

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Mission und Einheit

Eine Lehre von der Kirche als *Communio*

Die bedeutenden Anstrengungen, die in den letzten Jahren katholische Theologen gemacht haben, um die Lehre von der Kirche zu vertiefen, werden von zwei einander entsprechenden Anforderungen beflügelt: von den Berichten unserer Missionare, von denen jüngst der Eichstätter Kongreß über Missionskatechese einen starken Eindruck vermittelt hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 35 f.), und von den Gesprächen unserer führenden Theologen mit den getrennten Christen zum besseren Verständnis der Ökumenischen Bewegung und ihrer Anliegen, deren Keimzelle wiederum die Verantwortung der Mission für Heil und Ordnung der Welt gewesen ist. Am weitesten vorangeschritten scheint in der Verarbeitung beider Anforderungen für eine Lehre von der Kirche das Studienzentrum der französischen Dominikaner in Paris „Istina“. Es war ursprünglich für Kontakte mit der Orthodoxie gedacht, hat aber dann immer mehr den unlösbaren Zusammenhang des gesamten ökumenischen Problems erkannt und auch das Studium des Weltrates der Kirchen in seine Arbeit einbezogen. Die Jahrgänge der Zeitschrift „Istina“, über deren Veröffentlichungen die Herder-Korrespondenz seit vielen Jahren in der Zeitschriftenschau laufend berichtet, geben von dieser Arbeit Zeugnis. Unter den wertvollsten Aufsätzen befanden sich die ekklesiologischen Versuche von M.-J. *Le Guillou* OP, dem engsten Mitarbeiter von C. Dumont OP, Direktor der „Istina“. Dieser noch verhältnismäßig junge Mitarbeiter legt jetzt eine Zusammenfassung seiner Erkenntnisse vor unter dem Titel: „Mission et Unité. — Les Exigences de la Communion“ (2 Bde., Édition du Cerf. Paris 1960). Das Werk ist doppelt wertvoll, weil es, obschon von einem einzigen Autor verfaßt, den Ertrag der Arbeit eines echten theologischen Teams darstellt, das seine denkerische Leistung aus ständigen Erfahrungen speist und aufeinander abstimmt, eine nicht häufige Erscheinung theologischer Forschung.

Der Weg zur „katholischen Fülle“

Das Werk weist folgende Gliederung auf: der 1. Band heißt „Die christlichen Gemeinschaften und die gegenwärtige Lage“ und hat zwei Teile. Der erste stellt „die Glaubensgemeinschaften der Reformation und die Ökumenische Bewegung“ dar (S. 19—129). Dabei liegt das Gewicht auf den letzten hundert Jahren. Der Bericht führt im 4. Kapitel zu den ökumenischen Versuchen einer Theologie der Kirche als missionarischer Gemeinschaft, woran sich eine kritische Würdigung des ökumenischen Phänomens vom katholischen Standpunkt anschließt: „Die Versuche der Ökumenischen Bewegung“. Der zweite Teil ist den orthodoxen Kirchen im Verhältnis zur modernen Welt und den anderen christlichen Gemeinschaften gewidmet (S. 133—222). Der Abschluß des 1. Bandes gibt — etwas zu kurz — die Bestimmung dessen, was angesichts der dargelegten kirchengeschichtlichen Tatbestände nun als „katholische Fülle“ anzusehen ist. Jedes Kapitel weist einen großen wissenschaftlichen Apparat im Anhang aus.

Der 2. Band hat den Titel: „Die katholische Kirche und ihre Sendung im Hinblick auf die getrennten Gemein-

schaften“. Er enthält die systematische Analyse, die wiederum in zwei Teilen gegeben wird. Der erste Teil lautet: „Kirche und Einheit“ (S. 13—155) und untersucht die verschiedenen Abspaltungen seit den Monophysiten auf ihre dogmatischen Intentionen, sodann die verschiedenen Phasen der Auseinandersetzung mit diesen Spaltungen von der polemischen Kontroverse über die historische Kritik bis zur Symbolik und Konfessionskunde, um davon wiederum die neue Form des ökumenischen Dialogs abzuheben. Auf dieser Grundlage wird im 3. Kapitel die katholische Kirche, die einzige wahre Kirche, in ihrer Sorge für die getrennten Gemeinschaften und in ihrer versöhnenden Sendung dargestellt, ein ganz neuer ekklesiologischer Aspekt, wie er soeben auch in einem weiteren Aufsatz von Kardinal Augustin *Bea*: „Der Katholik vor dem Problem der Vereinigung der Christen“ (vgl. „La Civiltà Cattolica“, Nr. 2654, 1961, S. 113—129), aufgegriffen und bestätigt worden ist. Die Kirche, so sagt Kardinal *Bea*, ist zwar die Verwirklichung der von Christus gewollten und vorgezeichneten Einheit, Einheit der Lehre, der Leitung und der Heilmittel, „aber die Einheit ist noch nicht vollendet“. Oder wie *Le Guillou* es im einzelnen entwickelt: Das Wesen der Kirche ist Mission, ist das Einsammeln auch der Getrennten zur Fülle echter *Communio*, und zwar durch Eintritt in den ökumenischen Dialog.

