

„Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit“

Bericht über die Ergebnisse der Konferenz der Kommission des ÖRK für
Glauben und Kirchenverfassung in Löwen/Belgien, 2.—12. August 1971

VON KURT STALDER — GERHARD TRAXEL — GÜNTER WAGNER

Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung tagte vom 2. bis zum 12. August 1971 im flämischen Jesuitenkolleg von Heverlee bei Löwen in Belgien. Zum erstenmal in der Geschichte der Kommission traf man sich auf katholischem Boden; zum erstenmal beteiligten sich katholische Theologen als Mitglieder der Kommission an den Gesprächen. Es war auch das erste Mal, daß sich die Kommission direkt mit Fragen befaßte, die über den üblichen Themenkreis, für den man „Glauben und Kirchenverfassung“ traditionellerweise zuständig hielt, hinausgingen. Die meisten von uns sind wohl auch mit einer gewissen Neugier nach Löwen gefahren; die einen mit der hochgespannten Hoffnung, es werde der Kommission gelingen, den in Uppsala 1968 erlebten Aufbruch zum sozialen Engagement der Kirche theologisch durchzureflektieren, die andern in der Erwartung, Faith and Order werde sich wieder als stabilisierende Kraft erweisen und die ökumenische Bewegung vor möglichen „Fehlentwicklungen“ bewahren. Auf jeden Fall ergab sich durch die Wahl des Hauptthemas „EINHEIT DER KIRCHE — EINHEIT DER MENSCHHEIT“ ein breiter Spannungsbogen in den Diskussionen, und daraus wird sich auch die unterschiedliche Beurteilung der Konferenz erklären, die ihr die Teilnehmer selber geben. Nicht selten hörte man in und nach Löwen Stimmen, die beklagten, daß „Faith and Order“ drauf und dran sei, seiner ureigensten Aufgabe den Rücken zuzukehren und sich mit Dingen zu beschäftigen, die zu „Church and Society“ gehörten, während andere Kommissionsmitglieder allein schon das Insistieren auf die Weiterarbeit an herkömmlichen Fragen kirchlicher Einheit als retardierendes, bremsendes Moment abklassifizierten. Vielleicht braucht es einige Zeit — wenn auch die Umstrukturierung des Ökumenischen Rates „Glauben und Kirchenverfassung“ zur engeren Zusammenarbeit mit der „Kommission für Weltmission und Evangelisation“, mit der „Arbeitsgruppe Kirche und Gesellschaft“ und der „Arbeitsgruppe für den Dialog mit Vertretern anderer Religionen und Ideologien“ veranlaßt —, bis man allgemein akzeptiert, daß wir das eine tun und das andere nicht lassen sollten. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung gefährdet sich selbst bis zum Verlust ihrer

Identität, wenn sie sich den Problemen der Einheit im Blick auf die kirchlichen Strukturen nicht mehr stellt. Sie steht aber ebenso sehr in der Gefahr, auf ein Abstellgleis geschoben zu werden, wenn in der Besinnung über den „Glauben“ der Aspekt der Weltverantwortung des Glaubens nicht höchst energisch untersucht wird.

Das Programm der Konferenz machte deutlich, daß sich die Kommission eine doppelte Aufgabe gestellt hatte: Einmal ging es um die Behandlung des Themas „Einheit der Menschheit“, und zweitens ging es um die Besprechung und kritische Aufnahme von elf Studienarbeiten. Aus beiden Arbeitsgängen, die in sogenannten „Sektionen“ und „Ausschüssen“ nebeneinander herliefen und denen etwa gleich viel Zeit eingeräumt wurde, ergaben sich Überlegungen zur heutigen Standortbestimmung wie auch zur künftigen Marschrichtung von „Glauben und Kirchenverfassung“. Dementsprechend läßt sich über die Konferenz in drei Schritten berichten: erstens, über die Aufnahme der Studienarbeiten; zweitens, über das Gespräch zum Hauptthema; und drittens und zusammenfassend, über die sich abzeichnenden Schwerpunkte theologischer Arbeit.

I. Die Aufnahme der Studienarbeiten

Das Studienmaterial lag in einer eindrucklichen Masse von etwa 250 Schreibmaschinenseiten vor. Jede Studienarbeit für sich war das Ergebnis einer Konferenz, eine geraffte Zusammenfassung vieler Einzeluntersuchungen oder gar das Endresultat eines sich über drei bis vier Jahre erstreckenden Arbeitsprozesses einer Studiengruppe, die gleichzeitig Stellungnahmen aus verschiedenen Ländern und Kontinenten zu integrieren suchte.

Fünf „Ausschüsse“ befaßten sich mit folgenden Studienarbeiten:

1. Die Autorität der Bibel
2. Gottesdienst heute; Katholizität und Apostolizität
3. Taufe und Konfirmation; Ordination; Interkommunion oder Gemeinschaft?
4. Gemeinsames Zeugnis und Proselytismus; Chalcedon
5. Bilaterale Gespräche; Unionsverhandlungen.

Jedes Komitee beschloß seine Diskussionen mit einer schriftlichen Stellungnahme zu den ihm zugeteilten Dokumenten, und zwar nach dem Schema: positive Würdigung, kritische Anmerkungen, Vorschläge für die Weiterarbeit.

Aus dem Bericht des *1. Ausschusses* der sich mit der „*Autorität der Bibel*“ befaßte, wäre hervorzuheben, daß sich nun auch auf breiter ökumenischer Ebene die „historisch-kritische Methode“ der Schriftauslegung Anerkennung verschafft. Damit ist nicht gesagt, daß sich eine bestimmte „Schule“ durchzusetzen scheint, wohl aber, daß die durch die historisch-kritische Methode überhaupt aufgeworfene theologische Problematik in den Blick kommt. Dazu ge-

hört, daß ein mechanistisches Inspirationsverständnis abgelehnt und ein statischer Begriff von Autorität durchbrochen wird. Die bewußte Reflexion des Zusammenhanges zwischen Ereignis und Interpretation — und damit auch die Anerkennung der „Traditionsgeschichte“ innerhalb der Schrift — wurde als sachlich weiterführend gewürdigt. Die innere Legitimation der Schrift sei in der Autorität Gottes selbst begründet, „der sich *damals* in Jesus Christus offenbart und durch das Zeugnis der Urkirche bezeugt hat und der *heute* in Auslegung und Verkündigung am Werk ist“. Die kritischen Überlegungen, die einerseits darauf anspielen, daß die historische Problematik noch nicht in ihrer ganzen Schärfe gesehen wird, und andererseits zu erkennen geben, daß die Bedeutung der „Apostolizität“ für die neutestamentlichen Schriften einer Klärung bedarf und neue Fragen zum Verhältnis zwischen innerneutestamentlicher und nachneutestamentlicher Traditionsgeschichte entstehen, stellen vor allen Dingen fest, daß die Frage nach der „Sachmitte“ oder „Beziehungsmitte“ der neutestamentlichen Zeugnisse entscheidend ist. Deshalb wird empfohlen, daß die Weiterarbeit am Thema sich auf die Frage nach der Einheit innerhalb der Vielfalt der Interpretationen im Neuen Testament, auf das Problem von Wandel und Identität wie auch auf die Bedeutung des Alten Testamentes konzentriert. (Ausschuß I befaßte sich auch mit dem Thema der „Rechenschaft von der Hoffnung, die in uns ist“ — aber dazu soll später noch etwas gesagt werden.)

