalt muß sie haben, damit sie ihre Sendung wirklich erfüllen kann? Ergeben sich insbesondere aus der neuen „Einheit“ der Menschheit Folgerungen für ihr Selbstverständnis? Ist etwa in der Vergangenheit zu scharf zwischen Kirche und Welt unterschieden worden? Ist der Tatsache zu wenig Bedeutung beigemessen worden, daß alle Menschen, ob sie glauben oder nicht, durch das gemeinsame Menschsein verbunden sind? Oder sind die Kirchen im Gegenteil im Begriff, ihr Salz zu verlieren und in einem allgemeinen Humanismus aufzugehen? Diese Fragen werden heute in allen Kirchen mit immer größerer Dringlichkeit gestellt. Es ist wesentlich, daß sie versuchen, gemeinsam darauf zu antworten.

Entwurf des hier vorgelegten Studiendokuments wurde vom Arbeitsausschuß im Sommer 1969 diskutiert. Der Text ist seither im Lichte dieser Diskussion überarbeitet worden; einige allgemeine Bemerkungen des Arbeitsausschusses sind dem Text als Anhang beigefügt. Der Zweck des Studiendokuments besteht darin, die Diskussion anzuregen; die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hofft auf die Mitarbeit möglichst vieler Gruppen und einzelner. Äußerungen sind an folgende Adresse zu richten: Sekretariat für Glauben und Kirchenverfassung, 150 route de Ferney, 1211 Genf 20, Schweiz.

Die Kirchen können sich diese Fragen allerdings nicht einfach in ihrem eigenen Kreise stellen. Sie sehen sich *Philosophien, Ideologien und Religionen* gegenüber, die den Anspruch erheben, der Einheit der Menschen besser oder jedenfalls realistischer als sie zu dienen. Ist die Kirche nicht ihrem Wesen nach partikularistisch, und müssen nicht gerade diese Partikularismen durch umfassendere Konzeptionen überwunden werden? Die Kirchen können sich über ihre eigene Rolle nur klar werden, wenn sie sich darüber in der Auseinandersetzung mit den Strömungen der Zeit befragen. Sie müssen in den Dialog treten mit humanistischen Philosophien, wie sie etwa in internationalen Organisationen verbreitet sind, mit dem Marxismus, mit religiösen Systemen, aber nicht weniger mit revolutionären Programmen oder ausschließlich pragmatischen Haltungen. Wenn dies bei allen Themen notwendig ist, gilt es *a fortiori* von dem Thema der Einheit der Menschheit. Es gehört mit zu den Gründen für die Studie, daß dieser Dialog wirksamer als bisher geführt werden muß.

Wie kommt aber die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung zu diesem Thema? Besteht ihr Auftrag nicht darin, die *Einheit der Kirche* zu fördern? Stellt darum diese Studie nicht eine ungebührliche Erweiterung ihres Programmes dar? Die Frage ist jedenfalls auf den ersten Blick berechtigt. Die Studie ist tatsächlich ein neues Element im Programm der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Sie ist aber darum nicht weniger von zentraler Bedeutung. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung ist im Laufe der vergangenen Jahre mehr und mehr dazu geführt worden, die Berufung und Sendung der Kirche in der heutigen Welt zu untersuchen. Denn ließen sich nicht einzig von daher die Unterschiede der Konfessionen in neuem Lichte verstehen, und ließ sich nicht vor allem einzig von daher zeigen, wie sich die Kirche heute als die eine Kirche bewähren könne? Bereits die Vierte Weltkonferenz in Montreal (1963) hat darauf hingewiesen, daß das Verhältnis von Kirche und Welt neu untersucht werden müsse. „Die Frage, wie *Christi* Herrschaft über die Welt beschrieben werden muß, wurde eingehend diskutiert. Darf man darunter nur die Ausübung seiner Herrschaft durch die Kirche verstehen? Ist es eine Herrschaft, die er *jetzt* ausübt, auch abgesehen von der Gemeinschaft der Gläubigen, und wenn, dann wie? Wie ist die Spannung zwischen dem ‚*schon*‘ (Matth. 28, 18; Kol. 1, 15–20; Eph. 1, 10; 20–23) und dem ‚*noch nicht*‘ (1. Kor. 15, 24; Hebr. 2, 8; 10, 13; Röm. 8, 23–24; Kol. 3, 3–4) von Christi Sieg zu verstehen? ... Die Konferenz ist der Ansicht, daß ein weiteres Studium darüber in Glauben und Kirchenverfassung angeregt werden sollte. Es handelt sich dabei nicht um interkonfessionelle Probleme, jedoch um Probleme, aus deren gemeinsamer Erforschung die Kirchen Nutzen ziehen können“ (Montreal 1963, S. 34). Als die Kommission ein Jahr später in Aarhus zusammentrat, beschloß sie, eine Studie über „Schöpfung, neue Schöpfung und die Einheit der Kirche“ zu unternehmen. Sie wies in diesem Zusammenhang darauf hin, daß die Untersuchung des Verhältnisses zwischen Schöpfung und neuer Schöpfung in neuer Weise ein Beitrag zur Einheit der Kirche sein könnte. „Wenn die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung der Kirche wirklich dienen will, muß sie bereit sein, ihr an den Stellen zu dienen, an denen sie heute in Frage gestellt ist; wenn sie dies versucht, wird sie auch die Einheit fördern“ (Minutes, S. 44). Denn die gemeinsame Klärung entscheidender Fragen der Gegenwart wird dazu beitragen, die Kirchen zusammenzuführen, ohne daß sie ausdrücklich danach suchen. Die Studie führte zu dem Bericht „*Gott in Natur und Geschichte*“, der der Kommission auf ihrer folgenden Sitzung

in Bristol (1967) vorgelegt wurde.² Die Diskussion erwies sich als fruchtbar³, und die Kommission beschloß einstimmig, daß die eingeschlagene Richtung auch in Zukunft weiter verfolgt werden solle. Die hier vorgeschlagene Studie ist im Lichte dieses Beschlusses zu verstehen. Indem sie die Rolle der Kirche im Verhältnis zur Einheit der Menschheit untersucht, will sie indirekt dazu beitragen, den Weg zur Einheit der Kirche zu öffnen.

Das Studiendokument enthält zunächst einige Hinweise auf die Heilige Schrift und die Kirchengeschichte. Sie sollen zeigen, wie sehr die Frage nach der Einheit bereits durch das Zeugnis der Schrift gestellt ist und die Kirche durch die Jahrhunderte begleitet hat (I). Darauf folgen einige systematische und einige ekklesiologische Überlegungen (II–III). Einige Bemerkungen über die Einheit der Kirche bilden den Abschluß (IV).

I. BIBLISCHE UND GESCHICHTLICHE ÜBERLEGUNGEN

Die Aussage, daß das menschliche Geschlecht eine Einheit bilde, ist im biblischen Zeugnis tief verankert, und es ist darum verständlich, wenn die Kirche diese Aussage heute mit einiger Selbstverständlichkeit als Bestandteil ihrer Verkündigung und Lehre in Anspruch nimmt. Das besondere Gepräge der Aussage darf aber nicht übersehen werden. Wenn der Blick einerseits auf die universale Gemeinschaft der Menschen gelenkt wird, vollzieht sich Gottes Handeln in zunächst partikularem geschichtlichen Handeln. Sein Handeln und damit auch die Verkündigung der Kirche rufen zum mindesten zunächst eine Scheidung hervor. Diese Spannung zwischen dem Universalen und dem Partikularen ist für die Geschichte des Evangeliums und der Kirche von großer Bedeutung. Die Kirche konnte sich selbst innerhalb dieser Spannung verschieden verstehen, und es ist nicht unerklärlich, daß sich mit der Kirche in weiten Kreisen eher der Ruf der Partikularität verbindet. Die für unser Thema entscheidende biblische Frage besteht darin, das Verhältnis zwischen den Aussagen über die universale Zusammen-

² Bristol 1967 (Beiheft Nr. 7/8 zur Ökumenischen Rundschau), S. 5 ff.; vgl. auch *New Directions in Faith and Order*, Bristol 1967, p. 133 f. Für diejenigen, die ein vollständiges Bild der Diskussion gewinnen möchten, seien die folgenden Hinweise gegeben: Joseph Sittler, „Zur Einheit berufen“, Neu-Delhi 1961, Stuttgart 1962; Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Montreal 1963, Sektion I; Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Aarhus 1964. Vorträge sind zu finden in *Kerygma und Dogma*, 1965, Heft 1; Appell an die Kirchen der Welt, Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft, Genf 1966; *New Directions in Faith and Order*, Bristol 1967; Bericht einer Konsultation in Sagorsk, Ökumenische Diskussion IV/2/68; Bericht aus Uppsala 1968, Sektion I, II und III.

³ Die Diskussion ergab interessante neue Feststellungen im Blick auf die Einheit der Kirche. Es zeigte sich, daß die Probleme je nach den verschiedenen theologischen Ausgangspunkten sehr verschieden verstanden und beantwortet werden konnten. Die Verschiedenheiten fielen aber nicht mit den konfessionellen Unterschieden zusammen. Was bedeutet es, daß diese neue Vielfalt in den Kirchen Raum zu haben scheint? Wie kann die eine Kirche mit ihr leben? Wie können die verschiedenen Ausgangspunkte aufeinander bezogen werden? Wie verhält sich der gegenwärtige Pluralismus zum Pluralismus der Konfessionen?

gehörigkeit der Menschheit und denjenigen über den partikularen Charakter der Offenbarung richtig zu bestimmen.

