

Aus der Ökumene

Der Weltrat der Kirchen vor der 3. Vollversammlung

1. Grundsatzserklärungen und theologische Berichte des Zentralausschusses

Die diesjährige Tagung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen, die vom 16.—24. August 1960 in St. Andrews (Schottland) stattfand, wird als eine der fruchtbarsten und diszipliniertesten in die Geschichte der Ökumenischen Bewegung eingehen. Das ist die übereinstimmende Ansicht aller, auch der katholischen Beobachter, die durch Prof. J. G. Willebrands, Sekretär des Sekretariats für die Einheit der Christen bei der römischen Kurie, und durch Bernard Leeming SJ, Oxford, vertreten waren. Man kann diese Tagung wohl der von Toronto 1950 an die Seite stellen, die die berühmte ekklesiologische Denkschrift über „Die Kirche, die Kirchen und der Weltrat der Kirchen“ verabschiedet hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 100 f.; auch Herder-Bücherei Nr. 10, S. 176 f.), ein Dokument, das ein Jahrzehnt die theologische Linie des Weltrates in der Schwebe gehalten hat und dessen bisherige ekklesiologische „Neutralität“ nun anscheinend überwunden werden soll.

In einem ersten Bericht seien hier die Grundsatzserklärungen und theologischen Berichte zusammengefaßt, die offensichtlich unter dem Einfluß des herannahenden Ökumenischen Konzils und der Gründung des Sekretariats für die Einheit der Christen durch Papst Johannes XXIII. eine Reihe von wichtigen Präzisionen erbracht haben und den künftigen Weg des Weltrates sowohl nach innen wie gegenüber der römisch-katholischen Kirche ankündigen. Die praktisch-politischen Fragen, die nicht gering waren, und die Darlegung der neuen Organisation und Arbeitsweise des Weltrates und seiner Kommissionen sollen einem zweiten Bericht vorbehalten bleiben. Er ist um so wichtiger, als in St. Andrews durch den Mund des Generalsekretärs Dr. Visser 't Hooft ausdrücklich erklärt wurde, es werde von gewissen katholischen Ökumenikern immer wieder der Rat gegeben, der Weltrat sollte sich auf theologische Studien im Hinblick auf die Wiedervereinigung beschränken, weil alles andere eine gefährliche Abweichung sei. „Wir glauben aber, daß gleichzeitig die anderen Aufgaben zu leisten sind, und daß ihre Erfüllung uns helfen wird, auf dem Wege zur Einheit voranzukommen!“ (Minutes and Reports 1960, S. 111, die gedruckten Protokolle der Tagung von St. Andrews, die diesem Bericht zugrunde liegen, erhältlich bei der Informationsabteilung des Weltrates der Kirchen, Genf, 17 route de Malagnou).

Inkarnation und Einheit der Kirche

Die Tagung von St. Andrews wurde durch etwa 27 Vorkonferenzen der verschiedensten Gremien und Ausschüsse eingeleitet, die seit Juli beieinander waren. Bei dieser Gelegenheit wurden verschiedene programmatische Erklärungen durch Dr. Visser 't Hooft abgegeben, die seine starke Initiative und seine theologische Klarheit zeigen. Diese Linie war schon aus seinem neuen Buch „Unter dem einen Ruf“ zu ersehen (Eine Theologie der Ökumenischen Bewegung, Evangelisches Verlagswerk Stuttgart 1960, 150 S.). Da heißt es z. B.: „Viel Verwirrung wird dadurch

angerichtet, daß man in den ökumenischen Diskussionen das Wort Einheit benutzt, ohne es genügend zu definieren. Wir haben also zwischen der Einheit des Weges und der Einheit des Zieles zu unterscheiden.“ Die gegebene Einheit der gemeinsamen Berufung fordere die wachsende Einheit im Vollzug der gemeinsamen Berufung über die „kirchliche Einheit in Glaube und Verfassung“ hinaus zur endgültigen Einheit in Christus (87). Dazu schreibt der Verfasser folgenden gewichtigen Satz: „Wie es irrig ist, zu leugnen, daß Jesus Christus in das Fleisch kam, so ist es irrig, zu leugnen, daß die Kirche ihre Einheit auch konkret in faßbaren Formen manifestieren soll“, und zwar wegen der Herrlichkeit Christi, der sich auch im Einssein der Kirche offenbaren will (91). Damit ist dem oft gehörten Argument evangelischer Theologie gegen die katholische Kirchenlehre insofern widersprochen, als die Einheit der Kirche nicht nur in der „Gebrochenheit menschlicher Existenz unter dem Kreuz geschichtlicher Spaltung“ geglaubt werden kann. Während 't Hooft auf der einen Seite postuliert: „Der Weltrat der Kirchen ist nicht die angemessene Antwort auf das Problem unserer Uneinigkeit“ (22), begrenzt er die Zielsetzung durch die andere Aussage: „Kirchliche Einheit bedeutet nicht zentralisierte Einheit“, keine zentrale Organisation (92), also keine „Superkirche“ (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 560). Diese Motive kehren in St. Andrews wieder.