Der 2. Ausschuß befaßte sich mit den Studiendokumenten über *Katholizität und Apostolizität* und den *Gottesdienst heute*. Als Nebenaufgabe beschäftigte er sich mit der *Arbeitsmethodik* von Glauben und Kirchenverfassung und mit der *Gebetswoche* für die christliche Einheit. Auch auf diese Dinge soll später noch zurückgekommen werden. Hier sei erwähnt, daß das Dokument „*Katholizität und Apostolizität*“ von der Gemeinsamen Arbeitsgruppe des Ökumenischen Rates und der Römisch-katholischen Kirche ausgearbeitet worden war. Die Vorschläge für die Weiterarbeit zeigen, daß die Mitgliedschaft katholischer Theologen bestimmte Themen belebt, ähnlich wie seinerzeit die verstärkte Mitarbeit der Orthodoxen neue Akzente setzte und neue Fragen aufwarf. Was jetzt in den Vordergrund rückt, ist das Verhältnis von universaler und örtlicher Kirche (und dabei besonders der Beitrag der Vielfalt zur Katholizität) und zweitens die Frage nach der Identität der Kirche, angedeutet durch die Stichwörter „Amt/Episkopat“, „Identität/Norm und Wandel“, „Katholizität und moderne charismatische Entwicklungen“. Besonders hoffnungsvoll scheint dabei der Gedanke zu sein, daß Katholizität in der Gemeinschaft zwischen Christus und seiner Kirche gründet, daß sie zugleich eine eschatologische Wirklichkeit sei, die sich im Wirken des Heiligen Geistes manifestiert, und daß die Apostolizität mit verstärktem Nachdruck als Teilnahme an der Sendung Christi interpretiert wird.

Der diskutierte Bericht über den „Gottesdienst heute“ stammte aus dem Jahre 1969. Ebenso wie die Stellungnahme in Uppsala wich der Bericht insofern von der bisherigen Faith and Order-Tradition ab, als er nicht verschiedene Gottesdiensttraditionen zu vergleichen und zu harmonisieren suchte, sondern sich der Frage zuwandte, wie echter Gottesdienst in der Welt von heute möglich ist. Zwei Passagen aus dem Dokument mögen das illustrieren:

„Immer wieder im Laufe der Diskussionen wurde darauf hingewiesen, daß Gottesdienst auf alle Fälle nicht mit dem identifiziert werden dürfe, was sich in Kirchen vollzieht. Echter Gottesdienst hat sich von jeher in allen möglichen Situationen — unter Christen und erklärten Nicht-Christen — ereignet. Gottesdienst muß in diesem weiteren Sinne ins Auge gefaßt werden. Die gegenwärtige Krise läßt diese Feststellung noch wichtiger erscheinen. Vielen ist der Gottesdienst in seiner überlieferten Form fremd geworden. Wenn sie aber auch keine Kirchgänger mehr sind, sind sie darum nicht dem Gottesdienst als solchem verschlossen. Diejenigen, die am Rande des gestalteten Gottesdienstes stehen, mögen für die Zukunft von besonderer Bedeutung sein.“

Von einer an der Ausarbeitung des vorliegenden Berichtes beteiligten Gruppe heißt es, daß sie Momente im menschlichen Leben aufzählte,

„die insofern gottesdienstlichen Akten nahekommen, als sie Ausdruck gegenseitiger menschlicher Hingabe sind: gemeinsames Engagement im Kampf um soziale Gerechtigkeit, gemeinsames Essen und Trinken, Diskussion, in der es wirklich um die Wahrheit geht, gemeinsames Schweigen usw. Sie kam aufgrund solcher Beobachtungen zum Ergebnis, daß die folgenden Merkmale zum echten Gottesdienst gehörten: gegenseitige Offenheit, Schweigen, Feier, Gemeinschaftlichkeit, Freiheit zu spontanem Ausdruck, Wiederherstellung menschlicher Integrität, Engagement, die Atmosphäre des Sich-Wunderns, physische Aktivität usw. Diese Merkmale haben selbstverständlich weder dasselbe Gewicht noch müssen sie in jedem einzelnen Gottesdienst Berücksichtigung finden. Die Aufzählung verfolgt vielmehr die Absicht zu zeigen, daß Gottesdienst im Leben des heutigen Menschen eine Grundlage hat und dementsprechend gestaltet werden muß. Die ‚kulturellen Brücken‘ können gefunden werden, wenn man sorgfältig prüft, wo im heutigen Leben de facto gottesdienstliche Akte stattfinden.“

Ausschuß II nun empfahl u. a., daß künftige Studien besonders die soziale Bedeutung der Eucharistie untersuchen. Vom Faith and Order-Sekretariat wird erwartet, daß es aus möglichst vielen Kirchen und verschiedenen geographischen Gebieten Beispiele für Gottesdienstformen und -arten sammelt, „die sich als besonders schöpferisch und bereichernd für das Leben und Handeln der Kirche in der heutigen Welt erweisen“. Dieses Material sollte gesichtet und sowohl dem Ökumenischen Rat als Ganzes wie auch den Ortsgemeinden dienstbar gemacht werden.

Der 3. Ausschuß hatte außerordentlich viel Stoff zu verarbeiten. Das Doku-

ment zum Thema „Taufe, Konfirmation und Eucharistie“ wurde als echter Fortschritt im ökumenischen Dialog akzeptiert. Es anerkannte, daß die „eine Taufe“ wohl Teil unseres Bekenntnisses, aber noch nicht kirchliche Wirklichkeit ist. Übereinstimmung wurde erreicht im Gedanken der christlichen Initiation als eines einzigen Prozesses, dessen Teilaspekte wohl zeitlich verschieden angesetzt sein können, von ihrem Wesen her aber sachlich zusammengehören. Besonderes Gewicht wurde auf die Erneuerung des Taufversprechens und auf das persönliche Glaubensbekenntnis gelegt. Hingegen wurde im Blick auf den Ritus der Konfirmation allgemeine Ratlosigkeit konstatiert. Bedenken ergaben sich hinsichtlich einer unterschiedslos gewährten Taufe. Durch den Säkularismus und Atheismus unserer Zeit ergebe sich die Frage, wer getauft werden dürfe. Gesucht werden angemessene Formen des katechetischen Unterrichtes nach der Taufe als kontinuierlicher Prozeß für Erwachsene und Kinder unter den Bedingungen der modernen Welt. Aus dem vorliegenden Konsensus über die Taufe und über die Eucharistie seien Folgerungen für die Seelsorge und die Kirchenzucht zu ziehen. Im Blick auf die *Eucharistie* wurden beide Gesichtspunkte als legitim anerkannt, nämlich daß sie einerseits als Ziel der Einheit gesehen und andererseits als Mittel zur Herstellung der Einheit der Kirche verstanden werden kann. Ein nach langem Hin und Her formulierter Abschnitt der Stellungnahme verdient wörtlich zitiert zu werden:

„Im Lichte dieser theologischen Arbeit bitten wir die Kirchenleitungen dringend, in ihrer je eigenen Art und Weise und in Übereinstimmung mit ihren eigenen ökumenischen Verpflichtungen auf die volle eucharistische Gemeinschaft hinzuarbeiten und inzwischen ihre eucharistischen Vorschriften zu überarbeiten, damit der dieser Zeit angemessene ökumenische Fortschritt erreicht werden kann — z. B. durch die Zulassung zum Abendmahl unter bestimmten Voraussetzungen.“

