

Man überlegt sich z. B., wie man die Italiener von der Straße wegbringen kann. Sicher ein sehr lobenswertes Unternehmen. Aber der Italiener liebt die Straße und fühlt sich dort am wohlsten. Auch die beste Unterkunft wird ihn davon auf die Dauer nicht abhalten. Sicher ist es notwendig, die Unterkünfte freundlich zu gestalten. Auch Radio und Fernsehen haben dort ihre Funktion. Aber der Massenabsatz an Fernsehgeräten hat sicher nicht dazu beigetragen, die Straßen Italiens zu entvölkern. Auch gelegentliche Filmvorführungen lösen das Problem der Freizeit nicht. Eigene Zentren, wo sich die Italiener aufhalten und auf ihre eigene Art leben können, sind sicher zu begrüßen. Aber sie dürfen nicht zu Sammel-

punkten arbeitsscheuer Elemente werden. Für sich allein wird das Freizeitproblem überhaupt nicht zu lösen sein. Ein Umstand, der übrigens für die einheimischen Arbeiter genauso gilt. Der Aufenthalt des Ausländers muß als ganzer gesehen werden. Gelingt es, die Ausländer nicht nur in den Arbeitsprozeß, sondern auch in die deutsche Arbeitswelt einzugliedern, so daß er sich als Italiener, Grieche oder Spanier neben Deutschen wohlfühlt, verliert auch das Problem der Freizeitgestaltung viel an Schärfe. Es gilt nicht, möglichst viel organisierte Freizeit, sondern Kontakte am Arbeitsplatz zu schaffen, die in der Freizeit fort dauern. Daß dies bisher so gut wie nicht gelungen ist, ist das eigentliche Problem.

## Aus der Ökumene

### Ein Herr — Eine Taufe

Dogmatische Fortschritte  
der „Faith and Order“-Kommission?

Nach dem Protokoll über die Tagung des Zentralaussschusses des Weltrates der Kirchen in St. Andrews, über deren Ergebnisse hier berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 138 f. und 180 f.), hat nun auch die Kommission Faith and Order das Protokoll ihrer Arbeitstagung in St. Andrews vom 3.—8. August 1960 als Paper Nr. 31 (Genf, 17, Route de Malagnou) vorgelegt, und dazu einen ersten Zwischenbericht der Theologischen Kommission über „Christus und die Kirche“, die 1952 in Lund auf der letzten Weltkonferenz von Faith and Order ihr Mandat erhielt. Der Bericht, der der Vollversammlung vorgelegt werden soll, ist mit einem Vorwort des Vorsitzenden der 25köpfigen Arbeitskommission, Oliver Tomkins, jetzt anglikanischer Bischof von Bristol, herausgegeben und führt in der uns vorliegenden englischen Originalausgabe den Titel „One Lord, One Baptism“ (SCM Press, London 1960, 79 S.). Ehe wir auf die Ergebnisse dieser Theologischen Kommission eingehen, die beträchtliches Gewicht haben, ist es nötig, um theologische Mißverständnisse zu vermeiden, sie in den Rahmen der Gesamtkommission von Faith and Order, d. h. in die Verhandlungen des Paper 31, zu stellen.

Diese Methode dürfte dem Weltrat am meisten entsprechen im Hinblick auf die nuancierte Betonung seiner „lebendigen Tradition“ durch den Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft in seinem Jahresbericht vor dem Zentralaussschuß, einer Tradition, die das Ganze der Bemühungen des Weltrates der Kirchen umfaßt (vgl. a. a. O. S. 140) und die offensichtlich durch die Kommission von Faith and Order auf eine Normierung der erstrebten „Einheit“ hinsteuert, um die ekklesiologische Neutralität von Toronto energisch zu überwinden bzw. dem „ekklesiologischen Docketismus“, wie man neuerdings sagt, den Boden zu entziehen (a. a. O. S. 141 bzw. S. 266). Über die Einheitsformel von Faith and Order wurde bereits berichtet, ebenso über die finanzielle und verwaltungsmäßige Aufwertung der Kommission, deren Einengung seit Lund mit daran schuld ist, daß Faith and Order auf der 3. Vollversammlung nur mit Zwischenberichten in den dogmatischen Hauptfragen aufwarten kann. Soweit Paper 31 die Pläne über die organisatorische Zukunft von Faith and Order enthält, kann hier darauf verzichtet werden,

weil das Thema schon im Rahmen des Berichtes über den Zentralaussschuß behandelt worden ist, einschließlich der Etatsfragen, die ergeben, daß die künftigen Aufwendungen für Faith and Order nur ein Fünftel der für die neue „Kommission für Weltmission und Evangelisation“ betragen werden (a. a. O. S. 183).