Von ähnlich programmatischer Eindringlichkeit war ein Vortrag, den Dr. 't Hooft im Juli vor dem Christlichen Studentenweltbund in Straßburg gehalten hat (vgl. jetzt in „The Ecumenical Review“, Oktober 1960, S. 2—13, „The Una Sancta and the Local Church“). Darin heißt es, die Kirchen bedürften nicht nur der Informationen übereinander, sondern endlich der Konversion, weil „der wirkliche Sinn für Kirche in unsern Kirchen verlorengegangen ist“. Es drohe dem Weltrat ein ekklesiologischer Doketismus! „Unsere wirkliche Schwierigkeit ist, daß heute unsere Kirchen nicht wirklich reif für Einheit sind.“ Die Führer diskutieren, aber Pfarrer und Volk wollen den Preis nicht zahlen aus Furcht vor einer Superkirche. Darum hatte Dr. 't Hooft wie sein Lehrer, Professor Joh. Hoekendijk, auf der sog. Europakonferenz der ökumenischen Jugend in Lausanne (13.—24. Juli), die ebenfalls der Vorbereitung der Tagung von St. Andrews diene und auch von den Jungen Kirchen Asiens und Afrikas beschiedt war, jenen revolutionären Vorschlag unterbreitet, die bestehende Trennung der Kirchen durch eine gemeinsame Abendmahlsfeier zu überwinden, was dann in St. Andrews zu heftiger Kritik besonders seitens der Lutheraner führte (vgl. auch E. Wilkens nach Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 48).

„Entwicklungen in der katholischen Kirche“

Gehen wir nun die Grundsatzserklärungen durch, die in St. Andrews abgegeben wurden. Da ist als erstes zu nennen der Bericht des Exekutivausschusses des Weltrates der Kirchen über die Arbeit des zurückliegenden Jahres. Er enthält einen wichtigen Abschnitt über „Entwicklungen in der römisch-katholischen Kirche“, der sich mit der Gründung des Sekretariats für die Einheit der Christen unter Kardinal Bea befaßt und seine Erklärung zitiert, daß das Sekretariat die doppelte Funktion habe: a) nichtkatho-

liche Christen in den Stand zu setzen, daß sie den Arbeiten des Zweiten Vatikanischen Konzils folgen können und b) den Kirchen, die nicht in Gemeinschaft mit Rom leben, zu helfen, daß sie zur Einheit mit der römisch-katholischen Kirche gelangen. Diese Entwicklung wird aus verschiedenen Gründen für bedeutend gehalten. Erstens zeige sie, was sich im Vatikan seit der Enzyklika Pius' XI. *Mortalium animos* von 1928 geändert habe, die damals noch eine ganz negative Interpretation der Ökumenischen Bewegung gab. Der Vatikan habe inzwischen erkannt, daß diese Bewegung nicht von vagen humanitären Ideen bestimmt werde, sondern von grundlegenden christlichen Überzeugungen. Zweitens habe der Vatikan beschlossen, aktiv an der ökumenischen Diskussion teilzunehmen und diese Arbeit nicht länger einzelnen katholischen Theologen zu überlassen. Somit trete, nach einem Satz von Yves Congar OP, die römisch-katholische Kirche zum erstenmal in ihrer Geschichte anlässlich des Ökumenischen Konzils in die „Struktur eines Dialogs“ ein. Die volle Bedeutung dieser Entwicklung, so fährt der Bericht des Exekutiv-ausschusses fort, werde erst in kommenden Jahren erkennbar werden. Aber das könne heute schon gesagt werden:

„1. Die Tatsache, daß ein Dialog mit der römisch-katholischen Kirche möglich wird, ist zu begrüßen.

2. Zu hoffen bleibt jedoch, daß die informellen Gespräche, die bisher zwischen römisch-katholischen Theologen und Theologen anderer Kirchen und Denominationen geführt wurden, im Zuge dieser Entwicklung nicht völlig von offiziellen Diskussionen verdrängt werden, denn gegenwärtig können gerade solche informellen Gespräche zur Beiseitigung von Mißverständnissen beitragen.“

Ehe wir in der Verlautbarung fortfahren, sei gleich hier eingeschaltet, daß Kardinal Bea, der noch in Riedböhringen von der Erklärung erfuhr, sich beeilt hat, sofort durch KNA bekanntzugeben, auch er teile die Ansicht über die Bedeutung dieser informellen Gespräche und halte ihre Fortsetzung für „äußerst wichtig“. Er halte es für möglich, daß sein Sekretariat „allgemeine Fragen des Glaubens“ mit dem Weltrat der Kirchen direkt erörtern werde. Er betonte jedoch, daß in Fragen der kirchlichen Vereinigung jede Mitgliedskirche des Rates selber zuständig sei. Die Verlautbarung des Exekutiv-ausschusses des Welt-rates der Kirchen fährt fort:

„3. Keine Kirche sollte befürchten, daß der Weltrat auf irgendeine Weise danach trachten wird, in Fragen der kirchlichen Vereinigung für seine Mitgliedskirchen zu sprechen oder zu handeln. Der Weltrat der Kirchen ist nach seiner Verfassung nicht dazu berechtigt, für seine Mitgliedskirchen in solchen Angelegenheiten zu handeln. Jede Kirche trifft auf diesem Gebiet ihre eigenen Entscheidungen in voller Freiheit. Dies ist für uns ein offensichtlicher Punkt. Wir müssen ihn jedoch erwähnen, da gelegentlich die Frage auftaucht, ob der Weltrat mit der römisch-katholischen Kirche informelle oder formelle Gespräche über Fragen der kirchlichen Vereinigung aufzunehmen beabsichtigt. Die Antwort lautet, daß dies im Hinblick auf das Wesen unserer Bewegung auf keinen Fall in Frage kommt.

