

Keinem Konzil der römischen Kirche ist es je widerfahren, in solchem Maße von den Gebeten anderer Kirchen umringt und begleitet zu sein, von Gebeten, die nicht im geringsten gegen sie, sondern für sie und mit ihr gesprochen werden.

Lord Fisher of Lambeth

## Ökumenische Verflechtungen und Verpflichtungen

Die erregende kirchengeschichtliche Wende zur Einheit der Kirche oder doch zu einem gemeinsamen Glaubenszeugnis aller, die Jesus Christus als ihren göttlichen Herrn bekennen, hat nach dem Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils in manchen Ländern eine solche Dynamik angenommen, daß junge Christen aller Konfessionen zum revolutionären Durchbruch in die volle *Communio* drängen, in der Überzeugung, daß Hierarchen und Theologen rascher zu Entschlüssen finden, wenn sie vor vollendete Tatsachen gestellt werden. Diese Vorgänge bedürfen einer Durchleuchtung. Das geschieht hier unter einer Themenstellung, die kein Wortspiel ist, sondern auf den Kern der Sache führt. Sie kennzeichnet zwei einander herausfordernde Antriebe und macht es verständlich, warum sich nicht nur in ökumenischen Kreisen, vor allem der USA, sondern auch in der katholischen Theologie die Erkenntnis ausbreitet, daß das Wesen der Kirche und ihre Einheit nicht ohne Bezug auf die Welt und ihre Befindlichkeit verstanden werden kann.

### *Die Unordnung der Welt*

Der eine Antrieb wirkt gleichsam ontologisch in der sich wandelnden Welt, in die bereits die Saat des Evangeliums ausgesät und eingegangen ist, der andere, theologische, äußert sich im Erwachen der Kirchen, auch der römisch-katholischen Kirche, die auf ihren Herrn hört. Das Hören auf das Wort Gottes in neuer Weise lernend, will sie ihrer Sendung durch Umkehr und Erneuerung entsprechen. Reife Glaubenseinsicht vermag beide Antriebe, den in der Welt und den in der Christenheit, als eine Führung des Heiligen Geistes zu begreifen. Der Geist lenkt die Entwicklung der Menschheit auf der politisch-wirtschaftlichen Ebene zur Einheit der technischen Zivilisation, die Heil wie Unheil in sich birgt. Mit dieser Erkenntnis leitete schon Pius XII. im Rundschreiben *Summi pontificatus* 1939 sein Pontifikat ein. Und der Geist leitet die weitgehend noch in traditionalistischem Denken befangene Kirche an, jener Wandlung der Welt zögernd zu folgen, sie wachsamer zu befragen und sie jetzt endlich — und zwar gemeinsam mit allen anderen Kirchen — bereitwillig anzunehmen. Das begann mit Papst Johannes XXIII.

Es ist nicht immer auszumachen, welchem der beiden

Antriebe, dem in der Welt oder dem in der Kirche, Priorität zukommt. Fast wie in der Heilsgeschichte Israels rufen politische Ereignisse das prophetische Wort herbei, und das Wort schafft wieder Ereignisse. Sicher hat die wachsende Unordnung der Welt durch zwei globale Völkerkriege mit ihren Zerstörungen viele Christen, vor allem die aus der Mission kommenden ökumenischen Pioniere, zu der Überzeugung gebracht, daß die gespaltene Christenheit an dieser Unordnung mitschuldig ist und der gebotene Frieden weitgehend davon abhängt, ob die Kirchen und christlichen Gemeinschaften zur Einheit des Christuszeugnisses und zur Solidarität mit der sich selbstgenügenden Menschheit zurückfinden, die ihre eigene wissenschaftliche Welt erschafft. Während Rom sich zurückhielt, mit Sorgen um seine Missionswerke belastet, war 1948 das Generalthema der Ersten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Amsterdam „Die Unordnung der Welt und der Heilsplan Gottes“ und ist es in Abwandlungen bis heute geblieben. Diese Kirchen wissen seitdem, sie sind den Völkern ein gemeinsames Glaubenszeugnis schuldig, und es macht ihre heilsame Unruhe aus, daß sie es noch nicht gefunden haben. Sie erfahren ihre Schuld als eine eschatologische, als ein Gottesgericht. Dieses Bewußtsein rollt die Spaltungen, Theologien und Traditionen förmlich auf und wirft sie mit zwingender Gewalt auf ihren Ursprung, Christus, zurück. Es wurde auch zur Herausforderung an die römisch-katholische Kirche, sich dieser Bewegung anzuschließen.

