

Schicksal der Union war endgültig besiegelt, als die radikalen Baathisten im Juni und Juli in Syrien auch die gemäßigten Unionisten aus der Armee und der Verwaltung verdrängten. Am 16. und 17. Juli unternahm entlassene Offiziere, eine Gruppe von Soldaten und zivile Anhänger Nassers einen neuen Umsturzversuch, bei dem sich dann erwies, daß Nasser heute nur noch auf relativ wenige Anhänger in der syrischen Armee zählen kann. Der Umsturzversuch, der zu einem Bürgerkrieg hätte führen können — es kamen über 800 Menschen ums Leben —, brach nach wenigen Stunden zusammen, und zum erstenmal seit der syrischen Sezession zeigte die syrische Regierung, daß sie solche Versuche nicht mehr als ein parlamentarisches Votum nach syrischer Art wertet. Es wurden zahlreiche Soldaten und Zivilisten verhaftet und innerhalb von wenigen Tagen mehr als zwanzig Todesurteile vollstreckt. Damit übernahm die syrische Regierung die irakische Methode der Repression. Die Folgen sind allerdings noch nicht abzusehen. Die Exekution von Umstürzern widerspricht nach syrischen Maßstäben dem Ehrenkodex der Politiker und der Militärs. Immerhin kann so eine größere politische Stabilität erreicht werden, da von nun an Umsturzversuche für alle Seiten mit größeren persönlichen Risiken verbunden sein werden. Seit dem 4. August ist der „starke Mann“ der Baathpartei, General Hafez, Staatspräsident und Präsident des syrischen Revolutionärsrates.

Nasser reagierte auf das Mißlingen seiner letzten Versuche, in Syrien seine Anhänger zur Macht zu bringen, äußerst heftig. In der ägyptischen Presse nannte man die Baathisten — dem kommunistischen Sprachgebrauch folgend — „Faschisten, schlimmer als die syrischen Separatisten und die Anhänger Kassem“ (vgl. „L'Orient“, 18. 7. 63). Am 22. Juli, dem Jahrestag der ägyptischen Revolution, kündigte Nasser die Unionsabmachung. Die Baathisten ihrerseits halten an der Verbindlichkeit des Vertragswerkes fest. Ähnlich wie nach der ersten Sezession Syriens hat Nasser nun neue organisatorische und ideologische Konsequenzen gezogen. In Ägypten selbst wird die Verwirklichung des arabischen Sozialismus durch weitere Enteignungen forciert. Die revolutionären Bewegungen im arabischen Osten sollen nun in einer einzigen, von Nasser persönlich geführten Partei zusammengefaßt werden, wobei sich Nasser eindeutig von östlichen Vorbildern leiten läßt. Nasser scheint durch die Vorwürfe Aflaks und der Baathisten, seine Ideologie oder „Philosophie“ sei ein verschwommenes Phrasengebilde, persönlich zutiefst getroffen zu sein. Es ist durchaus denkbar, daß er die ideologische Seite seiner Unternehmungen stärker hervorkehren wird und hier stärker in den Sog östlicher Ideologie gerät. Es besteht so immerhin die Gefahr, daß Ägypten einmal als ein arabischer sozialistischer Staat in die geistige und materielle Abhängigkeit vom Osten gerät.

Aus der Ökumene

Faith and Order im Zeichen des Konzils (II)

Die 4. Weltkonferenz von Montreal 12.—26. Juli 1963

Die 4. Weltkonferenz der seit zehn Jahren in den Weltrat der Kirchen integrierten Kommission Faith and Order (Glaube und Kirchenverfassung) war nicht einfach die Fortführung der 3. Weltkonferenz von Lund im Jahre 1952, schon deshalb nicht, weil dieser Zweig der Ökumenischen Bewegung damals noch selbständig war. Außerdem stand sie unter zwei Bewährungsproben. Erstens wollte und mußte sie, nach allem, was in den letzten Jahren vor dem Zentralauschuß des Weltrates über Faith and Order verhandelt worden war (vgl. den ersten Bericht über Montreal in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 541 mit den dort gegebenen Verweisungen bis zurück zur Tagung des Zentralaussschusses in St. Andrews 1960), den Nachweis führen, daß ihre Ansprüche, eine selbständigere Kommission vom Range der neuen „Kommission für Evangelisation und Weltmission“ zu werden, auch erfüllt werden und die dafür erforderlichen erhöhten Aufwendungen verantwortet werden können; obwohl die Aufwertung von Faith and Order eine der Bedingungen für den Beitritt der Russisch-orthodoxen Kirche zum Weltrat gewesen war.

Zu dieser inneren Prüfung kam hinzu, daß die Konferenz von Montreal zwischen den beiden Sitzungsperioden des Zweiten Vatikanischen Konzils stattfand. Sie mußte beweisen, daß die Klärung der dogmatischen Fragen der Einheit, an denen Rom besonders interessiert ist, vorankommt, nachdem unter Einfluß von Papst Johannes XXIII. den Vertretern der Ökumenischen Bewegung auf dem Konzil eine faire Chance zur Aufnahme eines Dialogs ge-

währt worden ist und das Sekretariat für die Einheit der Christen sich an der Vorbereitung von Montreal durch Gutachten zu den Studiendokumenten beteiligt hatte. Auch waren fünf offizielle katholische Beobachter nach Montreal entsandt worden: Godfrey *Diekmann* OSB von St. John's Abbey in Collegeville, Minnesota, Schriftleiter von „Whorship“, P. George A. *Tavard* AA vom Mount Mercy College in Pittsburgh (Pa.), P. Gregory *Baum* OSA, Toronto, Schriftleiter von „The Ecumenist“, P. Bernard *Lambert* OP aus Courville, Quebec, und schließlich Professor Jan C. *Groot* von Warmond, der schon in Neu-Delhi als Beobachter tätig war. Neben diesen katholischen Theologen, die vorübergehend von Msgr. J. W. *Willebrands*, dem ersten Mitarbeiter des Kardinals Bea, unterstützt wurden, weilten in Montreal zahlreiche andere in der Eigenschaft als Schriftleiter ihrer Zeitungen, z. B. Antoine Wenger von „La Croix“ (Paris). Gekrönt wurde die Beteiligung der römisch-katholischen Kirche durch die Ansprache von Paul-Emile Kardinal Léger als Ordinarius loci auf der gemeinsamen Glaubenskundgebung in der katholischen Universität am 21. Juli.

Versagt?