1. *Altes Testament*

Zunächst ist die Tatsache zu erwähnen, daß der Berufung Abrahams und dem Exodus die Urgeschichte (Gen. 1—11) vorausgeschickt ist. Wenn auch die Erwählung Israels der Ausgangspunkt von Israels Geschichte ist und schließlich das ganze alttestamentliche Zeugnis mehr oder weniger direkt in diesem Lichte entstanden ist, ist die Tatsache von höchster Bedeutung, daß dieser Geschichte der Bericht über die Schöpfung des Menschen und über die Anfänge der Menschheit vorausgeht. Der Nachdruck wird damit von Anfang an darauf gelegt, daß Israels Geschichte mit der Schöpfung, mit allen Menschen zu tun hat.

Die Zusammengehörigkeit der Menschen kommt insbesondere in der doppelten Bedeutung von *adam* (Mensch und Menschheit) zum Ausdruck, aber auch in dem Versuch, eine Übersicht über die Völker zu geben, aus denen die Menschheit zusammengesetzt ist. Israel erscheint in dieser Völkertafel nicht als die von jeher gesetzte Mitte. Die Urgeschichte ist nicht ein Versuch, den erhabenen Ursprung der eigenen Geschichte darzutun; sie sucht vielmehr den gemeinsamen Ursprung der Menschen zu erklären.

Der Blick auf die Menschheit ist nicht von Anfang an vorhanden. Er ergibt sich im Laufe der Geschichte. Die Auseinandersetzungen mit den Völkern führten unausweichlich zu der Frage, welche Rolle Gott ihnen gesetzt habe. Der doppelte Gesichtspunkt von Gericht und Verheißung ist dabei entscheidend. Sowohl die Sprüche Bileams (Num. 22—24) als auch die prophetischen Gerichtsworte über die Völker sind in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Die Völker werden hier in den Strom der Geschichte Israels einbezogen. Dies ist in noch höherem Maße der Fall bei den Aussagen über Kyros als Instrument von Gottes Gericht. Der Blick weitet sich über die Gegenwart in die Zukunft aus. Die Erfüllung der Geschichte in Gericht und Verheißung schließt die Völker ein. Gott wird gerade durch das besondere Volk die zerstreuten Völker sammeln. Zion wird sich als Mittelpunkt der Welt erweisen. Zerstreuen und Sammeln werden zu Stichwörtern, unter denen die Geschichte gesehen wird.

Einen besonderen Platz nehmen die Bücher Ruth und Jona im Zusammenhang des Themas ein. Insbesondere das Buch Jona bekennt die Weite von Gottes Gnade gegenüber einem Volke, das in der Gefahr ist, sich abzusondern. Es ist auch von Bedeutung, daß Hiob nicht dem Volke Israel angehört.

Die Visionen im Buche Daniel setzten in neuer Weise ein Verständnis der Geschichte der Menschheit als Ganzer voraus. Die apokalyptische Sicht der Geschichte wird oft fast ausschließlich im Gegensatz zum Prophetismus gesehen und darum in ihrer Bedeutung unterschätzt. Die Visionen sind darum bedeutungsvoll, weil hier Gott in umfassender Weise als Herr der gesamten Geschichte verstanden wird. Die Geschichte ist ein Ablauf, der sich unter seinem Willen und seiner schließlichen Begrenzung vollzieht.

2. *Neues Testament*

Jesus weiß sich zunächst zu Israel gesandt. Er ist aber zu Israel gesandt, so wie es berufen ist. Die Berufung Israels wird in seiner Person zusammengefaßt und erfüllt. Der Blick auf die Menschheit als Ganze ist bereits in ihm angelegt.

Die Geschichte der Versuchung ist für das Thema von besonderer Bedeutung. Jesu Sendung zu allen Menschen wird darin sichtbar, daß ihm die Reiche der Welt angeboten werden. Er hat die Möglichkeit, einen umfassenden Frieden herbeizuführen. Das Modell der Pax Romana scheint die Erzählung zu beherrschen. Er lehnt diese Möglichkeit ab. Er handelt in dem partikularen Rahmen, der ihm gesetzt ist.

Seine Predigt, mehr noch sein Tod und seine Auferstehung bedeuten die Durchbrechung der Grenzen, durch die Israel von den Völkern geschieden ist. Die Ankündigung des Reiches Gottes betrifft die ganze Menschheit. Das eschatologische Volk Gottes nimmt in seiner Verkündigung das Gericht vorweg. Zion wird vom Mittelpunkt zum Ausgangspunkt. Die Begegnungen des Auferstandenen legen den Grund für eine universale Interpretation Christi. Er ist der Herr, der König, alle Dinge sind ihm untertan usw. Insbesondere: er ist der neue Adam, an dem die Glieder des Volkes Gottes durch die Taufe Anteil erhalten. Dasselbe Zeichen der Taufe bedeutet, daß in ihm Unterschiede aufgehoben sind. Menschen sind im neuen Adam gleich.

Die Berichte über Jesu Geburt, vor allem bei Lukas, geben seinem Namen von Anfang an eine universale Auslegung. Sein Stammbaum wird auf Adam zurückgeführt. Die Engel singen: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden“ (Luk. 2, 14). „Ein Licht zur Erleuchtung der Heiden“ sagt Simeon (2, 32). Diese Öffnung auf die ganze Menschheit ist nicht sofort im Bewußtsein der Christen. Die Apostelgeschichte läßt etwas erkennen von einer stufenweisen Ausdehnung des Horizontes. Die Ausgießung des Geistes zu Pfingsten nimmt die Zukunft voraus: die Gegenwart der Völker, die zur Zeit des Turmbaus zerstreut worden waren. Die Verkündigung dringt aber nur gegen Widerstände Stufe um Stufe über Judäa nach Samarien und über Samarien nach „den Enden der Welt“ vor. Das Römische Reich stellt eine weitere Grenze dar; es wird als bestehende Einheit vorausgesetzt, und vermutlich fallen die „Enden der Erde“ im Verständnis der ersten Christen mit seinen Grenzen zusammen.

Wenn es auch immer deutlicher wird, daß Gottes Handeln die gesamte Menschheit in sich schließt und das Partikulare des Volkes Israel gesprengt wird, wird das Partikulare doch nicht überhaupt aufgehoben. Das besondere Geschehen um Christus steht im Mittelpunkt, und wenn die Verkündigung von Versöhnung, Frieden und Einheit spricht, geht sie davon aus, daß Menschen in ihm wirklich eins werden. Das „in ihm“ setzt aber auch Scheidung voraus. Die Verkündigung Jesu selbst läßt dies deutlich werden: Die Menschen scheiden sich an ihm und seinen Worten. Er gibt zu erkennen, daß er gekommen ist, um das Schwert zu bringen. Das Gericht Gottes vollzieht sich in ihm, eine letzte Trennung der Menschen, die sich quer durch alle Einheit und Trennungen zieht und darum alle diese Einheiten und Trennungen relativiert. Sowohl sein Wirken als auch die Verkündigung seines Namens sind die Quelle einer Unruhe, die Versöhnung, Frieden und Einheit unter den Menschen in Frage stellen. Weil er qualifizierte Versöhnung, Frieden und Einheit will, zerbrechen menschliche Ordnungen vor seiner Botschaft. Das partikulare Geschehen in Christus ist die Grundlage dieser Qualifikation: Er ist der wahre Mensch, er ist darum nicht die Bestätigung des Menschen, wie er ist, sondern die Ermöglichung des freien Menschen. Er dient der Schaffung jener Gemeinschaft, die über die letzte Trennung hinaus die Gemeinschaft in Gott vorwegnimmt. Dies bringt eine Spannung zu „dieser Welt“ mit sich. Die Christen leben in dieser Welt als Fremdlinge auf fremdem Boden, und

man kann gelegentlich den Eindruck erhalten, als sei die Sorge, was aus der natürlichen Gemeinschaft der Menschen werde, im Neuen Testament nicht ausgeprägt. Sie fehlt allerdings nicht. Die Kirche ist nicht aus der Welt herausgehoben. Sie bleibt in ihr und ihren Strukturen (1. Kor. 7; Phil. 1 und 4; Haus-tafeln usw.), und gerade die Spannung ist auch die Quelle einer Freiheit für die Welt.

3. *Illustrationen aus der Kirchengeschichte*

Die Aussagen der Schrift sind nicht bloße Versuche des Verstehens. Sie sind Zeugnis von einer tatsächlichen Dynamik, die sich in der folgenden Geschichte ausgewirkt hat. Die Erweiterung des Horizontes, die sich in der Apostelgeschichte findet, setzt sich in der Geschichte fort. Die Kirche wird immer wieder zu der Einsicht gedrängt, daß sie sich die Menschheit zu klein gedacht hat. Die der Botschaft innewohnende Spannung zwischen Universalem und Partikularem läßt sie zögern und nur durch mühsame innere Auseinandersetzungen zu den nötigen Folgerungen kommen. Sie steht vor allem immer wieder vor der Frage, wie sie Bewegungen und Entwicklungen zu beurteilen hat, die sich nicht ausdrücklich auf Christus berufen und doch einer mehr oder minder qualifizierten Einheit unter Menschen dienen.

Die Geschichte ist für dieses Thema nicht nur als Anhängsel zu betrachten. Die biblische Botschaft entfaltet sich in der Geschichte weiter. Die Untersuchung bestimmter entscheidender Phasen kann darum sowohl den biblischen Befund als auch die heutige Situation beleuchten. Einige Beispiele seien genannt:

(a) Die Konzeption, daß die Kirche das „dritte Geschlecht“ sei, das nach den Juden und Griechen das wahre Menschsein verwirkliche. Sie dient der Überwindung bestimmter Schranken in einer bestimmten, begrenzten Welt, dient aber zugleich dazu, diese Welt — die römische Ökumene — gegenüber den umliegenden Völkern zu befestigen. Sie bereitet den Weg zur Reichskirche.