Eine neue Befragung der wiederentdeckten und neu durchforschten Bibel leistete allen die erste Hilfe auf dem Wege der Selbstprüfung. Aber es wurde mit der Zeit immer mehr erkannt, daß die Antworten des Neuen Testaments, die den Verhältnissen im Römischen Reich entsprachen, nicht ausreichen, um ohne Neuinterpretation die Christen zur Einheit in der Welt von heute zu führen. So kam unaufhaltsam die Frage nach der Tradition der Kirche und ihrer Kontinuität hinzu. Aus den Jungen Kirchen, die weniger an dem Erbe der zerstrittenen kontinentalen Theologie zu tragen haben, wird noch dringlicher die andere Frage aufgeworfen, ob nicht auch im Werden der neuen wissenschaftlichen Zivilisation, also außerhalb der Kirche, ein heilvolles Gotteszeichen liege. Dieses Thema, von jeher akut, auf der Dritten Vollver-

sammlung des Weltrates der Kirchen beinahe revolutionär nach vorne drängend, wird seine Vierte Vollversammlung beherrschen (vgl. ds. Heft, S. 191).

#### *Roms Eintritt in die ökumenische Verantwortung*

In dieses vorgerückte Stadium ökumenischer Selbstbesinnung fällt der lange verzögerte Eintritt der römisch-katholischen Kirche in die gesamtökumenische Verantwortung, deren Probleme jüngst vom Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen überdacht wurden (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 142 f.). Die Öffnung Roms kam mit Papst Johannes XXIII. zum Durchbruch, als er das Ökumenische Konzil zur Erneuerung der Kirche ankündigte. Er war nicht so sehr Initiator als prophetischer Treuhänder einer bereits im Schoß der Kirche aufgebrochenen theologischen Arbeit, die ihrerseits aus der internationalen Verflechtung, vor allem der Bibel-exegesen, hervorging, ein Phänomen, auf das Kardinal Bea als Zeuge und Teilnehmer dieser Arbeit gerne hinzuweisen pflegt. Das gilt sowohl für die Selbsterkenntnis der Kirche aus der Konfrontation mit dem Neuen Testament — bereits im Rundschreiben Pius' XII. *Mystici corporis* 1943 eingeleitet — wie auch für die Erkenntnis der Welt, vor deren „technischem Geist“, nämlich der Vergötzung der Technik, Pius XII. gewarnt, deren technische Gaben er aber als neuen Weg zur Erkenntnis Gottes gerühmt hatte.

Papst Johannes XXIII. stellte eindrucksvoller und faßlicher die Kirche wieder vor ihr Urbild, und er begriff in seinen beiden sozialen Rundschreiben ein eschatologisches „Zeichen der Zeit“ unter dem Begriff der „Vergesellschaftung der Menschheit“, die er soziologisch wie spirituell verstand. Daraus zog er erste, weitreichende Folgerungen: Die wichtigste war das Konzil selbst, das ihm hernach seine Einsichten abnahm, während sein Nachfolger sie betätigt. Es ist nicht katholische Apologetik, sondern eine auf immer neuen ökumenischen Zeugnissen bis auf diesen Tag sich gründende Feststellung, für manche Katholiken fast eine Last, daß die schlichte Gestalt des Johannespapstes das Ineinander ökumenischer Verflechtungen und Verpflichtungen glaubwürdig repräsentierte und vielen einsichtig machte. Nur den Doktrinären aller Lager erschien er, der den „Zeichen“ Gottes folgte, als ein Schwärmer.

#### *Ein langer Weg*

Vierzig Jahre vor seinem Pontifikat klopfen bereits die ersten Boten der werdenden Ökumenischen Bewegung bei Papst Benedikt XV. an, um die römisch-katholische Kirche zur Mitarbeit einzuladen. Damals und noch lange danach wartete die inzwischen zu einer kirchengeschichtlichen Macht heranwachsende Gemeinschaft fast aller nicht-römisch-katholischen Kirchen vergeblich auf das Ja des Papstes; denn viele, nicht nur die Anglikaner und Orthodoxen, waren davon überzeugt, daß dieses Ja zur Fülle ihres Werkes hinzugehöre. Das war ein oft recht bitteres, enttäuschtes, ein verdemütigendes und darum achtunggebietendes Zuwarten und — Beten. Johannes XXIII. wurde durch sein mit dem Ökumenischen Konzil bedächtig und bescheiden entfaltetes Ja ungewollt zum Vater der Christenheit, nicht so sehr weil er Oberhaupt der größten Kirche und Papst war oder Privilegien geltend machte — das vermied er mit Fleiß —, sondern weil er sich entäußerte. Mit dem übernatürlichen Realismus der Güte nannte er die getrennten Christen, deren Vertreter er ohne Vorbedingungen zum Konzil als Gäste

einlud, Brüder in Christus und behandelte sie als Brüder, obwohl er kein Hehl daraus machte, daß er eigentlich an die Heranziehung der Orthodoxen Kirchen gedacht hatte.