Ist nun diese gewollte Bewährungsprobe bestanden worden? Das maßgebende Urteil fällt der Zentralauschuß, der vom 26. August bis 2. September 1963 in Rochester (USA) tagt. Ein Vor-Urteil sprach schon am Schluß der Konferenz der neue Vorsitzende von Faith and Order, Professor Paul Minear, und das fiel negativ aus, wie wir noch hören werden, begreiflich angesichts der hochgesteckten Zielsetzungen.

Ein verhältnismäßig positives Urteil findet man bei katholischen Beobachtern, allerdings unter anderen Gesichts-

punkten. Hat doch auch die Herder-Korrespondenz von jeher in der ökumenischen Berichterstattung die Grundlinie vertreten, daß alle Versuche der Ökumenischen Bewegung mindestens ein notwendiger Umweg zur Einheit der Kirche sind und diese Notwendigkeiten ausreifen müssen. Das gilt auch von Montreal als Etappe auf einem langen Wege. Haben wir doch selber an der ersten Phase des Zweiten Vatikanischen Konzils gelernt, daß auch ohne dokumentarische Entscheidungen wesentliche Wandlungen geschehen können. Es kommt hinzu, daß eine Vollversammlung von Faith and Order überhaupt nicht dazu da ist, Entscheidungen zu treffen — das ist Sache des Zentralausschusses —, sie soll sie nur vorbereiten und ermöglichen.

Obwohl das in Montreal nicht unmittelbar gelungen ist, dürfte die Sache von Faith and Order doch einen Schritt vorangekommen sein, und sei es nur darin, daß man zu neuen Arbeitsmethoden genötigt wird, weil, wie Professor Minear in seinem Schlußkommentar sagte, „das Fehlen von geeigneten Verfahren, vielschichtige Erörterungen zu einer Abschlusserklärung zu formulieren, eine erhebliche Verlegenheit geschaffen“ habe. Gemessen an anderen Faith-and-Order-Konferenzen, „sind wir der Aufgabe nicht gerecht geworden. Warum? Weil wir uns anschieden, die großen christlichen Traditionen zusammenzubringen, waren wir genötigt, uns mit unseren tiefsten Unterschieden auseinanderzusetzen. Wir sind nicht mit glatten Worten, erzwungenen Übereinkünften, mit leichten, aber künstlichen Kompromissen zufriedener gewesen. Wir sind der Aufgabe nicht gerecht geworden, weil wir gewisse feste Vorstellungen mitbrachten, wie diese Konferenz sein sollte, was ihr Bericht enthalten sollte, welche Fortschritte gemacht werden sollten, und der Heilige Geist hat unsere säuberlichen Schemata durcheinandergebracht.“ Kurzum, man habe deshalb versagt, weil man „zu viel zu schnell erreichen wollte. Wir wollten unser Ziel gegenseitiger Verständigung nicht aufgeben und bestanden gleichzeitig darauf, die ökumenische Wirklichkeit zu realisieren, die dem Gefangensein in dogmatischen Formulierungen widersteht.“

Merkwürdige Bußbetrachtungen

Es war immer eine bewundernswerte Stärke der ökumenischen Pioniere, strenge Selbstkritik in aller Öffentlichkeit zu pflegen, so wie es andererseits die Schwäche der Ökumenischen Bewegung ist, die Selbsterkenntnisse nur sehr langsam zu verwirklichen, denn die Führer haben keine hierarchische Vollmacht, sondern alles muß erst nach unten hin „ankommen“ und von unten her wachsen, und da ist der partielle Selbstbehauptungswille der Konfessionen nahezu noch ungebrochen. In Montreal hat besonders das massive Erscheinen der Orthodoxen, die diesmal mit etwa 60 Delegierten bei insgesamt 270 fast ein Viertel ausmachten (unter ihnen 15 vom Moskauer Patriarchat), durch ihr, wie man hörte, völlig ungeschichtliches Kirchendenken die Arbeit zuweilen blockiert. Auch die Bußpredigten, die die Versammlung über sich ergehen lassen mußte, drangen nicht recht durch, schon gar nicht die offiziell vorgesehene zu Markus 1, 15 von dem lebenswürdigen Principal J. R. Chandran (Kirche von Südindien) am 14. Juli. Sie blieb in biblischer Meditation über das Amt Christi stecken und gestand den „demütig gewordenen Kirchen“ fast zu viel Eifer in der Sache der Einheit zu. Wirksamer war die unerwartete und anstößige Bußpredigt des New Yorker Anwalts Dr. William String-

fellow. Er konfrontierte mit äußerster Härte die introvertierte Arbeit der 270 Theologen mit ihren 50 Beratern aus 138 Kirchen, die ihm zuhören mußten, mit den tatsächlichen Lebensfragen der Menschen, von denen er aus seinem Büro erzählte. Diese Menschen, sagte er, nehmen von Faith and Order keine Notiz, weil Faith and Order sie nicht beachtet. Und doch gehe es bei dieser theologischen Arbeit um Fragen von Tod und Leben, genau wie bei den Menschen draußen, aber der Irrtum der Ökumenischen Bewegung, soweit sie vom Weltrat der Kirchen repräsentiert wird, sei die Trennung, die Faith and Order von Life and Work vollziehe. Man sehe doch am Rassenkonflikt in den USA, der zu einer Revolution ausarte, daß hier die Substanz des Glaubens, nämlich die Taufe, auf dem Spiel steht. Warum Faith and Order da nicht eingreife? Der protestantische Anwalt schloß seine harte Rede mit der Erklärung, es gebe kein überzeugenderes und schöneres Zeugnis für unsere Generation, als es der von der Welt so sehr geliebte Papst Johannes geboten habe. Er habe gewußt, daß die Sorgen der Welt unter die Verantwortung der Kirche fallen. Darum habe er seinen Thron verlassen und die Armen und Gefangenen seines Sprengels besucht und die Juden als ihr Bruder Joseph begrüßt. „So war er ein frommer, menschlicher und demütiger Vikar des Herrn, indem er ein Diener dieser Welt war. Faith and Order ist zu einem ähnlichen, ebenso schlichten Dienst gerufen.“