#### *Die Interpretation der Einheitsformel*

Das Paper Nr. 31 ist ein sehr ausführliches enggedrucktes Protokoll von ca. 125 Seiten, dazu die Listen der Mitglieder der verschiedenen Kommissionen. Es ist für ein konfessionskundliches Studium überreich. Zu den glänzendsten Partien gehören die Berichte des Generalsekretärs der heute über zehn Millionen Mitglieder zählenden und weiter wachsenden „Pfingstbewegung“ (S. 60 f.) und der Situationsbericht aus der Sowjetzone über die Tauffrage von Generalsuperintendent G. Jacob, Kottbus (S. 49 f.). Beide Themen würden einen eigenen Bericht lohnen, ebenfalls die Ausführungen des Referenten der Abteilung Jugend im Weltrat über die „pädagogische Krise“ der christlichen Jugend, deren Taufe man nicht ernst nehmen und die scharenweise der Kirche davonlaufen, weil sie das Ereignis der Taufe nicht in ihr Leben übersetzen könne (S. 67 f.). Die prophetischen Warnungen von Professor Hendrik Kraemer über die nicht mehr zu verantwortende Vernachlässigung der Laienfrage in der ekklesiologischen Arbeit von Faith and Order sind derart, daß man sie kaum wiedergeben kann. Einer der drei katholischen Beobachter, Bernard Leeming SJ, meldete sich in diesem Zusammenhang zu Wort und wies darauf hin, die meisten katholischen Zeitschriften würden von Laien hervorgebracht (S. 87). So gäbe es viel Bemerkenswertes zu erzählen, aber wir müssen den Kernpunkt der dogmatischen Methode erfassen, die in Faith and Order zur Anwendung gelangt bzw. von den Unionsplanern betätigt wird.

Da ist wohl mit das Wichtigste, wie der derzeitige Vorsitzende von Faith and Order, der Kongregationalist Douglas Horton, die neue Formel ökumenischer Einheit kommentierte. Sein eigenartiger Kommentar hat formell kein größeres Gewicht als etwa die Kritik des Erzbischofs von York, Dr. Ramsey, oder des Lutheraners, Professor Ernst Kinder (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 384); aber man kann doch daran das methodische Dilemma des Weltrates ablesen. Ihm gehören z. B. die Quaker an, die bekanntlich als Folge eines inneren Protestes gegen den anglikanischen und jeden anderen Sakra-

mentalismus, der Menschen nicht verwandelt, sowohl den Taufritus wie das Abendmahl ablehnen. Wie soll da Faith and Order eine verbindliche Definition von Taufe und Eucharistie geben, ohne die Quaker, die in höchstem Ansehen stehen, auszuschließen? Und doch wird es versucht, wie es hernach auch das Studiendokument „Ein Herr — Eine Taufe“ zeigen wird.

Die Formel für die erstrebte Einheit sei hier noch einmal wiederholt, um den Erklärungen dazu besser folgen zu können. Sie lautet: „... die Einheit, die sowohl Gottes Wille wie seine Gabe an seine Kirche ist, ist so beschaffen, daß sie alle diejenigen an jedem einzelnen Ort, die Christus Jesus als Herrn bekennen, durch die eine Taufe auf ihn in eine voll verpflichtete Gemeinschaft miteinander stellt, die den apostolischen Glauben festhält, das eine Evangelium predigt und das eine Brot bricht und ein Gemeinschaftsleben führt, das in Zeugnis und Dienst alle erreicht; diese Gemeinschaft vereint sie zur gleichen Zeit mit der ganzen christlichen Gemeinschaft an allen Orten und zu allen Zeiten derart, daß das Amt und die Glieder von allen anerkannt werden und daß alle gemeinsam handeln und sprechen können, so wie es von Fall zu Fall für die Aufgaben, zu denen Gott die Kirche ruft, erforderlich ist.“

#### „Nicht notwendig Wassertaufe“

Dazu erklärte nun Professor Horton u. a.: „Die Einheit, die wir suchen, ist nicht eine gesetzliche Einheit, auch keine Einheit einzelner Christen, sondern eine Einheit, die die Kirchen zur Kirche gegenüber der Welt macht, in die sie gesandt ist, also eine kirchliche Einheit.“ Man habe mit dem „weicheren“ Wort „churchly unity“ die Überbetonung der Organisation vermeiden wollen, die in dem Wort „ecclesiastical“ liege. Horton geht dann die Kennzeichen der Einheit nach der Formel durch und verweilt ausführlich bei dem ersten: Eine Taufe (S. 10f.). Er erinnert entschuldigend an die Festlegungen der 2. Weltkonferenz von Faith and Order in Edinburgh 1937, wo man ausdrücklich gesagt habe, man wolle keine „kompakte Regierungseinheit“ und keine Uniformität, sondern einen lebendigen Organismus. Er greift dann auf den Bericht der Theologischen Kommission, den wir später näher behandeln, zurück und stellt fest, daß hiernach die Taufe den ersten Akt der Anerkennung eines Menschen als Glied der Kirche bedeute: es ist „eine Art Adoption“ (nach dem theologischen Dokument ist es etwas mehr). „Das eben gibt dem Begriff Taufe die weitest mögliche Bedeutung, um jede uns bekannte Form von Taufe darunter zu bringen. Es muß nicht notwendig eine Taufe durch Besprengung mit Wasser sein, das ist die meist übliche Form... Es muß nicht notwendig Taufe durch Untertauchen sein [wie u. a. bei den Baptisten], obwohl ich mir kaum einen eindrucksvolleren und geeigneteren Ritus denken kann als Symbol für ein Leben, das in Christus gereinigt und erneuert wurde. Es ist also nicht Taufe in irgendeiner besonderen Form: es ist Taufe — Eingliederung (adoption) in den Leib Christi.“