Inzwischen ist dem Ökumenischen Pressedienst vom 16. September zu entnehmen, daß das Exekutivkomitee des ÖRK (Sofia, 5.—9. September 1971) in den Berichten über Taufe und Abendmahl einen beachtlichen Fortschritt sieht und die Empfehlung der Kommission unterstützt, diese Berichte den Mitgliedskirchen zum Studium und zur entsprechenden Verwirklichung zuzuleiten. — Aus dem Bericht und der Stellungnahme zum „*ordinierten Amt*“ sei nur dies erwähnt: 1. Der Gedankengang des Dokumentes ist nicht der frühere „Christus-Amt-Sakramente-Kirche“, sondern „Christus-Kirche-Amt-Sakramente“. (Dieser Sicht der Dinge, die das Amt in der Existenz des Volkes Gottes eingebettet sein läßt, ist nun allerdings nach dem Bericht von Dr. Helbling in der „Neuen Zürcher Zeitung“ vom 7. Oktober, I, S. 2, auf der Bischofssynode in Rom nicht entsprochen worden: Die Konzeption, daß das priesterliche Amt aus der Gemeinde herzuleiten sei, hat sich in Rom nicht durchgesetzt.) 2. Die charismatischen „Dienste“ von Nicht-Ordinierten werden anerkannt. 3. Die

Bedeutung der Halbtagsarbeit von ordinierten und nicht ordinierten Personen wurde positiv gewürdigt. 4. Die Ordination von Frauen wurde erneut befürwortet. Für die Weiterarbeit wurde festgehalten, daß (a) die Verbindung zwischen dem Amt des ganzen Volkes Gottes und dem ordinierten Amt und (b) das Ausmaß, in dem die einzelnen Kirchen die Ämter der anderen anerkennen, noch weiterer Überlegungen bedürfen.

Der 4. Ausschuß empfahl der Kommission — und darüber hinaus den Kirchen —, den von der Gemeinsamen Arbeitsgruppe zwischen der Römisch-katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirche entgegengenommenen „*Bericht über gemeinsames Zeugnis und Proselytismus*“ zu billigen, anzunehmen und als wertvolles Instrument für den weiteren Dialog und entsprechendes Handeln zu empfehlen. „Das Dokument wird besonders als Grundlage für Dialog und Aktion auf lokaler, nationaler und regionaler Ebene zwischen Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates und zwischen Mitglieds- und Nicht-Mitgliedskirchen sowie in Seminarien und theologischen Instituten empfohlen.“ Hinzuweisen ist besonders auf die pastoralen Ratschläge für den Umgang der Kirchen miteinander in heiklen Fragen des Kirchenübertrittes, der erneuten Taufe, der Mischehe, der Existenz der mit Rom verbundenen Ostkirchen usw. — Zweitens befaßte sich Ausschuß IV mit der *Studie über das Konzil von Chalcedon* und darüber hinaus mit der Frage der Konziliarität überhaupt. Das vom Ausschuß vorgelegte „statement“, „*Die Konziliarität und die Zukunft der ökumenischen Bewegung*“, soll dem Zentralausschuß unterbreitet werden. Inzwischen ist es vom Exekutivkomitee „warm begrüßt“ worden. Unter „Konziliarität“ versteht die Kommission „das Zusammenkommen von Christen — örtlich, regional oder weltweit — zu gemeinsamem Gebet, zu Beratung und Entscheidung, zu gemeinsamem kirchlichen Leben in dem Glauben, daß der Heilige Geist solche Zusammenkunft für seine eigenen Zwecke der Versöhnung, Erneuerung und Umgestaltung der Kirche benützen kann, indem er sie zur Fülle der Wahrheit und der Liebe führt“. Das Dokument stellt die Frage nach den Vor-Bedingungen für ein echtes Konzil, nach dem ständigen Prozeß der „Wieder-Rezeption“ der früheren Konzile, nach der Bedeutung, die der ÖRK selbst seit der Toronto-Erklärung von 1950 gewonnen hat. „Bestimmte Elemente wahrer Katholizität haben im Leben des Rates begonnen, in Erscheinung zu treten ...“ Und schließlich stellt das Dokument dar, wie die Verbundenheit im ÖRK und das Leben der Mitgliedskirchen selbst hinführen können und sollen zu der „völlig verpflichteten Gemeinschaft“, von der die Neu-Delhi-Erklärung spricht.

Der 5. Ausschuß schließlich nahm Stellung zum Bericht über die Konferenz von Limuru/Kenya (1970) und zu einer Studie über „*Bilaterale Gespräche zwischen den konfessionellen Weltbünden*“. Letztere war auf Wunsch der

Weltbünde und im Auftrag des Sekretariats für Glauben und Kirchenverfassung entworfen worden und soll in Kürze als ein umfangreicheres Dokument vorgelegt werden. Während es hier besonders um Vor- und Nachteile bilateraler und multilateraler Gespräche geht und sich die Frage von verschiedenen Modellen kirchlicher Einheit aufdrängt, wurde die Problematik von Einheit und Mannigfaltigkeit auf der Limuru-Konferenz über „*Kirchenunionsverhandlungen*“ höchst aktuell. Es scheint an der Zeit zu sein, daß wir vergleichend und kritisch sichtigend traditionelle (z. B. römisch-katholische und orthodoxe) und neu auftauchende Einheitskonzepte untersuchen, sie historisch beleuchten, den regionalen Gegebenheiten, in denen sie auftreten, Rechnung tragen und die Dialektik von theologisch begründeten Konzeptionen einerseits und gesellschaftlichen Strukturen andererseits verarbeiten. Ein Tauglichkeitstest für eine solche neue Untersuchung der Einheit, die wir suchen, wäre der Beitrag, den sie für die ökumenische Bildungsarbeit auf örtlich begrenztem Raum leisten könnte.

II. Das Gespräch über das Hauptthema

Sowohl auf der Konferenz „Kirche und Gesellschaft“ als auch in Uppsala wurde sehr häufig von „Einheit der Kirche“ und „Einheit der Menschheit“ gesprochen, als ob das einfach bruchlos zusammengehörte, ineinander überginge oder überhaupt dasselbe wäre. Von daher nötigte sich die Aufgabe auf, diese Frage einmal zum Hauptthema zu machen und sorgfältig zu bedenken. Verschiedene Gruppen in der Welt arbeiteten Stellungnahmen und Studien aus. Auf deren Hintergrund wurde dann die Frage auf der Konferenz selber behandelt. Das Ziel der Konferenz bestand aber nicht darin, einen Text oder auch nur einen Bericht mit Empfehlungen an die Kirchen auszuarbeiten, zu dem die Kirchen Stellung nehmen müßten, sondern nur, die Tauglichkeit der Fragestellung für die Aufgabe von „Glauben und Kirchenverfassung“ zu überprüfen und zu untersuchen, ob und in welcher Weise die Thematik weiterzuverfolgen sei.

Die Arbeit wurde auf 5 Sektionen verteilt:

- a) Die Einheit der Kirche und der Kampf um Gerechtigkeit in der Gesellschaft
- b) Die Einheit der Kirche und die Begegnung mit andern Religionen
- c) Die Einheit der Kirche und der Kampf gegen den Rassismus
- d) Die Einheit der Kirche und die Behinderten in der Gesellschaft
- e) Die Einheit der Kirche und die Verschiedenheit der Kulturen.