Die dritte, weise und doch erregende Bußpredigt kam aus Basel von Karl Barth. Sein Freund, Dr. Visser 't Hooft, hatte sie erbeten und vorweg in „The Ecumenical Review“ (Juli 1963), dem Organ des Weltrates der Kirchen, abgedruckt, so daß jeder Delegierte sie bei seinen Papieren hatte: „Gedanken zum Zweiten Vatikanischen Konzil“. Da schreibt Barth, er könne es verstehen, daß die ökumenischen Konzilsbeobachter zufrieden waren mit der großzügigen Behandlung durch den Papst, aber es sei nicht richtig, das Konzil nur daraufhin zu bewerten, welche dialogische Offenheit es für die anderen Kirchen beweise. Denn sein erster Zweck sei die Erneuerung der römisch-katholischen Kirche, und da habe „der wahrhaft bedeutende Mann Angelo Roncalli“ als Papst Johannes XXIII. etwas Wesentliches getan, er habe seine Bischöfe zusammengeholt und sie mit der Bibel und dem Evangelium konfrontiert, er habe Jesus Christus neu gegenwärtig gemacht. Er, Barth, könne die Aufnahme des hl. Joseph in den Canon der Messe gut verstehen. Unter diesem „Protector“, der ein Diener war, könne die Kirche nicht gut das Bild der glanzvollen Gottesmutter und Himmelskönigin annehmen, und auch die Kurie habe erfahren, daß ihre dominierende Stellung dahinschwinde. Das alles sei doch sehr viel wichtiger als das loyale Verhältnis Roms zur Ökumene. Denn „nun sind wir nicht-katholischen Christen auf eine besondere Weise die Gefragten“. Ob es nicht besser wäre, sich um die eigene fundamentale Krisis zu kümmern und sich selber zu reformieren. „Gibt es nicht auch nicht-römische, sogar protestantische Ottavians“, sollte man nicht versuchen, mit ihnen fertig zu werden? „Ist nicht das Problem, das dem Weltrat der Kirchen durch das Römische Konzil gestellt wird, Buße und Erneuerung unserer Kirchen?“

Kritik an Rom

Ein nicht als Bußpredigt vorgesehener Vortrag zum Thema „Der Dialog mit der Kirche von Rom“ des lutherischen Hauptpastors Dr. Hans-Heinrich Harms, Ham-

burg, früher Direktor der Studienabteilung des Weltrates der Kirchen, möge schon hier erwähnt sein, da er mit schneidender Schärfe, die viele als anstößig empfanden, in das Wohlbehagen ökumenischer Bruderschaft hineinschlug. Unbeschadet der Motive war diese Umkehrung der Gedanken Barths in Anknüpfung an das „Wunder des Heiligen Geistes innerhalb der Kirche von Rom“ auch heilsam, da sie alle, die anwesenden Katholiken eingeschlossen, zur Buße rief (vgl. den vollen Wortlaut in „Evangelische Welt“, 1. 8. 63, mit dem Titel „Genf und Rom“).

Nichts gegen Papst Johannes XXIII. und seinen segensreichen Einfluß, so meinte Dr. Harms, aber um der Wahrheit willen seien doch zwei Tatsachen ernstlich zu bedenken. Auch Johannes XXIII. habe sich die Lösung der ökumenischen Frage nur als „Rückkehr“ nach Rom vorgestellt, und „die Ekklesiologie der Kirche von Rom, besonders in ihrem Verhältnis zur päpstlichen Unfehlbarkeit, hat sich noch nicht gewandelt“. Gibt es unter diesem Gesichtspunkt eine Chance für einen echten Dialog, wenn die römische Kirche ihr Fernbleiben vom Weltrat damit begründet, sie wolle so den anderen Gemeinschaften einen seelsorgerlichen Dienst leisten und sie zwingen, nach der Wahrheit zu fragen? Dr. Harms bestreitet, daß es unter solchen Umständen einen wahren ökumenischen Dialog mit Rom gebe. Ergänzend wies er darauf hin, daß Johannes XXIII. zwar dem Heiligen Geist Freiheit gegeben habe, aber die Ungewißheit nach seinem Tode, ob sein Werk fortgesetzt werde, zeige einen ernsten Mangel der römischen Kirche: „Der Geist bindet sich nicht an eine Institution oder an einen Mann und seine Entscheidungen.“ Alle Gliedkirchen des Weltrates müßten daher die römische Kirche bitten, „Gottes Geist im ganzen Leib Christi Freiheit zu geben“.

Eine so von Aktualität umstellte und vom „Zeichen“ des verstorbenen Papstes schier durchbohrte Theologenkonferenz war durch ihr eigenes Vorhaben überfordert. Aber sie hätte schon ihre Mission erfüllt, wenn sie nur die schwere Last der vorgefundenen Aufgaben willig und ungeschmälert in die künftige Arbeit hinüberträgt. Zur Eröffnung begrüßte der Vorsitzende, Oliver Tomkins, anglikanischer Bischof von Bristol, ein Veteran von Faith and Order, die Versammlung mit viel Nachsicht. Er sprach offen die Befürchtung aus, daß sich der Mißstand von Lund wiederholen werde. Damals hatten die Delegierten der Kirchen, meistens Neulinge in der Materie, die ausgezeichneten Studienbände beiseite geschoben, die meisten hatten sie nicht einmal gelesen, und nun wollten sie in zwei Wochen aus dem Nichts neue Berichte schaffen, die entsprechend ausfielen. Bischof Tomkins meinte, er dürfe diesmal wohl hoffen, daß den Delegierten die Probleme von Faith and Order nicht ganz fremd seien, wenn er auch nicht dem Rat folgen wolle, zu fragen, wer die Studiendokumente gelesen habe. Wie soll bei einem derartigen Minimalismus — und auch noch bei der in Montreal herrschenden Bruthitze — eine so ernste dogmatische Arbeit die erforderliche Kontinuität finden? Tatsächlich spielten die Studiendokumente keine wesentliche Rolle, aber man fing doch nicht ganz von vorn an. Das hinderten schon die gewissenhaften Gutachten katholischer Theologen, die jeder in Händen hatte und von denen manche gute Gedanken aufgenommen wurden.

Mit Recht sagte Bischof Tomkins, das Wichtigste an der Arbeit von Faith and Order seien nicht gedruckte Berichte für die Papierfabriken, sondern die lebendige Erfahrung des Gesprächs, die das Hauptziel der Bewegung verwirk-

licht, „die Kirchen aus ihrer Vereinzelung herauszuführen“. Die Schwierigkeit, der man heute begegne, läge darin, „daß wir nicht recht wissen, wie die vielen Anforderungen der ökumenischen Aktivität am besten unter den verantwortlichen Gliedern aufzuteilen sind“. Er deutete damit schon ein Ergebnis der Konferenz an, die Einsicht, daß ein neues Arbeitsverfahren gefunden werden müsse, und er nahm vorweg, was Dr. 't Hooft in einer Pressekonferenz sagte: Der Weltrat wachse fast zu schnell, um die an ihn herantretenden Probleme der Reihe nach zu lösen. Seine Erfolge seien seine Gefahr. Zu diesem die Arbeit verändernden Wachstum gehört nach Tomkins vor allem die neue Mitarbeit der Orthodoxie. Diese hat übrigens eine erstrebte Formulierung über den kirchlichen Charakter des Weltrates als Werkzeug des Heiligen Geistes verhindert, der schon in Neu-Delhi angesteuert wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 236), so daß beinahe nur die Feststellung übrigblieb, der Rat sei „ein Instrument der Zusammenarbeit“! Andernfalls hätten die Orthodoxen, wie Erzbischof Iakovos von New York bemerkte, von ihrer alten, in Lund und Evanston geübten Praxis separater Erklärungen Gebrauch gemacht. Für das Selbstbewußtsein der Männer, die 1961 das Dokument „Einheit“ von Neu-Delhi durchgebracht haben, und für die Jungen Kirchen, von denen die Vertreter Afrikas die Gründung einer unabhängigen afrikanischen Kirche androhten, ist diese Reduzierung ihrer theologischen Ziele sehr bitter und bleibt sicher nicht ohne Folgen.