Dieser Leitgedanke, das eigentliche Thema des Buches, wird im 2. Teil des 2. Bandes unter dem Titel: „Mission und *Communio*“ (S. 156—270) ausführlich begründet. Der nachfolgende Bericht beschäftigt sich daher nur mit diesem Hauptabschnitt und setzt beim 4. Kapitel „Mission und ökumenischer Dialog“ ein (S. 117). Im vorausgehenden Kapitel waren die Gründe aufgezählt, die die römisch-katholische Kirche von einer unmittelbaren Teilnahme an der Arbeit des Weltrates der Kirche vorerst abhalten bzw. welche sonstigen begrenzten oder indirekten Möglichkeiten der Zusammenarbeit es bisher schon gab und künftig in verstärktem Maße geben kann.

Die Mission der Versöhnung im ökumenischen Dialog

Es ist keine Frage: Wer daran gewöhnt ist, die Lehre von der Kirche nur als ein Thema der Dogmatik zu behandeln, und wer seit der Veröffentlichung der Enzyklika Papst Pius' XII. *Mystici Corporis* nicht genügend beachtet hatte, daß dieses dogmatisch-exegetische Lehrschreiben in engstem Zusammenhang zu verstehen ist mit den zahlreichen grundsätzlichen, meist zu Weihnachten ergangenen Ansprachen des Papstes, die sich an das Gewissen *aller* Christen wandten und alle an seine Hirtenstimme zu gewöhnen suchten, nicht ohne Erfolg, wie hier einmal berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 207 f.), wem also dieses Werden eines neuen, eben missionarischen Kirchenbewußtseins schon unter Pius XII. nicht geläufig ist, der wird von vornherein gegen das Werk von *Le Guillou* einwenden, er habe sich zu sehr in die Abhängigkeit des missionarischen Gedankens der Ökumenischen Bewegung begeben. Der Verfasser würde das nicht bestreiten, im Gegenteil, er hält das Eingehen auf den Missionsgedanken der Ökumene für höchst notwendig und sofort zu realisieren, allein schon deshalb, weil nach dem Zusammenschluß des Weltrates der Kirchen mit dem Internationalen Missionsrat (vgl. Herder-Korrespondenz

14. Jhg., S. 509f.) diese gewaltige religiöse Wirklichkeit eine gefährliche Dynamik gegen die katholische Kirche z. B. in Lateinamerika entfalten dürfte, wie er warnend bemerkt, um dann katholische Befürchtungen, wie sie u. a. von P. Rouquette SJ und P. Charles Boyer SJ geäußert worden sind (119), zu widerlegen. Für ihn, der die Dinge nicht nur theologisch, sondern missionarisch sieht, ist gerade der möglicherweise heraufziehende Konflikt mit dem zur Mission ansetzenden Weltrat der Kirchen der Anlaß zur Prüfung der Frage, ob die katholische Kirche für die unvermeidliche und in jedem Falle von dem Missionsauftrag Christi geforderte Auseinandersetzung theologisch ausreichend gerüstet ist, nicht um den Angriff abzuwehren, sondern um ihn zu überflügeln. Er nennt auch den Grund seiner Sorge: daß unserer Theologie die Dynamik des Wortes Gottes nicht vertraut ist, im biblischen Sinne des Begriffes.

