

Der evangelisch-katholische Dialog: Tatsächliches und Grundsätzliches

VON JAN KARDINAL WILLEBRANDS

Edmund Schlink zum 70. Geburtstag

Es könnte auf den ersten Blick naheliegend erscheinen, die Darstellung des evangelisch-katholischen Dialogs mit der Entsendung und Anwesenheit der Beobachter des Lutherischen Weltbundes im Konzil und der 1965 erfolgten Schaffung einer Gemischten Arbeitsgruppe zwischen dem Lutherischen Weltbund und der Katholischen Kirche zu beginnen. Das wäre aber weder gerecht noch sachlich richtig. Kardinal Bea hat in seinen Vorträgen oft und mit Nachdruck betont, wieviel das Einheitssekretariat der jahrzehntelangen ökumenischen Arbeit der Pioniere zu verdanken hat, einer Arbeit, die oft sehr mühsam und entsagungsvoll war, ja, nicht selten auch verkannt wurde. Das gleiche gilt entsprechend vom evangelisch-katholischen Dialog. Ich kann hier nicht auf Einzelheiten eingehen¹. Ich möchte aber wenigstens kurz die gemeinsamen Tagungen zweier ökumenischer Arbeitskreise, eines evangelischen und eines römisch-katholischen darstellen, die nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland unter dem Protektorat des Paderborner Erzbischofs Dr. Lorenz Jaeger und des langjährigen Oldenburger Landesbischofs D. Wilhelm Stählin abgehalten wurden². Meine Aufgabe wird dadurch weitgehend erleichtert, daß 1962, im Rahmen der genannten Tagungen selbst, von einem der Beteiligten in einem Referat eine kritische Bilanz der bis dahin abgehaltenen 22 Tagungen vorgetragen wurde und über die man dann auch diskutierte³.

I. Die verschiedenen Einzeldialoge

1. Aus dem eben zitierten, höchst aufschlußreichen Referat erfahren wir, daß in der konstituierenden Sitzung hinsichtlich der *Aufgabe* der Tagungen festgelegt wurde: „Keine Unionsverhandlungen, sondern ‚im Glauben an die eine Kirche jene theologischen Fragen zu studieren, die durch die Spaltung der Christenheit hervorgerufen sind‘“ (a.a.O., S. 230). Die Studientreffen dauerten jeweils drei Tage; es wurden dabei im ganzen etwa 90 Referate vorgetragen und erörtert. „Die Themen, die auf diesen Tagungen behandelt wurden, waren sehr mannigfaltig und gehörten den verschiedensten dogmatischen Lehrstücken

an“ (S. 222), eine Feststellung, die sofort durch die Verteilung der Themen auf die verschiedenen Zweige der theologischen Wissenschaft reichlich belegt wird (S. 222 f.).

Um die Tagungen zu charakterisieren, unterstreicht Prof. Schlink mit Recht die Tatsache, daß die Treffen „mit der ausdrücklichen Zustimmung der obersten beiderseitigen Kirchenleitungen“ stattgefunden haben (S. 221). Katholischerseits waren sie auch von der damaligen Kongregation des Hl. Offiziums gutgeheißen.

Mit anderen Worten, die Tagungen hatten einen gewissen offiziellen Charakter. Einige Andeutungen über die *Ergebnisse*. Auf dem biblisch-exegetischen Gebiet „ergab sich eine erstaunlich weitgehende Übereinstimmung zwischen der heutigen römisch-katholischen und evangelischen Bibelwissenschaft“ (S. 224). Auf dem Gebiet der dogmatischen Theologie sind „zweifellos manche Mißverständnisse des Dogmas der anderen Kirche behoben worden, wie sie in den beiderseitigen Lehrbüchern der Dogmatik und in der gängigen kontroverstheologischen Behandlung der Unterscheidungslehren noch immer ungeheuer verbreitet sind“ (S. 225). Darüber hinaus sind auch „inhaltliche dogmatische Ergebnisse festzustellen“:

„Überraschende gemeinsame Aussagemöglichkeiten ergaben sich vor allem in dem Problemkreis des Verhältnisses von Glauben und neuem Gehorsam und in dem Verständnis des Sündenbekenntnisses des Christen, d. h. des der Gnadenherrschaft Christi unterstellten Glaubenden (*simul iustus et peccator*). Nicht weniger überraschend waren die Übereinstimmungen in den Aussagen über die Offenbarung Gottes in der Schöpfung und das schuldhaftige Nichtwissen natürlicher Gotteserkenntnis“ (S. 226). Noch ein Schritt weiter: „Zwar nicht Übereinstimmungen, aber doch überraschende Annäherungen ergaben sich in der Lehre vom Gesetz und Evangelium, und zwar auch in der Anerkennung der *efficacia verbi divini* . . . , ferner in der Lehre von der Heilszueignung, nämlich von der Gnade und dem Wirken des Hl. Geistes“ (S. 227).

Und die *Auswirkungen* der Gespräche? Prof. Schlink bemerkt zunächst im Blick auf die nicht zu unterschätzenden Ergebnisse, welche die Verhandlungen für die Beteiligten selbst gehabt haben:

„Eine gemeinsame biblisch-exegetische Rückbesinnung auf die apostolische Grundlage, ein Korrigieren von Mißverständnissen der beiderseitigen Lehren, ein gemeinsames Ringen um die dogmatischen Aussagen inmitten der geschichtlichen Fronten heute — all das kann nicht ohne wandelnde Auswirkung auf das Lehren und Verkündigen der Beteiligten bleiben“ (S. 231; vgl. auch S. 234).

Der langjährige Leiter des katholischen Arbeitskreises, Professor und dann Bischof Volk, stellt seinerseits fest: „Manche der insgesamt circa 90 Referate, die auf diesen Tagungen von Theologen und Philosophen beider Kirchen

jeweils paarweise zum selben Thema gehalten wurden, sind inzwischen in Zeitschriften oder Sammelbänden erschienen.“ Er fügt sofort hinzu: „Manche Diskussionsergebnisse sind in sonstige Veröffentlichungen der Teilnehmer eingegangen“⁴.

Die eben dargestellten Hauptzüge der gemeinsamen Tagungen und ihres Ertrags für den theologischen Dialog sprechen für sich. Meinerseits möchte ich mich mit einem vielsagenden abschließenden Hinweis begnügen. Wenn man die in diesen Tagungen behandelten Themen überschaut, so fällt sofort auf, wieviele davon mit den Punkten zusammenfallen, die im Schlußbericht der evangelisch-katholischen Studienkommission, in dem sog. Malta-Bericht, behandelt sind, von dem wir später sprechen werden. Von da aus wird sofort klar, in welchem hohem Maße diese gemeinsamen Tagungen der beiden Arbeitskreise die Arbeit der evangelisch-katholischen Studienkommission, zwar nur indirekt, aber doch wirksam vorbereitet haben⁵.

2. Nun die im Zusammenhang mit dem II. Vatikanischen Konzil gemachten Schritte. Nachdem die Arbeit der beiden Kreise in diesen gemeinsamen Tagungen etwa dreizehn Jahre im Gange war, kam die Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Dieses war von dessen Initiator, Papst Johannes XXIII., schon seit seiner Ankündigung in eine ökumenische Perspektive hineingestellt worden. Nach ziemlich langem Suchen wurde dieser ökumenische Zug durch zwei Schritte konkretisiert: einmal durch die Errichtung des Sekretariates für die Förderung der Einheit der Christen (Juni 1960) und später durch die an alle Kirchen und kirchliche Gemeinschaften, die an der Sache interessiert wären, gerichtete Einladung, Beobachter zum Konzil entsenden zu wollen (Die Einberufungsbulle, Weihnachten 1961). Diese Einladung fand im Laufe der Konzilsarbeiten ein steigendes Interesse. Während in der ersten Konzilsperiode die Zahl der Beobachter-Delegierten bzw. der Gäste des Einheitssekretariates 49 betrug, war sie während der vierten und letzten Konzilsperiode mehr als doppelt so groß⁶.

Daß beim II. Vatikanischen Konzil Beobachter der Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften anwesend waren, die nicht in voller Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche stehen, war ohne Zweifel ein kirchengeschichtlich höchst bedeutsames Ereignis. Keines der früheren Konzilien bietet dazu eine Parallele. Bald offenbarte sich auch die theologische Bedeutung dieser Anwesenheit. Denn die Beobachter waren nicht rein passiv. Sie haben in konstruktiver und brüderlicher Weise wirksam zu den Ergebnissen des Konzils, zu dessen theologischer Besinnung und pastoraler Orientierung beigetragen. Man kann mit Recht sagen, daß der offizielle Dialog zwischen der Katholischen Kirche und anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften schon während des Konzils begonnen hat, angeregt durch das Konzil selbst.