Zu dem ökumenischen Wachstum gehören nach Meinung von Bischof Tomkins auch die Zusammenarbeit und der neue Dialog mit der römisch-katholischen Kirche. „Ich deutete schon an, daß wir in Papst Johannes XXIII. eine neue Stimme vernahmen. Wir sind uns völlig klar darüber, daß es in der gegenwärtigen römisch-katholischen Position gewisse dogmatische Auffassungen gibt, über die es zu keinem Kompromiß kommen kann, es bleibt aber die Tatsache, daß Rom in einen lebendigen Dialog mit der übrigen Welt eingetreten ist, für den es keinen Präzedenzfall gibt.“

Das Problem des Dialogs

Ganz besondere Aufmerksamkeit wurde auch von anderen Rednern dem ökumenischen Dialog gewidmet. In der Eröffnungssitzung gab Professor Roger Mehl, Straßburg, „ohne Vorbehalte“ seiner Freude über den bisherigen Verlauf des Vatikanischen Konzils und die Bezeichnung der nicht-römischen Christen als „Brüder in Christus“ Ausdruck. Er fügte aber hinzu: „Wenn die katholische Kirche aufhört, ihre Glieder, die eine interkonfessionelle Mischehe eingehen und evangelisch getraut werden, zu exkommunizieren, wird nicht nur die ganze Atmosphäre verändert, sondern eine Bedingung (!) für einen ökumenischen Dialog erfüllt sein.“ Unter diesem Gesichtspunkt bewertete er den wachsenden Einfluß der orthodoxen Kirchen innerhalb des Weltrates als positiv, weil ihr spezifischer Beitrag in der Pneumatologie liege. „Vielleicht würde eine sorgfältig durchdachte Pneumatologie uns befähigen, besser als bisher die Konsequenzen zu erkennen, die sich für alle Mitglieder des Weltrates aus der Anerkennung derselben Taufe ergeben.“ Der tatsächliche Verlauf der Konferenz hat allerdings gezeigt, daß viele Protestanten zu der Überzeugung kamen, man könne besser mit einem Jesuiten aus Kanada als mit einem Orthodoxen aus Rumänien sprechen.

Schon zu Beginn der Konferenzarbeit stellte der Methodist,

Professor Albert C. *Outler*, in einem Grundsatzreferat das Problem des Dialogs zum Thema. Er zeigte den Weg der ökumenischen Theologie „vom Streitgespräch zum Dialog“. Aber seine Gedanken taten der Sache keinen ganz guten Dienst, denn er erklärte, der Dialog, wie er heute im Weltrat der Kirchen praktiziert werde, habe sein Vorbild in der europäischen Renaissance, im Humanismus eines Erasmus und anderer. Er prägte den Begriff „Renaissance-Dialog“, obwohl er andererseits beteuerte, er wolle nicht sagen, die Ökumenische Bewegung sei das Ergebnis eines verspäteten Sieges des Renaissance-Geistes. In der Entfaltung der einzelnen Elemente des ökumenischen Dialogs wurde neben dem ersten Erfordernis, der Bereitschaft, zuzuhören und hinzuhören, d. h. mit dem Wunsch nach Einsichten zu hören, auch die Preisgabe der Monolog-Haltung genannt, ferner die Bereitschaft, über die Erkenntnis der Wahrheit zu verhandeln und schließlich die Charismata anzuerkennen. Die Offenheit eines solchen Dialogs habe freilich Grenzen, weil er die Wahrheit, Jesus Christus, als feste Mitte habe und „unser gemeinsames Leben im Leibe Christi“. Nur eine Gemeinschaft des Glaubens stelle ein angemessenes Forum für einen Lehrdialog dar, allein unsere gegenseitige Anerkennung als Glieder einer solchen Glaubensgemeinschaft könne den Dialog wahrhaft ökumenisch machen. Von dieser Voraussetzung aus gab *Outler* zwar zu, „das christliche Dogma — im Sinne des *consensus fidelium* unter der Führung des Heiligen Geistes und des Kanons der Heiligen Schrift — mag wohl unfehlbar und sogar irreformabel sein. Aber keine formale dogmatische Darlegung würde dadurch jemals unfehlbar oder irreformabel gemacht.“ Dabei berief er sich nicht ganz exakt auf die Interpretation, die Kardinal *Bea* in seinem Vortrag in der Universalität „*Pro Deo*“ zur Erklärung von Papst Johannes XXIII. vor dem Konzil über die zeitgeschichtliche Formulierung eines Dogmas gemacht hatte (vgl. *Herder-Korrespondenz* ds. Jhg., S. 274).

Aber die Voraussetzung, die bei *Outler* wie vielen anderen ökumenischen Theologen wesentlich den Dialog bestimmt, ist weitgehend das *Humanum*. Es wird übersehen, daß das Paradigma des christlichen Dialogs das Gespräch Gottes mit seinem Volk Israel ist, ein Gespräch, das Jesus zum Ziel führt und das der Heilige Geist in der Kirche auf dieses Ziel hin in Gang hält. Dieses Gespräch hat einen Partner, der zwar zuhören kann, der aber auch Gehör fordert, und da liegt letzten Endes jenes Element, das auch die Autorität und Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes konstituiert und durch keinen *consensus fidelium* ersetzt werden kann.