Die Sektionsarbeiten wurden also nach Gesichtspunkten aufgeteilt, die in den vorausgehenden Diskussionen bereits eine Rolle gespielt und so die neue Thematik veranlaßt hatten, während andere, sehr wichtige Fragestellungen nicht

behandelt wurden. So fehlte vor allem ein Problem, das in der ersten Studie zum Thema, die zur Anregung der Diskussion herausgegeben worden war, deutlich hervortrat, die Frage nämlich, inwiefern die „Einheit der Menschheit“ in der allen Menschen gemeinsamen Natur, im Wesen des Menschen begründet sei und ob es überhaupt eine solche durch alle Zeiten konstante Menschenatur gebe und worin sie bestehe. M. a. W. die im engsten Sinn anthropologische Frage ist unter den Sektionsthemen nicht zu finden und kam in keiner Sektion ausdrücklich zur Sprache. Sie dürfte erst im Rahmen der „Humanum-Studien“ zur direkten Behandlung kommen.

Zunächst soll einiges darüber gesagt werden, wie die Tauglichkeit und Fruchtbarkeit des neuen Themas „Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit“ für die Aufgabe von „Glauben und Kirchenverfassung“ beurteilt wurde, um dann noch mit den Gesprächen in drei Sektionen Details der Diskussionen zu illustrieren.

A. Allgemeine Beurteilung der Tauglichkeit des Themas

Es wurde zwar nicht übersehen, daß mit dem neuen Thema die Gefahr verbunden sein könnte, daß die Aufgaben, für deren Lösung „Glauben und Kirchenverfassung“ gegründet wurde, an den Rand gedrängt würden. Durchgehend wurde aber das neue Thema als hilfreich und fruchtbar für die alten Fragestellungen erfahren und beurteilt. Dies hauptsächlich darum, weil es die alten Fragen in einem neuen und verschärften Licht sehen läßt, ihr Gewicht nicht etwa vermindert, sondern verstärkt.

Das läßt sich an einigen Beispielen zeigen:

Zuerst wurde deutlich, daß Einheit der Kirche und Einheit der Menschheit weder identisch sind, noch selbständig und beziehungslos nebeneinander stehen, sondern in tiefer Weise ineinander übergreifen, ob man nun Einheit der Kirche und Einheit der Menschheit als Tatbestände oder — und dann erst recht — als Aufgabe versteht. — Die Frage nach der Einheit der Menschheit bringt der Kirche zum Bewußtsein, daß sie ihre Sendung *in* die ganze und *für* die ganze Menschheit verstehen und erfüllen muß; sie muß also die Bedrohtheit der ganzen Menschheit und die Bedrohtheit ihrer Einheit vor Augen haben.

Dadurch fällt ein ganz neues Gewicht auf die Frage nach den Strukturen der Kirche, z. B. auf die Frage nach dem Amt: Soll die Kirche die vorhin genannte Aufgabe erfüllen, muß sie ein aktionsfähiger Körper sein. Dazu bedarf sie funktionsfähiger Strukturen. Und zu diesen Strukturen gehört auch das Amt. Während bei uns eher eine Tendenz besteht, die Frage des Amtes hinunterzuspielen, ergab das neue Thema eine neue Betonung seiner Bedeutung, allerdings aber auch eine neue Sicht auf seine Aufgaben und damit die Frage, ob das, was wir jetzt herkömmlich als Amt kennen, diesen Aufgaben genüge.

Auch die Bedeutung der Eucharistie trat damit in ein neues Licht; denn bei der Eucharistie als der Mitte des Lebens der Gemeinde stoßen alle diese Fragen konkret zusammen. So entstand z. B. das Problem: wie kann der Kampf gegen den Rassismus glaubwürdig geführt und zugleich in der Feier der Eucharistie die Gegensätze wieder überwunden werden, die durch die Rassismusfrage in der Kirche selbst entstehen? In jeder Eucharistiefeier geht es also auch um die Einheit der Menschheit und ihre Bedrohung.

Die Frage nach den Benachteiligten in der Gesellschaft (Kranke, Alte, irgendwie Behinderte, Arme) führte die Sektion IV zur Frage nach der Heiligkeit der Kirche. „Heiligkeit“ wurde dabei darin gesehen, daß die Kirche Christus in der Welt repräsentiert, Christus aber ist der für die Welt leidende, so muß die Kirche Gemeinschaft der Leidenden sein, was ihr besonders durch die Benachteiligten der Gesellschaft bewußt gemacht wird.

In derselben Sektion IV, also veranlaßt durch die Frage nach den Benachteiligten in der Gesellschaft, wurde auch folgendes bewußt: Wenn zur Verwirklichung der Gerechtigkeit auch das Problem der gerechten Verteilung der Macht gehört, so darf nicht übersehen werden, daß gar nicht jeder Mensch Macht zu besitzen und auszuüben vermag. Es müssen ganz bestimmte Bedingungen erfüllt sein (kulturelle, wirtschaftliche, menschliche), damit ein Mensch überhaupt Macht in Gebrauch nehmen und verwalten kann. Und es wurde die Frage gestellt, welches diese Bedingungen seien und was die Kirche zu ihrer Erfüllung zu tun habe und tun könne.

Dieser kritische Zug auf Grund der Erkenntnis, daß es mit dem Aufstellen von Postulaten nicht getan ist, machte sich weithin bemerkbar. So wurde in verschiedenen Zusammenhängen nach Kriterien und Bedingungen gefragt, nicht, um vom politisch-sozialen Engagement zurückzublasen, sondern um es zu Ergebnissen führen zu können; in diesem Sinne nicht Verabschiedung, sondern Intensivierung der theologischen Reflexion.

B. Die Diskussion in den Sektionen

1. Aus Sektion I: Die Einheit der Kirche und der Kampf um Gerechtigkeit in der Gesellschaft

Das Schwergewicht der Diskussionen in Sektion I lag deutlich bei der Aufgabe, den *ekklesiologischen* Aspekt der Frage nach dem christlichen Gesellschafts-Engagement in den Blick zu nehmen. Das gab diesen Gesprächen ihr Recht und ihre Bedeutung im Rahmen der Arbeit von *Faith and Order*. Die Fragen der Gerechtigkeit in der Gesellschaft wurden nicht als sozialetische Sonderprobleme, sondern als fundamentale Dimensionen einer Lehre vom Sein und Handeln der Kirche diskutiert. — Die Haupttendenz der Diskussionen

ging in die Richtung einer Einheitsschau des im Sakrament wie im sozialen Leiden bzw. Engagement gegenwärtigen Christus. Ein soziales Verständnis der Heilswirklichkeit in der Eucharistie wurde auf seine Konsequenzen für das soziale und gesellschaftskritische Engagement der Christen und Kirchen hin befragt. Wenngleich in einigen Beiträgen das Denkmodell eines nur ethisch-karitativen „Überschrittes“ vom Sakrament zur Sozialität bestimmend zu sein schien, zeigte sich doch im Gesamtverlauf der Diskussion ein wachsendes Verständnis des öffentlich-„politischen“ Charakters des Heils (*salut publique*) und damit auch der sakramentalen Gemeinschaft und Einheit.

Zwar lag der Schwerpunkt der Argumentationen auf den sozialen Konsequenzen dieses Heils- und Eucharistieverständnisses. Es wurde aber auch nach den Auswirkungen jener theologischen Sicht auf die Art und Weise der kirchlichen Eucharistiefiern gefragt. Muß nicht die Erkenntnis des fundamentalen Sozialbezuges der Eucharistie die Kirchen heute zu einer „entprivatisierten, öffentlich-sozialen“ Praxis ihrer Abendmahlsfeier veranlassen? Auch auf die bisherige ökumenische Diskussion über Interkommunion fiel von hier aus neues Licht. Wenn sich gegenwärtig eine wachsende Einigkeit im Verständnis der fundamentalen Sozialdimension der Eucharistie zeigt (exemplifiziert am Miteinander so verschiedenartiger politisch-gesellschaftlicher Gruppen wie „Pharisäer“ und „Zöllner“ in der Tischgemeinschaft Jesu), so stellt sich auch von daher mit zunehmender Dringlichkeit die Frage nach der sozial-realen Lebensgemeinschaft bisher getrennter Kirchen in einer derart sozial verstandenen Eucharistie.