(b) Der Übergang vom Römischen Reich zu den Barbaren. Augustin und sein Verständnis der Weltgeschichte. Die Fortsetzung des Reichsgedankens: das Reich als Repräsentant der Menschheit (Römisches Reich deutscher Nation).

(c) Der Aufstieg des Islam und die Folgen, die dieses Ereignis für das Verständnis der Einheit der Menschheit hatte. Indem sich der Ring des Islam um die Christenheit legte, konnte die Verkündigung der Kirche nicht mehr die Bestätigung dafür geben, daß Gott mit der ganzen Menschheit seine Ziele verfolge. Wer sich die Dynamik der vorislamischen Mission vor Augen hält, muß jetzt von einem statischen Gegenüber sprechen, das sich im Bewußtsein der Christenheit festsetzt.

(d) Die Zeit der Entdeckungen und die damit verbundene Erweiterung des Horizontes. Insbesondere die Diskussionen in Spanien sind instruktiv. Sind die Eingeborenen in vollem Maße Menschen? Sind sie nicht dazu geboren, den Spaniern zu dienen? Diese Fragen wurden etwa in der berühmten Auseinandersetzung zwischen Bartolomé Las Casas und Sepulveda diskutiert. Die Meinung setzte sich nicht ohne Hindernisse durch, daß die Entdeckungen eine Gelegenheit zur Erweiterung echter menschlicher Gemeinschaft seien.

(e) Die biblische Begründung der Trennung der Rassen, insbesondere die Geschichte der Auslegung des Textes über die Söhne Noahs.

(f) Biblische Begründungen für messianisches Selbstverständnis bestimmter

Völker oder Gruppen, etwa die christliche Begründung für die koloniale Herrschaft bestimmter Nationen, z. B. England.

(g) Die Reaktion der Kirchen auf die Französische Revolution und ihre bestimmenden Gedanken. Die zögernde Bejahung der Motive und Bestrebungen der Revolution, die verhältnismäßig rasche Identifikation mit der Restauration. Das Zögern hat zur Folge, daß die Ziele der Revolution in nur beschränktem Maße als Ziele der christlichen Botschaft entfaltet werden (vgl. Schleiermacher). Die Romantik mit ihrer sentimentalischen Betonung des Partikularen.

(h) Die Reaktion der Kirchen auf das marxistische Denken, insbesondere den Internationalismus. „Der junge Kommunist darf sich nicht auf die Grenzen eines Gebietes beschränken; er muß den Internationalismus praktizieren und ihn persönlich erfahren“ (Che Guevara). Das Zögern der Kirchen, ob aktives internationales Handeln Erfüllung ihrer Sendung oder antichristliche Selbstdarstellung sei. Schwanken zwischen wenig wirksamem „Internationalismus“ und vermehrter Betonung der Partikularität.

Die Liste entscheidender geschichtlicher Situationen könnte verlängert werden. Jede einzelne läßt die innere Problematik der christlichen Botschaft in Erscheinung treten. Sie müßten darum einzeln für diese Studie untersucht werden.

Nicht nur die Historie, sondern auch Psychologie und Soziologie sind für das Thema von Bedeutung. Es könnte wesentlich zur Klärung beitragen, wenn eine Reihe von konkreten Fällen unter psychologischen und soziologischen Gesichtspunkten untersucht würde. Warum kommt es einmal zur Isolierung und ein andermal zur Öffnung? Was sind die Quellen von Vorurteil, Xenophobie usw.?

II. SYSTEMATISCHE ÜBERLEGUNGEN

Die Zusammengehörigkeit des menschlichen Geschlechts als Tatsache und als Ziel kann nur auf Grund einer Reihe von systematischen Überlegungen richtig verstanden werden. Fünf wichtige Überlegungen seien hier genannt:

1. *Was macht den Menschen zum Menschen?*

Wenn das Wort Menschheit einen Sinn haben soll, muß darüber Auskunft gegeben werden können, was denn den Menschen ausmacht. Denn Menschheit bezeichnet ein *genus*, das eine Vielzahl von Individuen umschließt, und wenn diese Menschheit als Einheit verstanden wird, muß eine Verständigung darüber stattfinden, auf Grund welcher Eigenheiten die vielen einzelnen als Ganzes bezeichnet werden können.

Zunächst könnten äußere Merkmale der Unterscheidung aufgezählt werden: der aufrechte Gang, die Fähigkeit der Sprache, das Denken usw. Die Bestimmung auf Grund solcher Merkmale hat darin ihre Grenze, daß sich damit nicht die Gesamtheit der Individuen erfassen läßt.

Die Frage ist aber vor allem, ob überhaupt nach feststehenden, bleibenden Merkmalen gefragt werden kann. Ist der Mensch etwas Gegebenes? Ist es nicht vielmehr so, daß er nur im Werden erfaßt werden kann? Er ist Mensch, indem er in der Beziehung zum Mitmenschen und zur Mitwelt lebt, indem er angesprochen wird und anspricht, indem er in der Auseinandersetzung seine Möglichkeiten entfaltet. Es kann darum nicht von einem gleichbleibenden Bild des Menschen die Rede sein. So wie von Gott gesagt wird, daß er sich jeglicher bildlicher Ver-

gegenwärtigung entzieht, könnte in übertragener Weise gesagt werden, daß kein Bild des Menschen möglich ist.

Diese Einsicht drängt sich sowohl von der Betrachtung der entfernten und der näheren Vergangenheit als auch von den Möglichkeiten der Zukunft her auf. Der Mensch ist geworden, und wenn über den Übergang vom vormenschlichen zum menschlichen Stadium auch manches unklar ist, ist die Tatsache eines solchen Übergangs doch offenkundig. Von welchem Augenblick an ist er Mensch? Die Geschichte des Menschen ist eine Geschichte von Veränderungen, und die Kontinuität seines Wesens läßt sich darum nur im Wandel begreifen. Die Zukunft scheint die Möglichkeit von noch größeren Veränderungen in sich zu bergen. Die wissenschaftliche Forschung beginnt an das Wesen des Menschen selbst zu rühren. Nachdem die Wissenschaft zu einer sich immer rascher ausdehnenden Beherrschung der Natur geführt hat, beginnt der Mensch zum Objekt von durch ihn selbst verursachten Veränderungen zu werden. Die Wissenschaft enthüllt damit in neuer und radikaler Weise ihre eigene Geschichtlichkeit; denn während die Forschung bisher ein feststehendes Subjekt zu haben schien, ist das Subjekt nun derart Gegenstand geworden, daß es selber verwandelt wird. Die Folgen solcher Transformation sind weithin unbekannt; auch abgesehen von der eschatologischen Erwartung wissen die Menschen „nicht, was sie sein werden“. Menschheit ist vornehmlich Gemeinschaft gemeinsamen Werdens.

Besondere theologische Probleme:

(a) Wie ist der Begriff des Imago Dei zu bestimmen? Die Theologie hat in der Vergangenheit die Tendenz gehabt, das, was im Menschen die Imago Dei ausmacht, durch den Hinweis auf feststehende Eigenschaften zu beschreiben. Wie kann der Begriff so geprägt werden, daß er das Werden des Menschen in höherem Maße zum Ausdruck bringt? Gewiß, der Begriff der similitudo ist oft so ausgelegt worden, daß der Mensch auf Gott hin geschaffen sei und sein Wesen auf ihn hin zu erfüllen habe; das Werden wurde also durch diesen ergänzenden Begriff ausgedrückt. Die Frage ist aber, ob nicht der Mensch bereits als Werden der geschaffen ist. Imago Dei könnte etwa so verstanden werden: Der Mensch ist von Gott bestimmt, in Beziehung zu leben, und er kann diese Beziehung entweder ergreifen oder verspielen. Es ist selbstverständlich, daß dann die alten Kontroversen, die im Zusammenhang mit der Imago Dei geführt wurden, neu bedacht werden müssen. Ist der Mensch durch die Sünde der Imago verlustig gegangen, oder steht Gottes Setzung auch in der Sünde fest?

(b) Der Begriff der menschlichen Natur hat in der Theologie lange Zeit eine beherrschende Rolle gespielt. Ist der Begriff tauglich? Ist er in der Theologie überhaupt notwendig? Muß nicht die nach wie vor selbstverständliche Ineinssetzung von Schöpfung und Natur überwunden werden? Wenn der Begriff gebraucht wird, wie kann er so definiert werden, daß er das geschichtliche Werden des Menschen in sich schließt? Die Klärung des Verhältnisses von Schöpfung und Natur ist auch darum so dringend, weil davon die Klärung des irreführenden Begriffs der Providenz abhängt.

(c) Es wird oft gesagt, daß der Mensch dann wirklich Mensch ist, wenn er Gott anbetet. Du sollst den Herrn, deinen Gott, anbeten und ihm allein dienen. Indem der Mensch Gott anbetet, wird deutlich, daß er nicht für sich selbst, sondern zur Beziehung mit Gott und dem Mitmenschen geschaffen ist. Der Gottesdienst müßte darum der Ort sein, an dem wahrhafte Menschlichkeit in Erscheinung tritt. Der Gottesdienst und insbesondere die Eucharistie müßten ein Zeichen

der Menschlichkeit sein. Was bedeutet diese Aussage? Kann von einem solchen Zusammenhang zwischen Anbetung und Menschsein die Rede sein? Wie hängen sie zusammen? Was hat es für den Gottesdienst zu bedeuten, daß die Menschheit als Gemeinschaft gemeinsamen Werdens zu verstehen ist? Wie kann der Gottesdienst dementsprechend gestaltet werden?

(d) Welche Bedeutung für die Definition von Menschsein und Menschheit hat die Tatsache, daß der Mensch stirbt? Ist der Tod die Verneinung des Menschen? Oder ist er *Teil* seines Wesens? In welchem Verhältnis steht der Tod des einzelnen zur Menschheit als Ganzer? Steht jeder einzelne allein oder zusammen mit der ihn umgebenden, ihm vorausgegangenen und ihm folgenden Menschheit vor Gott? Was ist seine Erwartung über den Tod hinaus?