Um zu zeigen, was es bedeutet, das Zeugnis von der Kirche nicht innerhalb eines geschlossenen und abstrakten Lehrsystems der Dogmatik, sondern in biblischer Terminologie zu geben, entwirft Le Guillou eine kurze Skizze von der Kirche als der Mittlerin des Wortes Gottes, von der Kirche, die gemäß Ephes. 4 immer im Wachsen ist und deren Leben Generation für Generation ein sich ausdehnendes Ostern darstellt. Diese Kirche fügt nicht etwa ihre eigene Mittlerschaft derjenigen Jesu Christi hinzu, sondern macht sie nur sichtbar und führt sie in seinem Namen aus (136), völlig unterworfen dem Wirken des Heiligen Geistes und seiner Dynamik, völlig dessen bewußt, daß die Einheit der Kirche nicht eine gegebene und verfügbare Größe ist, sondern in dem unaufhörlichen Wirken Gottes gründet, der diese Welt zu Christus ruft: „Die Einheit und die Sichtbarkeit der Kirche sind nicht gegeben mit dem Anfang der missionarischen Aktion, sondern mit ihrem Ziel: sie werden die Antwort Gottes auf die Treue seiner Kirche sein. Wir stehen also vor einer Ekklesiologie der Kirche im Werden, vor der Logik einer geistlichen *Communio* im Werden, einer immer größeren Sichtbarkeit nach dem Maß der Treue gegenüber dem Heiligen Geist . . .“ (139). Diese Konzeption schließt nicht aus, daß die theandrische Struktur der Kirche von Anfang an gegeben ist, aber doch auf ihre eschatologische Sendung hin, freilich in der geordneten Teilnahme an der königlichen Autorität Christi durch das apostolische Hirtenamt unter dem Primat des Papstes (142), worin sich die katholische Konzeption vom missionarischen Sein der Kirche radikal von der analogen Konzeption des Weltrates der Kirchen unterscheidet: Die katholische Kirche *ist* das erhobene Zeichen, aber gerade in der Begegnung mit der Ökumenischen Bewegung, nicht nur mit den Heiden; der Weltrat dagegen beteuert, daß er zu sterben habe (vgl. ds. Heft, S. 266).

Eine vollständige katholische Ekklesiologie

Alle Darlegungen des Buches gipfeln in der theologischen Aufgabe, das Wesen der geistlichen *Communio* vollständig zu klären, und zwar möglichst gemeinsam im ökumenischen Dialog. Denn um diese Gemeinschaft mit Christus kreisen aller Bemühungen, die Glaubensspaltung zu lösen. Darum trägt das 5. Kapitel den Titel: „Kirche und *Communio*“. Auch dieses Kernproblem geht Le Guillou nicht abstrakt an. Er berichtet zunächst, was die *Communio*, „das Herzstück der Ekklesiologie der Vätertradition“, in den Jahrhunderten vor dem großen Schisma als gemein-

same ostkirchliche wie lateinische Erfahrung bedeutet hat, ausgehend von der *Koinonia* im Neuen Testament, die zugleich *Agape*, *Symphonia* und *Eirene* einschließt. Danach ist für alle Väter die Kirche zuerst Gemeinschaft des Glaubens, sie ist zweitens sakramentale Gemeinschaft unter dem Bischof, drittens Gemeinschaft des Dienens in brüderlicher Liebe, viertens eine strukturierte Gemeinschaft durch die Mittlerfunktion der Bischöfe, durch die das Element der Autorität auch im jurisdiktionellen Sinne hinzukommt — übrigens, wie von den Evangelischen gern übersehen wird, auch in den Briefen des Apostels Paulus, auch im 1. Korintherbrief, und gerade hier. Die kollegiale Gemeinschaft sämtlicher Bischöfe um den Nachfolger Petri drückt sichtbar die Gemeinschaft der gesamten Kirche aus und überliefert sie. Sie hält vor allem die Gemeinschaft mit den Aposteln aufrecht, deren Botschaft normativen Charakter hat, und sie dient ausschließlich dazu, das Königtum Christi zu bezeugen. Ihren rechtlichen Gesamtausdruck findet sie in den Ökumenischen Konzilien. In den ersten Jahrhunderten der Kirche war es unbestritten, daß wer Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom hielt, in Gemeinschaft mit der ganzen Kirche stand.

Der theologische Hintergrund dieser Gemeinschaft war die trinitarische Ekklesiologie des lebendigen Wortes Gottes und des Heiligen Geistes (165). Sie war eine durch und durch missionarische Ekklesiologie. Das Gemeinsame des ostkirchlichen wie des lateinischen Kirchenbewußtseins jener Zeit bestand darin, daß die Kirche zugleich Institution und verborgenes Mysterium blieb. Von dieser Kirchenauffassung der Väter setzte sich der Westen ab und vollzog eine besondere Entwicklung, die dem Osten fremd und unverständlich ist.