Und dann fährt Douglas Horton fort: „Mancher wird mit Recht fragen, ob dies die ‚Taufe‘ der Gesellschaft der Freunde (Quaker) einschließt, die daran festhalten, daß sakramentale Riten nicht nötig sind für das Leben der Kirche.“ Er belegt die Ansicht der Quaker aus ihrem eigenen Schrifttum, folgert aber: „Die Gesellschaft der Freunde bestreitet nicht die Adoption in die Kirche Christi, auch ist in ihrer Lehre nicht notwendig, trotz aller

Betonung des Geistes, irgendein ekklesiastischer Dokerismus enthalten, denn sie bestreiten nicht den Ort und die Funktion eines Leibes. Durch mehr als einen äußeren Akt und nicht nur durch einen einzelnen Ritus anerkennen sie, daß Christus einen Menschen in den Kreis seiner Nachfolger gebracht hat. Wenn Sie allerdings unsere Definition der Taufe auf die Wassertaufe beschränken, dann kann sie in der Tat nicht als ein wesentliches Kennzeichen der Einheit angesehen werden, gültig für alle unsere Mitglieder; wenn Sie aber gestatten, daß Taufe wesentlich die Eingliederung einer Person in den Schoß der Kirche Christi bedeutet... , dann kann die Taufe ein Grundstein der ‚Stadt‘ (city) sein, die wir alle suchen... Sie und ich brauchen nicht zu glauben, daß die Betonung der Quaker ausreicht, aber das ist nicht das Problem. Das Problem ist die Aufnahme in die Kirche.“ Horton plädierte also dafür, unter Taufe den weiteren, nicht rituellen Sinn ohne die Verwendung von Wasser zu verstehen, dann könne man in der Einheitsformel das Kennzeichen: „Eine Taufe“ stehenlassen.

Eigentlich ist für empfindliche Dogmatiker mit der Behandlung des Kennzeichens der Taufe durch Professor Horton schon über die angewandte Methode Entscheidung gesagt. Wir brauchen nicht seine Argumentation für alle Kennzeichen der Einheit gemäß der Formel durchzugehen, es genügt, was er noch zum „Brechen des einen Brotes“ sagte. Auch hier wieder bezieht er sich auf die Quaker, die das Brotbrechen als sakramentales Ereignis ihres Gottesdienstes nicht kennen, nicht einmal einen Tisch. Er meint dann aber, man dürfe aus diesem Fehlen nicht schließen, die Quaker seien nicht interessiert am Brechen des einen Brotes. Was sie scheuen, sind die getrennten, die gegeneinander aufgerichteten Altäre. „Sie wollen keine rivalisierenden Brote... Sie essen das Brot des Geistes unter mancherlei Formen...“, wie er wieder aus ihrem Schrifttum belegt. Und er fährt fort: „Ich gehöre zu denen, für die das Austeilen eines fühlbaren Brotes auf einer sichtbaren Patene eine Hilfe ist, um das Brot des Mysteriums der ewigen Erbarmung Christi zu empfangen; und wir alle werden zugeben, daß der Ritus mit Weizenbrot eitel Spreu ist, falls dieses Erbarmen nicht angeeignet wird; wer von uns aber kann in seinem Herzen glauben, daß jene, die in einer völlig unrituellen Form kommunizieren, nicht das Brot vom Himmel essen?“ Auch hier wieder erklärt Professor Horton: „Ich meine, wir müssen unserer Definition des heiligen Brotes die äußerste Weite geben... Brechen des einen Brotes heißt praktisch: wo immer eine Feier der Kommunion gehalten wird in irgendeinem Teil der Kirche (of the Church), da sollten Glieder aus anderen Teilen der Kirche [gemeint sind alle Mitglieder des Weltrates] freie Zulassung haben.“

Man kann vielleicht abschließend hinzufügen, daß Horton die Frage gegenseitiger Anerkennung der vorhandenen kirchlichen Ämter als „eine einfache soziologische Frage“ erklärte.

#### Ein Votum von Erzbischof Ramsey

Erzbischof Ramsey von York, ein Veteran von Faith and Order und lange Zeit Sprecher der Anglikaner, jetzt designierter Erzbischof von Canterbury (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 265), nahm als nächster Redner zu dieser Argumentation des Vorsitzenden keine Stellung. Er hatte an der Formel etwas anderes aussetzen und sagte u. a.: „Einheit, Wahrheit, Heiligkeit sind

untrennbar voneinander.“ Zur Einheit gehöre notwendig Heiligkeit, Apostolizität und Katholizität: „Die Isolierung des Begriffs der Einheit hat gelegentlich schon nahe dahin geführt, ihn zu säkularisieren.“ Im Anschluß an die Darlegung dieser uns wohlbekannten Gedanken sagte der Erzbischof, er sei kein Freund eines Organisationsplanes der Einheit: „Wir müssen unsere Getrenntheit hassen. Sie muß uns mit Scham und Trauer erfüllen. Aber die göttliche Antwort auf unsere Getrenntheit ist nicht gerade ‚Einheit‘, ein so nebelhafter Begriff, wie er ist, sondern sie ist die Entdeckung des Willens Gottes für unsere Einheit und Heiligung in der Wahrheit und die Unterwerfung unserer selbst, wie unbequem es auch sein mag“ (17).