Die Diskussion beschäftigte sich auch intensiv mit dem Verhältnis von lokalem (nicht einfach identisch mit: parochialem) Charakter der Kirche in der Eucharistie und translokaler Öffentlichkeit gegenwärtiger Weltprobleme. In welcher Weise können und müssen diese translokalen Probleme die lokale Abendmahlsfeier bestimmen? Welchen ekklesialen Charakter hat die auf solche Weltprobleme bezogene kirchliche Struktur im Verhältnis zur Lokalität der eucharistischen Gemeinschaft? Die Vertreter der orthodoxen Kirchen mit ihrem ausgeprägten ekklesiologisch-sakramentalen Lokaldenken waren an diesen Fragestellungen besonders engagiert.

Schließlich seien noch zwei Fragenkreise aus der Diskussion in Sektion I genannt, die im Blick auf unsere eigene kirchliche Situation von besonderer Bedeutung sind. Eine Frage lautete: Wie kann die Kirche heute einerseits eine wirklich offene Gemeinschaft sein, welche Menschen verschiedener sozialer und politischer Gruppen und Richtungen umfaßt und damit einen Beitrag zur Einheit der Menschheit leistet? Wie kann dieselbe Kirche andererseits eine prophetische Gemeinschaft sein, welche auf Grund des Evangeliums pointiert Stellung nimmt in konkreten politisch-gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um Recht und Freiheit des Menschen? Konzentriert auf das Abendmahl als Zen-

trum christlicher Gemeinschaft heißt diese Frage dann: Wie kann dieses Mahl zugleich als das „priesterliche“ Geschehen der Versöhnung voneinander getrennter Menschen und Gruppen und als das „prophetische“ Geschehen des Protestes und Engagements für die Unterdrückten gefeiert werden? Wie verhalten sich Versöhnungsaufgabe und Konflikt in der Kirche zueinander? Dies sind hochaktuelle theologische Fragen angesichts der Auseinandersetzung um politisch engagierte christliche Gruppen, politische Gottesdienste usw. — Die folgende Frage, welche in der Sektion aufgeworfen wurde, hängt mit der vorher genannten zusammen: Welches ist der kirchliche (ekklesiologische) Status von Bewegungen charismatischer oder sozial-politisch engagierter Gruppen innerhalb und am Rande der offiziellen Kirchen? Oder, mit dem Text des Vorbereitungsdokumentes von Löwen gefragt: „Wo finden wir ‚die‘ Kirche in Situationen, wo die in vielen dieser Gruppen zum Ausdruck kommenden prophetischen Elemente konfrontiert werden mit der in vielen Gemeinden und Kirchenleitungen anzutreffenden Tendenz, die etablierte Ordnung zu unterstützen?“ Wie verhält sich der Heilige Geist zu Veränderung und Protest einerseits und Kontinuität und Ordnung andererseits? Diese Fragen wurden in Löwen bewußt in Angriff genommen, jedoch keineswegs schlüssig beantwortet. Sie werden unseren Kirchen und ihrer Theologie unausweichlich gestellt. Es sind Fragen, die aus der christlichen Praxis heute kommen.

In der gesamten Arbeit der Sektion I machte sich eine Spannung zwischen verschiedenen methodischen Ansätzen des theologischen Denkens bemerkbar. Der noch überwiegend geübten Denkweise, aus theologischen Prämissen praktische Konsequenzen zu ziehen und Postulate zu erheben, traten Argumentationen entgegen, welche stärker aus einer theologischen Reflexion ekklesial-sozialer Praxis kamen und vor allem von solchen Theologen vertreten wurden, die selbst auf neuen kirchlich-gesellschaftlichen Praxisfeldern engagiert sind.

2. Aus Sektion III: Die Einheit der Kirche und der Kampf gegen den Rassismus

Die Problematik des Rassismus in den Griff zu bekommen ist nicht einfach. Das Phänomen des Rassismus zeigt mancherlei Auswüchse. Seinen Verzweigungen und Verästelungen nachzuspüren, gab Anlaß zu weit ausgreifenden Gesprächen. Die Sektion sollte und wollte nicht versuchen, etwas Abgerundetes darüber zu sagen, welchen *theologischen* Aspekten der Problematik des Rassismus Faith and Order nachgehen muß. Daß aber der Rassismus fundamentale Fragen der Theologie berührt, wurde jedermann offensichtlich.

Am Anfang des Gespräches stand eine fruchtbare Provokation, nämlich die Forderung nach einer „Black Theology“, vorgetragen von Professor Satterwhite, einem amerikanischen Neger. Die Theologie der Weißen habe versagt

und nicht vermocht, die „Schwarzen“ zu befreien. Deshalb müßten Schwarze für Schwarze eine Theologie der Befreiung schaffen. Die Diskussion offenbarte sowohl die Berechtigung als auch die Gefahr des Vorhabens. Einerseits geht es darum, daß sich die Schwarzen selbst finden und daß ihnen ihre Integrität zugestanden wird. Andererseits muß rassistische Integrität eingebettet werden in die rassische Schranken transzendierende Solidarität mit allen Menschen. Was bewahrt die „Black Theology“ davor, eine rassistische Theologie mit umgekehrtem Vorzeichen zu werden? Erliegen die „schwarzen“ Theologen nicht der Gefahr, der einst die „Deutschen Christen“ erliegen sind? Umgekehrt aber drängt sich die Frage auf, wie wir immer erneut Theologie freihalten können von der Überlagerung mit Ideologien. Sich unschuldig gebende theologische Sätze erwiesen sich in den Diskussionen als „rassistisch“ gefärbt.

Afrikanische Delegierte schlossen sich nicht dem Ruf nach einer „schwarzen“ Theologie an, sondern entschärften einerseits diese Forderung durch das Suchen nach einer Theologie für alle Unterdrückten (was durchaus im Sinne von Professor Satterwhite lag), während sie andererseits die Frage nach Partikularismus und Universalismus der Theologie in den Vordergrund stellten. In diesem Zusammenhang gab es eine erhellende Debatte über das Judesein Jesu, das ein russischer Bischof mit Berufung auf die Inkarnation des Gottessohnes energisch bestritt. Wer noch immer meinte, daß die Frage des Rassismus keine theologische Relevanz habe, wurde in beunruhigender Weise eines Besseren belehrt.

Einmütigkeit bestand darüber, daß der Rassismus auf einer mythologischen Anthropologie gründet, ein Produkt der Geschichte ist und deshalb überwunden werden kann. Im Leben der Kirchen wirkt der Rassismus trennend und versklavend. Subtiler Rassismus kann sich dort zeigen, wo Liebe nichts anderes ist als Paternalismus, die Rechtfertigungslehre im Versuch eines oberflächlichen Appeasement mißbraucht wird und die Zwei-Reiche-Lehre zur Zementierung des Status quo dient.