Alle wollen Katholizität

Eine der umrahmenden öffentlichen Veranstaltungen galt der Bedeutung der Katholizität. Dr. Lukas *Vischer*, Studiensekretär von Faith and Order, leitete die beiden Vorträge von Erzpriester Vitalij Borovoj und Professor Claude *Welch* ein. Die ökumenische Begegnung habe allen Kirchen den Zugang zur wahren Katholizität geöffnet, und was sich im Weltrat der Kirchen ereigne, sei der gemeinsame Weg zu wachsender und wahrer Katholizität, die stets eine dynamische Aufgabe der Kirche sei. Hier wie in der Sektion I über „Christus und die Kirche“ wurde der Anspruch auf Katholizität von allen und für jede eucharistische Gemeinde erhoben. Der Vortrag von *Borovoj*, Konzilsbeobachter des Moskauer Patriarchats, war eine biblisch-patristische Meditation, die in der Gleichsetzung

von Katholizität und Sobornost gipfelte und die These von Dr. *Vischer* unterstrich. Prof. *Welch*, Anglikaner, ergänzte diese Gedanken und zeigte, wie schwierig es war, den Begriff der Katholizität im Weltrat der Kirchen einzubürgern. Er setzte ihn auch in Beziehung zu Einheit, Heiligkeit und Apostolizität. Katholizität weise auf Fülle = *Pleroma* hin, sie könne nicht als Qualität der wahren Kirche in Anspruch genommen werden, andererseits sei Katholizität nicht ein anderer Ausdruck für Toleranz oder Indifferenz, sie führe immer zur Selbsterschließung Gottes hin und dränge gleichzeitig zur Mission, zu allen Völkern. Sie gebe aber dem Sektengeist den Laufpaß. Katholisch sei jede Kirche an jedem Ort.

Dieser Abend war insofern bezeichnend, als mit der Gewohnheit aufgeräumt werden sollte, den Begriff der Katholizität der römisch-katholischen Kirche oder auch nur den sog. „katholischen“ Gruppen des Weltrates, d. h. den Kirchen mit bischöflicher Sukzession, zu überlassen. Ob dadurch die Klarheit größer geworden ist? Principal *George Johnston* legte als dritter Redner dar, daß die reformatorischen Kirchen heute auf dem Wege zu einer „protestantischen Katholizität“ seien. Er versäumte nicht, seinen Ausführungen die Spitze zu geben, daß Katholizität „niemals ein monolithisches Riesengebilde“ sein dürfe.

Gegenüberstellung der Neutestamentler

Eine andere Abendveranstaltung wurde von zwei Neutestamentlern bestritten, die über „Einheit und Vielfalt in der neutestamentlichen Lehre von der Kirche“ zu sprechen hatten. Professor Ernst *Käsemann*, Tübingen, gab mit seiner bekannten These, daß Jesus keine Kirche in unserm Sinne geschaffen habe, daß ferner verschiedene Ekklesiologien im Neuen Testament nachweisbar sind und die Einheit der Kirche ein eschatologischer Begriff sei, eine exegetische Begründung für die berechtigte Vielfalt von Kirchen und Kirchenlehren innerhalb des Weltrates. Er optierte auch als Bultmannschüler gegen den Sakramentalismus und sagte: „Wo immer die Sakramente in die Mitte des Heilsgeschehens rücken, das alttestamentliche Kultgesetz erneut exemplarische Bedeutung gewinnt und aus sich ein privilegiertes priesterliches Amt heraussetzt, wird die Kirche den Charakter einer christlichen Mysterienreligion nie ganz abzustreifen vermögen und die Trennung von der Welt ihr das Gepräge geben.“ Die Christologie bleibe stets der Maßstab aller Ekklesiologien.

Ihm trat liebenswürdig entgegen Raymond E. *Brown* SJ, dem von den Konferenzplanern dazu das Wort gegeben war. Nach längeren quellenkundlichen Ausführungen gab er eine „Entwicklung“ der Lehren von der Kirche im Neuen Testament zu, vertrat aber den Standpunkt, daß diese Lehren die Antwort auf verschiedene Situationen der Kirche seien und daß ihnen eine Kontinuität zugrunde liege, die allerdings nicht einfach als geradliniger Fortschritt verstanden werden dürfe. Insofern teilte *Brown* die These von *Käsemann*, daß man nicht eine absolute Einheitlichkeit der Theologie im Neuen Testament behaupten könne. Aber in Gegensatz zu *Käsemann* unterstrich er die Kontinuität zwischen Israel und der Kirche des Neuen Bundes. Die Kirche sei von Anfang an eine Organisation mit autoritärer Leitung gewesen.

So trat ein zur Zeit vorherrschender protestantischer Standpunkt einem ziemlich „fortschrittlichen“ katholischen gegenüber. Eine Verbindung wurde nicht gesucht. Die anwesenden Orthodoxen schienen beide Versuche wie die

moderne Biblexegese überhaupt abzulehnen, weil sie nur den Feinden der Kirche Material liefere.

Christliche Bruderschaft

Ein Höhepunkt der Konferenz von Montreal war die interkonfessionelle Glaubenskundgebung in der katholischen Universität am 21. Juli. Als erster Sprecher würdigte der Generalsekretär des Weltrates, Dr. Visser 't Hooft, dieses große ökumenische Ereignis des Zusammentreffens von Christen als Jüngern desselben Herrn Jesus Christus. Er stellte es in Beziehung zu den anderen Ereignissen der letzten Zeit, dem Beitritt der Orthodoxen zum Weltrat, der Gründung des Sekretariats Bea durch Papst Johannes XXIII., der Entsendung römisch-katholischer Beobachter zur 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi und ökumenischer Beobachter zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Diese Begegnungen führten nicht zum Indifferentismus, sie seien auch gegen niemand gerichtet oder aus der Angst vor der Welt entstanden, die sich nicht mehr von der Kirche leiten lassen wolle. Ihr Ursprung liege in der Heiligen Schrift, nach der die Kirche, das Volk Gottes, das Geschenk der Versöhnung der Menschen mit Gott und untereinander durch Jesus Christus erhalten hat, während im Widerspruch dazu die Christen nicht als versöhnte Menschen miteinander leben. Es genüge nicht, zu sagen und zu wissen, daß wir alle schuldig sind, wir müssen uns der Vereinigung wieder zuwenden und um die Einheit bitten. „Unsere heutige Begegnung beweist..., daß der Herr unsere Bitte hört.“ Es habe aber keinen Sinn, diese Begegnung als ein Schauspiel oder eine einzigartige Gelegenheit zu betrachten. Es müßten weitere Taten folgen: „Wir wollen alle miteinander wieder eine ‚familia Dei‘ werden.“

Sodann dankte Kardinal Léger, daß er eingeladen worden sei, an diesem Abend der christlichen Bruderschaft teilzunehmen „und mich Ihnen im gemeinsamen Gebet für die Einheit der Kirche anzuschließen“. Der Kardinal, dessen Ansprache auf neutestamentliche Zitierungen gegründet war, wies auf das Wort Jesu hin: „Wo zwei unter euch eins werden auf Erden, worum es ist, daß sie bitten wollen, das soll ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel“ (Matth. 18, 19). Er würdigte die Leistung von Faith and Order für die Weckung des Verlangens der Christen nach der Einheit, auch die neue Einheitsformel von Neu-Delhi, die er sogar zitierte. Gütig wie ein teilnehmender ökumenischer Kirchenführer mahnte er, wir sollten zugeben, daß wir die Einheit, die Gottes Gabe ist, dadurch gefährden, daß wir zögern, sie so anzunehmen, wie sie der Herr will. Vor allem wies er darauf hin, daß „wir“, um die wahre Einheit zu erreichen, von der Paulus im Epheserbrief Zeugnis gibt, die heilige Eucharistie brauchen „als Quelle und Zentrum der Einheit der Kirche und Nährboden ihres Lebens“. Er berührte damit den wundesten Punkt der Versammlung, die fehlende Abendmahlsgemeinschaft, die auch in Montreal nicht durch die Einladung des residierenden anglikanischen Bischofs zur Interkommunion ersetzt werden konnte.