#### *Geschichtliche Wandlungen*

Ehe es dazu kam, sei ein Blick erlaubt auf einige beispielhafte Verflechtungen im politischen Bereich, die ihrerseits weitreichende theologische Verpflichtungen wachriefen. Einer der härtesten Umbrüche war die Bevölkerungsbewegung im deutschen Raum mit dem Zuzug von Millionen Vertriebener aus den Ostgebieten. Sie schuf eine neue konfessionelle Landkarte. Die dahinter wirkende Schuldverflechtung, die noch einer christlichen Lösung harret, kann nur erwähnt werden, da sie ständig als aktuelles politisches wie theologisches Problem öffentlich diskutiert wird. Ihr ging voraus die Herausforderung aller Christen durch den totalen Staat bis zur offenen Verfolgung, die teilweise noch andauert. Die Kirchen außerhalb unseres Kontinents begriffen sie erst allmählich, aber dann wurde sie ein mächtiger Antrieb zum ökumenischen Zusammenwirken. Davon geben die Weltkirchenkonferenzen von 1937 in Edinburgh (Faith and Order) und Oxford (Life and Work) Zeugnis.

Wie bescheiden war damals noch das ökumenische Pflichtbewußtsein, wie viel Rücksicht nahm man auf politische Interessen. Erst der Zweite Weltkrieg brachte die unausweichliche Herausforderung, die nun gleich einer Hydra mit vielen Köpfen auftrat. Vom moralischen Zusammenbruch des deutschen Volkes abgesehen, das jahrelang an den Lebensfäden ökumenischer Hilfswerke hing, war es die Armut der Entwicklungsländer, die jetzt den Weg zur politischen Unabhängigkeit beschritten und doch auf die wirtschaftliche Hilfe ihrer ehemaligen Kolonialherren angewiesen waren, wenn sie nicht dem Kommunismus verfallen sollten. Wo die politischen Bindungen rissen, wuchsen die gegenseitigen Verpflichtungen der Heimatkirchen an ihren Missionsgründungen, den Jungen Kirchen, die in die Mündigkeit entlassen werden mußten, auch in den katholischen Missionen. Wie aber überhaupt noch Mission treiben, nachdem der asiatische und afrikanische Nationalgeist mit seinen Nationalgöttern wieder erwacht war? Jetzt mußte die Glaubwürdigkeit des gemeinsamen Glaubenszeugnisses die Macht der Kolonialherrschaft ablösen, ein immer noch ungelöstes Problem.

#### *Die Herausforderung der Bombe*

Die andere Herausforderung an alle Christen waren die Bomben von Hiroshima und Nagasaki. Sie wurden als apokalyptische Zeichen erfahren. Doch man kann nicht verschweigen, daß die Atomwaffen, damals noch ein Reservat der USA, auf der Ersten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen den Angelsachsen als einzig wirksamer Schutz gegen den militanten Kommunismus galten (den Katholiken nicht minder). Vergleicht man die dreifach gebrochene Stellungnahme dieser Weltkirchenkonferenz von 1948 zu den ABC-Waffen mit der inzwischen im ökumenischen Bereich und dann vom Zweiten Vatikanischen Konzil ausgesprochenen Verurteilung des nuklearen Krieges, so wird es klar, welcher Weg im Hören auf die Weltlage und im Hören aufeinander durchgemessen wurde, bis die wachsende politische Verflechtung der Völker zur Einsicht einer gemeinsamen Verpflichtung der Kirchen führte. Sie trat auch gegenüber den Rassenkämpfen in Südafrika wie in den USA zutage und nimmt heute — wenigstens in den USA — organisierte überkonfessionelle Formen in der Vietnamfrage an.

Außerdem wird heute die gemeinsame Herausforderung durch den „modernen Säkularismus“ und den sektiererischen Synkretismus, z. B. in Lateinamerika, beinahe schon zum christlichen Gemeinplatz. Auch die menschenunwürdigen Erscheinungen der technischen Zivilisation im Westen treten gleichrangig neben die kommunistische Bedrohung, die Herausforderung ist allseitig erkannt. Und es ist inzwischen von allen verstanden worden, daß diese Gefahren nicht beseitigt werden durch Anatheme, sei es des Atheismus, sei es des Säkularismus, sondern nur durch ein Eingehen auf ihre Ursachen, den Dialog mit der Welt.