Die einseitige westliche Ekklesiologie

Le Guillou geht nun — auch hier in den Spuren seines Lehrers Congar — der besonderen Entwicklung der lateinischen Kirche nach und sagt, der Westen habe ein besonders klares Bewußtsein von der einen Seite der *Communio* entwickelt, nämlich vom außersakramentalen Charakter der Jurisdiktionsgewalt (171), dieser besonderen hierarchischen Form der *mutua subministratio*, die der Osten bei seiner großen Empfindlichkeit für den sakramentalen Charakter der *Communio* nicht mitgemacht und nicht verstanden habe: die Entwicklung zur Lehre von der Kirche als einer *societas perfecta*, notwendig geworden im Kampf um die Freiheit der Kirche von den weltlichen Machthabern. „Man muß freilich loyalerweise anerkennen, daß diese Theologie der *Communio* ein Risiko enthält: Das Niveau der äußeren und sichtbaren *Communio* kann die Tendenz haben, sich in einseitiger Weise selbst zu beständigen und schließlich die beiden anderen wichtigsten Ordnungen der *Communio* (Glaube und Sakramente) etwas im Schatten zu lassen“ (173). Die großen Theologen der Hochscholastik hätten das nicht getan, aber seit dem 13. Jahrhundert trete diese äußere juristische Konzeption der *Communio* stark hervor, um in Bellarmin die apologetische Waffe gegen die Bestreitung einer notwendigen sichtbaren Einheit der Kirche durch die Reformation zu liefern und damit bis heute das ärgste Hindernis für einen fruchtbaren ökumenischen Dialog zu bilden (176). Im Anschluß daran gibt Le Guillou die Leitlinien der modernen katholischen Ekklesiologie, die diese Einseitigkeit wieder zurechtzurücken versucht, so daß die Kirche als *Zeichen* der eigentlichen sakramentalen *Communio* ver-

standen wird. Er verweist dafür u. a. auf O. Semmelroth SJ: „Die Kirche als Ursakrament“ (182) und auf die Theologie des Laientums von Congar.

Um nun die Ansatzpunkte für eine „vollständig-katholische“ Ekklesiologie zu finden, gibt der Verfasser der Reihe nach Überblicke über die Kirchenlehre der Orthodoxen seit dem Can. 28 von Chalkedon, der den Bischof von Byzanz neben den Bischof von Rom stellt (vgl. dazu eine Studie der „Istina“ zum „katholischen Gespräch mit den Orthodoxen über den Primat des Papstes“; Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 471, besonders S. 474; auch die neueste Verwendung dieses Can. 28 in der orthodoxen Diskussion um das Konzil des Papstes: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 115 f.), mit besonderer Berücksichtigung der neueren Theologie des Sobornost. Darauf folgt eine Skizze der lutherischen wie der kalvinischen Kirchenlehre, denen gemeinsam ist, daß sie das Mysterium und die Sichtbarkeit der Kirche auseinanderreißen. Hier hätte man wohl mehr auf die Anstöße der kirchengeschichtlichen Situation und auf allgemeine geistesgeschichtliche Hintergründe eingehen sollen (z. B. die Reifung der menschlichen Personalität seit dem Ausgang des Mittelalters), die ja auch missionarisch bewältigt werden müssen. Ein kurzer Abschnitt behandelt die doppelgesichtige Kirchenlehre der Anglikaner, die sowohl „katholisch“ wie „evangelisch“ sein möchte, konnte aber naturgemäß nicht mehr auf die neue Lage eingehen, die seit dem Besuch des Erzbischofs von Canterbury, Dr. Fisher, bei Papst Johannes XXIII. und durch die Wahl eines Anglikatholiken zum Nachfolger entstanden ist (vgl. dazu ds. Heft, S. 265). Der anschließende Abriss einer im weiteren Sinne ökumenischen Ekklesiologie, nämlich der des Weltrates der Kirchen, leidet an dem Mangel, daß hier die neue Formel von Faith and Order über die projektierte „Einheit“ der Kirche noch nicht erscheint. Der Verfasser hat diesen Mangel in der Form behoben, daß er nachträglich dem 2. Bande ein 7. Kapitel angehängt hat, das sich mit der Vorlage von Faith and Order in St. Andrews über die „Einheit“ befaßt, leider nur mit dem Faith-and-Order-Dokument, statt auch mit den Beschlüssen des Zentralausschusses im ganzen, mit seiner „lebendigen Tradition“, auf die Dr. Visser 't Hooft ausdrücklich an die Adresse der katholischen Ökumeniker hingewiesen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 139 f.). Auf die besondere Auseinandersetzung mit der Formel von St. Andrews, bei der Le Guillou mit Recht die Vernachlässigung der Legitimität der kirchlichen Ämter vermißt, braucht in diesem Bericht nicht eingegangen zu werden, weil sie den ekklesiologischen Entwurf des Verfassers nicht verändert.

Am Schluß seines 5. Kapitels, das nun seine Beantwortung im 6. Kapitel über „Fülle der Katholizität“ finden soll, kommt der Verfasser zu folgendem Ergebnis: „Am Ende dieser langen und nützlichen ekklesiologischen Studie wird es klar, daß es immer die Verweigerung eines Elementes der Autorität innerhalb der Communio als mystischer Bruderschaft war, die alle diese Widerstände (gegen Rom) beherrscht.“ Diese Beobachtung ist treffend. Und es ist sicher ein beachtenswerter Rat, wenn Le Guillou fortfährt, der ökumenische Dialog sollte sich künftig auf den Begriff und die Wirklichkeit der Communio konzentrieren, die das Herz des Neuen Testaments und das Herz der Vätertradition sei, zugleich auch ihre eschatologische Zukunft. Dabei wird die Ausübung römischer Autorität, die ihre Ablehnung nach sich zog, bedacht werden müssen.