4. Der Weltrat der Kirchen kann jedoch sich bietende Gelegenheiten nutzen, um dem Sekretariat (des Vatikans) gewisse grundsätzliche Überzeugungen, hinter die sich die Vollversammlung oder der Zentralaussschuß gestellt hat (wie z. B. zur Frage der Glaubensfreiheit oder auf sozialem Gebiet), zur Kenntnis zu bringen.

5. Es soll im Auge behalten werden, daß die Bildung des

Sekretariats nicht die Beilegung irgendwelcher grundsätzlicher Differenzen bedeutet, die zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Weltrat bestehen. Es handelt sich vielmehr um eine Änderung in der Methode und im Klima. Es gilt, die Gelegenheit zum Dialog zu ergreifen, aber das bedeutet, daß die wirklichen Probleme in den Vordergrund treten werden. Unsere Aufgabe in diesem Dialog wird es sein, die Erkenntnisse, die Gott uns gemeinsam in den 50 Jahren seit der Gründung unserer Bewegung gegeben hat, darzulegen“ (Minutes S. 104 f.).

Ein Weg zwischen zwei Abgründen

Da eine Aussprache im Zentralaussschuß über diese Erklärung nicht stattfand, folgte unmittelbar darauf der Jahresbericht des Generalsekretärs Dr. Visser 't Hooft, der den Jubiläumsscharakter der Tagung herausstellte und darauf einging, daß 1910 in Edinburgh die Ökumenische Bewegung durch den Internationalen Missionsrat ins Leben gerufen wurde, um im gleichen Jahre in Cincinnati auch die Bewegung „für Glaube und Kirchenverfassung“ (Faith and Order) auszulösen. Dr. Visser 't Hooft ging auch auf die Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche ein und sagte dazu (Minutes 110):

„Wenn ich die gegenwärtige Lage richtig analysiere, so ist der Weg, den der Weltrat der Kirchen in dieser Sache zu finden hat, ein Weg zwischen zwei Abgründen.

Die eine Gefahr, die wir zu meiden haben, ist die, daß wir uns selber betrachten oder allgemein angesehen werden als eine Opposition oder ein Gegengewicht gegen die römisch-katholische Kirche. Das ist eine wirkliche Gefahr, denn es gibt viele Katholiken, die den Weltrat mit der römisch-katholischen Kirche vergleichen, als ob sie vergleichbare Größen wären, und es gibt andere auf unserer Seite, die zu leicht in Begriffen einer kirchlichen Machtkonstellation denken. Der natürliche Adam in uns und die politischen Kategorien, die in der Welt umlaufen, können uns leicht in diese Richtung treiben. Aber das wäre ein geistliches Desaster, weil wir existieren, um für die Einheit zu wirken und nicht, um eine Trennung zwischen vielen kirchlichen Gruppen durch eine Trennung zwischen wenigen großen Gruppen zu ersetzen. Daher müssen wir uns selber und andere daran erinnern, daß der Weltrat der Kirchen eine Körperschaft sui generis darstellt, der sich weigert, zum Gegner irgendeiner Kirche oder Gruppe von Kirchen zu werden, und der für die Einheit in Christus einsteht, und zwar aller derer, die Ihn als Gott und Heiland anerkennen.

Auf der anderen Seite besteht die Gefahr, daß wir zur Erleichterung der Kontakte mit der römisch-katholischen Kirche Überzeugungen und Prinzipien aufgeben sollten, die zum eigentlichen Wesen unserer Bewegung gehören. Indem ich das sage, denke ich besonders an den Rat, den eine gewisse Zahl römisch-katholischer Ökumeniker uns gibt. Dieser Rat geht so weit, daß er sagt, die eine und einzig gültige Betätigung des Weltrates ist theologisches Studium und Gespräch über das Thema der Wiedervereinigung der Kirchen. Alles andere wird von ihnen als eine gefährliche Abweichung von der wahren Aufgabe des Rates betrachtet. Wir haben es nun freilich oft genug klar gemacht, daß volle Einheit das Ziel des Weltrates ist und sein muß, aber wir glauben, daß es gleichzeitig dringende gemeinsame Aufgaben gibt, die jetzt schon erfüllt werden müssen, und daß ihre Erfüllung uns helfen wird, in der Einheit voranzukommen. Wir kommen von Edinburgh

und von Stockholm (1925) wie auch von Lausanne (1927), und wir schämen uns nicht irgendeines unserer Ahnen. Außerdem gibt es in unserer lebendigen Tradition [!] Fragen, die wir um keinen Preis aufgeben werden: unsere Überzeugungen hinsichtlich der religiösen Freiheit, unsere Sorge um ein ökumenisches Verhältnis der Kirchen, in welchem es ein wirkliches Hören aufeinander gibt. Um beide Gefahren zu meiden, wird es großer Weisheit und Geduld bedürfen. Aber die Reinheit unserer Sache steht auf dem Spiel.“