2. In welchem Verhältnis stehen Schöpfung und Berufung zueinander?

Wer davon spricht, daß die Menschheit eins sei, mag sich zunächst darauf berufen, daß Gott die Menschen erschaffen habe. Ihre Zusammengehörigkeit ist durch diesen Akt *gegeben*. Sie muß erkannt, gelebt und entfaltet werden. Ist aber dieser Hinweis ausreichend? Ist nicht die Zusammengehörigkeit der Menschen ein Ergebnis der menschlichen Geschichte? Die Menschen sind nicht von vornherein eins. Ihre Zusammengehörigkeit ergibt sich vielmehr daraus, daß sie eine gemeinsame Geschichte haben, daß sie in immer umfassenderer Interaktion leben. So wie sich das Menschsein in der Begegnung entfaltet, ist auch die Zusammengehörigkeit Ergebnis der Geschichte. Ist darum der Hinweis auf die Schöpfung als Ursprung der Zusammengehörigkeit nicht eine nachträgliche Aussage?

Diese Überlegung wirft die theologische Frage nach dem Verhältnis von Schöpfung und geschichtlicher Berufung auf. Der Bericht über die Schöpfung bietet sich als selbstverständliche Begründung der Zusammengehörigkeit des menschlichen Geschlechts an. Jeder Mensch ist zum Bilde Gottes geschaffen und muß in der Gemeinschaft als Gott in dieser Weise zugeordnet respektiert werden. Dieser Begründung steht entgegen, daß die Einsicht, die in den Berichten über die Schöpfung zum Ausdruck kommt, in der Erfahrung Israels nicht primär ist, sondern in der Auseinandersetzung mit anderen Völkern erworben wurde. Das Bekenntnis zu Gott als Schöpfer ist das Ergebnis der Anfechtung durch die Völker. Je mehr aber diese Dimension der Geschichte betont wird, desto größere Bedeutung erhält die Berufung des Volkes Gottes unter den Völkern und für die Völker. So kann die Frage gestellt werden, welche Rolle dieses besondere Volk mit seiner besonderen Geschichte für die Entfaltung der Einheit der Menschheit spielt. Die Aufgabe der Kirche besteht dann nicht allein darin, die in der Schöpfung gegebene Zusammengehörigkeit zur Geltung zu bringen, sondern die ihr zufallende Rolle in der gegenwärtigen geschichtlichen Interaktion wahrzunehmen.

Die theologische Überlegung steht in Gefahr nach zwei Seiten. Der ausschließliche Hinweis auf die Schöpfung kann zu bloß prinzipiellen und formalen Aussagen über die Zusammengehörigkeit der Menschheit führen, die über der geschichtlichen Realität schweben. Die ausschließliche Betonung der geschichtlichen Rolle kann zu messianischen Bewegungen führen, die sich um die gegenwärtige Realität nicht kümmern.

Die zentrale theologische Frage, die durch diese Überlegung aufgeworfen wird, ist die nach der Rolle Christi. Welche Bedeutung haben sein Kommen und seine

Gegenwart für die Einheit der Menschheit? Wie ist die Christologie im Blick auf dieses Thema zu interpretieren? Er ist Mensch geworden. Inwiefern umfaßt sein persönliches Menschsein die gesamte Menschheit? Er ist der neue Adam. Wie verhalten sich in diesem Ausdruck Schöpfung und geschichtliche Berufung? Er ist der Besondere. Das Heil ist in diesem und keinem anderen Namen. Wie ist seine Herrschaft über die Welt zu verstehen?

3. *Ist die universale Gemeinschaft der Menschen Ziel der Geschichte?*

Die Tatsache, daß, wie heute oft gesagt wird, die Menschen näher zusammengerückt sind, wirft die Frage auf, ob die Zusammengehörigkeit und die Gemeinschaft der Menschen nicht nur als das tatsächliche, sondern auch als das normative Ziel der Geschichte verstanden werden kann und muß. „... die Hoffnung, daß nach manchen Revolutionen der Umbildung endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schoß, worin alle ursprünglichen Anlagen der Menschengattung entwickelt werden, der einst einmal zustande kommen werde“ (Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, These 8). Diese Hoffnung kann als unrealistisch und illusionär betrachtet werden. Die heutige Interdependenz kann als Etappe auf dem Wege der Selbstzerstörung angesehen werden, auf dem sich das menschliche Geschlecht befindet; „nicht Fortschritt, sondern Fortschreiten mit der Ungewißheit, ob nicht irgendwo auf dem vor uns liegenden Wege die Brücken bereits eingefallen sind“ (Huizinga). Die Interdependenz wäre demnach nicht die Vorstufe des sich vollendenden Ziels allgemeiner menschlicher Gemeinschaft, sondern neue Gelegenheit umfassender Vernichtung — eine Furcht, die die heutige Generation bewußt oder unbewußt beherrscht.

Die Antwort auf diese Gegenüberstellung kann lauten, daß das menschliche Erkennen die Geschichte nicht zu durchdringen vermöge und daß sich darum weder aus dem menschlichen Wesen noch aus dem bisherigen Verlauf der Geschichte ein Ziel ablesen lasse. Wer von einem Ziele redet, überschreitet die ihm gesetzten Grenzen. So wie wir den Zusammenhang unseres eigenen Lebens nur nachträglich erkennen, kann auch die Geschichte nur nachträglich erkannt werden. Die einzige Gewißheit ist diejenige des Glaubens, daß Gottes umfassende Herrschaft am Ende der Geschichte steht.

Es macht für das Vermächtnis und das Handeln der Kirche und der Christen einen entscheidenden Unterschied aus, ob anerkannt werden kann, daß der Geschichte eine Zielhaftigkeit innewohnt und daß dieses Ziel die „allgemeine Gemeinschaft“ ist. Wenn die Kirche dies bejahen kann, wird sie zwar nach wie vor in erster Linie die über alles hinausreichende Hoffnung des Reiches Gottes verkündigen; sie ist aber zugleich in der Lage, sich in den Dienst dieses Ziels zu stellen. Sie wird gewisse Vorgänge fördern und die Kräfte, die die Gemeinschaft zerstören, bekämpfen.

Die Gegenüberstellung wirft die theologische Frage nach dem Verhältnis zwischen Reich Gottes und Geschichte auf. Ist das Reich Gottes eine so radikale Begrenzung der Geschichte, daß kein Raum für eine eigenständige Sinnhaftigkeit der Geschichte bleibt? Ist das Beste, was in dieser Welt geschehen kann, ein Hinweis auf Gottes endgültige Herrschaft, gegenüber der diese Geschichte ein vorübergehendes Schauspiel ist? Oder besteht zwischen dieser Geschichte und

dem Reiche Gottes ein derartiger Zusammenhang, daß von vorläufigen Zielen die Rede sein kann? Ermöglicht die Hoffnung auf das Reich Gottes die volle Hingabe an bestimmte beschränkte Ziele, so daß die Hoffnung auf das Reich Gottes „globale Utopien“ unmöglich macht, zugleich aber zu „realen Utopien“ ermutigt? Dabei bleibt die Frage, wie diese vorläufigen Ziele erkannt werden können, und dann, wie Christen sich in den Dienst eines Zieles stellen können, ohne dadurch die Einsicht zu verleugnen, daß das Geschichtliche letztlich doch zweideutig bleibt.

4. Einheit und Vielfalt der Menschheit

Einheit der Menschheit ist nur dann eine sinnvolle Aussage, wenn in dem Ausdruck Einheit zugleich die Anerkennung der Vielfalt mitschwingt. Wenn diese Anerkennung fehlt, wird die Einheit zu einer formalen Feststellung und Forderung, die den tatsächlichen Verhältnissen nicht gerecht wird. Einheit ist nicht einfach Gleichheit, sondern Zuordnung der Verschiedenheiten in der Gemeinschaft. Gleichheit als formales Prinzip kann sich darum auf die Gemeinschaft zerstörend auswirken.

Die Kirche hat zu verschiedenen Zeiten Verschiedenes betont. Während das Gewicht einmal auf die Einheit gegenüber der Vielfalt fiel, konnte es auch auf die Vielfalt gegenüber der Einheit fallen. Die Betonung der ersten Jahrhunderte lag ohne Zweifel auf der Einheit, vor allem nachdem die Kirche zur Religion des Römischen Reiches geworden war. Die Kirche konnte aber in seltsamem Kontrast zu ihren Aussagen über die Einheit der Menschheit auch Nationen und Stände als von Gott gegeben und darum unveränderliche Größen verstehen. Sowohl die Anerkennung der Einheit als auch die Anerkennung der Vielfalt konnten sich demnach verfestigen und dazu führen, daß die Kirche den geschichtlichen Entwicklungen nicht gewachsen war.

Das Verhältnis von Einheit und Vielfalt bedarf darum der ständigen Überprüfung. Wie ist das Verhältnis heute zu bestimmen? Die Kirche hat heute nach wie vor die Neigung — wenn nicht durch ihre Theologie, so doch durch ihre Mentalität und ihre Strukturen —, gegenüber der Zusammengehörigkeit der Menschen als einer Gemeinschaft die Notwendigkeit des Besonderen zu betonen. Sie wird faktisch oft mit Nationen oder auch Klassen identifiziert. Sie tritt oft als Hüterin des geschichtlich Gewordenen auf. Nun ist die Menschheit gewiß nicht ungeschichtlich als Summe von Individuen zu verstehen; sie muß in „Völker“ und andere geschichtlich gewordene Einheiten gegliedert sein. Die heutige Interdependenz nötigt aber zu einer kritischen Überprüfung bisheriger Tendenzen. Ist die Kirche mit diesen Tendenzen nicht ein Hindernis für die Entfaltung weiterer Gemeinschaft und größerer Freiheit? Die technische und ökonomische Entwicklung geht über die Grenzen der Nationen hinaus und läßt die bisher als Werte gehüteten Grenzen zu einer Quelle von Konflikten werden. Die Möglichkeiten, die heute jedem einzelnen zur Gestaltung seines Lebens offen stehen, haben sich so gewandelt, daß fixierte Klassen durchbrochen werden müssen.