Als die Diskussion an einem späteren Tage auf die Einheitsformel zurückkam, wurde klargestellt, daß mit dieser Formel weder ein Bekenntnis noch eine exakte Definition gegeben, sondern eine Aufgabe gestellt werden soll, in keinem Falle aber eine Norm für die Bestimmung der Mitgliedschaft im Weltrat der Kirchen, was außerhalb der Kompetenzen von Faith and Order liege. Damit war also die Gefahr eines Mißverständnisses der Formel abgewendet. Immerhin bleibt die Tatsache bestehen, daß sie durch das Vorbereitungsheft der Informationsabteilung des Weltrates der Kirchen für die 3. Vollversammlung in Neu-Delhi „Jesus Christus, das Licht der Welt“ einer Leserschaft von Hunderttausenden, wenn nicht Millionen Gläubiger mit der Frage vorgelegt wird, was sie davon halten. Das ist zwar kein Plebiszit, aber man mobilisiert nicht voll theologisch urteilsfähige Christen zugunsten einer Formel, die, wie wir gesehen haben, ungewöhnlich weitherzig ausgelegt werden kann, so wie von maßgebender Seite die Ökumenische Jugendkonferenz in Lausanne im Juli 1960 ebenso wie die Konferenz des Christlichen Studentenweltbundes in Straßburg mobilisiert worden ist, um die volle Abendmahlsgemeinschaft der Mitgliedskirchen des Weltrates vorwegzunehmen. Der Weltrat der Kirchen besteht eben nicht nur aus theologischen Studienkommissionen, die wenig verbindliche Berichte „zum weiteren Studium in den Mitgliedskirchen“ herstellen, sondern er ist auch ein kirchenpolitisches Phänomen, das um der Sache willen zu bestimmten Fortschritten in Richtung auf wirkliche Einheit genötigt ist.

In den Verhandlungen wurden hauptsächlich die Arbeiten der verschiedenen theologischen Kommissionen durchgesprochen, über „Christus und die Kirche“, über „Die Bedeutung der Taufe“, über Tradition, über Institutionalismus und über Gottesdienst. In den Aussprachen wurden viele beachtliche Gesichtspunkte vorgebracht, die aber besser erst behandelt werden, wenn die gedruckten Berichte der betreffenden Kommissionen vorliegen, was bei einigen noch längere Zeit dauern wird. Vorliegt, wie eingangs bemerkt, die Broschüre der Theologischen Kommission über „Christus und die Kirche“ als Paper Nr. 29, das für die Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi bestimmt ist. Diesem Paper wenden wir uns nunmehr zu.

#### *Ergebnisse der Theologischen Kommission*

Ein Wort zuvor über die Arbeitsweise von Faith and Order. Es ist auf katholischer Seite gefragt worden, ob der Zentralkommission für die Vorbereitung des Ökumenischen Konzils vergleichbar sei. Die Frage muß verneint werden. Der Zentralkommission ist ein aus der Vollversammlung des Weltrates herausgestelltes, alle Jahre zusammentretendes

beratungs- und beschlußfähiges Gremium, dem alle Materien des Weltrates vorzulegen sind, solche, die Glauben und Verfassung, und solche, die die Unzahl praktischer Probleme des Weltrates betreffen. Der Zentralkommission wäre allenfalls — unbeschadet seiner „demokratischen“ Entstehung aus der Föderation der bekenntnisverschiedenen Kirchen — vergleichbar mit einer Gesamtkonferenz sämtlicher römischer Kongregationen. Man muß nur beachten, daß diese Kongregationen Regierungsbehörden sind, der Zentralkommission aber nicht. Im Weltrat wird überhaupt nicht „regiert“.

Wie ist es nun bei Faith and Order, der Unterabteilung der Studienkommission? Diese Unterabteilung, gleichgestellt der von „Kirche und Gesellschaft“ und anderen Zweigen der Studienabteilung, ist ihrer Natur nach schon gar keine Entscheidungsbehörde, sondern eben eine — freilich sehr wichtige, weil die theologischen Grundfragen des Weltrates behandelnde — Studienkommission. Faith and Order gliedert sich als Ganzes in eine Vollversammlung der z. Z. mit 94 Persönlichkeiten (laut Paper 31, S. 127 f.) ausgewiesenen, auf 120 Personen zu erweiternden Kommission, die möglichst alle Jahre einmal etwa gleichzeitig mit dem Zentralkommission zusammentreten soll, zumal da eine ganze Reihe ihrer Mitglieder auch dem Zentralkommission angehören. Zur Durchführung der laufenden Arbeiten bzw. zur Inganghaltung des gesamten theologischen Studienprogramms hat diese Vollkommission eine Arbeitskommission von 25 Theologen aus sich herausgesetzt, die wie alle Gremien des Weltrates möglichst alle Konfessionen und Länder gleichmäßig berücksichtigt. Ihr Büro ist die Unterabteilung bei der Studienkommission in Genf mit einem Generalsekretär. Die einzelnen theologischen Themen werden nun auf Sonderkommissionen verteilt, die in der Regel eine europäische, eine amerikanische und eine asiatische Sektion haben und alle Themen zunächst sektionsweise durcharbeiten.