Rassismus geht Hand in Hand mit ökonomischen Strukturen, die ihn zu verewigen drohen. Können die Kirchen zu einem Bekenntnis finden, das sie verbindet und im Raume der Kirche den Ungeist des Rassismus überwindet? Gibt es darüber hinaus Möglichkeiten der Kirchenzucht, die diesem Bekenntnis Nachdruck verleiht? Muß sie nicht vom Bekenntnis der einen Taufe und vom eucharistischen Leben der Kirche her gefordert werden? Die Sektion war sich dessen bewußt, daß dem Ökumenischen Rat die Handhabe zu solchem Vorgehen fehlt, sie anerkannte aber auch die Notwendigkeit der „Bildungsarbeit“ in den Gemeinden, die Christen zu geistlichen Entscheidungen nötigt und dem Rassisten in der christlichen Kirche den Boden unter den Füßen zu heiß werden läßt.

3. Aus Sektion V: Die Einheit der Kirche und kulturelle Unterschiede

Die Diskussionen waren durch zwei Erlebniskomplexe beherrscht: einerseits die Erfahrung der jungen Kirchen in Indien, Afrika und Südamerika, andererseits die Erfahrung, daß sich über die ganze Welt, über alle bisherigen Kulturen hinweg die durch Naturwissenschaft und Technik bestimmte technologische Kultur der Machbarkeit schiebt.

In verschiedenen Varianten, aber im Grunde einheitlich berichteten die jungen Kirchen, wie die Christen in ihren Ländern durch die Mission aus ihren Kulturen herausgerissen wurden. Sie wurden aber nicht in eine Distanz versetzt, die sie ermächtigt hätte, auf ihre Kultur und die Menschen in ihr einzuwirken. Sie wurden vielmehr in westliche Kultur verpflanzt, die sie der Kultur ihrer Gesellschaft so verfremdete, daß sie nun kaum in der Lage sind, ihre Verantwortung für ihre Gesellschaft und ihre Kultur wahrzunehmen. Sie suchen nun diese Verbindung zu gewinnen. Generelle Richtlinien und Kriterien dafür konnten nicht gegeben werden.

Für uns ist interessant, daß die jungen Kirchen in gewissem Sinn etwas zu gewinnen suchen, was zu europäischen Volkskirchen gehört, nämlich eine Verbindung einheimischer Kultur und christlichen Glaubens zu einem Korpus von Verhaltensmustern, das es ermöglicht, christliche Verantwortung in einem Volk überhaupt zum Ausdruck zu bringen — ein Gesichtspunkt, der bei uns auch immer wieder zu bedenken ist. Das Modell, an dem man sich bei diesen Gesprächen orientierte, bestand in den analogen Vorgängen, die sich im NT zeigen. Das NT spricht im Kontext von Fragestellungen und einer Sprache, die von Judentum und Hellenismus herkommen, aber durch die neue Botschaft transformiert wurden. Dieses Modell gab dann einerseits wieder eine Frage auf: Was ist in dieser von Judentum und Hellenismus herkommenden Sprache das Wesentliche? Ist es von seinem Ursprung ablösbar? Die Tendenz ging mehrheitlich dahin, die Ablösbarkeit zu verneinen, dem NT und seiner Sprache einen normativen Charakter zuzubilligen und die Aufgabe der Theologie und Kirche nicht im Ersetzen, sondern im Übersetzen zu sehen.

Diese Aufgabe wurde auch gegenüber der technologischen Weltkultur gesehen, wobei diese Weltkultur weniger als Vorstufe, sondern eher als Bedrohung der Einheit der Menschheit — für die jungen Völker ist sie ja mit der Übermacht des Westens verbunden — und vor allem als Bedrohung der Existenz der Menschheit überhaupt gesehen wurde. — Die junge Generation zeigt in ihren Demonstrationen einmal, daß sie diese Gefahr erkennt, und zum anderen, daß die technologische Kultur nur ein Kultursegment ist, das sehr viele und sehr tiefe Probleme nicht zu bewältigen vermag. Welches aber die Sprache wäre, in welche die neutestamentliche Botschaft übersetzt werden müßte, damit

sie im Bereich der technologischen Kultur verstanden und als tragend erfahren werden könnte, so daß sie auch die Ermächtigung brächte, die technologische Kultur in klare Verantwortung zu nehmen, wurde nur erst als Aufgabe gesehen. — Daß diese Aufgabe nur erst formuliert, für ihre Lösung aber kaum etwas getan werden konnte, hing z. T. damit zusammen, daß die Vertreter der jungen Kirchen für die Darlegung ihrer Probleme ziemlich viel Zeit benötigten und auch erhalten mußten, so daß für jene andere Frage kein Raum mehr blieb. Man wird freilich auch sagen müssen, daß diese Feststellung, so sehr sie äußerlich zutrifft, eine Entstellung bedeutete, wenn sie den Anschein erweckte, als wäre die Frage nach der gegenwartsmächtigen Sprache nur aus Zeitmangel offengelassen worden. Viel wichtiger dürfte der Umstand sein, daß sich niemand zeigte, der schon eine Lösung hätte vorlegen können. Und damit wird zugleich deutlich, daß wir mit diesem Problem vor einer Aufgabe stehen, die auch für unsere Kirchen hier, und nicht nur hier, eine Zentralaufgabe darstellt, was ausführlich zu begründen und zu beteuern kaum nötig sein dürfte.

III. *Schwerpunkte der theologischen Arbeit*

Auf Grund der Erfahrung von Löwen können nun, das bisher Gesagte zusammenfassend, einige Schwerpunkte der theologischen Arbeit bezeichnet werden, die sowohl im Ökumenischen Rat als auch in den Mitgliedskirchen besonderes Gewicht haben und in Zukunft wohl noch vermehrt erhalten werden.

Das Hauptthema „Die Einheit der Kirche und die Einheit der Menschheit“ klingt sehr nach einer abstrakt-theologischen Thematik, und der außenstehende Beobachter könnte leicht den Eindruck gewinnen, daß mit diesem Problem innerhalb des Ökumenischen Rates nun noch eine neue Frage neben allen anderen Problemen zur Diskussion gestellt werden solle. Inzwischen dürfte aber deutlich geworden sein, daß es bei dieser abstrakt-philosophisch anmutenden Thematik darum geht, daß das soziale Engagement des ÖRK und der einzelnen Kirchen für Einheit, Frieden und Gerechtigkeit in der Welt intensiv theologisch reflektiert und in den Kontext der alten ökumenischen Frage nach Wesen und Ziel der Kirche eingeholt wird. Mit diesem Thema wird, wie Dr. Vissert 't Hooft in Sektion I betonte, eine „Life and Work“- bzw. „Church and Society“-Thematik im Rahmen der „Faith and Order“-Arbeit behandelt. Wenn es in Uppsala hieß, die nächste Weltkonferenz müsse theologischer sein, und wenn Professor Tödt nach der Konferenz von Genf 1966 bemerkte, daß wirklich theologische Arbeit innerhalb von „Church and Society“ bisher noch zu kurz gekommen sei, so ging es in Löwen darum, diese theologische Aufgabe in Angriff zu nehmen. Mit dieser „theologischen Arbeit“ ist hier mehr gemeint als die Ausarbeitung theologischer Stellungnahmen zu einzelnen sozial-ethischen Problemen. Das Problem, das auf eine Lösung wartet, liegt viel-

mehr in der Zuordnung des sozialen Engagements zum Wesen der Kirche. Dahinter aber steht das gegenwärtige Grundproblem einer neuen Klärung und Bestimmung des Verhältnisses von Glauben und Handeln. Wie verbinden sich kirchliche Handlungsentscheidungen im sozialen Feld mit theologischen Begründungen? Unter den 6 Fragen zur weiteren Untersuchung, welche im sog. „Conspectus“ der Löwener Konferenz aufgeführt werden, lautet eine Frage: „Von welchen Prinzipien sollte die Kirche geleitet werden bei ihrer Aufgabe, ihren Glauben in Praxis und Handeln in der Welt zur Rettung der Menschheit zu übersetzen?“