Diese Beobachtung wirft die Frage auf, in welchem Maße der Zusammengehörigkeit der Menschen sichtbarer Ausdruck gegeben werden kann und soll, und wie die Bedeutung und die Funktion des Besonderen im Rahmen des Ganzen bestimmt werden können.

5. Beherrschbarkeit der Geschichte?

Die Forschung hat ein neues Verhältnis zur Zukunft zur Folge. Das wissenschaftliche Durchdringen politischer, ökonomischer und soziologischer Zusammenhänge macht es möglich, Entwicklungen der Zukunft innerhalb gewisser Beschränkungen vorauszusehen und zu berechnen. So unerwartet das geschichtliche Geschehen bleibt, können doch gewisse Faktoren und ihre Folgen für die Gesellschaft vorausgesehen werden. Jedenfalls ist es unausweichliche Verantwortung, die Zukunft zu planen und die Folgen der von Menschen geschaffenen neuen Faktoren im voraus aufzufangen. Diese Aufgabe stellt sich insbesondere auch im Zusammenhang mit der Zusammengehörigkeit der Menschen als einer „weltbürgerlichen Gesellschaft“. Die Frage ist nicht allein, ob die Geschichte dazu führen wird, sondern ob der Aufbau dieser Gesellschaft zum bewußten Ziel menschlicher Bemühungen gemacht wird. Faktoren, die dazu führen, können bewußt geschaffen werden.

Die Antwort der Kirche auf diese Möglichkeit kann in einem klaren Nein bestehen. Manche Gründe können dafür geltend gemacht werden. Ist es nicht eine Vermessenheit, planend in die Geschichte eingreifen zu wollen? Ist nicht dem Menschen zugemessen, daß er ausschließlich in seiner jeweils bestimmten Situation zum Gehorsam gerufen ist? Ist es nicht die Aufgabe der Kirche, auf die Zukunft hinzuweisen, die auf uns zukommt? Kann es darum je zur Aufgabe der Kirche werden, die Gesellschaft der Zukunft zu konstruieren? Die Berufung auf die Geschichte vom Turmbau zu Babel liegt nahe.

Wird aber eine positive Antwort gegeben, stellt sich eine Reihe von theologischen Fragen:

(a) Wie ist die Aussage von Gottes Providenz heute zu interpretieren? Wie kann Gottes Herrschaft und Gegenwart in der Geschichte so beschrieben werden, daß auch das menschliche Planen und Handeln in der richtigen Weise zur Geltung kommt?

Die überlieferte christliche Sprache ist voll von Hinweisen auf Gottes Providenz. Die Gebete sprechen immer wieder von Gottes allmächtiger Fürsorge für die von ihm geschaffene Welt. Gibt es eine Sprache, die seine Gegenwart und sein Wirken in der Geschichte besser zum Ausdruck bringt?

(b) Wie ist die *hypomone* des Christen zu verstehen? Ist der Christ wirklich in erster Linie durch die geduldige Unterordnung charakterisiert? Oder ist er zur Bewältigung der Welt berufen? Wie kann er diese Aufgabe erfüllen, ohne die *hypomone* zu verleugnen?

(c) Wie kann die Kirche zum Faktor oder gar zum Faber im geschichtlichen Vorgang werden? Wenn ihr bisher eine Funktion im Ablauf der Geschichte eingeräumt wurde, wurde diese immer darin gesehen, daß sie gewissermaßen über ihr eigentliches Wesen hinaus eine Ausstrahlung hatte, die geschichtsmächtig war. Sie wurde nicht so sehr als aktiver Faktor, sondern vielmehr als die feststehende Mitte des geschichtlichen Geschehens verstanden. Das Volk, das Gott die Ehre gibt, und darum das Licht, das unter den Völkern strahlt. Wie kann diese Vorstellung von „Mitte“ überwunden werden? Wie wird die Kirche zum aktiven Faktor?

(d) Je mehr geschichtliche Vorgänge analysierbar und planbar werden, desto mehr fallen Entscheidungen in einem Vorgang der Forschung. Die Methoden der

kirchlichen Beteiligung am Geschehen werden dadurch in Frage gestellt. Die Kirchen hatten die Neigung, in bestimmten Situationen Stellung zu nehmen. Das prophetische Wächteramt der Kirche wurde durch Worte zu bestimmten Vorgängen ausgeübt. Die „Beherrschbarkeit“ der Geschichte macht diesen Weg nicht überflüssig, macht es aber zugleich notwendig, über die punktuelle Stellungnahme und Kritik hinaus zu einem prophetischen Planen zu gelangen.

(e) Worin besteht der besondere Beitrag der Kirche im Blick auf die Einheit der Menschheit? Läßt sich ein besonderer Inhalt christlichen Handelns angeben (etwa die Sorge für den Menschen)? Ist die Kirche aufgerufen, eigene Modelle des Zusammenlebens zu liefern?

III. EKKLESIOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN

Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit. Dieser Titel setzt voraus, daß zwischen diesen beiden Aussagen eine Beziehung besteht. Wie müssen nun aber Wesen und Aufgaben der Kirche unter dem Gesichtspunkt dieser Beziehung beschrieben werden? Lassen sich Aspekte der Ekklesiologie nennen, die in dieser Hinsicht von besonderer Bedeutung sind?

1. *Die Kirche als „Gemeinschaft der Freien“*

Die Kirche ist der Ort wirklicher Gemeinschaft, und zwar darum, weil sie von Christus geschaffen und am Leben erhalten wird. Sie mag diese Gemeinschaft verleugnen und entstellen; sie hat aber in ihrer Mitte die Quelle echter Gemeinschaft: Christus. Er bleibt die Quelle echter Gemeinschaft selbst da, wo die Christenheit in Trennung und Spannung in Erscheinung tritt. Echte Gemeinschaft ist Gemeinschaft vom freien Menschen. Gott schafft sie in Christus. Indem er sich seiner Freiheit begibt und die Menschen an Gottes Leben Anteil haben läßt, macht er sie für die Gemeinschaft fähig. Der Zusammenhang zwischen Freiheit und Gemeinschaft ist grundlegend. In dem Maße, in dem Menschen frei sind, sind sie auch fähig zur Gemeinschaft. Die Freiheit erwächst aber daraus, daß Menschen freigesetzt werden. Sie setzt die höchste Freiheit voraus, nämlich die Freiheit, sich der Freiheit zu begeben.

2. *Die Kirche als Zeugnis für die Gemeinschaft unter den Menschen*

Indem Christus die Gemeinschaft der Freien ermöglicht, vermittelt er die Erfahrung echter Gemeinschaft. Der privilegierte Ort dieser Erfahrung ist der Gottesdienst, insbesondere die Eucharistie. Diese ist aber gerade um dieser Erfahrung willen ein Zeugnis für die Gemeinschaft unter den Menschen überhaupt. Die Kirche weiß sich mitverantwortlich für die Freiheit und Gemeinschaft unter den Menschen. Sie kann diese Verantwortung nicht allein durch Verkündigung erfüllen. Sie würde das Wesen dessen, was sie verkündigt, verleugnen, wenn sie es nur verkündigte. Freiheit und Gemeinschaft entstehen, indem sie sich in die Bewegung hineinziehen läßt, die ihr in Christus vor Augen steht: aus Freiheit für die Gemeinschaft freizusetzen. Die Kirche ist darum durch die Verantwortlichkeit und den Dienst gekennzeichnet. Das Leiden um der Gemeinschaft willen gehört zu ihrem Wesen. Sie muß sich den Verantwortungen stellen, denen an-

dere ausweichen, sich dem Widerstand aussetzen, der sich aus dem Kampf um die Gemeinschaft ergibt. Die Bewegung Christi zu den Menschen war eine Bewegung der Kenosis und der Armut. Die Kirche folgt darum seiner Bewegung nur, wenn sie bereit ist, um der Gemeinschaft willen arm zu sein — ein Erfordernis, das heute besonders schwierig zu erfassen ist. Was ist Armut in der modernen Zeit?

3. *Die Kirche als provisorische Gemeinschaft*

Wenn die Kirche als Gemeinschaft für die Gemeinschaft unter den Menschen da ist, muß sie provisorischen Charakter tragen. Sie kann nie zu einer fertigen, abgeschlossenen Gemeinschaft werden. Die Bewegung, aus der sie lebt, kann nur weitergehen, wenn sie selbst in dieser Bewegung lebendig und auf die Menschheit als Ganze ausgerichtet bleibt. Sie muß darum in der ständigen Bereitschaft leben, ihre Grenzen von neuem aufzubrechen. Gewiß, sie muß bis an das Ende der Zeit als erkennbare Gemeinschaft existieren. Sie kann nicht in der Welt aufgehen, wie sie heute ist. Sie kann einzig durch das Reich Gottes aufgehoben werden. Sie ist aber gerade darum eine provisorische Gemeinschaft, ständig darauf ausgerichtet, in die weitere, sie umgebende Gemeinschaft einzudringen. Sie steht in der doppelten Gefährdung, sich in der Welt zu verlieren und damit die Quelle echter Gemeinschaft zu verlieren oder sich als Gemeinschaft zu fixieren und damit aufzuhören, Gemeinschaft-stiftend zu sein. Der provisorische Charakter gehört auch darum zum Zeugnis der Kirche, weil nur so menschliche Gemeinschaften, die die Neigung haben, sich absolut zu setzen, in ihrem vorübergehenden Charakter sichtbar werden können.