Da ist als erste die Theologische Kommission über „Christus und die Kirche“, mit deren Zwischenbericht wir uns sogleich befassen. Sie hat bezeichnenderweise keine asiatische Sektion, weil die Jungen Kirchen sich von diesen Problemen distanzieren. Die beiden Sektionen für Amerika und Europa zählen je rund 14 bis 15 Mitglieder, von denen etwa je sieben aus der Vollkommission stammen. Das sind die „großen Namen“, in der europäischen Sektion u. a. der lutherische Bischof Anders Nygren, Professor Chr. Konstantinides, Konstantinopel, Professor Edmund Schlink, Heidelberg, und Professor T. F. Torrance, Edinburgh. Diese kooptieren weitere sieben dogmatische und exegetische Fachleute aus verschiedenen Konfessionen und Ländern und gehen mit ihnen an die Arbeit. Dazu zählen in der europäischen Sektion für „Christus und die Kirche“ u. a. Oscar Cullmann, Basel, und Walter Kreck, Bonn. Die Arbeit dieser und der anderen Unterkommissionen für Tradition, für Gottesdienst usw. vollzieht sich teils korrespondierend über das Genfer Büro, teils auf möglichst jährlichen Konferenzen. Daß man seit Lund 1952, also seit fast zehn Jahren, noch immer an „Zwischenberichten“ arbeitet, zeigt, wie mühsam diese Arbeit nicht nur technisch zu bewältigen ist, sondern wie schwer die theologischen Differenzen gemeistert werden können.

#### *Chalkedon — Koinonia — Taufe*

Die Broschüre der Theologischen Kommission „Christus und die Kirche“, die den Titel trägt „Ein Herr — Eine Taufe“, hat drei Teile. Der erste erörtert „Die Heilige

Dreifaltigkeit und die Einheit der Kirche“. Der Ansatz ist also fundamental gemäß der Tradition der Kirche gewählt, die Kirche beruht auf dem Wirken der Trinität, und die Argumentationen, die keineswegs systematisch vorgehen, sondern sich vortasten, finden rasch zum Dogma von Chalkedon. Es wird festgestellt, daß in diesem Dogma sich die Mitgliedskirchen des Weltrates ja nicht voneinander unterscheiden sollten (18). Christologie, so wird hinzugefügt, sei aber untrennbar von Pneumatologie. Wenn auch die dogmatischen Aussagen der ersten Konzilien wesentlich doxologischer Natur seien — man spürt in allem die Hand von Schlink (vgl. seinen Aufsatz in „Kerygma und Dogma“; Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 336) —, so enthalte das Neue Testament doch auch ontologische Begriffe, wie etwa die Aussage des Evangelisten Johannes: „Das Wort ward Fleisch.“ In der Heiligen Schrift wie in den Glaubenssymbolen werden das Wesen oder die Person mit dem Werk Christi zusammen gesehen, und das habe seine Folgen für das Verständnis der Kirche, die im weiteren unter dem paulinischen Bilde „Leib Christi“ erörtert wird. Der Glaubensakt des Christen führe zur Teilhabe (participation) am Leibe Christi — was Douglas Horton adoption nannte —, und diese Teilhabe, die den erneuerten Menschen in Christus inkorporiert und ihm vereint bzw. in seine Einheit einbezieht, hebe die Integrität der Person nicht auf, denn sie ist personale Begegnung. Man spürt hier die Nähe zur Enzyklika *Mystici Corporis*.

Unmittelbar darauf (S. 25) wird aber die Unterschiedenheit von Christus und der Kirche, die beide nicht verwechselt werden dürften, fast antikatholisch betont: „Die Kirche darf niemals versuchen, den Platz Christi einzunehmen und sich als ‚ein anderer Christus‘ auszugeben, sie muß sich damit begnügen, als menschliche Gemeinschaft von Gläubigen ihrem Haupte untergeordnet zu bleiben.“ Im weiteren wird versuchsweise die Kirche als Koinonia umschrieben — man sieht daraus, wie sehr das Werk von Le Guillou OP „Mission und Einheit“ auf die Arbeit dieser ökumenischen Kommission zugesprochen ist (vgl. den Bericht darüber in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 276 ff.). Wir können aber dem Fortgang der Gedanken über diese Koinonia im Neuen Testament, die das Vorhandensein einer organisierten Kirche bestreitet (S. 28), hier nicht folgen, weil in diesem Rahmen nur die Gedanken angedeutet werden sollen, die zum letzten Teil der Broschüre über die Eine Taufe hinführen.