Die Erweiterung der „Basis“

Unter den Aufgaben der Tagung des Zentralausschusses befand sich auch, keineswegs vorrangig, die Verabschiedung der seit langem anstehenden Frage, die sog. „christologische Basis“ zu erweitern und gegen den Vorwurf zu sichern, es fehle dem Weltrat der Mut zu einem trinitarischen Bekenntnis. Vor wenigen Jahren galt eine ernsthafte Diskussion der Basis noch als verhängnisvoll, wenn der Weltrat der Kirchen nicht daran zerbrechen sollte (vgl. den Bericht über die Tagung des Zentralausschusses in New Haven 1957; Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 20 und 224; 13. Jhg., S. 262 f.). Inzwischen hat, wohl nicht ohne Einwirkung des Ökumenischen Konzils, eine interne Aussprache alle Schwierigkeiten beseitigt, so daß in St. Andrews ohne Aufhebens die wichtige Abänderung zur Vorlage an die Vollversammlung in Neu-Delhi 1961 angenommen wurde. Bisher lautete diese Basis: „Der Weltrat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die unsern Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen.“ So wurde es in Amsterdam beschlossen entgegen dem ursprünglichen Vorschlag: „Jesus Christus als Herr und Heiland“ wie im Nationalrat der Kirchen Christi in den USA, weil die Orthodoxen eine eindeutige Aussage über die Gottheit Christi zur Bedingung ihrer Mitarbeit gemacht hatten.

Die neue Basis ersetzt zunächst den Ausdruck „anerkennen“ durch „bekennen“. Sie enthält sodann zwei Zusätze, deren erster hinter Jesus Christus einzufügen ist und gleichsam das reformatorische Schriftprinzip als Maßstab einführt: „gemäß der Heiligen Schrift“. Der zweite Zusatz wird als Schluß angefügt: „und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Minutes 212).

Die neue Basis des Weltrates lautet demnach zusammenhängend, vorbehaltlich ihrer Bestätigung durch die Vollversammlung, folgendermaßen:

„Der Weltrat der Kirchen [bzw. Ökumenische Rat der Kirchen] ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“

In der Vorlage heißt es noch: „Der Zentralausschuß glaubt, daß die vorgeschlagene Erweiterung nur expliziert, was von jeher in der gegenwärtigen Basis implicite enthalten war, aber sie begegnet dem allgemeinen Wunsch, einen Bezug auf die Heilige Schrift und die Drei Personen der unteilbaren Trinität zu enthalten, indem sie gleichzeitig in biblischer Sprache den zentralen Zweck bezeichnet, der die Vereinigung der Mitgliedskirchen des Weltrates zusammenhält.“ Die neue Basis stellt also nichts wesentlich Neues dar, das ist der Sinn dieser Erklärung.

Dr. Visser 't Hooft hatte in seinem Jahresbericht (Minutes 109 f.) die Geschichte der Basis seit 1910 dargestellt und dabei einen Satz des großen amerikanischen Ökumenisten Robert H. Gardiner zitiert: „Wir glauben, daß die Idee christlicher Einheit von denen entworfen ist, die diese Tatsache und diese Lehre in völlig anderer Weise bekennen als jene, die unsern Herrn nur als einen großen Religionsstifter betrachten. Überdies glauben wir, daß die einzige Hoffnung für die Zukunft der Welt die sichtbare Einheit ist, die das Wort von der Fleischwerdung Gottes in der Person seines Sohnes Jesus Christus offenbar macht...“

Dr. Visser 't Hooft fügte sodann diesem in der Tat bedeutenden Zitat hinzu: „Es macht wirklich drei Punkte über die Basis deutlich. Der erste ist, daß die Basis funktionalen Charakter hat. Ihr erster Zweck ist, zu bestimmen, welche Kirche in die Gemeinschaft aufgenommen werden soll. Sie sagt nicht: dies ist alles, was wir gemeinsam sagen können; oder: das ist unser gemeinsamer Bekenntnisstand oder der Minimalglaube. Sie sagt: Jesus Christus, Gott und Heiland, holt uns zusammen. Die Botschaft von Amsterdam sagt dasselbe sehr einfach: ‚Er hat uns hierher nach Amsterdam geführt. Wir sind einig darin, ihn als Gott und Heiland anzuerkennen.‘ — Der zweite Punkt ist, daß die Basis die Inkarnation bestätigt. Wie unvollständig sie auch ist, sie meint: ‚Gott war in Christus‘, und indem sie das sagt, unterscheidet sie den christlichen Glauben von jeder Art Humanismus oder Synkretismus. — Der dritte Punkt meint: Wir stehen nicht für irgendeine vage, unbestimmte Einheit; die Einheit, die wir suchen, ist diejenige, die in der Tatsache Jesus Christus gegeben ist. Wir wünschen nicht, die Einheit, deren Urheber Christus selber ist, mit säkularen oder synkretistischen Konzepten von Einheit zu vermischen.“ Daher sei es ein Irrtum, wollte man den Charakter der Basis verändern und etwas anderes daraus machen, als sie bisher ist, „nämlich eine Identifizierung des Wesens unserer Gemeinschaft und eine Orientierung für unsere gemeinsame Aufgabe. In andern Worten: die Basis darf in keiner Weise den Anschein einer Reihe von sog. Glaubensartikeln für eine Union von Kirchen haben. Ihr einziger Zweck muß sein, zu sagen, was uns im Weltrat zusammenhält, was der Ausgangspunkt unserer Gespräche und die Grundlage unserer Zusammenarbeit ist.“ Man wird diese authentische Interpretation der erweiterten, also nicht „veränderten“ Basis genau beachten müssen, wenn man sie von katholischem Standpunkt aus als einen „Fortschritt“ glaubt bewerten zu müssen. Dem entspricht auch der Bericht von „Faith and Order“ über die Frage, was ist Einheit der Kirche. Nicht umsonst hat Dr. Visser 't Hooft umsichtig an die katholische Adresse bemerkt, daß das Gewicht des Weltrates der Kirchen nicht so sehr auf den theologischen Formeln liegt, sondern vor allem auf seiner „lebendigen Tradition“ und seinen unaufgebaren Prinzipien.