„Ich weiß wohl“, sagte Kardinal Léger, „daß diese Aussagen nicht von allen gebilligt werden, die hier versammelt sind“, weil nicht alle dieselbe Vorstellung vom eucharistischen Geheimnis haben, und darum „können wir das eucharistische Gebet der Einheit noch nicht zusammen feiern. Wenn die römisch-katholische Kirche dabei bleibt, daß die Bruderschaft, die zwischen uns vorhanden ist, nicht die vollkommene Bruderschaft darstellt, die der

Herr will und die in der Gemeinschaft der Einen Kirche zum Ausdruck kommt, so seien Sie bitte versichert, daß sie dies in aller Demut und in dem klaren Bewußtsein ihrer Verantwortung tut.“ Das brüderliche Treffen römisch-katholischer Theologen mit Theologen anderer christlicher Gemeinschaften zeige, daß, wie ernst auch das Trennende sei, das, „was uns eint, noch größer ist, denn wir sind Brüder und haben die Gewißheit, in Christus eins zu sein“. Diese ökumenische Versammlung sei ein Zeichen der Hoffnung. „Ich bin glücklich, heute abend an meiner Seite Brüder in Christus zu finden, die ebenso eindringlich wie ich jene unvergeßlichen Stunden der Ersten Sitzung des Zweiten Vatikanischen Konzils erlebt haben. Genau wie damals, so spüren wir auch heute abend das gemeinsame Band der Bruderschaft“, auch wenn der Weg zur vollen Einheit noch lang ist. „Aber ist diese Familienzusammenführung heute abend nicht ‚ein Zeichen der Zeit‘, um mit den Worten von Johannes XXIII. zu sprechen?“ Die Hörer hatten den tiefen Eindruck, einem neuen „ökumenischen Kardinal“ zu begegnen, der ihre Sprache und die Sprache der Bibel spricht.

Die Botschaft

Die Versammlung nahm ohne Abstimmung mit den Berichten der fünf Sektionen, in denen die eigentliche Arbeit niedergelegt war, eine Botschaft an die Mitgliedskirchen des Weltrates entgegen, die aber — ein Zeichen des „Versagens“ — nicht von der Versammlung, sondern von den leitenden Männern von Faith and Order verantwortet wurde. Sie ist unterzeichnet vom Vorsitzenden, Bischof Oliver Tomkins, von Pfarrer Henry d'Espine, Metropolit Chrysostomos Konstantinides und Professor Albert C. Outler. „Wir sind auf dem Wege zur Einheit der Christen“, stellt sie fest und meint, daß „viele unserer Positionen, die wir seit langem verteidigt haben, für Gottes Absicht ohne Bedeutung“ seien. An alle Kirchen wird u. a. die Frage gerichtet: „Wollt ihr mit uns gemeinsam versuchen, all das, was uns unsere eigenen Kirchen bedeuten, und all das, was wir voneinander verstehen können, dem Schiedsspruch Christi, der unser aller Herr ist, zu unterwerfen?“ (Aber wer vertritt Christus?)

Die Aufgabe von Faith and Order sei heute komplexer geworden als je. Mehr Kirchen nehmen an dem Gespräch teil (außer den Orthodoxen auch die Pfingstbewegung). In mehr Teilen der Welt werden der Kirche neue Probleme durch revolutionäre Entwicklungen gestellt. „Mehr Kontakt mit dem römischen Katholizismus läßt uns an dessen eigener Selbstprüfung teilnehmen, die auch der übrigen Christenheit neue Fragen aufgibt.“ Eine Reihe weiterer Gewissensfragen wie die oben zitierte werden formuliert, um den Willen zur Einheit anzuspornen, darunter diese: „Wollt ihr demütig anerkennen, daß viele der Gaben Gottes an seine ganze Kirche nicht von unseren lokalen Kirchen geteilt werden können, solange wir nicht ein Volk Gottes an jedem Ort werden und bereit sind, durch neue und kühne Taten lebendigen Glaubens dies zu verwirklichen?“ Mit Bedauern wird eingestanden, daß man noch nicht tief genug gefragt und noch keine Lösungen gefunden habe. Alle Hoffnung wird auf die Fortführung der Arbeit und das Gebet der Gläubigen gesetzt.

Aus den Berichten der Sektionen

Würde uns nur die Kurzfassung des Ökumenischen Pressedienstes über „die wichtigsten Punkte aus den fünf Sektionsberichten“ der Konferenz von Montreal vorliegen,

so könnte man den Bericht hier abschließen, denn man findet darin zuwenig. Die Originalkopien der Sektionsberichte lassen dagegen zweierlei erkennen, einmal die Verwendung einer gewissen katholischen Terminologie in manchen Partien, sodann eine antikatholische Pointierung in bestimmter Hinsicht, z. B. bei Sektion I über die *Kirche*, wo sogleich betont wird, daß Gott die Kirche „im Leiden erhält“. Die Abweisung einer Theologie der Glorie ist fast der rote Faden der Berichte. Am Studiendokument „Christus und die Kirche“ wird stark kritisiert, es habe die Bedeutung des Kreuzes unzulässig verringert. Kreuzigung und Auferstehung seien unteilbar. Es wird auch vom Sieg Christi geredet, er sei „überall dort verwirklicht, wo die Freiheit der Kinder Gottes dem Menschen geschenkt wird“ — mit einer Nutzenanwendung auf die Rassegleichheit. (Dr. Stringfellow war verstanden worden.) Diese Freiheit führe zu einer „neuen Solidarität mit allen Geschöpfen Gottes. Die bedingungslose Liebe Christi . . . befreit uns dazu, in der säkularisierten Welt wirklich Mensch zu sein.“ Dann folgen mangels Lösungen zahlreiche Fragen, die das Zeugnis der Schrift von der Herrlichkeit der Kirche als der neuen Schöpfung mehr auf Erniedrigung, Leiden, Nachfolge . . . „außerhalb des Lagers“ interpretieren.