Da finden sich ähnliche Argumente wie bei Douglas Horton, der sie hieraus geschöpft hat, daß man nämlich bei der Bestimmung, wie die Teilhabe am Leibe Christi entsteht und was sie bedeutet, auf den Glauben zurückgehen müsse. Diese Gemeinschaft des Glaubens an die Erlösung durch Jesus Christus sei als wahre und wertvolle Wirklichkeit der ganzen Christenheit gemeinsam (41). Es wird darauf verwiesen, daß die Teilnehmer der Theologischen Kommission trotz verschiedener Bekenntnisse und Kircheng Zugehörigkeit — es gehörten auch ein Quäker und ein Kongregationalist aus England dazu — „die intellektuelle und spirituelle Koinonia“ in ihrer Arbeit erfahren haben (41). Die Unterschiede zwischen den Beteiligten werden aber, ähnlich wie schon im theologischen Dokument der I. Sektion der 2. Vollversammlung in Evanston 1954, als Verschiedenheit der Gaben des Heiligen Geistes und nicht als eine verschiedene Nähe zur Wahrheit erklärt! Die dogmatische Methode bleibt also in der phänomenologischen Deskription stecken.

In dem letzten Teil der Broschüre, „Die Bedeutung der Taufe“ (45 f.), wird zunächst erklärt, warum es 1957 zum Scheitern eines gemeinsamen Verständnisses der Taufe gekommen sei, deshalb nämlich, weil man von den verschiedenen Taufriten ausgegangen sei. Man habe dann schließlich aus der Sackgasse herausgefunden durch eine Besinnung auf die Taufe Christi und sein Erlösungswerk oder den Sinn der Taufe in der Heilsgeschichte.

Man geht nunmehr aus von der Taufe des Johannes und der Wassersymbolik im Alten Testament und kommt dann zu der Feststellung, daß Jesus durch die freiwillige Annahme der Taufe des Johannes in die Solidarität mit den Sündern eingetreten sei. Damit habe sein Erlösungswerk begonnen, das ihn im Gehorsam gegenüber dem Vater den unbekanntem Weg bis zum Kreuz führte (53). Seine Taufe habe sein ganzes Leben bis zum Tode vorweggenommen. Der Sinn seines Getauftwerdens war demnach „die vollständige und absolute Solidarität und Einheit des einen Gerechten mit den vielen“, vollendet in der Auferstehung. Die Taufe des Neuen Bundes habe mit der Herabkunft des Heiligen Geistes zu Pfingsten begonnen, sie sei das Gegenstück zu der Johannestaufe. Diese Gedanken laufen auf die Feststellung hinaus, daß die Taufe des einzelnen Christen wie die Taufe Jesu einen universalen und eschatologischen Charakter habe und ein Werk des Geistes sei. Sie nehme das ganze Leben des Gläubigen bis zu seinem Tode vorweg. Sie sei also mehr als ein Initiationsritus.

Die Schlußfolgerungen lauten: „In dem vorausgehenden Statement über Taufe und Heilsgeschichte ist das Thema der Inkorporation oder Teilhabe zentral.“ Diese Begriffe, so wird erklärt, bezeichnen das Wesen der Einheit mit dem Leben Christi, mit seinem Tod und seiner Auferstehung. „Teilhabe bedeutet aneinander Anteil haben“, so daß das Leben des einen auf den andern übergreift, was nicht eine Absorbierung oder den Verlust der persönlichen Identität bedeute, sondern Abhängigkeit von Christus (58). Diese Teilhabe an Christus sei die Wiederherstellung des menschlichen Lebens dadurch, daß es für das neue Leben offen ist. „Wenn man demnach sagt, die Taufe des Einzelnen ist die Eingliederung oder Einpfropfung in Christus, so heißt das nicht von einem Ereignis in einem Augenblick sprechen, auf den sich die inkorporierende Tätigkeit Christi beschränkt.“ Christus handle auf vielerlei Weise im Leben der Kirche (60).

Im weiteren wird sehr stark der unlösbare Zusammenhang von Taufe und Glauben im Neuen Testament entfaltet und die Priorität des göttlichen Handelns vor dem Tausen der Kirche betont (Apg. 13, 48). Schließlich bedeute die Taufe die Berufung zu einem Leben im Dienste Christi und seiner Kirche.

Zusammenfassend wird dann gesagt: „In ihrer theologischen Methode zur Klärung der Lehre von der Taufe, wie sie in der Bibel und der Kirche vorgefunden wird, erschien es der Kommission nicht vorteilhaft, von einem allgemeinen Verständnis der Sakramente auszugehen und dann zum Verständnis der Taufe als eines besonderen symbolischen Ritus vorzudringen, der durch den Gebrauch von Wasser und die Anrufung der Trinität gekennzeichnet wird. Im Gegenteil, die Kommission sah sich ständig erleuchtet durch ein ganz anderes Verfahren, nämlich zu beginnen mit der rettenden Tat Christi in seiner eigenen Taufe, in seinem Dienst, in Kreuz und Auf-

erstehung und zu erkennen, wie der Akt des Taufens, den die Kirche [!] auszuführen befohlen hat, abhängt von diesen machtvollen Taten und wie er sie ausdrückt. Auf diese Weise muß der Taufritus niemals so gedacht werden, als habe er eine unabhängige Wirkung, sondern seine Wirksamkeit ist die des Erlösungswerkes Christi.“ Da die Taufe Ausdruck der ganzen Heilsgeschichte sei, hingen auch andere Sakramente oder sakramentale Riten „nicht vom Ritus der Taufe ab, sondern von dem, was die Taufe vermittelt...“