Was ist Fülle der Katholizität?

Wären die ekklesiologischen Vorstudien von Le Guillou vollständig, so müßten die Folgerungen die Lösung enthalten. Aber schon bei der zu kurzen Analyse der protestantischen Kirchenlehren vermißt man ein entscheidendes Element, das nur aus dem reifen Personbewußtsein des Zeitalters ganz zu verstehen ist und das in der Formel Luthers von der „Freiheit eines Christenmenschen“ bis in unsere Tage virulent ist. Damit wiederum hängt zusammen die Abneigung weniger gegen „ein Element der Autorität“ in der Communio als vielmehr die Aversion gegen ihre gesetzliche Garantie. Mit dem hl. Thomas zu sprechen, der ja das Problem des Evangeliums als der Lex nova gesehen und klar formuliert hat (vgl. S. Th. I 2, 106 a 1—2 und 108 a 1 ad 2), käme es darauf an, zu sehen, daß dieses neue Gesetz primo, hauptsächlich, die in das Herz geschriebene Gnade des Heiligen Geistes ist, die allein rechtfertigt, und secundario, erst in zweiter Linie, das geschriebene Gesetz der Kirche, das für alles zum Empfang der Gnade Nötige sorgt. Darum nennt Thomas dieses neue „Gesetz“ des Evangeliums nach Paulus das „Gesetz der Freiheit“, weil es uns befähigt, die Gebote aus einem „inneren Instinkt der Gnade“ zu erfüllen, also in Freiheit und spontan (vgl. dazu auch G. Söhngens thematische Schrift „Gesetz und Evangelium“). Es geht um diese, vom Protestantismus vielleicht auch immer wieder enthusiastisch mißverständene Spontaneität, die es z. B. erwirkt, daß in dem Monstregebilde des Weltrates der Kirchen dennoch alles einen guten Weg geht, weil der *freiwillige* brüderliche Zusammenhalt sein Werk tut und weil diese Communio — Rom fürchtet, das Rom des Gesetzes und der Autorität im gesetzlichen Sinne. Ist dieses Element in der Ekklesiologie der getrennten Christen nicht verstanden — es ist ohne Zweifel sehr schwer zu verstehen —, dann ist die gesuchte „Fülle der Katholizität“ unvollständig konstruiert.

Mit Rücksicht auf die Orthodoxen . . .

Le Guillou beginnt sein entscheidendes Kapitel mit der Feststellung, daß die Chance eines wirksamen ökumenischen Dialoges auf katholischer Seite davon abhängt, ob es gelingt, eine authentische Theologie der Communio zu entwickeln. Er meint, man könne dann den Orthodoxen wie den Protestanten je ihre besonderen Anstöße nehmen, indem man ihre wahren Anliegen berücksichtige. Was schlägt er dafür vor? Zunächst die bekannte Forderung einer Aufwertung des Bischofsamtes (vgl. dazu den Bericht in Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 188 f.: „Was ist ein Bischof?“), sodann eine Korrektur der Ausübung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats (nicht seiner Unfehlbarkeit), die ihn, wie schon Scheeben lehrte, nicht nur als das äußere, sondern auch als das innere Prinzip der Communio verständlich macht. Es wird hier auf ein Wort Pius' XII. in der Enzyklika *Fidei donum* von 1957 verwiesen, das das Zusammenwirken von Papst und Bischöfen kennzeichnet, auch auf Vorschläge von G. Dejaifve SJ und L. M. Dewailly, die alle darauf hinauslaufen, das Verhältnis von Papst und Bischöfen spiritueller zu fassen, Vorschläge, die allerdings sehr in der Sphäre der Begrifflichkeit bleiben und sich weder zu rechtlichen Formulierungen verdichten noch das besondere Problem der Kurie des Papstes berühren. Hier hängt nun wirklich alles an der Konkretheit der Gedanken, wenn sie die Sache fördern sollen.