4. *Die Kirche als zeichenhafte Gemeinschaft*

Da sich Christi Botschaft an alle richtet, ist auch die Gemeinschaft, die er ins Leben ruft, für alle offen. Die Kirche ist ein Zeichen dafür, daß die Menschen in ihrer Vielfalt zusammengehören. Sie muß sich also darin bewähren, daß sie die verschiedenen menschlichen Existenzen wirklich zu umfassen und aufeinander zu beziehen vermag. Sie muß sich insbesondere darin bewähren, daß sie neue, durch Emanzipation entstehende Möglichkeiten der Gemeinschaft entdeckt, und gleichzeitig alte und neue marginale Existenzen in die Gemeinschaft mit einbezogen hält. Einige Brennpunkte dieser Bewährung sind: (a) die Beziehung der Rassen; (b) die Beziehung zwischen Mann und Frau; (c) die Einbeziehung der Alten in die Gemeinschaft (die Konzentration der Produktion auf eine verhältnismäßig kurze Altersstufe macht sie in wachsendem Maße zu marginalen Existenzen); (d) der Platz der Idioten und anderer Existenzen, die nicht entwicklungsfähig sind (Luther sprach von ihnen als *massa carnis*!); (e) die Entstehung neuer Klassen, wie z. B. die Klasse derer, die durch technisches Wissen besondere Macht und Verfügung innehaben und die Gemeinschaft in neuer Weise gefährden; (f) diejenigen, die bei der wachsenden Notwendigkeit und Möglichkeit von Erziehung und Ausbildung marginal werden, weil ihre Erziehbarkeit begrenzt ist.

5. *Kirche als Gemeinschaft mit der Vergangenheit*

Die Zusammengehörigkeit der Menschheit hat auch eine zeitliche Tiefe. Wenn der Begriff der Menschheit seine ganze Fülle erhalten soll, müssen die

früheren Generationen mit eingeschlossen werden. Wirkliche Einheit der Menschheit verlangt darum Kommunikation mit der Vergangenheit. Vergangene Generationen in ihrer Einmaligkeit müssen gegenwärtig werden können. Vermag die Kirche diesem Erfordernis gerecht zu werden? Sie hat die Voraussetzungen dazu. Denn sie ist ihrem Wesen nach eine Gemeinschaft, in der die Vergangenheit in Erinnerung gerufen wird. Sie muß immer wieder zu den Ursprüngen zurückkehren, aus denen sie lebt. Sie muß den Weg kommensorieren, den sie von ihrem Herrn durch die Jahrhunderte geführt worden ist. Sie weiß sich mit den vorausgegangenen Generationen in Gemeinschaft, ja, sie umschließt sie. Der Umgang mit ihnen ist notwendig, um die eigene gegenwärtige Situation zu verstehen. Indem sie die Vergangenheit mit diesem Ziel in Erinnerung ruft, ist beides ausgeschlossen: Sie kann das Vergangene nicht idealisieren; sie kann es nicht zur Rechtfertigung ihrer selbst oder als Fluchtort vor der Gegenwart mißbrauchen. Sie kann aber die Vergangenheit auch nicht verachten und in ihr eine Fessel für die Gegenwart sehen.

6. *Die Kirche als Gemeinschaft auf die Zukunft hin*

Die Kirche kann aber zugleich auch eine Gemeinschaft sein, die als Brücke zwischen heute und morgen dient, die dazu hilft, sich der Zeit bewußt zu werden, in der wir leben, ja, die Zeit voranzunehmen sucht, die wir leben werden. Die Entdeckung immer neuer Möglichkeiten des Menschen und die Erfahrung ständigen, immer rascheren Wandels sind überwältigend. Diese Möglichkeiten können nur in der Gemeinschaft genutzt werden. Fehlt die Gemeinschaft, die es sich bewußt zur Aufgabe macht, das Neue zu nutzen, kann der Wandel sterile Reaktionen hervorrufen oder in die innere Verlassenheit führen. Die bewußte und systematische Bewältigung neuer Möglichkeiten für die Gemeinschaft gehört zu den eigentlichen Aufgaben der Kirche; ihre wissenschaftliche Arbeit darf darum nicht wie bisher auf die Historie beschränkt bleiben, sondern muß sich auf die Erforschung der Zukunft ausdehnen.

7. *Der übernationale Charakter der Kirche*

„... in einen Völkerbund zu treten, wo jeder, auch der kleinste Staat, seine Sicherheit und Rechte nicht von eigener Macht und eigener rechtlicher Beurteilung, sondern allein von diesem Völkerbunde, von einer vereinigten Macht und von der Entscheidung nach Gesetzen des vereinigten Willens erwarten könnte“ (Kant, These 7). Ob sich diese Erwartung je erfüllen wird oder nicht, jedenfalls kann die Zusammengehörigkeit der Menschen nur sichtbar werden, wenn das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit wächst und durch gewisse Strukturen Ausdruck erhält. Die Kirche ist ihrem Wesen nach eine supranationale Gemeinschaft und muß sich darum dafür einsetzen, die partikularen Grenzen immer wieder zu durchbrechen. Wie kann die Kirche diesem ihrem Wesen den richtigen Ausdruck und die richtige Gestalt verschaffen? Die gegenwärtige Situation ist durch einander entgegenlaufende Bewegungen gekennzeichnet. Während auf der Seite der nicht-römischen Kirchen die Mauern partikularer Kirchentümer langsam und mit Mühe durchbrochen werden, um der universalen Gemeinschaft etwas größeren Raum zu geben, ist die römisch-katholische Kirche im Begriff, den einzelnen lokalen Kirchen ihre volle Bedeutung zurückzugeben. Diese doppelte Bewegung kann vielleicht als Gelegenheit dienen, der supranationalen Gemeinschaft der Kirche neuen Ausdruck zu verleihen.

8. *Dialog und Militanz*

Das Verhältnis zwischen Kirche und Einheit der Menschheit wirft die Frage nach der Art des Handelns auf. Dialog? Reicht es aus, wenn die Kirche mit den verschiedensten Partnern in Dialog tritt? Gewiß, Dialog ist ein unentbehrliches Mittel des Austausches. Er gehört zu jenem Umgang, der die auf die Menschheit hin orientierte provisorische Gemeinschaft charakterisieren muß. Er kann da, wo er von offenen Partnern geführt wird, zu tiefen Änderungen führen. Kann aber der Kampf um die Gemeinschaft ausschließlich in diesem Rahmen geführt werden? Bedarf es nicht des militanten Einsatzes, wenn die Hindernisse, die Freiheit und Gemeinschaft im Wege stehen, beseitigt werden sollen? Die Kirche als supranationale Gemeinschaft kann darum nicht nur in einer Stelle bestehen, von der aus gesprochen und Dialog gehalten wird, sie muß vielleicht eine zusammenhängende kämpfende Gemeinschaft sein.

9. *Offene Zukunft*

Die Kirche ist eine Gemeinschaft, die die Zukunft offen hält. Diese Eigenschaft ist für das Schaffen von Gemeinschaften besonders wichtig, und die Kirche mag insbesondere auf Grund dieser Eigenschaften ein aktiver Faktor auf dem Weg zur Einheit der Menschheit sein. Denn sie muß durch den Glauben an ihren Herrn fähig sein, sowohl übertriebenen Zukunftsglauben als auch fatalistisches Abwarten zu relativieren. Sie ist sich der Verborgenheit ihres Handelns bewußt und ist darum auf Überraschungen gefaßt. Sie vermag vor- schnelle Übertreibungen ihrer eigenen sowie anderer Rollen in der Geschichte entgegenzutreten, und sie kann vor allem einmal Begonnenes auch wieder von vorne beginnen.

Diese Hinweise sind offenkundig keine Beschreibung der Kirche, wie sie sich heute findet. Sie suchen einzig diejenigen Aspekte der Ekklesiologie hervorzuheben, die im Blick auf die Einheit der Menschheit wichtig sind. Ist die Aufzählung zutreffend? Handelt es sich um Aspekte und Eigenschaften, die im Blick auf die Einheit der Menschheit heute besonders zu untersuchen und zu entfalten sind?

IV. EINHEIT DER KIRCHE

Was bedeuten diese Überlegungen schließlich für die Einheit der Kirche? Werden die heute getrennten Kirchen, wenn sie in der oben angedeuteten Weise Kirche zu sein suchen, die Probleme, die ihre Einheit und ihre Trennung umgeben, in neuem Licht sehen? Werden alte Hindernisse etwas von ihrer Bedeutung verlieren? Dies könnte tatsächlich der Fall sein.

1. *Kirche als Gemeinschaft der Freien*

Die Beschreibung legt das Gewicht auf die Verwirklichung echter Gemeinschaft. Ist, wenn dies gilt, damit nicht ein gemeinsames Kriterium gewonnen, an dem die Verkündigung, das Leben und die Strukturen der einzelnen Kirchen gemessen werden müssen? Dienen sie der Freiheit? Stiften sie Gemeinschaft? Die Einheit ist nicht ein Ziel an sich. Sie ist nur sinnvoll, wenn sie diesem Ziele

dient. Die Aufmerksamkeit darf darum nicht in erster Linie daran haften, wie die Verschiedenheiten der einzelnen Kirchen einander angeglichen werden, sondern wie die Gemeinschaft zustande kommt. Manche Unterschiede werden, wenn sie an diesem Maßstab gemessen werden, relativiert.