Dies gilt auch im besonderen vom katholisch-lutherischen Dialog. Die vom Lutherischen Weltbund entsandten Beobachter brachten schon während der dritten Konzilsperiode in einem Privatgespräch die Auffassung zum Ausdruck, daß die lutherischen Kirchen von ihrem Glaubensbewußtsein her, Kirche Christi zu sein, die unveräußerliche Verantwortung und Aufgabe haben, im Rahmen ihrer Beziehungen zur Katholischen Kirche für die Wiederherstellung der Einheit zu arbeiten. Der Dialog sei dazu der geeignete Weg. Nachdem dann das Exekutivkomitee des Lutherischen Weltbundes im September 1964 in Reykjavik den Bericht der eigenen Beobachter beim Konzil geprüft hatte, beschloß es, der Katholischen Kirche für die nahe Zukunft einen Dialog vorzuschlagen. Der Beschluß wurde am 8. November 1964 vom damaligen Generalsekretär Dr. Schmidt-Clausen persönlich dem Einheitssekretariat mitgeteilt⁷. Am 21. November 1964 wurde das Ökumenismusdekret, in dem der gleiche Wille zum Dialog beteuert wird, feierlich promulgiert. So begann auch noch vor Abschluß des Konzils der Dialog zwischen dem Lutherischen Weltbund und der Katholischen Kirche. Wie steht es mit diesem Dialog heute, nach sechs Jahren?

Im Gegensatz zu dem, was einige Theologen und Laien unserer Kirchen sagen und denken könnten, die allzu oft nur an schnelle und unmittelbare Ergebnisse auf dem weiten Feld der Wiederherstellung der Einheit denken — wo zudem ein vielfältig organisierter Ökumenismus im Handeln gegenüber der streng theologischen Dimension überwiegt —, glaube ich, daß man in aller Ehrlichkeit sagen kann: Unsere gegenseitigen Beziehungen haben sich wirklich immer mehr vertieft; sie sind von einem echt christlichen Geist geprägt und tragen bei zu gegenseitiger Kenntnis und gegenseitigem Verstehen, so daß sie auch zur Quelle gegenseitiger Bereicherung geworden sind.

3. Zunächst einige *allgemeine Bemerkungen* zum bisherigen Dialog. Das römische Einheitssekretariat hat in einem offiziellen Dokument das Wesen und das Ziel des Dialogs im allgemeinen Sinn folgendermaßen beschrieben: „Allgemein genommen gibt es einen Dialog zwischen Einzelnen oder Gruppen überall da, wo jeder Teilnehmer zugleich zuhört und Antwort gibt, zu verstehen und sich verständlich zu machen sucht, fragt und sich fragen läßt, sich selbst dem andern ausliefert und den andern annimmt, um angesichts einer Situation, einer Fragestellung oder einer Aufgabe gemeinsam zu einer größeren Gemeinschaft des Lebens, der Sicht und der Verwirklichung fortzuschreiten. ... So sind Gegenseitigkeit (Reziprozität) und gemeinsames Engagement Wesensbestandteile des Dialogs“⁸.

Ich möchte auch aufgrund eigener Erfahrung sagen, daß im katholisch-lutherischen Dialog beide Seiten mit Hingabe gearbeitet haben und sich bereitwillig befragen ließen. Sie haben gerungen, um einander zu verstehen, um Übereinstimmung zu erzielen. Der Dialog hat schon Früchte getragen, wiewohl

diese manchmal noch unreif sind, wie ich noch mehr im einzelnen darlegen werde. Soweit ich die Sache beurteilen kann, glaube ich sagen zu können, daß der Dialog nicht von kirchenpolitischen Motiven, sondern durch theologische Beweisführung und echte Glaubensüberzeugung bestimmt war. Obwohl dieser Dialog noch am Anfang steht, darf man ihn doch sicher schon jetzt als fruchtbar und als für die Zukunft verheißungsvoll betrachten.

Über die praktische Verwirklichung der ökumenischen Arbeit sagt das Konzilsdekret über den Ökumenismus: „Die Art und Weise der Formulierung des katholischen Glaubens darf keinerlei Hindernis bilden für den Dialog mit den Brüdern. . . . Zugleich muß der katholische Glaube tiefer und richtiger ausgedrückt werden auf eine Weise und in einer Sprache, die auch von den getrennten Brüdern wirklich verstanden werden kann“ (Nr. 11). In diesem Satz wird unterschieden zwischen dem Glauben selbst und seiner Formulierung, welche ja für dessen Verständnis so wichtig ist. Es genügt nicht, einfach die Aussagen der scholastischen Theologie oder sogar der Konzilien, die uns beide infolge unserer theologischen Erziehung geläufig sind, zu wiederholen. Über die Methode des ökumenischen Dialogs hat der Bischof von Brügge, Msgr. de Smedt, in einer bekannten Rede im Konzil gesagt: „Das Besondere dieser Methode ist, daß sie sich nicht darauf beschränkt, die Wahrheit einfach festzustellen, sondern daß sie sich auch Gedanken darüber macht, wie eine Glaubenswahrheit so dargestellt werden kann, daß die anderen sie verstehen. Christen verschiedener Konfession helfen einander in diesem Dialog, je ein besseres Verständnis der Lehre zu erlangen, die nicht die eigene ist“⁹. Das schon erwähnte Dokument des Einheitssekretariates über den ökumenischen Dialog fügt noch hinzu: „Gerade im gemeinsamen Rückgriff auf das Geheimnis Christi stößt man auf die Schwierigkeit, eine gemeinsame christliche Sprache zu sprechen. Sprache bedeutet hier nicht nur den Wortschatz, sondern die gesamte Mentalität, den Geist einer Kultur, die philosophische Denkart, die Tradition und den Lebensstil. . . . Es ist unbedingt notwendig, daß die Gesprächsteilnehmer ihre Redeweise einer Hermeneutik unterstellen, im Sinne eines kritischen Studiums; das gilt selbst für den Fall, daß sie im Geist der Heiligen Schrift gebildet sind und in einer von ihr inspirierten Sprache sprechen“ (1. c. p. 14).

In diesem Zusammenhang muß ich allerdings aus dem vorhin angeführten Passus des Ökumenismuskonkretes auch einen Satz anführen, den ich zuvor ausgelassen habe. Nachdem es betont, daß die Formulierung des katholischen Glaubens kein Hindernis für den Dialog bilden darf, sagt dieses Dokument: „Die gesamte Lehre muß klar vorgelegt werden. Nichts ist dem ökumenischen Geist so fern wie jener falsche Irenismus, durch den die Reinheit der katholischen Lehre Schaden leidet und ihr ursprünglicher und sicherer Sinn verdunkelt wird“ (ebda). Jeder, der den Dialog aus Erfahrung kennt, weiß, daß mit der

Verwischung der Differenzen dem Anliegen der Einheit ebensowenig gedient ist wie mit der „Verdunkelung des von der Kirche vertretenen Sinnes einer Lehre“¹⁰. Dr. Visser 't Hooft sagte beim Empfang von Kardinal Bea am Sitz des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf (18. 2. 1965): „Der Ökumenismus fußt nicht auf dem Eindruck, daß die Differenzen im Schwinden begriffen sind. Er fußt auf der Überzeugung, daß wir trotz der Differenzen zusammen sprechen, womöglich zusammen arbeiten sollten“¹¹.

Seit 1965 sind hier sicher Fortschritte gemacht worden. Wir sprechen zusammen, wir arbeiten zusammen, wir beten zusammen, wir sind einander wesentlich nähergekommen. Der Dialog ist aber noch bei weitem nicht zu Ende. Wenn wir jetzt in einem Bericht, der als Schlußergebnis eines Dialogs vorgelegt wird, nicht „die gesamte Lehre klar vorgelegt“ finden, dürfen wir dann die am Dialog Beteiligten des „falschen Irenismus“ beschuldigen? Oder sollen wir nicht eher daraus schließen, wie schwierig das Ringen ist, um die eine Wahrheit „in einer Sprache auszudrücken, die auch von den getrennten Brüdern verstanden werden kann“? Die Folge davon wird sein, daß die Katholiken den Eindruck haben, daß ihre Theologen sich evangelisch ausdrücken, während es umgekehrt den Evangelischen so vorkommen wird, als führten ihre Theologen eine katholische Sprache. Natürlich geht es aber nicht bloß um die Sprache, sondern auch um den Inhalt. Dadurch wird aber die Aufgabe nur um ein Weiteres erschwert. Wie lange hat es im Zweiten Vatikanischen Konzil gebraucht, bis die Bischöfe sich z. B. in der Darlegung der Lehre über die Göttliche Offenbarung oder über die Religionsfreiheit geeinigt haben! Und ohne den Hl. Geist und ohne die Hilfe der Theologen wäre dies ihnen überhaupt nicht gelungen. So sollen wir auch bei der kritischen Analyse der jeweiligen Ergebnisse das Vertrauen auf den Fortschritt des ökumenischen Dialogs überhaupt bewahren. In diesem Sinne hat ein protestantischer Beobachter beim Konzil mit Bezugnahme auf einen katholischen Theologen, der ihm als Übersetzer der lateinischen Konzilsreden zur Seite stand, geschrieben: Es ging darum, „dem uneingeweihten Protestanten die Welt der römisch-katholischen Kirche verständlich zu machen, ihm die Türen zu unzugänglichen Hintergründen zu öffnen und ihn manche Dinge in neuem Licht sehen zu lassen“¹². Hören und Übersetzen ist noch immer die Aufgabe des Dialogs.