Dies ist nun keineswegs ein spezielles Problem des Ökumenischen Rates, sondern es beschäftigt alle Kirchen, die sich heute intensiv auf ein soziales Engagement einlassen. Innerhalb der ökumenischen Bewegung hat man längst gemerkt, daß die alte Annahme nicht zutrifft, als vereinige das soziale Engagement die Kirchen, während sie allein durch die Lehre getrennt würden. Heute stehen wir eher vor dem Problem, daß durchaus gemeinsam anerkannte christliche und biblische Grundmotive wie „Weltverantwortung“ und „Solidarität“ zu sehr verschiedenen Konsequenzen und auch Frontbildungen im konkreten gesellschaftlich-politischen Engagement führen können, daß aber auch die Entscheidung zu bestimmten gesellschaftlich-politischen Aktionen, welche unter dem Einfluß von nichttheologischen Fachexperten zustande kommen, sich theologisch nur schwer in eindeutiger Weise mit der Erkenntnis des Wesens der Kirche verbinden lassen (vgl. dazu F. Hahn/G. Sauter: Die Verantwortung für das Evangelium in der Welt). In engem Zusammenhang mit dieser Problematik ist die bedrängende Frage zu sehen, ob sich das Christliche erschöpfe in der Unterstreichung solcher allgemeiner Motive des sozialen Engagements, welche heute Christen mit nichtchristlichen und atheistischen Humanisten verbinden können. Der notwendige Beitrag der Kirchen im säkularen Kampf für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden, für den sich ein weitreichender ökumenischer Konsensus ergeben hat, führt gegenwärtig immer mehr zur Frage an die Kirchen, worin das Besondere gerade ihres Dienstes in der Welt bestehe und wo sie — über jenen Beitrag zu den großen sozialen Anstrengungen hinaus — ein Spezifikum oder „Proprium“ zu vertreten hätten. Verschiedene Phänomene gerade unter der jungen Generation heute unterstreichen die Bedeutung dieser Frage. Der Präsident der „Faith and Order“-Kommission, der orthodoxe Theologe John Meyendorff, sagte in seiner Einführung zum Hauptthema in Löwen: „Ich glaube kaum, daß irgend jemand bestreiten wird, daß die verschiedenen Arten von Gesellschaftsutopien, die den Enthusiasmus der Jungen in den letzten Jahren in ausschließlicher Weise auf sich bezogen haben, inzwischen ihre Durchschlagskraft verloren haben. Das heißt freilich nicht, daß das grundlegende Verlangen nach Gerechtigkeit, Brüderlichkeit und Frieden verschwun-

den sei, vielmehr sind, besonders in der jungen Generation, die umfassenderen und tieferen Dimensionen der Suche nach Gerechtigkeit und Frieden deutlicher bewußt geworden. Dieses Bewußtsein führt überall zu einer neuen Weise religiöser Erfahrung.“ Aber Pater J. Hamer vom römischen Sekretariat für die Einheit der Christen stellte die Frage nach den neuen charismatischen Bewegungen in der Welt (Pfingstbewegung im Vormarsch, Jesus-Bewegung in den USA) bzw. nach der Verbindung des Anliegens dieser Bewegungen mit dem gesellschaftlich-politischen Engagement. Gewiß kann es nicht um einen einfachen Pendelschlag von der sog. Horizontalität zur Vertikalität in der theologischen Diskussion gehen. Die entscheidende theologische Aufgabe für den Ökumenischen Rat und die Kirchen wird vielmehr darin bestehen, zu klären, wie das sog. *Proprium* des christlichen Glaubens im Kontext unserer „horizontal“-säkularen Probleme zur Sprache kommt und festgehalten wird und wie auch die religiös-charismatische Intention wirklich mit dem sozial-öffentlichen Engagement zusammengehalten wird. Löwen hat sich diesen Fragen bewußt gestellt. Das wurde z. B. deutlich in der Sektion I („Kampf um Gerechtigkeit in der Gesellschaft“). Hier wurde immer wieder die Frage nach dem Verhältnis von sakramentaler Heilswirklichkeit im Abendmahl und sozial-öffentlichem Engagement der Christen diskutiert.

Diese Frage dürfte sich innerhalb der ökumenisch-theologischen Arbeit in der Zukunft am Problem des *Gottesdienstes* konzentrieren. Bisher wurde die Frage des Gottesdienstes in der Ökumene noch stärker im Horizont der „Gott-ist-tot“-Debatte und des Weltbildproblems erörtert. Eine entscheidende Frage im Blick auf den Gottesdienst wird die sein, ob sich die von R. Altmann (im „Spiegel“) beschworene Alternative „Rückzug der Kirche und Bewahrung ihrer Identität in einem liturgischen Ghetto einerseits — Selbstauflösung im unterschiedslosen sozialen Engagement andererseits“ zuspitzt, oder ob es den Kirchen gelingt, eine neue Öffentlichkeit ihres Gottesdienstes zu schaffen, in welcher die Frage nach Identität und *Proprium* der Kirche im Zusammenhang der großen säkularen Fragen und Herausforderungen gestellt und jeweils beantwortet wird. Dieselbe Frage, die wir bisher allgemein wie auch jetzt am Problem des Gottesdienstes aufgezeigt haben, erscheint noch einmal in speziell-ökumenischer Gestalt als Frage nach dem Wesen und Ziel der ökumenischen Bewegung. Man spricht in den letzten Jahren hin und wieder von einem sogenannten säkularen Ökumenismus, d. h. von einem größeren und „weiteren“ Ökumenismus des gemeinsamen säkularen Engagements von Christen und Nichtchristen für Gerechtigkeit und Einheit in der Menschheit. Soll und kann sich die ökumenische Bewegung in einen solchen, nicht mehr spezifisch christologisch-theologisch bestimmten Ökumenismus hinein auflösen? Kann sich der Ökumenismus direkt auf die Herstellung einer säkularen Menschheits-Einheit ausrichten, unter

Außerachtlassung der kirchlichen Einheit als der Einheit derer, die an Christus glauben? Wird es zu einem Nebeneinanderher von zwischenkirchlichem Einigungs-Ökumenismus und säkularem Ökumenismus kommen, oder läßt sich das Ziel kirchlich-christlicher Einheit so bestimmen, daß die zwischenkirchliche Gemeinschaft eine tatsächliche Gemeinschaft des Zeugnisses und des Dienstes in der Welt ist? Sektion I von Uppsala hat mit ihrer Bestimmung der Kirche als einer Gemeinschaft der Befreiung schon wesentliche Ansätze zur Beantwortung dieser letzten Frage gebracht. Schon die Themenstellung von Löwen weist hin auf das erhebliche theologische Interesse im Ökumenischen Rat, hier eine falsche und gefährliche Alternative zu überwinden.