2. Strukturen der Gemeinschaft

Wenn der Verwirklichung der Gemeinschaft beherrschende Bedeutung zukommt, muß insbesondere gefragt werden, welche Rolle die Strukturen zu erfüllen haben. Das Verhältnis zwischen Gemeinschaft und Strukturen muß neu erwogen werden. Die Gemeinschaft kann sich ohne Strukturen nicht entfalten; ihre Entfaltung kann aber durch veraltete oder aus anderen Gründen unangemessene Strukturen gehindert werden. Strukturen müssen darum daraufhin geprüft werden, ob sie Strukturen der Gemeinschaft sind. Da die Kirchen weiterhin durch unterschiedliche Strukturen getrennt sind, kann sich diese Prüfung als ein für die Einheit wichtiger Gesichtspunkt erweisen.

3. Provisorische Gemeinschaft und die Grenzen der Kirche

Wenn die Kirche provisorische Gemeinschaft ist, muß die Frage nach den Grenzen der Kirche neu gestellt werden. Der Versuch, die Grenzen der Kirche in Theorie wie in Praxis mit größtmöglicher Klarheit zu bestimmen, hat in der Geschichte der Trennung eine erhebliche Rolle gespielt. Die Besonderheit der einzelnen Kirche konnte nur dargetan werden, wenn die Grenzen zwischen Innen und Außen unmißverständlich klar waren. Wird aber nicht das Wesen der Kirche durch diesen Versuch verleugnet? Wenn sie provisorische Gemeinschaft ist, muß sie gerade imstande sein, die Grenzen ständig zu überschreiten. Der Versuch, die eigentliche Grenze, diejenige zwischen Kirche und Welt, in der richtigen Weise zu bestimmen, wird darum notwendigerweise die konfessionellen Grenzen in Frage stellen.

4. Gemeinschaft und Vielfalt

Die Gemeinschaft der Freien ist eine konkrete Gemeinschaft. Sie muß da Wirklichkeit werden, wo Menschen zusammenleben. Die besonderen Bedingungen jeder einzelnen Gruppe spielen darum eine wichtige Rolle. Die Kirche muß an jedem Ort die ihr angemessene Gestalt finden. Wirkliche Universalität kann sich nur in der Vielfalt entfalten. Universale Strukturen müssen der Gemeinschaft an jedem Ort dienen. Die konfessionelle Trennung führt zu einer fragwürdigen Betonung universaler Strukturen; die Kirche in ihren konfessionellen Besonderheiten muß an allen Orten als solche erkennbar sein. Eine neue Überlegung über das Verhältnis von Universalität und Vielfalt könnte neue Möglichkeiten der Einheit eröffnen.

5. Kontinuität und Wandel

Wenn die Kirche Gemeinschaft auf die Zukunft hin ist, muß sie grundsätzlich ständig zu neuem Wandel bereit sein. Kontinuität ist aber bisher als entscheidendes Kennzeichen der Kirche angesehen worden. Insbesondere die einzelnen Konfessionen suchen — gelegentlich in ungeschichtlicher Weise —, unveränderte Identität mit den Ursprüngen in Anspruch zu nehmen. Sie sind oft

gerade aus diesem Grunde zu notwendigen Veränderungen nicht bereit. Geschichtliche Kontinuität ist wesentlich. Eine tiefere Überlegung über Kontinuität und Wandel kann aber manche Probleme der Einheit in neuem Licht erscheinen lassen.

6. Die überwältigenden Ausmaße der Aufgabe

Wenn die Kirche aktiver Faktor auf dem Wege zur Einheit der Menschheit sein soll, sind derart große Änderungen des Verständnisses, der Ethik und der Strukturen nötig, daß die trennenden Faktoren wie zu eng gewordene Schalen gesprengt werden.

ANHANG

Anmerkungen des Arbeitsausschusses der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung

Der Arbeitsausschuß hat den Genfer Arbeitsentwurf zum Thema „Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit“ mit Dankbarkeit und Anerkennung entgegengenommen. Der Entwurf umreißt sehr klar ein Problem, dem die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in den vergangenen fünf Jahren und besonders seit der Vierten Vollversammlung von Uppsala immer mehr Aufmerksamkeit gewidmet hat.

Im Verlauf einer Diskussion über diesen Entwurf anläßlich der Sitzung des Arbeitsausschusses in Canterbury im August 1969 wurden folgende Bemerkungen, Fragen und Einwände formuliert. Sie werden jetzt zusammen mit dem Entwurf als eine Hilfe zum Studium der betreffenden Probleme vorgelegt. Der Arbeitsausschuß hofft, daß diese Studienaufgabe in vielen Kirchen aufgegriffen wird und daß die Ergebnisse die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung bei ihrer Sitzung im Jahr 1971 in Stand setzen, eine noch umfassendere Aussage zu dem Thema zu machen.

I. Ausgangspunkt

Der Entwurf setzt an bei der menschlichen Einheit. Er schafft damit eine Basis für den Dialog mit Menschen innerhalb wie außerhalb der Kirchen, denen möglicherweise nicht viel an der Einheit der Kirche liegt. Dies ist so lange ein brauchbarer Einstieg, als es klar ist, daß die Studie über den Begriff der menschlichen Einheit nicht als Grundlage für eine Lehre von der Einheit der Kirche dienen kann. Im Gegenteil, unser Verständnis der Einheit der Kirche wie der Einheit der Menschheit hängt davon ab, daß und wie wir verstanden haben, was Gott in Jesus Christus getan hat, er, der den Menschen nach seinem Bilde schuf, ihn mit sich versöhnte und ihn durch das ständige Wirken des Heiligen Geistes zur letzten Vollendung aller Dinge in Christus hinführt.

Während also eine Studie über die menschliche Einheit ein legitimer Ausgangspunkt für die Diskussion ist, muß ganz klar gemacht werden, daß man von hier aus nicht zu einer Lehre von der Einheit der Kirche gelangen kann, es sei denn über den Weg der Christologie und Pneumatologie.

In dieser Hinsicht unterscheidet sich eine christliche Lehre von der Einheit der Menschheit nicht von irgendeiner anderen, denn jeder Entwurf von der menschlichen Einheit muß notwendigerweise auf irgendeiner Konzeption vom Wesen des Menschen beruhen, die anfechtbar ist und deshalb möglicherweise zu einer Spaltung führen kann. Das christliche Verständnis der menschlichen Einheit gründet in der Offenbarung der wahren Menschheit in Jesus Christus, aber das Element der Partikularität ist auch in jedem anderen Entwurf über die Grundlage menschlicher Solidarität enthalten.

Während also unsere Lehre von der christlichen wie der menschlichen Einheit von unserer Christologie abhängig sein muß, ist es ebenfalls wahr, daß es keine wirkliche Lehre von der Einheit der Kirche geben kann, wenn sie nicht im Zusammenhang mit einer Lehre von der Einheit der Menschheit steht. Dieser Arbeitsentwurf eröffnet eine Dimension der Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung, die bisher vernachlässigt wurde und in Zukunft sorgfältig weiter verfolgt werden muß.

II. *Verständnis des Menschen*

1. In Abschnitt II versucht der Entwurf, die Voraussetzungen für ein Verständnis der „Solidarität des menschlichen Geschlechts als Tatsache und als Ziel“ zu schaffen. Aber er konzentriert sich nahezu ausschließlich auf den dynamischen und Entwicklungsaspekt menschlichen Lebens und schließt damit, daß er die Menschheit als „Gemeinschaft des Werdens“ definiert. Dies erscheint uns eine einseitige Auffassung zu sein, welche jene beständigen und vorgegebenen Elemente nicht genügend berücksichtigt, die es uns erlauben, von einer der Menschheit zu allen Zeiten und an allen Orten innewohnenden Solidarität zu sprechen. Darüber hinaus kann eine übertriebene Betonung des Menschen als eines „Werdenden“ gerade Versuche, eine gemeinsame Verantwortung der Menschheit für ihre Geschichte zu sehen, zum Scheitern bringen. „Werden“ kann in einer gefallenen Welt zur Quelle von Spaltungen werden. Das christliche Verständnis menschlichen „Werdens“ hat die endgültige Einheit aller Dinge in Christus im Blick.

2. Mit der Würde der menschlichen Person ist ihr Gewissen und ihre Freiheit unlöslich verbunden. Wir Christen können jedoch Gewissen und Freiheit nicht unabhängig von der Lehre der *Imago Dei* verstehen. Die alten Kirchenväter waren sich darüber einig, daß der Begriff der Gottesebenbildlichkeit die Dimension des „Werdens“ einschloß; sie erklärten, daß gerade die dynamische Teilhabe am Leben Gottes (*homioiosis Theoi*) den Menschen zum Menschen mache. Sie waren auch der Meinung, daß diese Teilhabe eine ständig wachsende Verantwortung des Menschen für das Schicksal der Schöpfung als Ganzes bedeute. Ein christliches Menschenbild ist daher nicht statisch, sondern wurzelt in der Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Schließlich kann er nur deshalb sein eigenes Schicksal in Einklang mit dem Plan, den der Schöpfer für ihn bestimmt hat, gestalten, weil er Gottes Ebenbild ist. Nur in Gott findet er seine wahre Freiheit.

3. Der Mensch läßt sich nicht zureichend verstehen ohne eine Interpretation des Leidens, des Bösen und des Tragischen, welche die menschliche Geschichte kennzeichnen. Das Evangelium enthält eine solche Interpretation

ebenso wie die Verkündigung der Rettung und Erlösung durch das Kreuz Christi. In Christus ist der Mensch daher sowohl Sünder als auch Glied der Gemeinschaft der Heiligen. Durch den Heiligen Geist erschließt sich ihm von neuem eine Menschlichkeit, die von der Sünde verzerrt war, ein Leben, das kein Ende hat, und eine schöpferische Kraft, die ihn seinem eigenen Schöpfer ähnlich macht. Der Übergang vom Alten zum Neuen ist der dynamische Gehalt der eucharistischen Feier, die offenbaren soll, woher der Mensch kommt und wohin er geht.