In einer kritischen Betrachtung der anglikanisch-katholischen Erklärung über die Eucharistie (The Windsor Statement, 1971) schreibt Raymond Moloney S. J.: „Für die römisch-katholische Seite wird das Problem darin bestehen, ob die Sprache der Erklärung präzise genug ist; und hier könnten sehr wohl verschiedene Philosophien unter der Oberfläche mitwirken, um zur Konfusion beizutragen. Eine Hilfe, um eine gewisse Art von Pluralismus anzunehmen, kann darin bestehen, daß man sich an die Tatsache erinnert, daß die Wahrheit

nicht mit einem einzigen Sprung des Geistes erfaßt werden kann. Der Fortschritt im Verstehen eines Gegenstandes besteht nicht im Erwerb verschiedener Wahrheiten, sondern in immer tieferem Eindringen in die eine Wahrheit¹³.

4. Wenden wir uns jetzt für einen Augenblick einigen von den konkreten Beispielen des evangelisch-katholischen Dialogs zu, bei denen die Ergebnisse schon veröffentlicht worden sind. Dabei möchte ich mich einer eigentlichen Würdigung dieser Ergebnisse enthalten. Ich möchte eher einige Punkte erwähnen, welche, sei es als Ergebnis, sei es als Problemstellung besonders bemerkenswert erscheinen. Ich denke hier namentlich an zwei Dialoge: an den lutherisch-katholischen Dialog in den Vereinigten Staaten von Amerika und an den Dialog, der 1967, auf Beschluß der Gemeinsamen Arbeitsgruppe Lutherischer Weltbund — Katholische Kirche, von einer Kommission evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Theologen durchgeführt wurde. Die genannte Arbeitsgruppe hat in ihrem Schlußbericht (1966) die Überzeugung ausgedrückt, „daß die traditionellen theologischen Kontroversfragen zwischen Katholiken und Lutheranern uns noch immer beschäftigen. Im Rahmen des heutigen Weltbildes aber erscheinen sie in einer anderen Perspektive“¹⁴. Die Entwicklung der Naturwissenschaften und der Geschichtswissenschaft, der Exegese und der Theologie, die wachsende Säkularisierung unserer Welt, die Schwierigkeiten, die dem heutigen Menschen den Glauben an Gott erschweren, das sind einige der neuen Faktoren, denen man Rechenschaft tragen muß, um unserer Welt die Botschaft von der in Christus wiederhergestellten und in der Kirche zum Ausdruck kommenden Einheit übermitteln zu können. Ein anderer wichtiger Faktor ist die Erneuerung, welche das Zweite Vatikanische Konzil in der Kirche angeregt und bewirkt hat. In der Beschreibung dessen, was der Dialog ist, sagt das Ökumenismusdekret: „Schließlich prüfen hierbei alle ihre Treue gegenüber dem Willen Christi hinsichtlich der Kirche und gehen tatkräftig an das Werk der notwendigen Erneuerung und Reform“ (Nr. 4). Anderswo fügt das gleiche Dekret hinzu: „Jede Erneuerung der Kirche besteht wesentlich im Wachstum der Treue gegenüber ihrer eigenen Berufung, und so ist ohne Zweifel hierin der Sinn der Bewegung in Richtung auf die Einheit zu sehen. Die Kirche wird auf dem Wege ihrer Pilgerschaft zu Christus zu dieser dauernden Reform gerufen, deren sie allzeit bedarf, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist“ (Nr. 6).

Im Lichte dieses neuen Zusammenhanges müssen m. E. auch die im Laufe der verschiedenen Dialoge unternommenen Studien gesehen werden, die daher unter einem zweifachen Gesichtspunkt als wertvoll erscheinen. Einerseits ist man dort bemüht, unaufhörlich auf diese in Entwicklung befindliche Welt zu hören, um so zusammen überlegen zu können, welche Antwort auf die je neu zum Vorschein kommenden Probleme zu geben ist. Durch das gemeinsame Zeugnis

gewinnt die von der Kirche verkündigte Heilsbotschaft an Glaubwürdigkeit und Kraft und läßt die Welt die Dimensionen der Schöpfung, der Erlösung und der im Ereignis Christi schon sichtbaren Eschatologie erkennen.

Andererseits erleben hierbei die Kirchen und die Gemeinschaften, wie sehr sie der Welt gegenüber und besonders untereinander uneinig sind. Haben sie früher ihre eigene Uneinigkeit gespürt? Man kann sagen, daß sie vor dem ökumenischen Zeitalter diese eher im Hinblick auf die Selbstbehauptung ihrer eigenen Konfession gespürt haben, während sie sie heute im Hinblick auf die Wiederherstellung der Einheit erfahren. Es kommt hinzu, daß sie heute Zwiste erleben, die in etwa denen ähnlich sind, die vom Apostel Paulus im ersten Korintherbrief erwähnt werden (vgl. 1Kor 1, 10—17), und bei denen die Trennungslinie eher in ihrem eigenen Inneren als zwischen den verschiedenen Kirchen zu suchen ist.

Was haben uns in dieser neuen Situation die in den Dialogen unternommenen Studien gebracht? Ich meine, daß sie zwar nicht immer Lösungen gebracht haben, uns aber die wahren Probleme, wie sie uns heute begegnen, die Methode, um sie gemeinsam in Angriff zu nehmen, und eine Orientierung über die Richtung, wo eine mögliche Übereinstimmung und Lösung zu suchen sind, aufgezeigt haben. Überdies haben die Studien nie mit einem Bruch geendet, ja, sie haben das tiefe Vertrauen des christlichen Volkes verstärkt und das Volk zum Gebet bewegt.

a) Der *katholisch-lutherische Dialog in den Vereinigten Staaten*, der 1965 begonnen hat und 1970 vorläufig abgeschlossen wurde, hat sich im Vergleich mit der Vergangenheit als ein bedeutsamer Fortschritt erwiesen, insofern das Bemühen, einander zu verstehen, klar sichtbar ist¹⁵. Die ökumenische Bewegung und noch mehr das Zweite Vatikanische Konzil haben in der katholischen Kirche eine neue Besinnung auf die großen theologischen Themen wie Kirche, Ortsgemeinde, Gemeinschaft, Kollegialität, Amt, Wort Gottes, Eucharistie, christliche Freiheit usw. hervorgerufen. Die damit verbundenen Studien sind weit davon entfernt, definitive Ergebnisse gezeitigt zu haben. Sie haben aber wichtige Elemente für den ökumenischen Dialog geliefert. Das Studium der genannten Themen, so wie es in dem lutherisch-katholischen Dialog in den Vereinigten Staaten in Angriff genommen wurde — man denke z. B. an die Eucharistie als Opfer, an deren Beziehung zum Amt und an die Frage des Amtes selber —, zeigt, daß man die Themen im Lichte des erneuerten theologischen Denkens, wie dieses der einen oder der anderen Kirche eigen ist, betrachtet hat. Solches Studium führt nicht notwendigerweise zu einer rein restriktiven Auslegung. Man muß darin wohl eher eine Gelegenheit für eine bewußtere Überprüfung der eigenen Tradition sehen, zusammen mit der Bemühung um die Begegnung verschiedener Traditionen, die sich anstrengen, um zusammen

eine wesentliche und ihnen gemeinsame Wirklichkeit neu zu entdecken: das in der Offenbarung Gegebene.