Eine entscheidende Zukunftsaufgabe speziell der Abteilung für „Glauben und Kirchenverfassung“ wird darin liegen, zu einer gemeinsamen Bezeugung des wesentlichen christlichen Glaubens im Kontext der Anfragen und Herausforderungen der Zeit zu kommen. In Löwen wurde diese Aufgabe mit dem neutestamentlichen Satz von der „Rechenschaft über die Hoffnung, die in uns ist“ (I. Petr.) umschrieben. Diese Aufgabenstellung liegt ganz auf der Linie der neuen Ausrichtung von „Faith and Order“, vor allem seit Bristol 1967. Hatte man sich bis Montreal 1963 primär mit ekklesiologischen Fragen und Problemen der traditionellen Konfessionsunterschiede befaßt, so brach sich auf den beiden Konferenzen von Montreal und Bristol die Erkenntnis Bahn, daß man sich nun gemeinsam den zentralen Fragen nach Gott, Christus und christlicher Hoffnung stellen müsse, also den Fragen, in denen man nicht nur durch die gemeinsame Grundlage und Herkunft verbunden ist, sondern zu deren neuer Beantwortung die Kirchen heute von ihrer Umwelt wieder herausgefordert werden. Der Direktor des „Faith and Order“-Sekretariates, Lukas Vischer, formuliert die Notwendigkeit der neuen Aufgabe so: „Die Kirchen haben sich in den vergangenen Jahren fast zu sehr mit sich selbst befaßt, mit der Frage, wie die Kirche zu verstehen sei, wie sie aufgebaut sein müsse, wie sie handeln und sich verhalten müsse.“ „Die Kirche“, sagt Vischer, „kann nicht leben und gehört werden, wenn sie immer wieder ihre strukturellen Probleme vor sich und der Welt ausbreitet. Das Ergebnis ist ein ekklesiologischer Legalismus, der Hoffnung und Freiheit erdrückt. Die Kirche sollte dies, die Kirche sollte jenes . . . Die Frage nach der Wahrheit in der Kirche bedarf der Klärung. Die Diskussion darüber muß nicht erst in Gang gebracht werden. Sie ist in beinahe allen Kirchen bereits in Gang gekommen. Das Schlimmste, was der Kirche geschehen kann, wäre der Verlust der Leidenschaft, die Hoffnung auszusagen.“ Bei dieser Aufgabe geht es auch wieder um das Miteinander folgender zwei Grundmomente: 1. Das Proprium, das Wesentliche des christlichen Glaubens soll gemeinsam ausgesagt werden. 2. Dieses „Wesen des Christlichen“ kann nicht abstrakt-theologisch und in diesem Sinne „chemisch-rein“ gefunden und

ausgesagt werden. Was unsere Hoffnung und was unser Glaube wirklich ist, das kann nur im Zusammenhang der aktuellen Herausforderungen gesehen und ausgesagt werden. Dabei geht es, was den zweiten Punkt betrifft, nicht zuletzt auch um die Frage, *wie* das geschehen könne, d. h. wie sich der Glaube in Beziehung zur Wissenschaft, zur technologischen Kultur und zu den verschiedenen Weisen des Welt- und Selbstverständnisses des heutigen Menschen so ausdrücken könne, daß nicht nur eine tote Gegenüberstellung resultiert, sondern eins ins andere aufgenommen wird und der heutige Mensch sich und seine Fragen im Glauben verstanden sieht und von daher Grundlage und Orientierung für eine umfassende Selbstverantwortung findet (vgl. das Problem der Sprache oben S. 16 f.). Vielleicht gibt es hier keine gemeinsame Antwort, sondern nur verschiedene Modelle, von denen eines hier, das andere dort brauchbar ist. Darum wird zur Bildung möglichst vielfältig zusammengesetzter Gruppen aufgerufen, die solche Modelle erarbeiten und der Studienabteilung von Faith and Order einreichen. Erst auf Grund solch konkreter Vorschläge soll und kann dann weiterberaten werden.

Die Kommission hat sich in Löwen grundsätzlich für diese Aufgabe ausgesprochen. Damit wird der Weg eines „indirekten Ökumenismus“ beschritten, wie es der katholische Theologe J. B. Metz ausdrückt. „Indirekt“ ist dieser Ökumenismus nicht in dem alten Sinne, daß man meint, über die Beschränkung auf den gemeinsamen sozialen Einsatz zur Einheit zu kommen. Man spricht von „indirektem Ökumenismus“ deshalb, weil man den Weg zur Einheit nicht primär über die Erörterung der traditionellen Unterscheidungen beschreiten will, sondern eine wachsende Einheit durch die gemeinsame Verantwortung des Glaubens angesichts der gegenwärtigen Menschheitsfragen erhofft. So könnte man zu einer gemeinsamen neuen Tradition der Kirchen kommen, welche verbindet. Die Aufgabe, traditionelle Differenzen zu überwinden, bleibt gleichwohl bestehen, aber vom gemeinsamen Eingehen auf die neuen Herausforderungen her könnte auch neues Licht auf manche Kontroverspunkte der Vergangenheit fallen.

Von besonderer Bedeutung für die ökumenisch-theologische Arbeit der Zukunft wird wohl die offizielle Mitarbeit römisch-katholischer Theologen in Faith and Order (seit Uppsala 1968) sein. Was scheint sich durch diese Mitarbeit an der ökumenischen Situation zu verändern? Die bisherige ökumenische Bewegung wurde verschiedentlich charakterisiert durch die Polarität eines sog. „katholischen“ und eines sog. „protestantischen“ Flügels, wobei ersterer in den Jahren seit Neu-Delhi vor allem von der östlichen Orthodoxie bestimmt wurde. Die Diskussion der traditionellen katholisch-protestantischen Lehrdifferenzen über Kirche, Sakramente, Ämter, schien sich in mancher Hinsicht festgefahren zu haben. Welche Bedeutung hat angesichts dieser Situation die römisch-katholische Mitarbeit an diesen Fragen? Führt sie nur zu einer Stärkung

der festliegenden katholischen Front innerhalb der Ökumene? Die Texte, Studienberichte und Diskussionen der Konferenz von Löwen gaben vielmehr den Eindruck, daß die Mitarbeit heutiger katholischer Theologen zu einer befreienden Auflockerung jener Fronten führt. Das zeigte sich vor allem in der Arbeit an den traditionellen Streitpunkten, dem Verständnis der Katholizität und Apostolizität der Kirchen, der apostolischen Sukzession, der Ordination und der Interkommunion. Hier brachten gemischte Arbeitsgruppen mit römisch-katholischen Theologen wesentliche Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung und Impulse einer eschatologischen Neuorientierung der Theologie in diese alten Debatten ein und führten an verschiedenen Punkten zu einer neuen Sicht der Dinge. Die weitere Zusammenarbeit mit der katholischen Theologie könnte daher vielversprechend sein.

Mit Bemerkungen zum Stil der weiteren theologischen Arbeit innerhalb der ökumenischen Bewegung soll dieser Bericht schließen. In Löwen spürte man deutlich die heutige Begrenzung einer theologischen Arbeit, welche mehr oder weniger von akademischen Fachtheologen westlicher Prägung verantwortet und getragen wird. Entbehrt diese Theologie nicht oft des Praxisbezuges, fehlt ihr bisher nicht weithin das reflektierte Eintreten in die Fragen und Herausforderungen, welche von neuen Feldern christlicher Praxis herkommen? Müßten deshalb nicht viel mehr Vertreter sowohl östlich-asiatischer und afrikanischer Theologie als auch neuer Weisen christlicher Engagements in der heutigen Welt, Vertreter charismatischer und sozial-kritischer christlicher Bewegungen mitarbeiten, wenn die theologischen Ergebnisse wirklich relevant sein sollen für die Aufgaben christlicher Praxis in der Welt von heute? Ansätze sind durchaus vorhanden, aber sie müßten wohl noch erheblich verstärkt werden. Das Theorie-Praxis-Problem, welches die akademisch-theologische Arbeit in unseren westlichen Ländern heute zu Gesicht bekommt, ist auch auf der Ebene ökumenischer Studienarbeit noch nicht genügend reflektiert worden.