### *Eine fatale Weichenstellung?*

Soweit der „Zwischenbericht“ — wie er ausdrücklich bezeichnet wird — der Theologischen Kommission über „Christus und die Kirche“. Wir haben seine Gedankengänge so weit skizziert und die entscheidenden Thesen zitiert, daß der katholische Leser einen Einblick in die Argumentation und in die von der katholischen Tauflehre, wie es doch wohl scheint, sehr weit abführenden Ergebnisse gewinnen kann. Es ist Sache der katholischen Dogmatiker, darüber zu urteilen, ob und wieweit ein Gespräch mit Faith and Order, nachdem diese Weichenstellung z. T. mit Rücksicht auf die Quaker vorgenommen wurde und werden mußte, überhaupt noch Aussicht

hat, zu einer gemeinsamen Erkenntnis des Taufsakraments zu führen.

Es liegt auf der Hand, daß Faith and Order das Bestreben hat, das zu erarbeiten, was unsere Theologie das „fruchtbare Sakrament“ nennt und das sich vom opus operatum begrifflich unterscheiden läßt. Das hat schon der hl. Thomas von Aquin etwa in seiner Lehre von der heiligen Eucharistie getan, wenn er schrieb, die Eucharistie sei die Teilhabe am Leiden Christi, und dieses Leiden reiche aus zur Vergebung jeder Schuld, „aber es hat eine Wirkung nur in denen, die sich durch Glaube und Liebe dem Leiden Christi vereinigen“ (conjunguntur; S. Th. III 79 art. 2 ad. 2). Es gäbe also die Möglichkeit, das Anliegen dieser ökumenischen Theologie zu verstehen. Allerdings darf nicht übersehen werden, daß der hl. Thomas fest umrissene Sakramente und objektive Riten voraussetzt. Daher wird es nie möglich sein, in der hier geübten Weise von Faith and Order die objektiven Gegebenheiten der Sakramente und besonders der Taufe nahezu aufzulösen. Da sich das Lehramt der Kirche im Hinblick auf das Ökumenische Konzil anschießt, die Taufe, d. h. den Taufritus, der getrennten Christen in vollem Ausmaß anzuerkennen, dürfte dieses Ausweichen von Faith and Order vor dem Taufritus nicht ohne Erstaunen zur Kenntnis genommen werden.

## Aktuelle Zeitschriftenschau

### *Theologie*

CONGAR, Yves M.-J., OP. *Inspiration des écritures canoniques et apostolicité de l'Église*. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* Jhg. 44 Heft 1 (Januar 1961) S. 32 bis 42.

Congar unterzieht die Schrift von Karl Rahner „Über die Schriftinspiration“ (Quaestiones disputatae 1, Freiburg 1958) einer kritischen Überprüfung. Er billigt die ekklesiologische Deutung der Schriftinspiration durch Rahner, bemängelt aber den „undifferenziert“ gebrauchten Begriff der Urkirche zum Schaden einer deutlichen Hervorhebung der Bedeutung des Apostelamtes für die Urkirche und dessen Bedeutung für die Abfassung der Schrift. Er räumt aber ein, daß es sich dabei nicht um eine bewußte Schwächung der Autorität der Apostel handelt, sondern bloß um eine einseitige Akzentsetzung.

HAMER, Jérôme, OP. *Le corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Église, d'après les documents du premier Concil du Vatican*. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* Jhg. 45 Heft 1 (Januar 1961) S. 21—31.

Die Untersuchung gewährt einen umfassenden Einblick in die Diskussion über den Primat des Papstes und die Teilnahme des Episkopats an der „suprema potestas ecclesiae“; sie weist besonders auf die Probleme hin, die die „Theologie des doppelten Subjektes“ der nachfolgenden theologischen Entwicklung aufgegeben hat. Angesichts des kommenden Konzils und der Auseinandersetzung um die „Aufwertung des Bischofsamtes“ kommt diesem in erster Linie historischen Beitrag besondere Bedeutung zu.

HÖFFNER, Joseph. *Kolonialismus und christliche Ethik*. In: *Justice dans le Monde* T. 2 Nr. 3 (März 1961) S. 293—316.

Das christliche Gewissen hat sich zum erstenmal im spanisch-iberischen Bereich der Frage nach Recht und Unrecht des Kolonialismus gestellt. Vitoria und Suárez haben sich gegen Krieg, Raub, Sklaverei und Zwangsarbeit der weißen Herren gewandt, weil dies gegen das Sittengesetz verstößt. Das Recht zur christlichen Mission wurde freilich beansprucht, auch insoweit, daß Zwang da anzuwenden sei, wo man der Verkündigung den Zutritt hindere (Vitoria). Dagegen hat De las Casas protestiert. Insgesamt gesehen, kann sich keine Kolonialethik der späteren Zeit mit der der Spanier und Portugiesen vergleichen. In den moraltheologischen Handbüchern des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, der Hochblüte des Kolonialimperialismus, wird sie nicht oder kaum behandelt.