Diese ersten im Dialog durchgeführten Untersuchungen erfordern m. E. eine kritische Überprüfung und ein weiteres Studium. Die exegetische und biblische Beweisführung, die aus den neutestamentlichen Schriften und der altchristlichen Literatur des zweiten Jahrhunderts geschöpft ist, wird nicht für jeden überzeugend sein. Die theologische Begründung der apostolischen Sukzession oder die Auslegung des Trienter Konzils lassen ernste Probleme offen und schaffen neue. Die Theologie und die Terminologie des Zweiten Vatikanischen Konzils, wo dieses von den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften spricht, die nicht in voller Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche sind, hat einander widersprechende Auslegungen hervorgerufen¹⁶. Man kann sich dagegen nur freuen über die Konvergenzen in der Glaubenslehre, die einen wahren Fortschritt darstellen: „Wir sind überzeugt, daß . . . wir beide uns einer großen Übereinstimmung darüber, was Gott in seiner Kirche wirkt, nähern“¹⁷ (Eucharist and Ministry: A lutheran-roman catholic Statement, in: Lutherans and Catholics in Dialogue IV, S. 8.). Sich von gewissen geschichtlichen Stellungnahmen zu befreien, bedeutet nicht notwendigerweise, daß man sich auch von dem, was in der eigenen Tradition echt ist und was den Inhalt unseres Glaubens darstellt, entfernt. Ich glaube in diesen Dialogen die gemeinsamen Bemühungen der Christen zu sehen, um aufgrund der für sie verbindlichen Dokumente zu einer gemeinsamen Formulierung eines und desselben Glaubens zu gelangen und so auch zu der von Paulus im Epheserbrief geforderten Einheit. Die Untersuchungen kreisen besonders um das Thema Kirche und im besonderen um das der Eucharistie und des Amtes. Wenn wir mit der Gnade Gottes zu einer gemeinsamen Formulierung desselben Glaubens gelangen sollten, so würde das noch nicht automatisch die Anerkennung der Gültigkeit des Amtes miteinschließen, aber das erste ist Bedingung für das zweite.

b) *Die internationale römisch-katholische — evangelisch-lutherische Studienkommission* hat ihre Arbeit mit einem Studienbericht abgeschlossen, an den mehrere Sondergutachten einiger ihrer Mitglieder angefügt sind¹⁸. Das allgemeine Thema, formuliert durch die Gemeinsame Arbeitsgruppe Lutherischer Weltbund-Katholische Kirche, lautete: „Evangelium und Kirche.“ Selbst wenn vielleicht dieser Schlußbericht nicht in jeder Hinsicht befriedigt, so bleibt trotzdem wahr, daß das in Angriff genommene Thema eine originelle Art und Weise darstellt, um gewisse Probleme, die in unseren beiderseitigen Traditionen von besonderem Interesse sind, in einem neuen Zusammenhang zu überprüfen. Man muß ihn im Lichte der obigen Ausführungen über den ökumenischen Dialog im allgemeinen sehen¹⁹.

Bei näherem Zusehen stellt man fest, daß die zwei ersten Teile des Abschluß-

berichtes (I. Evangelium und Überlieferung, II. Das Evangelium und die Welt) ein gewisses Ganzes bilden, in dem sehr präzise Überlegungen zum Vorschein kommen: Wie können wir heute das Evangelium, welches eine Verkündigung des Heilshandelns und zugleich ein Heilsereignis ist, verstehen und in die Tat umsetzen? Welches sind die Kriterien kirchlicher Verkündigung, die die katholische Kontinuität des Evangeliums in immer neuen geschichtlichen Situationen gewährleisten? Wie muß diese Grundlage im Lichte der Lehre von der Rechtfertigung beurteilt werden? Das Problem der Beziehungen Evangelium/Welt wird in gedrängter Weise dargestellt. Welches ist die Bedeutung der Welt für das Verständnis des Evangeliums? Wie muß umgekehrt die Bedeutung des Evangeliums für die Welt gefaßt werden? Wie verstehen wir die Geschichtlichkeit des Evangeliums, das uns seine Heilsbedeutung erschließt, indem es immer neu in die konkreten Situationen hinein verkündigt wird?

Die eben erwähnten Überlegungen könnten genügen, um den Eindruck zu erwecken, daß in diesen ersten Teilen des Abschlußberichtes eher die Bedeutung des Evangeliums als die der Kirche untersucht worden ist. Auf diese Weise war man auf die Fragen, welche in den beiden letzten Teilen behandelt werden, III. Evangelium und kirchliches Amt und IV. Evangelium und Kircheneinheit, nicht genügend vorbereitet. Hier hat man uns viel mehr Fragestellungen als Feststellungen geboten. Im besondern erfordern die Fragen der Eucharistie und der Interkommunion, in deren ekklesialem Kontext gesehen, noch weitere tiefe und unvoreingenommene Studien²⁰. Eine mehr ins einzelne gehende und vorsichtige Darstellung des Begriffes des Amtes, so wie er sich aus der theologischen Tradition und aus dem Leben der Kirche ergibt, wäre wünschenswert. Der letzte Teil des Abschlußberichtes „Evangelium und Kircheneinheit“ schneidet ein ökumenisches Thema von grundlegender Bedeutung an. Aber die Kommission gibt freimütig zu, daß sie es nicht in befriedigender Weise behandeln konnte: „Die Kommission konnte das Problem der Kircheneinheit nicht umfassend behandeln“ (Nr. 65). Sie hat sich auf einige kurzgefaßte Bemerkungen über den Primat des Papstes und über die Frage der Interkommunion beschränkt, welche ohne eine grundsätzliche Behandlung der Einheit der Kirche nur voreilige Lösungsversuche sind, die uns auch weiterhin das Problem als Aufgabe hinterlassen.

II. Der Dialog und die Einheit der Kirche

Es ist nur zu natürlich und sehr notwendig, daß man auch beim Dialog — vielleicht noch mehr als bei anderen Arten des Handelns — immer das Ziel des Ganzen im Auge behält, d. h. die Einheit, nach der wir streben, auf die wir hinarbeiten. Was ist aber, worin besteht genau die Einheit der Kirche? Die

Frage ist in unseren Tagen und in der heutigen ökumenischen Lage auch dringender geworden. Nicht selten begegnet man auf dem ökumenischen Gebiet einer gewissen Resignation. Man sagt: Nun arbeiten wir schon seit 50 Jahren in der ökumenischen Bewegung in unzähligen Treffen, Organisationen und Aktionen, und was haben wir erreicht? Ist es da nicht das Gegebene, sich mit der Vielfalt, ja mit der immer wachsenden Zahl der Bekenntnisse, bzw. Kirchen abzufinden, dieser zwar mit Hilfe des Dialogs und der praktischen Zusammenarbeit nach Möglichkeit entgegenzuwirken, aber im übrigen nicht unerreichbaren Zielen und Idealen der Einheit nachzulaufen? Manchmal wird zugunsten dieser Auffassung u. a. auch angeführt, die Kirche sei überhaupt nie eigentlich eins gewesen, selbst in der Urkirche sei die Uneinigkeit eigentlich noch größer gewesen, als sie es heute ist. Es ist hier nicht der Ort, diese letzte Auffassung zu untersuchen. Für uns handelt es sich nur darum, die Notwendigkeit einer Besinnung auf die Einheit der Kirche als Ziel unserer Bemühungen auch von den heute in der Kirche beobachteten Erscheinungen her zu beleuchten. Wir gehen hier einfach von der für jede Zeit und für unsere ökumenischen Bemühungen überhaupt geltenden Notwendigkeit aus, möglichst klar das Ziel ins Auge zu fassen. Denn das Ziel bestimmt weitgehend den jeweils einzuschlagenden Weg und die zu wählenden Mittel.

1. Als erstes ist für den heutigen, in so vielem individualistisch erzogenen Menschen notwendig festzustellen, daß Paulus *auf keinen Fall in individualistischer Weise* von der Kirche und ihrer Einheit denkt. Der heutige Mensch könnte leicht versucht sein, sich die Entstehung der Kirche so vorzustellen: Es hat eben eine Anzahl von Menschen gegeben, die ein mehr oder minder gleiches religiöses Erlebnis hatten, sich daher irgendwie verwandt fühlten und sich infolgedessen zu einer Art Verein zusammengeschlossen haben. Derartige Vereine haben sich nach und nach verbreitet, die an verschiedenen Orten bestehenden Vereine haben sich zu immer größeren Gemeinschaften zusammengeschlossen, und so ist eben die Kirche entstanden. Bei Paulus werden die Dinge aber ganz anders vorgestellt. Es gibt einen Heilsplan Gottes; dieser wird durch Christus in der Erlösung verwirklicht. Die Gemeinschaft der Kirche entsteht nicht durch Zusammenschluß gleich veranlagter, von gleichen Erfahrungen getragenen Menschen, sondern Christus nimmt die einzelnen Gläubigen in eine mystische Gemeinschaft mit sich und mit dem Vater hinein und dadurch bilden diese Menschen notwendig und ohne weiteres auch die engste Gemeinschaft untereinander.