Worin sieht „Faith and Order“ die Einheit der Kirche?

Seit langem wird Klage geführt, daß die Bewegung „für Glaube und Kirchenverfassung“ durch ihre Umwandlung in eine „Kommission“, die der Studienabteilung des Weltrates der Kirchen eingegliedert ist, eine Periode der Stagnation durchgemacht hat und daher zu neuem Leben erweckt werden sollte (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 271 f.; 13. Jhg., S. 289; 14. Jhg., S. 25). Der Zen-

tralausschuß hatte sich mit zwei Verlautbarungen zu befassen, einer theologischen der „Faith-and-Order-Kommission“ über „Die Rolle des Weltrates der Kirchen für die Einheit (Minutes 9 ff. und f.) sowie mit einem Entwurf über „Die Zukunft von Faith and Order“ (Minutes 183f.). Beide Dokumente hängen miteinander zusammen. Das theologische Dokument legt indessen nicht, wie seinerzeit die Arbeit von „Faith and Order“ auf der letzten Weltkonferenz in Lund (1952), die gewonnenen Erkenntnisse zugrunde, daß die Einheit der Kirche sich aus den drei Ämtern Christi ergeben müsse. Statt dessen wird eine ideale Definition von Einheit präsumiert, die tatsächlich dem Vorbild der „Kirche von Südindien“ entspricht (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 511). Jedenfalls ist das der Eindruck unvoreingenommener Berichtstatter aus den eigenen Reihen. Gehen wir zunächst auf das theologische Dokument ein, zu dem auch das Protokoll einer lebhaften Aussprache vorliegt.

Referent war Professor Henry d'Espine (Kalvinist, Schweizer Protestantischer Kirchenbund, Genf). Er ging von der verfassungsmäßigen Aufgabe von „Faith and Order“ aus, den Weltrat der Kirchen immer wieder vor die Aufgabe zu stellen, eine organische Einheit zu verwirklichen. Dazu sei es notwendig, das Ziel zu kennen. Die Kommission, die sich ein Jahr lang über die Zukunft ihrer Arbeit beraten habe, halte es für nötig, zunächst dieses Ziel, die „kirchliche Einheit“, zu definieren. Aber man habe sogleich den Ausdruck „kirchlich“ fallen gelassen, weil er zweideutig sei. Man könne ihn mißverstehen, als sei eine „zentralisierte ekklesiastische Institution“ und die damit verbundene Uniformität gemeint. Dieser negative Ansatz ist bemerkenswert. Es wurde also weniger dogmatisch als kirchenpolitisch verfahren und ein Objekt ausgeklammert, das unter dem Stichwort „Superkirche“, manchmal auch ganz einfach als die „Papstkirche“, erscheint (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 560). „Die Kommission stellte auch klar, daß die Definition von Einheit, die ihr vorschwebt, in keiner Weise präjudizieren soll, wie Fragen des Amtes, der Sakramentsverwaltung und der gegenseitigen Anerkennung zu lösen sind.“ Von diesen sehr abstrakten Prämissen her hat die Kommission eine Definition der Einheit ausgearbeitet, die Professor d'Espine zur Diskussion stellte. Sie lautet:

„Die Einheit, die zugleich Gottes Wille und Gottes Gabe an seine Kirche ist, hat darin ihr Kennzeichen, daß sie alle Menschen an jedem Ort, die Jesus Christus als Herrn bekennen, durch die eine Taufe in Ihn zu einer Ihm völlig verpflichteten Gemeinschaft miteinander verbindet. Sie hält fest an dem einen apostolischen Glauben, predigt das eine Evangelium und bricht das eine Brot. Sie hat ein gemeinsames Leben, das sich im Zeugnis und Dienst an alle wendet. Diese christliche Gemeinschaft vereinigt sie mit der ganzen Christenheit an allen Orten und zu allen Zeiten derart, daß Amt und Glieder von allen anerkannt werden und daß alle gemeinsam handeln und sprechen können, wie es die Umstände erfordern, bei den Aufgaben, zu denen Gott die Kirche beruft“ (Minutes 113). Für diese Einheit müsse der Weltrat beten und wirken. D'Espine fügte hinzu, daß diese kurze Definition viele Fragen unbeantwortet lasse. Die Hauptsache: keine Uniformität! Aber das Entscheidende der Formel ist doch wohl dies, daß sie die Union der Kirchen nicht nur an der Spitze, sondern in den Ortsgemeinden zu verwirklichen trachtet, damit hier eine einzige Gemeinde entsteht.