Nicht Struktur, sondern Identität

Die „existentiale“ Tendenz zeigt sich auch im Abschnitt über die Kirche als Ereignis und Institution, der in unserem Vorbericht (ds. Jhg., S. 541 f.) herausgestellt wurde. Die Kirche sei durch das gesamte Handeln Gottes (auch im Alten Bunde) „als der Leib Christi geschaffen, über den er als Haupt herrscht“, aber die Akzente werden auf Ereignis, Verkündigung und Geist gelegt. Dann wird der Satz variiert, der in der Veranstaltung über „Katholizität“ intoniert wurde: „Wo Christus ist, da ist die katholische Kirche“, also in jeder Gemeinde, in jeder Abendmahlsfeier. Es fällt auch der nicht mißzuverstehende Satz, daß jede Kirche und Gemeinde, die an Christus teilhat, „nicht durch die Teilhabe an einer gewissen höheren Struktur oder Organisation, sondern vielmehr durch die Identität ihrer Existenz in Christus mit anderen verbunden ist“. Das dürfte dem Konzil für das Schema über die Kirche gesagt worden sein.

Zugunsten der Einzelgemeinde wird erklärt, „wir alle möchten die Gegenwart der gesamten katholischen Kirche im wahren christlichen Gottesdienst in einer solchen Weise betonen, daß es keine höhere Einheit geben kann als die, an welcher wir teilhaben, wenn wir um den Tisch des Herrn versammelt sind . . .“ Hier werden Anregungen katholischer Gutachter aufgegriffen, aber etwas aus ihrem Zusammenhang gelöst. Es wird allerdings auch ein Fragezeichen hinter den Anspruch der Denominationen auf fortgesetzten Bestand gemacht und der Wunsch nach der Einheit der Kirche ausgesprochen, doch die Einheit werde nicht nur im Verschmelzen denominationaler Gefüge gefunden, sondern „in der Koinonia wahren eucharistischen Gottesdienstes . . .“ Für alle Gemeinschaften wird akzeptiert, daß Christus in ihnen gegenwärtig ist, auch wenn sie nicht im Vollsinne als Kirche verstanden werden könnten, und „daß deshalb ihre Glieder in gewissem Sinn zur *einen* Kirche gehören“. Aber die Kriterien zur Unterscheidung einer christlichen Gemeinschaft von der Kirche (im Vollsinne) könnten „nicht einfach im formalen Festhalten am Glaubensbekenntnis, in der Unterwerfung unter eine be-

sondere hierarchische Autorität oder im Besitz einer besonderen Ämterordnung, sondern nur im Wesen ihres Glaubens, Gottesdienstes und des daraus resultierenden Zeugnisses gefunden werden“. Es wird zugegeben, daß durch das Aufkommen mächtiger säkularer Ideologien ganz neue und unabsehbare Konsequenzen für die Kirchen entstehen könnten, aber die Errichtung einer dauernden „Überstruktur“, die die Kirchen überwölbe, sei nicht notwendig.

Schrift, Tradition und Traditionen

Der Bericht der II. Sektion gehört zu den Stücken, die katholische Theologen wegen der Bereitschaft, der Tradition Rechnung zu tragen, besonders begrüßen werden, mit Recht, denn es läßt sich durch Heranziehung der loyalen Kritik von Y. Congar OP zum entsprechenden Studiendokument erkennen, wie bereitwillig man von diesem hochgeschätzten Freunde gelernt hat. Daher wird nicht bevorzugt die Tradition des Heiligen Geistes im Zeugnis betont, sondern sie wird auch in liturgischen und gottesdienstlichen Formen gesucht. „Kirche und Tradition sind untrennbar.“ Das liest sich gut, aber wo von der Notwendigkeit einer Interpretation gesprochen bzw. nach einem Kriterium für ursprüngliche Tradition oder nach der „richtigen Interpretation“ gefragt wird, kommt man doch wieder auf den Geist zurück, ohne daß gleichzeitig übereinstimmend das Lehramt angesteuert wird. Man nennt als eine der Möglichkeiten das Lehramt der katholischen Kirche, findet dann aber: wenn das hermeneutische Prinzip woanders als in der Schrift gefunden wurde, hat nirgends der Gedanke Platz, „daß eine solche Autorität dem zentralen Inhalt der Schrift gegenüber ein Fremdkörper sein könnte“. Das Dokument zielt zunächst darauf, die Kirchen anzuleiten, sich ihrer eigenen Traditionen bewußt zu werden und sie ernsthaft zu überprüfen. So dürfte es am meisten das künftige Gespräch befruchten bis in das Konzil hinein. Wir werden zweckmäßig in diesem Zusammenhang darauf zurückkommen, wenn der amtliche Druck vorliegt. Erwähnenswert ist noch, daß ein Anhang des Berichtes den Mitgliedskirchen Anleitungen gibt, ihr katechetisches Material im Lichte der Ökumenischen Bewegung daraufhin zu überprüfen, wie die anderen Gemeinschaften behandelt und beschrieben werden.

Das „besondere Amt“

Der Bericht der III. Sektion behandelt die Fortsetzung der Sendung Christi in den Ämtern der Kirche. Er versucht vergeblich, die Lücken des entsprechenden Studiendokumentes zu schließen, das über die Betonung des einen Amtes Christi in der Kirche nicht recht hinauskam (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 543 f.). So einig man in der Erkenntnis ist, daß die Kontinuität im apostolischen Glauben für die Kirche wesentlich ist, es bleibt bei der alten Aufspaltung hinsichtlich der Kontinuität des ordinierten Amtes und der apostolischen Sukzession. Auch mit Hilfe der katholischen Gutachten von C. J. Dumont OP und B. Leeming SJ ist man keinen Schritt weitergekommen. Der ausdrückliche Hinweis auf den Aufsatz von E. Schlink über „Die apostolische Sukzession“ als Handreichung dürfte keine entscheidende Hilfe sein (vgl. den Bericht darüber in Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 42 f.).