2. Wie muß man sich nun die Einheit dieser Gemeinschaft denken? Es handelt sich um eine *ganz besondere organische Einheit*. Um diese zu erklären, wird es genügen, kurz an die einschlägigen paulinischen Stellen über die Einheit der Kirche als den mystischen Leib Christi zu erinnern: „Wie der Leib einer ist und doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obschon ihrer vieler

sind, doch einen Leib darstellen, so auch Christus“ (1Kor 12, 12). Wenn man das letzte Glied dieses Satzes zu Ende führen will, so muß er wohl lauten: „So ist auch Christus einer und hat doch viele Glieder, alle Glieder stellen aber einen Leib dar“. Tatsächlich heißt es etwas weiter im gleichen Kapitel: „Ihr aber seid Christi Leib und im einzelnen Glieder“ (ebda V. 27). M. a. W.: die Glieder der Kirche sind so eng miteinander vereint wie die Organe im menschlichen Leib. Sie sind aber zugleich so eng mit Christus vereint wie die Organe mit dem Leib und mit dessen persönlichem Träger, so daß dieser Leib Leib Christi ist und man von der Kirche sagen kann: „Christus ist ein Leib und hat viele Glieder“. Zur Erläuterung seiner Aussage über die Einheit des Leibes verweist Paulus auf das Wirken des Geistes in der Taufe: „Denn in einem Geist sind wir alle zu einem Leib getauft, ob Juden oder Hellenen, ob Knechte oder Freie, und alle sind wir mit einem Geist getränkt“ (ebda V. 13). Im gleichen Brief, zwei Kapitel früher, weist der Apostel im bekannten Text über die Eucharistie auf eine andere Quelle der Einheit der Kirche hin: „Weil es ein Brot ist, sind wir ein Leib als die vielen; denn wir nehmen alle teil an dem einen Brote“ (1Kor 10, 17). Die Taufe ist ein einmaliges Ereignis. In der Eucharistie wird dagegen die Einheit der Kirche durch den jeweiligen Genuß des einen Brotes und durch die Mitteilung des Lebens Christi erhalten und weiter ausgebaut, nicht anders als im natürlichen Leben durch Speise und Trank der Leib nicht nur am Leben erhalten, sondern sein Leben auch vermehrt wird.

3. In dem Bild der Kirche als „Leib“ Christi kommt einmal die Tatsache zum Ausdruck, daß Christus und sein Geist das Lebensprinzip der Kirche und ihrer Einheit sind. Es kommt aber außerdem zum Ausdruck die besondere organische Einheit und Zuordnung aller Getauften wie zu Christus, so auch zueinander, wie eben die Glieder des Leibes wesentlich zum Leib gehören und ganz in dessen Dienst leben und arbeiten. Es kommt aber zuletzt zum Ausdruck auch die in der Einheit *herrschende Vielfalt*. Für einen „Leib“ ist es eben wesentlich, daß er verschiedene Organe hat. So erklärt Paulus die für die Kirche notwendige Vielfalt gerade mit dem Vergleich des menschlichen Körpers: „Denn auch der Leib ist nicht ein einziges Glied, sondern besteht aus vielen . . . Wären sie (die Glieder) alle nur ein Glied, wo bliebe der Leib? So aber sind es viele Glieder, aber nur ein Leib“ (ebda V. 14. 19 f.) Anderswo erklärt Paulus die Vielfalt der Glieder der Kirche nicht mit Hilfe eines Vergleiches, sondern durch Aufzählung der verschiedensten Funktionen der Glieder wie auch der dazugehörigen Gnadengaben. Die Aufzählung schließt einmal mit der Betonung der wesentlichen Einheit des Zieles und Zweckes: Alle Gnadengaben werden zur Erbauung der Kirche verliehen (vgl. 1Kor 12, 7; 14, 4. 12. 19. 26). Weiterhin betont Paulus die Einheit ihres Ursprungs und ihrer Quelle: „Dies

alles aber wirkt ein und derselbe Geist, der einem jeden zuteilt, wie er will“ (1Kor 12, 11).

4. In dem Bild von der Kirche als dem mystischen Leib Christi finden wir also ganz wesentliche Aussagen über die Kirche und ihre Einheit. Es ist aber notwendig, dieses Bild durch andere, ebenfalls biblische Bilder zu ergänzen. Das Bild vom mystischen Leibe Christi könnte dahin mißverstanden werden — wie es in der Geschichte der Kirche tatsächlich auch geschehen ist —, wie wenn die Glieder der Kirche ihres Personseins verlustig gingen, ja wie wenn die Kirche selbst nur ein unselbständiger „Teil“ eines höheren Ganzen wäre. Dies entspricht ganz gewiß nicht dem Gedanken des hl. Paulus. Ja, an verschiedenen Stellen wird bei ihm die *Kirche sogar Christus gegenübergestellt*.

Man denke zuallererst an den biblischen Gedanken von der *Kirche als Braut Christi*. Das Bild hat bekanntlich seine Wurzel im Alten Testament: dort wird das Verhältnis Gottes zum Auserwählten Volk als ein ehelicher Liebesbund gedacht. Ebenso wird im Neuen Testament auch das Verhältnis Christi zur Kirche vorgestellt. Christus bezeichnet in den Evangelien sich selbst als den Bräutigam (Mt 9, 15) und wird auch vom Täufer als solcher bezeichnet (Joh 3, 29). In der Geheimen Offenbarung erscheint das himmlische Jerusalem als Braut (vgl. 19, 7. 9; 21, 2. 9 f; 22, 17). Im Anschluß an diese letztere Vorstellung sagt auch Paulus bekanntlich in der allegorischen Ausdeutung der alttestamentlichen Erzählung von den beiden Söhnen Abrahams: „Das obere Jerusalem aber ist frei, und das ist unsere Mutter“ (Gal 4, 26).

Am tiefsten wird aber der Gedanke der Kirche als der Braut Christi bei Paulus im *Epheserbrief* dargelegt. Dieser Text ist um so bedeutsamer, als die Vorstellung der Kirche als Braut Christi in enger Verbindung mit derjenigen von der Kirche als dem mystischen Leib Christi steht, wobei Christus als das Haupt der Kirche erscheint. Durch die gleichzeitige parallele Verwendung dieser drei Vorstellungen wird betont, daß alle drei in bezug auf den Aspekt, den sie zum Ausdruck bringen, zu Recht bestehen, so daß man sie nicht gegeneinander ausspielen darf. Es handelt sich um den bekannten Text über die gegenseitigen Pflichten der Eheleute. Einmal heißt es: „Der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist, er als Erretter des Leibes. Wie aber die Kirche Christus untertan ist, so seien es auch die Frauen ihren Männern in allem“ (Eph 5, 23 f.). Was uns an diesem Text interessiert, ist nur die darin vorliegende Vorstellung vom Verhältnis zwischen Christus und der Kirche. Sei es durch deren Vergleich mit dem gegenseitigen Verhältnis der Eheleute überhaupt, sei es durch den Gedanken der Untertänigkeit wird die Kirche ganz deutlich Christus gegenübergestellt, obwohl es zugleich heißt, Christus sei „der Erretter des Leibes“, d. h. daß auch hier die Kirche als der mystische Leib Christi gedacht ist.

Die Gegenüberstellung wird noch eindeutiger und stärker durch den Gedanken betont, daß Christus die Kirche liebte und sich für sie hingab (ebda 25 ff.). Im Anschluß an das Genesiswort (2, 24), daß die Eheleute „ein Fleisch“ sind, redet auch Paulus von der Liebe des Mannes zu seiner Frau als der Liebe zu seinem „eigenen Leibe“ (V. 28) und vergleicht damit das Liebesverhältnis Christi zur Kirche: „Denn Glieder sind wir seines Leibes“ (V. 30). In dieser Bildhaftigkeit der Ehe für das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche sieht Paulus ihre eigentliche Größe: „Dieses Geheimnis ist groß; ich deute es im Hinblick auf Christus und die Kirche“ (V. 32).

Im Lichte solcher Gegenüberstellung von Christus und der Kirche versteht man auch die Texte, wo von *Christus als dem Haupt* der Kirche die Rede ist. Im Epheserbrief schließt das vierte Kapitel, das ganz dem Thema der Einheit der Kirche gewidmet ist, mit den bekannten Worten: „In der Wahrheit wollen wir stehen und in Liebe alles hinwachsen lassen auf Ihn, der das Haupt ist Christus. Von Ihm aus wird der ganze Leib zusammengefügt und zusammengehalten durch jedes Band des Zusammenwirkens, entsprechend der dem einzelnen Teil zugemessenen Kraft, und so wirkt er das Wachsen des Leibes zu seinem Aufbau in Liebe“ (4, 15 f.). Im Kolosserbrief spricht Paulus von jemand, der sich der gnostischen Spekulation hingibt, „dabei aber nicht festhält an dem Haupt, von dem aus der ganze Leib durch Sehnen und Bänder getragen und zusammengehalten wird und sich entfaltet in Wachstum Gottes“ (2, 19). Beide Texte haben etwas Schillerndes. Christus ist als die Quelle und das Prinzip gedacht, von dem die Kirche ihr ganzes Leben bekommt. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß Paulus sich dabei die Kirche als einen Rumpf ohne Kopf vorstellt. Somit finden wir hier zwei Vorstellungen vermischt: die von Christus als dem Lebensprinzip der Kirche und als deren Oberhaupt. Eine solche Vermischung stellt für die orientalische Mentalität keine Schwierigkeit dar.