III. Kirche und Menschheit

1. Was auch über die positive Beziehung von Einheit der Kirche und Einheit der Menschheit gesagt werden mag, so müssen doch immer die Integrität, die Kraft und der universale Anspruch der christlichen Einheit betont werden. Kirchliche Einheit — und daher wirkliche menschliche Einheit — ist nicht irgendeine Einheit, sondern eine Gemeinschaft, die in Christus gegründet, im Geist gestärkt und in der Liebe allen Geschöpfen gegenüber uneingeschränkt offen ist. Die Menschheit kennt in Natur und Geschichte viele Arten von Einheit. Einige sind sinnvoll, andere widersinnig, wieder andere durch und durch dämonisch. Weil es zur Berufung der Kirche gehört, die „Geister zu prüfen“, die in diesen verschiedenen Arten von Einheit wirksam sind, ist die Frage nach den Grenzen der Kirche unvermeidlich; denn es geht letztlich darum, ob wir ihn ehren, der allein die ganze Schöpfung vereinen kann. Die Kirche grenzt sich mit Entschiedenheit von jeder Auffassung von Einheit ab, die sich weigert, die universale Einheit Christi zum Ausdruck zu bringen. Das bedeutet jedoch nicht, daß die Kirche zwangsläufig natürliche und legitime Verschiedenheiten zwischen den Menschen oder deren gesellschaftlichen Ausdrucksformen unterdrückt. Vielmehr muß die Kirche alle solche Gemeinschaften im Lichte von Gottes Gericht und Erlösung sehen und eine Einheit suchen, welche hinreichende „Katholizität“ und ausgeglichene Mannigfaltigkeit miteinander verbindet.

2. Man muß indessen vor der ständigen Neigung warnen (die auch in dem Entwurf nicht fehlt), von der christlichen Einheit, wie sie in der Kirche Gestalt gewinnt, mit einem leicht triumphalistischen Unterton zu sprechen. Als Gottes Schöpfung ist die Kirche der Ort wirklicher Gemeinschaft (III 1). In ihrer geschichtlichen Verwirklichung jedoch hat die Kirche auch allzu oft als Quelle von Uneinigkeit unter den Menschen gewirkt. Und obwohl sie bei solchen Gelegenheiten sich häufig auf ihre notwendigen „Grenzen“ gegenüber der Welt be ruft, ist es nicht immer klar, ob sie nicht selber unter den Einfluß der Welt geraten ist. Viele werfen der Kirche heute vor, ein wichtiges Werkzeug in den Strukturen der Unterdrückung zu sein, da sie durch ihre Lehren von Vergebung und Himmel die anhaltende Gleichgültigkeit der Unterdrücker und das ständige Hinnehmen des Leidens seitens der Unterdrückten rechtfertige. Haben wir unseren Gehorsam angesichts solcher Beschuldigungen genügend überprüft? Der Entwurf gesteht in einem kurzen Abschnitt (II 3) ein, daß unser Verständnis von der Einheit der Kirche diese Schattenseite aufweist, aber dieser Aspekt bedarf noch einer viel genaueren Erörterung. Daher ist es wichtig, die Einheit der Kirche nicht nur ontologisch und historisch, sondern auch eschatologisch zu betrachten. Aus diesem Grunde meinen wir, daß die eschatologischen Per-

spektiven der Abschnitte III 3 und 4 einen angemessenen Ausgangspunkt für die ekklesiologische Überlegung des Entwurfes darstellen.

3. Die universalen Forderungen christlicher Einheit konfrontieren uns in der gegenwärtigen Situation offenbar mit zwei fundamentalen Problemen. Es geht an erster Stelle um die Frage, wie die natürlichen und legitimen Verschiedenheiten der Menschheit innerhalb der Einheit, die wir in Christus haben, angemessen berücksichtigt werden. Dabei stellt sich das Problem der Katholizität in einer Weise, der wir nur gerecht werden können, wenn wir das Verhältnis von Kirche und Welt bedenken.

Auf der einen Seite nehmen solche Verschiedenheiten nicht ohne Grund einen vorletzten Platz ein. Die Menschheit bildet eine menschliche Familie; jeder Mensch ist aber auch Glied eines bestimmten Volkes, und nur als solches ist er Mensch und kann sein Menschsein zum Ausdruck bringen. Wie die Londoner Konsultation* sagte: „Unser Herr wurde Mensch als Glied eines bestimmten Volkes und wurde *als solches* der neue Mensch und der Bruder aller Menschen. Seine Zugehörigkeit zum jüdischen Volk ist von seinem repräsentativen und universalen Menschsein nicht zu trennen...“ Selbstverständlich soll eine in ihm gegründete Einheit der Menschheit weder gleichförmig noch eintönig sein. Diese positive Dialektik des Universalen und Partikularen in Menschen wird in dem Entwurf angedeutet, aber nicht genügend entwickelt.

Auf der anderen Seite können diese vorletzten Verschiedenheiten eine dämonische Rolle in den menschlichen Angelegenheiten spielen. Verabsolutiert man sie, so lassen sich damit maßlose ideologische Forderungen rechtfertigen, und in extremen Fällen konfrontieren sie die Kirche mit dem Problem der Häresie. Wo die Kirche auf die Weigerung stößt, alle Rassen rückhaltlos in die eucharistische Koinonia einzubeziehen, kann sie sich da ihrerseits weigern, eine „Grenze“ zu ziehen und die Personen oder Gemeinden, die schuld sind an dieser Weigerung, als Apostaten zu behandeln?

4. Das zweite grundlegende Problem, das die gegenwärtige Situation im Blick auf die universalen Forderungen christlicher Einheit aufwirft, ist folgendes: Wie kann ein und dieselbe Gemeinschaft beides verkörpern, den priesterlichen Auftrag der Versöhnung unter den Menschen und den prophetischen Auftrag, das Böse zu verurteilen und entschlossen gegen seine Angriffe auf Gottes Geschöpfe und besonders auf das Volk Gottes vorzugehen? Das schwierige Problem für die Kirche liegt in der Spannung zwischen Offenheit gegenüber den Sündern und Kampf gegen die Sünde. In demselben Maße, in dem sie die Verschiedenheiten der Menschheit in einer katholischen Einheit umschließt, muß sie auch den Mut haben, die Kontroversen zwischen den Menschen zu umschließen, zu läutern und fruchtbar werden zu lassen, immer mit dem Ziel, den Angriff auf das wahre Übel zu konzentrieren. Einerseits kann das heißen, daß sie die Praxis der Kirchengzucht verstärkt, um klarzumachen, daß Katholizität nicht Gleichgültigkeit und Relativismus gegenüber den ethischen und dogmatischen Folgerungen wirklicher Einheit bedeutet. Andererseits kann es heißen, darauf zu bestehen, daß jene Christen, die sich besonders in wichtigen sozialen und politischen Problemen sehr stark voneinander unterscheiden, ler-

* Studentagung über Rassismus, Notting Hill, London, 19.-24. Mai 1969.

nen sollten, was es bedeutet, innerhalb christlicher Gemeinden starke und fruchtbare Kontroversen auszutragen, und daß sie lernen sollten, die Grundsätze einer sinnvollen Kontroverse („die Wahrheit in Liebe sagen“, Eph. 4) zu achten und miteinander als Zeugen und Brüder Christi Verantwortung zu tragen. Könnte das nicht wiederum bedeuten, daß Gemeinden es nicht nur dulden, sondern auch erwarten und sogar ihre Glieder ermutigen sollten, sich zu gemeinsamem Zeugnis in der Welt zusammenzuschließen, wenn nötig auf verschiedenen Seiten derselben Kontroverse? Diese Frage, wie die militante Kirche Versöhnung und prophetisches Handeln miteinander vereint, ist unserer Meinung nach heute die stärkste Herausforderung an die universalen Forderungen der christlichen Einheit.

Chronik

Eine sorgfältige Analyse und Auswertung der bilateralen Gespräche, die in allen Teilen der Welt zwischen verschiedenen Kirchen und Kirchenfamilien stattfinden, forderte die Jahreskonferenz konfessioneller Weltfamilien in Genf. Das Sekretariat für Glauben und Kirchenverfassung soll gebeten werden, für diese Aufgabe einen zweijährigen Studienauftrag an einen von den konfessionellen Weltbünden zu finanzierenden Mitarbeiter zu erteilen.

Auf Grund schwerwiegender Spannungen innerhalb der Prager Christlichen Friedenskonzferenz (CFK) haben Prof. Josef L. Hromádka und Pfarrer Dr. Jaroslav N. Ondra ihre Ämter als Präsident bzw. Generalsekretär der Konferenz niedergelegt.

Mit großer Mehrheit hat die Synode der Gereformierten Kirchen in den Niederlanden beschlossen, die Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat der Kirchen zu beantragen.

Zum ersten Male seit 1934 konnte vom 29. Oktober bis 1. November in Barcelona ein Kongreß der protestantischen Kirchen Spaniens stattfinden, der unter dem Thema „Einheit, Dienst, Zeugnis“ stand.

Die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland führte am 7. November in Frankfurt/Main ein zweites theologisches Gespräch mit Vertretern der deutschen Pfingstbewegung, an dem sich diesmal neben dem Mülheimer Verband auch die Arbeitsgemeinschaft der Christengemeinden (Erzhausen bei Darmstadt) beteiligte. Das einführende Referat über den Heiligen Geist im Alten und Neuen Testament hielt Prof. Ferdinand Hahn (Mainz).

Im Zuge der kirchlichen Gesamtentwicklung stellte die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland auf ihrer Sitzung am 6. November in Frankfurt/Main fest, daß sich ihre Tätigkeit nur auf die Kirchen in