In den Gründen zur Rechtfertigung der Formel gesteht der Referent, daß die missionarische Intention maßgebend gewesen sei, d. h. den Heiden eine einzige Christengemeinde zu präsentieren. Das ist der „Sitz im Leben“ seiner Formel, die Ausrichtung auf Neu-Delhi, den Ort der 3. Vollversammlung des Weltrates, die Ausrichtung auf die Wünsche der Jungen Kirche und des Internationalen Missionsrates. Die Gefahr sei, so heißt es weiter, wie schon Dr. Visser 't Hooft seit Jahren wiederholt, daß man mit einer Form brüderlicher Zusammenarbeit schon zufrieden sei, mit einer Föderation autonomer Kirchen. „Faith and Order“ müsse die „organische Einheit“ anstreben, wie das seit Lausanne 1927 angekündigt wurde.

D'Espine berichtete von einer Anfrage, die Dr. Visser 't Hooft an 53 kompetente Persönlichkeiten gerichtet habe, was sie unter „kirchlicher Einheit“ verstünden, und er zitiert einige der eingegangenen Voten, darunter die von Bischof Angus Dun, Ernst Kinder und des Erzbischofs von Canterbury. Sie alle fordern mehr als bloße Kooperation, sondern wirkliche Einheit des Geistes mit den sich daraus ergebenden Folgerungen für die äußere Einheit vor allem des Gottesdienstes. Daher betone die oben zitierte Formel neben der einen Taufe das Festhalten an einen apostolischen Glauben, die Verkündigung des einen Evangeliums und das Brechen des einen Brotes für alle Christen an einem Ort mit der daraus sich ergebenden gegenseitigen Anerkennung der Ämter nach südindischem Muster. Denn das wahre Wesen einer solchen Einheit müsse sichtbar sein, „aber es schließt nicht eine einzige kirchliche Institution ein, die von allen gemeinsam abgewiesen wird“. Es gehe „Faith and Order“ darum, einen Schritt über die Denkschrift von Toronto hinaus zu tun, da der Weltrat nicht eine Neutralität bezüglich der Form der Einheit einnehmen könne. „Indem wir diese Frage unsern Mitgliedskirchen vorlegen, wollen wir ihnen nicht ein Konzept von Einheit auferlegen, aber wir möchten sie dahin führen, daß sie selber sich angesichts dieses konkreten Vorschlages fragen, ob es gültige biblische und theologische Gründe gibt, ihn absolut zurückzuweisen...“

Keine zentrale Autorität über der Kirche

Das Protokoll über die Aussprache (Minutes 9—11) zeigt erstaunlicherweise viele Zustimmungen. Die stärkste Kritik kam von Landesbischof Hanns Lilje. Er gab wohl zu, daß der Weltrat nicht umsonst gewirkt habe. Aber er hatte einige Fragen: Ob Ungeduld ausreiche? Ob es nicht die Gefahr eines christlichen Pragmatismus gebe? Wie denn die Einheit der Gemeinde an einem Ort erreicht werden solle? Sollte Zusammenarbeit da nicht genügen? Und wie man denn die tiefen Lehrunterschiede über die Taufe und das geistliche Amt überwinden wolle, ganz abgesehen davon, was unter dem „einen Evangelium“ heute nach dem Stande der kritischen Forschung zu verstehen sei? Bischof Knox Sherill (Prot. Episcopal Church, USA) vermißte in der Formel die geistliche Wärme. Es sei nicht vom Geiste Gottes und der Liebe die Rede. Der Orthodoxe Prof. B. Joannides, Athen, hatte merkwürdigerweise keine theologischen Einwände. Er sagte, man sollte die theologische Seite nicht überschätzen. Die ersten Jünger waren Fischer und waren geint durch die Rein-

heit und Einfalt des Herzens, diese wünsche er auch den ökumenischen Führern.

Der Erzbischof von Canterbury, Dr. Fisher, erklärte, er habe die Vorschläge von Professor d'Espine mit großer Freude angehört und fände seinen Bericht voll zufriedenstellend. Er billige vor allem die Betonung der Einheit an ein und demselben Ort als wesentlich im Sinne des Neuen Testaments. Die Anglikanische Kirche habe ähnlich wie die Orthodoxen die alte apostolische Form autokephaler Kirchen bewahrt, denn „eine zentralisierte Autorität“ über der Kirche sei eine Gefahr, gegen die man sich schützen müsse, und es gelte, die neutestamentliche apostolische Spur klar im Auge zu behalten. Ähnliche Zustimmungen äußerten viele andere Kirchenführer, darunter auch Dr.