Damit wird es klar, daß beide Bilder — das von der Kirche als dem mystischen Leib Christi und das von der Kirche als Braut Christi — zu Recht bestehen, weil sie verschiedene Aspekte einer und derselben geheimnisvollen Wirklichkeit zum Ausdruck bringen. Wie man sie nicht gegeneinander ausspielen kann, so kann man sie auch nicht voneinander trennen. Zugleich drücken beide *auch* die tiefe Einheit aus, die die Kirche mit Christus verbindet. Daher entspricht das oft gebrauchte geflügelte Wort „Einheit in Christus, ja, Einheit in der Kirche, nein“ nicht der Wahrheit der Bibel.

5. Daß das Personsein der Glieder auch in der engsten Einheit des mystischen Leibes voll gewahrt wird, sieht man weiterhin und besonders klar daraus, daß im Neuen Testament die Glieder des mystischen Leibes als vollends für das eigene Verhalten und die eigenen Entscheidungen *verantwortlich und somit frei* hingestellt werden. Wenn wir von der Verantwortung sprechen, wird sofort

klar, daß es sich hier nicht um die paulinische Freiheit vom Gesetz und auch nicht um die mehr moderne Idee der Freiheit von äußerem Zwang handelt, sondern um die dem Menschen als Person eigene *psychologische Freiheit der Entscheidung*. Hier nun die Tatsachen: Einmal wird der Glaube als ein freier Akt hingestellt, der zwar nur durch die Gnade ermöglicht wird, aber nichtsdestoweniger frei bleibt. Dies zeigt sich z. B. in den wiederholten ernstesten Worten der Evangelien von der Verantwortlichkeit und von den schlimmen Folgen des Unglaubens (vgl. Joh 3, 18 ff. 36; 8, 24; 15, 22). Weiterhin kommt dieselbe Auffassung darin zum Ausdruck, daß der Glaube als ein Akt des Gehorsams gegen Gott bzw. Christus und seine Autorität aufgefaßt wird. So spricht Paulus von „Glaubensgehorsam“ (Röm 1, 5; 16, 26); glauben heißt „dem Evangelium gehorchen“ (Röm 10, 16), oder auch der Norm der Lehre gehorchen (Röm 6, 17). Umgekehrt wird der Unglaube als Ungehorsam gegen Gott oder die Wahrheit hingestellt (Röm 2, 8; 10, 3.21; 11, 30.32; 15, 31); die den Glauben Verweigernden sind „Söhne des Ungehorsams“ (Eph 2, 2; 5, 6). Die Freiheit bleibt auch bei der charismatischen Einwirkung des Geistes Gottes gewahrt: „Auch Geister von Propheten sind den Propheten untertan“ (1Kor 14, 32). Dieses letztere wird übrigens auch in den Anordnungen des Apostels über das Verhalten den Geistesgaben gegenüber (vgl. 1Kor 14) klar vorausgesetzt. Dem Bewußtsein der eigenen Freiheit und Verantwortlichkeit entspricht endlich das Bewußtsein, vor dem Gericht Gottes erscheinen und sich vor ihm verantworten zu müssen (vgl. Röm 14, 10; 2Kor 5, 10 usw.).

6. Die bisher dargestellte Einheit der Kirche als Einheit des mystischen Leibes ist dem natürlichen Menschen unzugänglich und nur durch den Glauben wahrnehmbar. Sie offenbart sich aber und muß sich offenbaren im Leben und Verhalten der Glieder. Es ist bekannt, wie sehr Paulus aus der im mystischen Leib gegebenen Einheit sehr hohe Forderungen für das ganze Leben der Gläubigen ableitet, darunter besonders, als den alles überragenden Gipfel, die Liebe, die das „Band der Vollkommenheit“ (Kol 3, 14) ist, wie auch die mit der Liebe verbundene Friedensgesinnung und daher die Einigkeit (vgl. Kol 3, 12—15; 1Kor 12, 26; Röm 12, 9 ff.; Eph 4, 25).

Die Schwierigkeiten fangen bei der Frage an, wie diese tiefe Gnadeneinheit sich im sozialen Bereich, d. h. in der *Kirche als Gemeinschaft offenbaren soll*. Hier ist einmal das bisher Gesagte vor Augen zu halten: Die der Kirche in Christus geschenkte Einheit inmitten der Vielfalt ist in ihrer Art absolut einzigartig. In ihr bleiben das Personsein der Glieder und ihre Freiheit völlig gewahrt, und doch ist die Einheit zugleich so außergewöhnlich eng, daß die Erfahrungswelt uns dafür keine auch nur annähernd entsprechende Analogie bietet. Infolgedessen muß man sich davor hüten, die Art und Weise, die tiefe Einheit der Kirche sichtbar werden zu lassen, von irgendwelchen Modellen aus der

Erfahrungswelt ableiten zu wollen. Man muß hingegen immer wieder die Glaubensquellen und, als deren authentische Deutung, die Erfahrung der Kirche durch Jahrhunderte hindurch befragen.

a) Man kann tatsächlich mit Freude feststellen, daß in dieser Hinsicht die ökumenischen Bemühungen der letzten Jahre — ganz besonders die von „Glauben und Kirchenverfassung“ — in dem von der Vollversammlung des Ökumenischen Rates in *Neu Delhi gutgeheißenen Dokument* über das Sichtbarwerden der Einheit der Kirche wirkliche Fortschritte gebracht haben. Im Dokument wird eine Reihe von Merkmalen aufgezählt, an denen man die Einheit der Kirche erkennen kann: „Wir glauben, daß die Einheit, die zugleich Gottes Wille und seine Gabe an seine Kirche ist, sichtbar gemacht wird, indem alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heiland bekennen, durch den Heiligen Geist in eine völlig verpflichtete Gemeinschaft geführt werden, die sich zu dem einen apostolischen Glauben bekennt, das eine Evangelium verkündet, das eine Brot bricht, sich im gemeinsamen Gebet vereint und ein gemeinsames Leben führt, das sich in Zeugnis und Dienst an alle wendet. Sie sind zugleich vereint mit der gesamten Christenheit an allen Orten und zu allen Zeiten in der Weise, daß Amt und Glieder von allen anerkannt werden und daß alle gemeinsam so handeln und sprechen können, wie es die gegebene Lage im Hinblick auf die Aufgaben erfordert, zu denen Gott sein Volk ruft“ (vgl. *Neu-Delhi Dokumente*, Witten 1962, S. 65; zit. in Augustin Bea, *Die Einheit der Christen*, Freiburg 1963, S. 136). Bekanntlich räumen die Autoren dieses hochbedeutsamen Dokumentes selber ein, daß verschiedene Elemente, z. B. das des Amtes, usw., noch weiter zu klären sind. Ich glaube nun, daß man bei diesem weiteren Studium sich noch viel mehr, als es bis jetzt geschieht, in die im Neuen Testament vorliegenden Elemente vertiefen muß. Auf einige von ihnen möchte ich hier noch etwas näher eingehen.

b) Zunächst *das Bild der Urgemeinde*, das uns in dieser Hinsicht in der *Apostelgeschichte* geboten wird. Hier nur einige Andeutungen, ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Die christliche Urgemeinde erscheint keineswegs — wie die Formgeschichtliche Schule vor allem in ihren Anfängen behauptet hat — als eine „anonyme Gemeinschaft“. Es ist vielmehr eine wohlbekannte Gemeinde, die von den Aposteln als den von Amtes wegen bestellten Augenzeugen geleitet wird. So tritt sie in Jerusalem auf, wo Petrus wiederholt als Oberhaupt des Apostelkollegiums predigt (Apg 2, 14—40; 3, 12—26; 4, 8—12; 5, 29—32). Schon vor der Herabkunft des Heiligen Geistes ist er als Oberhaupt desselben Kollegiums tätig geworden, um anstelle des Judas einen Ersatz wählen zu lassen (Apg 1, 15—26). Als dann die Frohbotschaft sich außerhalb Jerusalems ausbreitet, begeben sich eben die Oberhäupter, Petrus und Johannes, zur „Inspektion“ in die Gemeinden, etwa nach Samaria (8, 14—17). Petrus allein begibt

sich in die verschiedenen Städte der Ebene von Palästina (9, 32—42). Später wird Barnabas zum gleichen Zweck von Jerusalem nach Antiochien entsandt (11, 22 f.). Wir haben es also mit einer streng organisierten Predigtstätigkeit unter der Leitung der Apostel zu tun.