Ein weiterer Vorschlag geht von der Voraussetzung aus, daß die Bischöfe auch ihr Volk personifizieren und repräsentieren, also sollten sie den Dialog mit den Laien pflegen, da der Heilige Geist zugleich in den Laien wirksam sei, Gedanken, die ebenfalls von Scheeben vorgedacht, aber nicht immer genug beachtet worden sind, auch von den Laien nicht, denn sonst hätten sie nicht auf dem 2. Laienweltkongreß Papst Pius XII. mit einer Frage aufsitzen lassen, die ihnen damals gestellt war (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 110). Es finden sich dann einige nicht neue Gedanken vom Abbau des römischen Zentralismus, einer größeren Selbständigkeit regionaler Bischofskonferenzen wie etwa der CELAM in Lateinamerika, was sicher auf den Osten seine Wirkung tun werde. „Wir können nicht gut vom Osten die Preisgabe seiner kollegialen Tradition verlangen, . . . die einem wesentlichen Aspekt der Kirche entspricht . . . Es besteht kein Zweifel, daß ein großer Schritt zur Überwindung des Schismas getan würde, wenn — unbeschadet der Ausübung des Primats — dieses kollegiale Prinzip tatkräftig auch im Schoße der katholischen Kirche als ganzer wieder aufgewertet würde“ (238). Soweit die Rücksicht auf die Orthodoxen.

...und auf die Protestanten

Den Protestanten, deren Sinn für das brüderliche Gespräch anerkannt und gerühmt wird, legt Le Guillou zunächst die entscheidende katholische Frage richtig vor: ob sie auch in der von Christus gegebenen Einheit der Kirche, die sie sichtbar machen wollen, die Apostel ernst genommen haben, denn die Kirche als Mission setzt die Kirche der Apostel durch die Kontinuität mit der Inkarnation fort (239 f.). Aber diese Frage, meint der Verfasser, sollte den Akzent auf den dynamischen Charakter der Kirche legen, die immer noch im Wachsen und im Werden ist, und zwar durch den Primat des Wortes Gottes und der Evangelisation. „Eine ganze Theologie des Wortes Gottes steht hier in Frage!“ (241). In diesem Punkte dürfte Le Guillou einiggehen mit den Forderungen des Eichstätter Kongresses für Missionskatechese. Er meint aber mehr, er meint ein Überdenken der ganzen Dogmatik von der Heiligen Schrift und der Vätertradition her. Dann würden auch die Evangelischen eher den Ort der theologischen Vernunft im Hören des Wortes Gottes finden, die intellektuelle Systematisierung der Offenbarung. „Die theologische Diskussion mit den getrennten evangelischen Brüdern kann nicht zu einer Einrichtung von Wert werden, wenn sie nicht erkennen, daß unsere Theologie in beständiger Kontinuität mit dem Worte Gottes steht.“ Sie würden dann auch entdecken, daß der Gebrauch philosophischer Kategorien immer der theologischen Sprache, gemäß den Anforderungen des Mysteriums, untergeordnet bleibt. Sicher ein entscheidender Gesichtspunkt, der weithin schon erkannt und praktiziert wird.

Heikler ist das Problem der *Tradition* und der *Dogmenentwicklung*, auf die Le Guillou nun zu sprechen kommt (249). Man könne weder den Orthodoxen noch den Protestanten gegenüber gar zu primitiv mit dem Bilde vom Samenkorn arbeiten, wenn man den normativen Charakter des apostolischen Glaubens übersieht. Er schlägt darum mit Ch. Baumgarten und anderen vor, zu unterscheiden: 1. die konstitutive apostolische Tradition, die sich objektiviert im lebendigen Gedächtnis der universalen Kirche; 2. die aktive Tradition des Lehramtes, die die apostolische Tradition bewahrt und auslegt und sich ihr unterordnet;

3. die objektiv gegebene Tradition in den Quellen der Offenbarung (*verbum scriptum et verbum traditum*), durch welche das Lehramt sich mit der konstitutiven apostolischen Tradition in Verbindung hält kraft der Gegenwart des Heiligen Geistes. Er fügt hinzu, daß die Tradition in erster Linie und prinzipiell nicht vom Lehramt oder der kirchlichen Tradition konstituiert wird, sondern von der konstitutiven Tradition des Glaubens, der vom Gedächtnis der Kirche als Braut Christi empfangen wird (251).

Auf die Orthodoxen angewandt, würde das heißen: es genügt nicht, zu sagen, man müsse die Orthodoxen zur Anerkennung des römischen Primats führen. Man muß versuchen, in ausreichendem Maße ihre Tradition kennenzulernen, um die wahren Gründe ihrer Weigerung zu erfahren. Wenn die Glaubensentwicklung, wie immer wieder zu betonen sei, gebunden war an die missionarische Perspektive, der sich die Kirche gegenüber sieht, so ist es klar, daß das Verständnis für diese Entwicklung nur von einer Begegnung mit identischen Missionsproblemen herkommen kann, denen heute alle christlichen Gemeinschaften ausgesetzt sind und sie nötigen, sich zusammenzusetzen, um über das Mysterium der Kirche nachzudenken. Le Guillou schließt das Kapitel über die katholische Fülle mit einer sehr wichtigen Feststellung: Die christlichen Gemeinschaften finden sich heute in einer integralen kirchlichen Erfahrung einander konfrontiert. Es handle sich nicht mehr um eine Konfrontation mit einem bestimmten Dogma, sondern in radikaler Weise mit der Erfahrung der Katholizität in ihrer ganzen Fülle. Darum sei die Begegnung der katholischen Kirche mit den getrennten Gemeinschaften ein Appell, ihre eigene Katholizität und ihren ganzen Dynamismus zu entfalten.