Gottesdienst und Einheit der Kirche

Die IV. Sektion hat das Wesen des christlichen Gottesdienstes als Liturgia beschrieben und sich wiederum von

Y. Congar OP und anderen beraten lassen. Es wurde sogar möglich, entgegen dem Studiendokument etwas mehr Verständnis für den Opfercharakter der eucharistischen Feier zu wecken. Vor allem wird die Einheit stiftende Wirkung des öffentlichen Gottesdienstes herausgearbeitet, der die Katholizität der Kirche darstellt und die ganze Schöpfung einbezieht. Sodann werden die liturgischen Bestandteile der Taufe und der Eucharistie sorgfältig beschrieben und im einzelnen festgestellt. Dabei ergibt sich eine, wenn man so sagen darf, möglichst katholische Formel zur *Definition der Eucharistie*, die über die frühere Formel von Lund hinausgeht. Sie lautet:

„Trotz vieler Meinungsverschiedenheiten über die heilige Kommunion und des Wunsches vieler nach einer vollständigeren Erklärung werden wir bewogen, in folgendem übereinzustimmen: das Herrenmahl als Gottes Gabe an Seine Kirche ist ein Sakrament der Gegenwart des aufstehenden und verklärten Christus, bis er kommt, ein Mittel, wodurch das Kreuzesopfer, das wir verkünden, in der Kirche wirksam wird (operativ). Im Herrenmahl werden die Glieder des Leibes Christi in der Einheit mit ihrem Haupt und Erlöser erhalten, der sich selbst am Kreuze darbrachte: durch Ihn und mit Ihm und in Ihm, der unser Hoherpriester und Fürsprecher ist, bringen wir dem Vater in der Kraft des Heiligen Geistes unser Lob, Dank und Fürbitte dar. Mit zerknirschem Herzen bringen wir uns selber dar als ein lebendiges und heiliges Opfer, ein Opfer, das sich in unserem ganzen alltäglichen Leben ausdrücken muß. . .“ Dieses Mahl vereine mit der ganzen Kirche auf Erden und sei die Vorwegnahme des eschatologischen Hochzeitsmahls in der Gottesherrschaft.

Bei der Beschreibung der einzelnen Teile des eucharistischen Vollgottesdienstes, für den die Eucharistia von Taizé Vorbild gewesen sein mag (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 68), wird naturgemäß darauf verzichtet, über die Person des Zelebranten (Vorsitzenden) mehr zu sagen, als daß er „von seiner Kirche autorisiert sein muß, dies zu tun“. Hinsichtlich der Sprache der Liturgie wird entgegen früheren Gedanken daran festgehalten, daß der biblische Symbolismus Bestandteil des Zeugnisses der Kirchen an den modernen Menschen der technischen Zivilisation zu sein habe. Ein Anhang macht neue Vorschläge für einen gemeinsamen Abendmahlsgottesdienst mit Interkommunion bei ökumenischen Zusammenkünften, worum die 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi eigens gebeten hatte.

Einheit aller an jedem Ort?

Man versteht den verhältnismäßig negativen Eindruck, den maßgebende Männer der Konferenz von Montreal

haben, am besten von den hochgespannten Erwartungen her, die das Dokument „Einheit“ in Neu-Delhi erweckt hatte. Es war ein Werk der Faith-and-Order-Kommission (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 236, auch 15. Jhg., S. 140 und 183). Angetrieben von den vorwärtsdrängenden Kräften der Jungen Kirchen und des ehemaligen Internationalen Missionsrates, hatte man ernstlich gehofft, durch diese „Vision der Einheit“ die Arbeit von Faith and Order wieder zum geistlichen Mittelpunkt des Weltrates der Kirchen machen zu können. Aber in Montreal blieb die Fortsetzung der Gedanken dieses Dokuments einer V. Sektion überlassen, und ihr Bericht, der die Wege für das Zusammenwachsen der Kirchen ausarbeiten und ebnen sollte, zeichnet sich nicht durch neue Gedanken aus, wie „eine mutige Verwirklichung des ökumenischen Gehorsams“ vorangetrieben werden könnte. Er kann es auch nicht, weil alle jene Probleme, die in den Sektionen I—IV ungelöst blieben, auch hier als offene Fragen erscheinen. Man hat den Eindruck, daß der Bericht der V. Sektion für jene auf Union drängenden Kreise angefertigt wurde, damit sie sehen, daß Faith and Order sie nicht vergißt. Werden sie sich damit zufriedengeben?

Die hier begünstigte „Freiheit zum Experiment“ wird jedenfalls von den konfessionell bestimmten Kirchenbünden eingeschränkt werden. Das gilt für die erstarkte Orthodoxie, das gilt aber auch für das Luthertum, das sich auf der 4. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki auch nicht gerade mit Erfolg konsolidiert hat, und es gilt schließlich erst recht für die Anglikaner mit ihrem eigenen Unionsprogramm, die vom 13. bis 26. August 1963 in Toronto ein Welttreffen veranstaltet haben, um, besser als die Lutheraner, für das Zweite Vatikanische Konzil ihre Positionen festzulegen. Auch von den konfessionellen Weltbünden wird die Konferenz von Faith and Order auf ihren Erfolg bewertet werden.

Dr. Visser 't Hooft hat in seiner Pressekonferenz in Montreal die Enttäuschung der Öffentlichkeit dadurch abzufangen versucht, daß er in gewohnter Weise und mit gutem Recht wieder einmal daran erinnerte, die schwierigen und ernsten theologischen Gespräche von Faith and Order seien nicht die einzigen Anliegen des Weltrates der Kirchen, es gebe auch das weite Arbeitsfeld der internationalen Angelegenheiten, der Mission und Evangelisation, der Rassenfragen usw. In diesem Zusammenhang erklärte er, die Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche auf sozialem und internationalem Gebiet sollte weiter ausgebaut werden, um überall, wo es möglich ist, gemeinsam Zeugnis abzulegen. Mit dieser Aussicht werden sich viele trösten lassen müssen.

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Die Kirche Afrikas und das Zweite Vatikanische Konzil

Einer der afrikanischen Konzilsväter, der Apostolische Präfekt von Parakou (Dahomey), Robert Chopard-Lalier, bezeichnete in einer Erklärung kurz vor seiner Abreise nach Rom das Zweite Vatikanum als „das Konzil des ersten Jahrhunderts für die Kirche Afrikas“ (vgl. „Informations catholiques internationales“, 1. 3. 63, S. 22). Diese Aussage wurde von vielen afrikanischen Konzilsvätern während der Ersten Sitzungsperiode in verschiedenen Varianten wiederholt. Sie bezeichnet in der Tat

am deutlichsten die Situation, in der sich die Kirche Afrikas während des Zweiten Vatikanischen Konzils befindet. Aber diese Feststellung hat auch rein historisch ihre Richtigkeit, sofern das Schwarze Afrika tatsächlich zum erstenmal auf einem Konzil der Kirche vertreten ist. Sie verweist zugleich auf eine bestimmte Problematik, die der Kirche in allen Ländern Afrikas, mit Ausnahme vielleicht der arabischen Länder des Nordens, eigen ist. Die Bischöfe repräsentieren auf dem Konzil eine Kirche,