c) Weiterhin kommt die Sorge für die Reinerhaltung und in diesem Sinne für die Einheit des Glaubens in dem bekannten neutestamentlichen Begriff der „Überlieferung“ zum Ausdruck. Dieser besagt die Fähigkeit, eine Lehre aufzunehmen, sie zu bewahren und sie zuverlässig weiterzugeben (vgl. 2Thess 2, 15; 1Kor 15, 1—3; 1Thess 2, 13; 2Thess 3, 6; Röm 6, 17; Gal 1, 9—12; Phil 4, 9; Kol 2, 6. 8). Man denke vor allem an die bekannten Wendungen bei Paulus: „... Ich habe empfangen, was ich euch auch überliefert habe“ (1Kor 11, 23); „... ich überlieferte euch, was ich empfangen habe“ (1Kor 15, 3). Immer von neuem klingt die Mahnung auf, die Lehre so zu bewahren, wie sie überliefert wurde (vgl. 2Thess 2, 15; 1Kor 15, 2; 1Kor 11, 2).

Das Geschehen beim Konzil in Jerusalem zeigt übrigens, daß Überlieferung — bzw. die Pflicht, die Botschaft getreu und unverfälscht zu bewahren — keineswegs einfach mechanische Wiedergabe bedeutet. Das Eingreifen der Apostel im Konzil zeigt, wie die Treue im Bewahren der Lehre und in deren unverfälschter Überlieferung eine tiefere Auslegung zum Zweck der Anwendung auf die sich neu bietenden Fälle keineswegs ausschließt, sondern sie vielmehr erfordert (vgl. Apg 15).

d) Das gleiche Bild ergibt sich auch, wenn man die *paulinischen Briefe* auf diesen Gesichtspunkt hin studiert. Man kann sagen, daß ein guter Teil der Briefe eben der Reinerhaltung der Glaubenslehre gewidmet ist und in diesem Verständnis im Dienste der Einheit im Glauben im engeren Sinne des Wortes steht. Für Paulus gibt es nur ein Evangelium, das er ebenso predigt wie die Urapostel (vgl. 1Kor 15, 11). Die Reinheit der Lehre ist auch ein Kennzeichen, um zu erkennen, ob ein Geist von Gott ist oder nicht: „Niemand, der im Geiste Gottes redet“ — schreibt Paulus an die Korinther — „kann sagen: ‚Verflucht ist Jesus‘“ (1Kor 12, 3). Derselbe Gedanke kehrt bezeichnenderweise auch im ersten Johannesbrief (4, 2) wieder! Der Apostel verwendet oftmals scharfe Worte gegen Irrlehrer, namentlich gegen die Judaisten (vgl. Phil 3, 2. 19; Tit 1, 10; Röm 16, 18; 2Tim 3, 1—9). Seine große Sorge gilt der Festigung in der Wahrheit oder, wie es vor allem in den Pastoralbriefen heißt, in der „gesunden Lehre“ (1Tim 1, 10; Tit 1, 9); nur so bleibt man nämlich „gesund im Glauben“ (Tit 1, 13; 2, 2). Sonst kann der Mensch auch „am Glauben Schiffbruch leiden“ (1Tim 1, 19) oder „den Glauben zerstören“ (2Tim 2, 18). So versteht man die bekannte sehr starke Ausdrucksweise des Apostels an die Galater: „Doch wenn selbst wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündeten, als wir euch verkündet haben, so sei er ausgeschlossen.“

Wie wir schon sagten, so sage ich nun noch einmal: Wenn jemand euch ein anderes Evangelium verkündet, als ihr empfangen habt, so sei er ausgeschlossen!“ (Gal 1, 8 f.)

e) Ich glaube, daß wir hier im Kern die wesentlichen Wege und Mittel haben, wodurch die der Kirche geschenkte Einheit im Glauben sichtbar verwirklicht wird bzw. gewahrt werden soll. Wir sehen hier ein *Lehramt*, das äußerst besorgt ist, um das Evangelium, so wie es empfangen wurde, in absoluter Treue weiterzugeben — wozu auch dessen schöpferische Auslegung gehört. Außerdem wacht dieses Lehramt darüber, daß das Evangelium überall ebenso rein und treu verkündet wird. Wenn man nun in die Geschichte der Kirche hineinschaut — ich denke hier vor allem an die Geschichte der Konzilien der geeinten Kirche, also an die sieben ersten ökumenischen Konzilien —, dann findet man im Grunde diese gleichen Elemente sehr klar und nachdrücklich bezeugt.

f) Wenn ich all das unterstreiche, so liegt es mir fern, damit irgendwelchem Integritismus oder Immobilismus das Wort reden zu wollen. Wir kennen aus der Geschichte auch die ganz großen Schwierigkeiten, die auf diesem Wege liegen. Wir wissen, wie sehr man auch schon in den ersten Jahrhunderten zwischen dem Bekenntnis des wahren Glaubens und dessen theologischer Formulierung zu unterscheiden wußte, und wo das erste vorhanden war, hat man wegen dessen theologischer Formulierung nicht immer und ohne weiteres die volle Gemeinschaft verweigert. In der neuesten Zeit hat in diesem Sinne Papst Johannes in seiner Eröffnungsansprache des Konzils folgendes erklärt: „Etwas anderes ist die Substanz der alten Lehre des Glaubensdepositums, etwas anderes die Art und Weise, sie zum Ausdruck zu bringen, natürlich immer so, daß die Ausdrucksweise dem Sinn und dem Gedanken völlig treu bleibt“²¹.

Das alles also zugegeben, glaube ich doch, daß es auch heute für unseren Dialog von großem Nutzen ist, wenn wir uns tiefer in die oben dargestellten grundlegenden Züge der Verwirklichung bzw. der Wahrung der sichtbaren Einheit der Kirche im Glauben, wie sie uns im Neuen Testament und in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte entgegentreten, hineindenken. Dieser Nutzen ist übrigens u. a. auch in den Verhandlungen der Weltkonferenz von „Glauben und Kirchenverfassung“ in Montreal (1963), welche dem Studium des großen Themas „Tradition und Traditionen“ gewidmet war, deutlich zutage getreten.

Entsprechend dem, was vorhin über die in der Einheit des mystischen Leibes herrschende Vielfalt und Freiheit gesagt wurde, wäre noch einiges zu sagen, wie diese beiden Elemente im Sichtbaren zu verwirklichen sind. Das würde aber zu weit führen.

Wir haben die ganze Größe unseres Zieles, die Einheit der Kirche gesehen.

Im Dienste dieses großen Zieles stehen eben der theologische Dialog und die ökumenische Zusammenarbeit — in Gebietskomitees, in Ökumenischen Räten und ähnlichen Formen. Durch all diese Formen der ökumenischen Aktivität treten die Kirchen aus ihrer Isolierung und Entfremdung heraus, bemühen sich überall, wo es möglich ist, gemeinsam zu leben, zu beten, zu studieren, zu handeln und Zeugnis für Christus zu geben und auf diese Weise einander näherzukommen und die Trennung langsam zu überwinden. All das ist aber nur Mittel und Werkzeug, ein Weg auf die Einheit zu, und daher notwendig provisorisch. Es kann kurz oder länger dauern, es kann aber auf keinen Fall definitiv sein. Die Kirchen können sich nicht mit einer parallelen Existenz abfinden, in der ihre Trennungen durch Dialog und Zusammenarbeit verdeckt und verschönert werden, sondern sie müssen mit klarem Blick und entschiedenem Willen auf die von Christus gewollte Einheit hinsteuern.

Dieser Weg ist sicher nicht leicht, ja er ist, menschlich gesprochen, langwierig, und es ist verständlich, daß er manchmal auch Enttäuschungen und Entmutigung mit sich bringt. All das darf uns aber nicht dazu verführen, unser Ziel aus dem Auge zu verlieren und uns mit der Sünde unserer Trennung abzufinden oder die hohen, von Gott selbst gesetzten Forderungen der Einheit tiefer setzen zu wollen. So wie man die Forderungen nach Heiligkeit, die Gott an uns und an die Kirche gestellt hat, nicht herabsetzen und mindern darf, genauso auch nicht die Forderung nach der vollen Einheit, wie Christus sie will. Wie die Kirche jeden Tag neu für die Heiligkeit kämpfen und sie je und je erringen muß, genauso muß sie auch um ihre Einheit ringen. Wie Christus von den Seinen gefordert hat: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ (Mt 5, 48), so hat er auch gebetet, daß alle, die an ihn glauben, eins seien — nicht anders, als wie er mit dem Vater und der Vater mit ihm ist (vgl. Joh 17, 21). Schließlich sind nicht wir diejenigen, die die Einheit der Kirche verwirklichen sollen oder können. Wir müssen gewiß mitarbeiten, nicht aber, wie wenn „wir von uns aus fähig wären“, dies zu vollbringen; „unsere Tüchtigkeit stammt viel mehr von Gott“ (2Kor 3, 5). „Denn Gott ist es, der das Wollen bewirkt und über das Wollen hinaus auch das Vollbringen“ (Phil 2, 13).