Reinold v. Thadden-Trieglaff, der erklärte, man habe nun lange genug über die Einheit der Kirche diskutiert, es sei jetzt an der Zeit, diese Einheit zu verwirklichen als eine lebendige, brüderliche Gemeinschaft: „Müssen wir in der Kirche bei einem Zustand bleiben, der 30 oder 50 Jahre zurückliegt, während die übrige Welt voranschreitet?“

Damit sind die wichtigsten Grundsatzserklärungen berichtet. Über die Ausgestaltung der „Kommission Faith and Order“ wird im Zusammenhang mit der künftigen Arbeitsweise des Weltrates der Kirchen das Nötigste gesagt. Erwähnt sei am Schluß, daß diesmal Patriarch Alexius von Moskau eine längere Botschaft positiven Inhaltes an den Zentralausschuß gesandt hat.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEA, Augustin Kardinal. *Diener des Sakramentes und Diener des Wortes*. In: Liturgisches Jahrbuch Jhg. 10 Heft 4 (1960) S. 193—199.

Dieser auf dem VII. Internationalen Liturgischen Studientreffen anlässlich des Eucharistischen Weltkongresses in München gehaltene Vortrag erklärt aus der Geschichte des Alten Bundes das Nebeneinander von Opferpriestertum und Dienst am Worte Gottes (der Schriftgelehrten nach dem Exil), um dann am Wirken Jesu und der Apostel nachzuweisen, daß in der Kirche durch den Priester beide Dienste zu versehen sind, am Sakrament und am Worte Gottes. Die Messe sei Lehrgottesdienst, Gebetsgottesdienst, Opferhandlung und Opfermahl, keines dieser Elemente dürfe vernachlässigt werden. (Über das positive Echo, das der Vortrag in evangelischen Zeitschriften gefunden hat, vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 92.)

CONGAR, Yves, OP. *La conversion*. In: Parole et Mission Jhg. 3 Nr. 11 (15. Oktober 1960) S. 493—523.

Gegenstand dieses Aufsatzes ist die religiöse Konversion (in Ergänzung der Abhandlung über die sittlich-religiöse von Fr. Rétif in Nr. 2 dieser Zeitschrift) als Übertritt zur Kirche, und zwar in theologischer und psychologischer Betrachtung. Dabei sucht Congar das Unzureichende einer nur psychologischen Erklärung zu erweisen, unserer Zeit der Relativierung der Werte sehr gemäß! Er gibt damit aber auch dem Respekt vor der persönlichen Entscheidung die ihm gebührende Bedeutung. Eine ausführliche Bibliographie ist wertvoll.

DEJAIFVE, G., SJ. *Conciliarité au Concile du Vatican*. In: Nouvelle Revue théologique Jhg. 92 Nr. 8 (September/Oktober 1960) S. 785—802.

Der Verfasser überblickt die Postulate, die auf dem 1. Vatikanischen Konzil hinsichtlich der Ausübung des kirchlichen Hirtenamtes erhoben wurden, unter ihnen den Wunsch nach Internationalisierung der Römischen Kurie, größerer Selbständigkeit der Bischöfe und Institutionalisierung ihrer Zusammenarbeit in Nationalkonzilien. Alle diese und andere Themen wurden nicht mehr behandelt, können aber jetzt zur Anknüpfung dienen.

GILBY, Thomas, OP. *Not all that anomalous*. In: Blackfriars Bd. 41 Nr. 486 (November 1960) S. 402—408.

Der bekannte englische Dominikaner gibt hier — angeregt durch die im Anschluß an den Wolfenden-Bericht entstandene Diskussion — eine sehr nüchterne moraltheologische Betrachtung über die Homosexualität. Homosexualität ist keine Degenerationserscheinung und keine Krankheit (obwohl sie zu einer psychischen Erkrankung führen kann). „Tugendhafte Sexualität ist im letzten daselbe für den Homosexuellen wie für den Heterosexuellen.“ Gilby schließt daran eine Reihe zweifellos auch für die Pastoral wichtiger und hilfreicher Bemerkungen über die Tugend der Mäßigung und das Wesen der Keuschheit.

GRASSO, Domenico, SJ. *I decreti del Sinodo Romano*. In: La Civiltà Cattolica Jhg. 111 Nr. 2649 (5. November 1960) S. 255—265.

Die Dekrete der römischen Synode verdienen in Hinsicht auf das Konzil Aufmerksamkeit. Beide Ereignisse stehen ja in den Erwägungen des Papstes in engem Zusammenhang. Der Sekretär der Synode, Msgr. Maccari, hat die Dekrete im römischen Diözesanblatt besonders unter der Rücksicht vorgestellt, daß sie das Ergebnis der Bemühungen um die vom Heiligen Vater mehrfach gewünschte Anpassung an die Forderungen unserer Zeit enthalten. Diese Zusammenfassung erläutert vor allem die den Klerus betreffenden Statuten.

MAERTENS, Thierry. *Que les femmes se taisent*. In: Paroisse et Liturgie Jhg. 42 Nr. 6 (November 1960) S. 499—503.

Hier wird der positive Gehalt der paulinischen Maxime (1 Kor. 14, 33; 1 Tim. 2, 9) herausgearbeitet. Die Heilige Schrift zeigt schon im Alten Testament (Debora, Anna, Miriam, Tochter Jephthes, Judith) und erst recht in Maria, daß den Frauen auch im Kultus eine aktive Rolle zufällt: dem vom Manne zu verkündenden Wort Gottes die an Gott gerichtete Antwort in hymnis et canticis zu geben.