Zur Beurteilung der „Fülle“

Wer das bedeutende Werk von Le Guillou, bedeutend allein schon durch seine Zusammenschau der ekklesiologischen Probleme mit allen wissenschaftlichen Belegen, als fertige Lehre von der Kirche glaubt lesen zu können, findet nicht, was er sucht. Wer aber in der Arbeit an der noch unvollendeten Lehre von der Kirche diese zahlreichen Denkanweisungen und Erfahrungen auf sich wirken läßt, wird vor viele neue Aspekte und vor eine Reihe schwerster Aufgaben gestellt. Wir nannten an anderer Stelle das Buch im besten Sinne eine Denkanweisung für eine Lehre von der Kirche. Daß man so viele Gesichtspunkte beachten und erkennen muß, um zu einer vollständig katholischen Lehre von der Kirche zu gelangen, ist allein schon eine heilsame Frucht der Lektüre dieser Teamarbeit, ein Begriff, der dem Verfasser nichts wegnimmt, sondern seiner Arbeit das volle Gewicht zuerkennen soll, das ihr zukommt. Eigentlich wäre mit dem Hinweis auf seinen Gedankenzusammenhang die Aufgabe des Berichtstatters erschöpft. Aber da dieser Bericht in den Zusammenhängen weiter um sich greifender Berichte vorgelegt wird, die ähnlich wie Le Guillou der möglichen Lösung für eine katholische Fülle nachsinnen, ist eine methodische Frage nicht zu umgehen, die Frage nämlich, ob der verwendete Begriff der „Fülle“, der eine gewisse Ähnlichkeit mit dem früher in der Ökumenischen Bewegung verwendeten Begriff der Synthese hat, theologisch schon das leistet, was man ihm zutraut.

Unbestreitbar ist die These richtig, daß die Lehre von der Kirche aus ihrem missionarischen Aspekt von jeher und in

der heutigen Weltlage neu durchdacht werden sollte. Le Guillou hat hier von den Lehrmeistern der Ökumenischen Bewegung gelernt, und das ist kein Nachteil. Die Zeiten sind vorbei, wo wir meinten, man könne oder dürfe von den getrennten Christen nichts lernen. Ist aber auch das Ziel der missionarischen Verantwortung angemessen erkannt, wenn man unterstellt, daß die Fülle, an sich ein bestimmter neutestamentlicher Begriff, und die *Communio* in dieser Fülle von allen Beteiligten kirchlicher Gemeinschaften als etwas Gemeinsames verstanden wird? Es sei hier auf einen lutherischen Beitrag zum Eucharistischen Weltkongreß verwiesen, der den spekulativen Begriff der Fülle, wie er katholischerseits verwendet wird, als eine im Widerspruch zum Neuen Testament stehende „Schwärmerei“ ablehnte (Friedrich Rießbeck; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 144). Die dort vorgebrachten Argumente waren einigermaßen primitiv. Aber sie haben auf einen kritischen Punkt verwiesen, der unser ekklesiologisches Selbstbewußtsein empfindlich trifft. Einmal wäre zu prüfen, ob für die gemeinte Fülle auch alle Lebens-elemente christlicher *Communio* erfaßt sind. Es wurde oben gesagt, inwiefern das noch nicht der Fall zu sein scheint.

Sodann aber wäre zu prüfen, ob nicht ganz verschiedene Begriffe von Fülle in Geltung sind, neben dem katholischen z. B. der ökumenische. Der scheidende Erzbischof von Canterbury hat selber darauf hingewiesen (vgl. ds.