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. dazu Otto Karrer, Interkonfessionelle Gespräche, in: Lexikon für Theologie und Kirche V 732; J. Höfer, Una-Sancta-Bewegung, ebda. X, 464 ff.; bei beiden Artikeln weitere Literaturangaben.

² Die Leitung hatten, von evangelischer Seite bis 1964 Prof. D. Dr. E. Schlink, dann P. Simon; katholischerseits 1947—1957 J. Höfer, von 1957 ab Professor, dann Bischof H. Volk; vgl. J. Höfer, Una-Sancta-Bewegung a.a.O. 464.

³ Der Wortlaut des Referates: Edmund Schlink, Pneumatische Erschütterung? Aus der Zusammenarbeit eines evangelischen und eines römisch-katholischen ökumenischen Arbeitskreises, in: Kerygma und Dogma 8, 1962, 221—235; vgl. auch — vor allem auch für die Arbeit bis 1968 — Reinhard Mumm, Der evangelische und katholische ökumenische Arbeitskreis. Bemerkungen zu seiner Geschichte und seiner Arbeit, in: Dt. Pfrbl. 68, 1968, 682—683.

⁴ Vgl. „Pro Veritate“, Ein theologischer Dialog. Festgabe für Erzbischof Dr. h.c. Lorenz Jaeger und Bischof Prof. D. Dr. Wilhelm Stählin DD, Hergs. Prof. D. Dr. Edmund Schlink DD und Bischof Prof. Dr. Dr. Hermann Volk, Münster-Kassel 1963, Vorwort; Die Liste der veröffentlichten Referate: 24 evangelische, 25 katholische, ebda. 393—395; auch im Anhang an das Referat von E. Schlink, a.a.O., 236 f. Von der 29. gemeinsamen Tagung ab hat man die jeweiligen Vorträge veröffentlicht: so 1969 „Die Theologie der Ehe“ und 1970 „Autorität in der Krise“, zuletzt 1971 „Evangelisch-Katholische Abendmahlsgemeinschaft?“ Regensburg-Göttingen 1971 (Vorträge von J. Höfer, K. Lehmann, W. Pannenberg, E. Schlink; Bericht über die Aussprache von Gerhard Krems und Reinhard Mumm).

⁵ Was folgt, ist im wesentlichen der Wortlaut eines Vortrags, den der Verfasser am 14. 3. 1972 in Bremen vor der Evangelisch-Katholischen Gebietskommission Norddeutschlands gehalten hat.

⁶ Vgl. Agostino Cardinale Bea, Ecumenismo nel Concilio, Milano 1968, pp. 185. 217. Die deutsche Übersetzung dieses Werkes erschien unter dem Titel „Ökumenismus im Konzil“ bei Herder, Freiburg/Br. 1970.

⁷ Vgl. Ag. Card. Bea, Ecumenismo nel Concilio, S. 286.

⁸ Der französische Originaltext und eine englische Übersetzung des Dokumentes sind in dem vom Einheitssekretariat herausgegebenen Service d'Information (bzw. Information Service) Nr. 12, Dez. 1970, erschienen. Hier zitieren wir eine vom Einheitssekretariat mechanisch vervielfältigte deutsche Übersetzung.

⁹ Vgl. Das Zweite Vatikanische Konzil, Commentare II. Lexikon für Theologie und Kirche, Dekret über den Ökumenismus, Freiburg/Br. 1967, S. 86.

¹⁰ Vgl. J. Feiner, im Kommentar zum Ökumenismusdekret, in: Das Zweite Vatikanische Konzil, a.a.O., S. 86.

¹¹ Zitiert bei Feiner, a.a.O.

¹² So L. Vischer mit Bezugnahme auf J. Feiner.

¹³ Vgl. Raymond Molonay, in: Doctrine and Life, 1972, S. 103.

¹⁴ Vgl. Bericht der römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Arbeitsgruppe, in: Lutherische Rundschau 16, 1966, S. 560—563; vgl. S. 561; vgl. auch Documentation Catholique 1966, 1694.

¹⁵ Bisher sind als Ergebnis des Dialogs folgende Studien veröffentlicht worden: I. The Status of the Nicene Creed as Dogma of the Church 1965. Publ. jointly by Representatives of the USA Nat. Comm. of the Lutheran World Federation and the Bishop's Commission for Ecumenical Affairs; II. One Baptism for the Remission of

Sins, 1967, ed. Paul C. Empire & William W. Baum; III. The Eucharist as Sacrifice, 1967; IV. Eucharist and Ministry. Lutherans and Catholics in Dialogue. — USA National Committee of the Lutheran World Federation; Washington: U.S. Catholic Conference, 1971.

¹⁶ Vgl. Kilian McDonnel, The Concept of „Church“ in the Documents of Vatican II as applied to Protestant Denominations, in: Lutherans and Catholics in Dialogue IV, 307—324; J. Hamer, La Terminologie ecclésiologique de Vatican II et les ministères protestants, Documentation Catholique 1971, 625—628; deutsche Übersetzung dieses letzten Aufsatzes in: Catholica 26, 1972, 146—153.

¹⁷ Eucharist and Ministry: A Lutheran-Roman Catholic Statement, in: Lutherans and Catholics in: Dialogue IV, S. 8.

¹⁸ Der Wortlaut ist durch eine Indiskretion vorzeitig veröffentlicht worden. Vgl. Herder-Korrespondenz 25, 1971, 536—544; Materialdienst des Konfessionskundlichen Institutes Bensheim, 22, 1971, 104—111; Evangelische Kommentare 11, 1971, 659 bis 664 (nur Teile I, II, IV). Die Veröffentlichung ist insofern unvollständig, als die Sondervota einiger katholischer und nichtkatholischer Mitglieder der Kommission, in denen sie Vorbehalte in bezug auf verschiedene Punkte des Schlußberichtes anmelden, nicht mitveröffentlicht worden sind. Während nun die authentische und vollständige Veröffentlichung dieses Schlußberichtes in Vorbereitung ist, besteht schon der Plan, auch die Vorträge, die als Grundlage für die Diskussion in der Kommission gedient haben, zusammen mit den hauptsächlichen Elementen der Diskussion selbst zu veröffentlichen, was sicher sehr zu begrüßen ist. — Vorläufig ist der Schlußbericht, *zusammen* mit den Sondervota, nur in der wertvollen, mechanisch vervielfältigten Arbeit von Prof. Dr. H. Schürmann zugänglich: Bericht der Evangelisch-Lutherischen/Römisch-Katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“ (S. 2—22); S. 23—36 gibt der Autor einen Bericht über die Arbeit der Studienkommission; endlich S. 36—48 seine eigenen Bemerkungen zum Ganzen. (Die vollständigen Texte finden sich inzwischen auch in: Una Sancta, Heft 1/2 (1972), 11—25, in: Lutherische Rundschau Heft 3/1972, 344—362, und in: Harding Meyer, Luthertum und Katholizismus im Gespräch, Frankfurt/Main 1973, 143—174. Die Red.)

¹⁹ Die Übersicht über die verschiedenen Phasen der Verhandlungen findet man in den von den beiden Sekretären der Studienkommission veröffentlichten Berichten: Harding Meyer — August B. Hasler, in: Lutherische Rundschau 1969, 467 ff.; und ebda. 21, 1971, 208—240; englisch in: Lutheran World 16, 1969, 363—379; 18, 1971, 161—187.

²⁰ Prof. Dr. Schürmann stellt mit Recht fest, daß durch die Sondervoten von vier katholischen Mitgliedern der Kommission zur Frage der Interkommunion (Martensen, Vögtle, Schürmann, Witte) die diesbezügliche im Schlußbericht Nr. 73 ausgesprochene Empfehlung „von der Mehrzahl der katholischen Mitglieder der Kommission *nicht* mehr gedeckt“ ist (a.a.O., S. 48).

²¹ „Eodem sensu eademque sententia“; vgl. Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, Constitutiones, Decrete, Declarationes, Typis Polygl. Vat. 1966, S. 865.