PASCHER, Joseph. *Der Kelch in den Texten der römischen Meßliturgie*. In: Liturgisches Jahrbuch Jhg. 10 Heft 4 (1960) S. 217—226.

Die überaus lehrreiche Analyse der Herkunft und Bedeutung des Kelches zieht zu den Kelchworten des Neuen Testaments auch die Verwendung von Schalen zum Auffangen und Vergießen des Opferblutes in den Kultusvorschriften des Alten Testaments samt den prophetischen Worten vom Zornes- und vom Segenskelch Gottes heran. Sie erklärt sodann die auszeichnenden Beiworte beim Kelch in den Meßgebeten.

QUACK, Erhard. *Eine neue Psalmodie in deutscher Sprache*. In: Musik und Altar Jhg. 13 Heft 2 (Oktober 1960) S. 62—69.

Der Speyrer Domkapellmeister berichtet hier über den Versuch einer neuen Psalmodie in deutscher Sprache (Neues Psalmbuch, hrsg. von H. Hucke, E. Quack und K. H. Schmidhüs, Freiburg 1960), das, angeregt durch die französische Psalmodie P. Gelineau und von einer Arbeitsgemeinschaft von Musikern und Philologen in mehrjährigem Bemühen erarbeitet, soeben vorgelegt wird. Eine einfache Nachahmung oder Übernahme des französischen Vorbilds erwies sich als unmöglich, so mußte ein Psalmbuch durch Zusammenarbeit von Übersetzer und Komponisten neugeschaffen werden. Das Ziel war, „eine Psalmodie zu schaffen, die den biblischen Text in einer dem deutschen Wort gemäßen Weise so schlicht darstellt, daß er von allen verstanden und auch in den einfachsten Verhältnissen ausgeführt werden kann“. Der Vortrag der Psalmstrophen geschieht „in einem formelhaft-rezitativen Gesang, während die ruftartigen Kehrerse der Gemeinde von volksliedhafter Melodik sind“. Im selben Heft bringt Pfarrer Wagenhäuser, Frankfurt, einen Vorschlag zur Gestaltung einer Weihnachtsgil mit dem Neuen Psalmbuch (S. 69—73).

SLOYAN, Gerard S. *Seminaries in America*. In: The Commonweal Bd. 73 Nr. 2 (7. Oktober 1960) S. 37—40.

Der Leiter des „Department of Religion“ an der katholischen Universität von Amerika (in Washington) behandelt die Frage etwaiger Mängel der Priestererziehung. Er findet, daß die Professoren in Gefahr sind, ein „nihil innovetur“ als die Haltung anzusehen, die ihrer großen Verantwortung am besten entspricht, ferner daß ein wirklicher geistiger Austausch zwischen Lehrern und Studenten dadurch erschwert wird, daß die Lehrer zugleich die sind, die über die Eignung der Kandidaten zum Priesterberuf entscheiden. Eine Änderung der vorhandenen Lehrpläne hält er für weniger wichtig als eine Orientierung der Programme auf das Pastoral-Liturgische. Die Wiederbelebung der theologischen Wissenschaften geschieht in unserer Zeit von dort her, sie ist in den Seminarien noch nicht durchgedrungen.

STELZENBERGER, Johannes. *Biblich oder romantisch ausgerichtete Moraltheologie?* In: Tübinger Theologische Quartalschrift Jhg. 140 3. Quartalsheft (1960) S. 291—303.

Dieser energische Vorstoß, im Anschluß an die Arbeit von Jacques Leclercq und Fritz Tillmann die Moraltheologie stärker auf das Neue Testament zu gründen, dessen Erforschung „nur in einem beschämend geringen Umfang in die wissenschaftliche Theologie eingedrungen“ sei, weil man angesichts „mächtiger Gegenströmungen der biblischen Methode ausweicht“, weist auf die große Hilfe des Buches von R. Schnackenburg „Gottes Herrschaft und Reich“ (Freiburg 1959) hin und lehnt den Vorschlag von Adolf Exeler ab, den romantischen Begriff des Reiches Gottes von Johann B. Hirscher als Grundlage einer Moraltheologie zu nehmen.

La Foi. In: La Vie spirituelle Jhg. 42 Nr. 466 (November 1960).

Unsere Zeit wird in religiöser Hinsicht dadurch gekennzeichnet, daß die Dekadenz nicht nur das sittliche Verhalten, sondern die religiöse Wurzel, den Glauben befällt, daß aber andererseits der Glaube von den strebenden Christen auch sehr bewußt in den Mittelpunkt ihrer religiösen Existenz gerückt wird (Bibel, Liturgie, Sakramente). Deswegen darf man ihn wohl als eines der wichtigsten Themen heutiger Verkündigung bezeichnen, und dafür bietet dieses Heft in den Beiträgen von Besnard, Paulot, Perreault, Dreyfus und Camelot eine gute Hilfe. Es handelt vom Glauben nicht als der methodisch eingetragenen Tugend der Dogmatik, sondern als der umfassenden Basis und Klammer christlichen Lebens.