THOMAS, M. *Problèmes pastoraux posés par la confirmation*. In: *Lumière et Vie* Jhg. 10 Heft 51 (Januar/März 1961) S. 80 bis 91.

Der Verfasser stellt sich hinter die Weisung des französischen Episkopats, der zufolge die Firmung bald nach der ersten Kommunion zu spenden sei. Er versucht aus der Sicht der Pfarrei eine Lösung für die besonderen pastoraltheologischen Probleme anzugeben, die mit der Erteilung des Sakramentes der christlichen Reife im Kindesalter verbunden sind. Der Verfasser ist davon überzeugt, daß die in der Pfarrei vorhandenen Kräfte und Einrichtungen des Laienapostolates für die Firmkatechese eine wirksame „pastorale Stütze“ darstellen.

WINNINGER, Paul, und HORNEF, Joseph. *Le renouveau du diaconat. Situation présent de la controverse*. In: *Nouvelle Revue Théologique* Jhg. 93 Heft 4 (April 1961) S. 337—366.

Wie bereits im Untertitel angezeigt, bringt der Beitrag des bekannten Straßburger Professors und eines deutschen Laientheologen eine Übersicht über den Stand der Diskussion zur Frage der Erneuerung des Diakonats im katholischen Raum. Es werden aber in dem Beitrag auch neue Gesichtspunkte, die für die weitere Diskussion von Bedeutung sind, sichtbar. So vor allem die Klärung des Verhältnisses von Diakonats und Laienapostolat, wobei es ihnen nicht so sehr auf die theologischen Grundsatzfragen ankommt, als vielmehr auf Fragen der pastoralen Praxis. Das Kapitel über Diakonats und Zölibat zeigt, wie wenig man vielfach noch imstande ist, theologisches und vor allem ekklesiologisches Denken jenseits von rein kirchenrechtlich bedingten Vorstellungen zu vollziehen.

WITTE, Johannes L., SJ. *Die Katholizität der Kirche. Eine neue Interpretation nach alter Tradition*. In: *Gregorianum* Jhg. 42 Heft 2 (1961) S. 193—241.

Ausgehend von der Bedeutung des Begriffes der Katholizität der Kirche bei allen christlichen Denominationen, versucht der Verfasser vom Geheimnis der Inkarnation her „als dem umfassenden Sakrament unserer Heiligung“ an Hand der paulinischen Zeugnisse (bes. Eph. 4, 10—16 und Kol. 1, 19—23) die Katholizität der Kirche zu deuten und zugleich die innere Einheit der vier Wesensmerkmale der Kirche, wie sie das Nicänum ausdrückt, zu interpretieren. Dabei geht es dem Autor vor allem um die Hervorhebung des dynamischen und eschatologischen Aspektes der Katholizität der Kirche. Der mit Bedacht gewählte Untertitel läßt die aktuelle Note des Beitrags erkennen. Der ökumenische Rahmen gibt dem Artikel auch im Hinblick auf das kommende Konzil erhöhte Bedeutung. Die angekündigte Erweiterung der Studie ist sehr zu begrüßen.

### *Philosophie*

DE TOLLENAERE, M. *Weltschöpfung als Entwicklung*. In: *Wort und Wahrheit* Jhg. 16 Heft 4 (April 1961) S. 273—282.

Der Verfasser ist Jesuit und Professor in Löwen. Er behandelt Teilhard de Chardins Evolutionismus und das christliche Dogma. Er bestreitet nicht, daß die Schriften Teilhards den Christen verwirren können, sofern dieser nicht dessen Terminologie beherrscht. Er ist jedoch davon überzeugt, daß das Werk Teilhards eine Interpretation von wissenschaftlichen Tatsachen aus dem christlichen Dogma ist. Um das zu verstehen, müsse man sich vor Augen halten: „Man darf im Evolutionismus nicht die wissenschaftliche Ebene ... mit der philosophischen ... verwechseln“ (Teilhard 1930). Und — das betont Tollenaere besonders — der Theologe muß im Dogma genau unterscheiden, was dessen Wesen ausmacht und welche akzidentellen Vorstellungen angepaßt werden können. Welche Bedeutung diese beiden Forderungen heute haben, zeigt der Verfasser am Beispiel der Schöpfungsfrage (Fixismus gegen Evolution) und der Erbsündenlehre (Monogenismus gegen Polygenismus).

HEISENBERG, Werner. *Die Rolle der modernen Physik in der gegenwärtigen Entwicklung des menschlichen Denkens*. In: *Universitas* Jhg. 16 Heft 4 (April 1961) S. 363—380.

Es handelt sich um eine Wiedergabe der letzten Kapitel der sog. Gifford-Vorlesungen des Verfassers. Heisenberg betont — neben der politisch-