Heft, S. 265). An einem Beispiel aus der Chemie sei veranschaulicht, was hier gemeint ist. Es gibt z. B. das periodische System der Elemente. Es wurde anfangs unvollständig entdeckt und eigentlich postuliert, man fand dann aber nach und nach tatsächlich die fehlenden Elemente des gedachten Systems. Ist das die Fülle? Nein, nur ein System der Vollständigkeit, denn die Fülle wäre das Vorkommen dieser Elemente in der Welt, von der man immer noch nicht weiß, was sie eigentlich zusammenhält. Und zur Ergänzung: es gibt organische Stoffe, die die gleiche Anzahl von Atomen an Kohlenstoff, Sauerstoff usw. in ihrer Formel aufweisen und die sich völlig ungleich sind, und zwar nur deshalb, weil ein Atom von einer Stelle an eine andere geraten ist. Mit diesen Vergleichen soll folgendes methodisch zu dem Entwurf von Le Guillou, der etwas Bestechendes an sich hat, gefragt werden: Kann der theologische Begriff der katholischen Fülle einfach als bekannt vorausgesetzt und mit dem analogen, aber doch wesentlich verschieden aufgefaßten, weil auf *andere Existenzweise* gründenden Begriff der einen oder anderen Gruppe der getrennten Christen ohne weiteres gleichgesetzt werden? Bedürfte er nicht einer dogmatischen Explikation? Sie ist um so nötiger, als der Rat des Verfassers, alle am ökumenischen Gespräch Beteiligten sollten sich gemeinsam beim Begriff und der Wirklichkeit der *Communio* engagieren, ein sehr guter und sicher von vielen gutgeheißener Rat ist.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Soziale Schichtung und kirchliches Verhalten in der Großstadt

Im Juli 1960 wurde in dieser Zeitschrift der erste Teil einer soziologischen Studie über den Katholizismus in Europa veröffentlicht (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 443). Zur Ergänzung und Vertiefung der Daten, die in jener Studie enthalten sind, hat die Internationale Föderation katholischer Sozialforschungsinstitute (FERES) an Beispielsfällen mehrere typische soziale Erscheinungen untersucht, die das kirchliche Leben stark beeinflussen, wiewohl sie selbst keine religiösen Phänomene sind. Diese Untersuchungen betreffen die Situation der katholischen Intelligenz, die soziale Schichtenbildung in der Großstadt, die innereuropäische Wanderung, die Struktur eines rückständigen Agrargebietes und die Integration einer europäischen Stadt von internationalem Gepräge. Es handelt sich durchweg um soziale Vorgänge, die geeignete Modelle der Umschichtung und Umwandlung der Bevölkerung bieten, wie sie seit dem Krieg in Gang gekommen ist. Dieser Prozeß vollzieht sich in allen Ländern des freien Europa und überspült mehr und mehr ihre Grenzen. Er bringt die Gesellschaft in eine Bewegung von solchem Ausmaß, daß sie die Strukturveränderungen der frühkapitalistischen Zeit in bezug auf die Zahl der betroffenen Menschen, die Revolution ihrer Lebensformen und die internationalen Auswirkungen in den Schatten stellt und ein neues Zeitalter einleitet. Diese Bewegung geht an der Kirche nicht spurlos vorüber und stellt sie vor die Frage einer großzügigen Anpassung.

Es ist Aufgabe der soziologischen Forschung, diese Bewegungs- und Umschichtungsprozesse zu analysieren, wobei sie mit einer möglichst genauen Bestandsaufnahme

der einfachen, zahlenmäßig erfaßbaren sozialen Tatsachen beginnt. Selbstverständlich kann sie darin nicht mehr leisten als das, was für eine Typologie dieser Vorgänge erforderlich ist, an exakt durchleuchteten Beispielen durch nüchterne Zahlen darstellen, und das ist eine Methode, die dem Leser zwar eine Unmenge von Mosaiksteinchen, nach allen Seiten geordnet, auf den Tisch legt, ihm dann aber die Mühe läßt, sich selbst ein Bild zu machen. Die Berichte über die sechs Monographien der FERES, die in unserer Zeitschrift erscheinen sollen und deren erster hier vorgelegt wird, wollen versuchen, diese Mühe zu vereinfachen.

München als typische Großstadt

In einer dieser Monographien wird soziographisches Material zum Zweck einer genaueren Fixierung des kirchlichen Großstadtproblems vorgelegt. Die Großstadt ist der Brennpunkt vieler Zeiterscheinungen, die das kirchliche Leben beeinflussen, und zwar überwiegend zu seinem Schaden oder mindestens als Gefahren. In ihrem Raum entfaltet das moderne Erwerbsstreben mit dem wilden Konsumhunger, der ihm in unserer Gegenwart seine besondere Note gibt, die stärkste Dynamik. Auf ihrem Boden treibt die Kultur unserer Zeit mit allem, was sich dafür ausgiebt, die bezauberndsten, aber auch die verlockendsten Blüten und bietet alle Reize auf, um Geist und Sinne des Menschen an- und aufzuregen, zu befriedigen oder auch zu betören. Die Großstadt ist der Schauplatz für das gespenstische Tempo des Lebens, das den Menschen von sich selbst und von Gott hinweg zu entführen trachtet; sie ist auch immer noch der breite Strand, an den die Masse menschlicher Not und Verzweiflung angeschwemmt