#### *Die Vorentscheidung unter den Kirchen*

Aber es gibt keinen fruchtbaren Dialog mit der Welt, wenn nicht die Kirchen untereinander dialogfähig werden und ihre Isolierung verlassen. Daß es hier nicht immer einen geraden und direkten Weg zum Ziele gab, davon zeugt die von Papst Johannes XXIII. ausgelöste Bewegung, auf die etwas näher eingegangen werden muß. Man wird sich noch erinnern, welche Verwirrung allein schon der Begriff „Ökumenisch“ vor dem Konzil ausgelöst hatte, weil er gewissermaßen von der Ökumenischen Bewegung besetzt war, also einen Ausdruck kirchlicher Gemeinsamkeit (togetherness) oder gar Koexistenz bedeutete. Obwohl der Begriff im Katholischen dem kanonischen Recht angehört und eindeutig ein vom Papst berufenes Konzil der mit dem Apostolischen Stuhl vereinten Bischöfe besagt, glaubte man — wie sich später herausstellte, gar nicht ganz zu Unrecht — den Papst dahin verstehen zu sollen, daß er ein Konzil aller christlichen Kirchen und Gemeinschaften plane. Sogleich meldete der Weltrat der Kirchen seinen Anspruch an, daß der Vatikan in Vorverhandlungen mit Genf über Tagesordnung und Zusammensetzung dieses Konzils eintreten sollte, ein beinahe gottgewolltes Mißverständnis. Denn heute nach Beendigung dieses Konzils, das ein römisch-katholisches war, das aber „unter der Hand“ mit den Vertretern der getrennten Kirchen auch verhandelte, steht der gemeinsame Konsultativ-Ausschuß, an den damals noch nicht entfernt gedacht werden konnte.

Nach der Klarstellung, daß es sich sozusagen um ein „innerkatholisches“ Konzil handle, wiederum eine unangemessene Abstempelung und Verharmlosung, gab der Papst zu erkennen, daß ihm daran liege, zunächst eine Annäherung der Ostkirchen, dann ein Zusammengehen mit ihnen und schließlich die vollkommene Wiedervereinigung zu erreichen. Diese Offenheit führte zu neuen, man darf heute sagen, gesegneten Verwirrungen. Von seiten der Ostkirchen, soweit sie sich überhaupt angesprochen fühlten, wurde geltend gemacht, ein Dialog mit Rom sei erwünscht, auch ein gegenseitiger Besuch des Patriarchen von Konstantinopel und des Papstes auf der Basis der Gleichberechtigung, aber es sei nicht erlaubt, die im Weltrat der Kirchen engagierten orthodoxen Kirchen — die russisch-orthodoxe Kirche hatte bereits über ihren erst im Dezember 1961 vollzogenen Beitritt Verhandlungen eingeleitet — aus dem Weltrat zu lösen, im Gegenteil, alle im Weltrat der Kirchen vertretenen Gruppen, Anglikaner, Protestanten, Freikirchen jeder Art, müßten an dem Gespräch beteiligt werden. Das war eine, wie es schien, dogmatisch unerfüllbare Forderung.

#### *Der erste Schritt zur Anerkennung*

Aber der Wunsch des Papstes, die Orthodoxen an sich zu ziehen, die gerade ihren Beitritt zum Weltrat vorbereiteten, war so stark, daß er in Anerkennung der Verflech-

tungen, auf die man ihn hinwies, bereit war, realistische Verpflichtungen einzugehen. Nach einigem Widerstreben gründete er zu Pfingsten 1960 das „Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen“, eine Institution, die trotz ihres ärgerlichen Namens (Christen statt Kirchen), zu den größten Hoffnungen Anlaß gab. Hier wurde lange erwogen, wen man zum Konzil einladen sollte und auf welche Weise. Anfangs meinte man nach der Handbuch-Ekklesiologie, es kämen nur Vertreter sogenannter „Kirchen“ (mit von Rom anerkannten Bischofsweihen) in Frage, dann ging man herunter auf die Forderung gültiger Taufe und verfassungsmäßiger Kontinuität, und vor allem, man stellte es frei, wer eingeladen sein wollte. Man schuf den unverbindlichen Status von „Beobachtern“, der vorher im Verkehr mit Organisationen des Weltrates der Kirchen und 1961 auch auf seiner Dritten Vollversammlung in Neu-Delhi ausprobiert worden war. Denn lange bevor ökumenische Konzilsbeobachter diskret ihren Beitrag zu den Schemata des Konzils leisteten, hatten bereits katholische Theologen, die unter Leitung des Professors J. W. Willebrands seit 1952 in der „Katholischen Konferenz für ökumenische Angelegenheiten“ lose zusammengefaßt waren, ihre theologischen Beiträge zu den „Schemata“ der Vollversammlungen des Weltrates der Kirchen und vor allem zu seiner Kommission „Faith and Order“ geleistet.

So kam es denn nolens volens dahin, daß Papst Johannes XXIII. und noch mehr sein Nachfolger die Vertreter fast aller getrennten Kirchen und Gemeinschaften freundlich und brüderlich um das Konzil versammelten, sie in die Schemata einweihten und Rat von ihnen nahmen. Das heißt, zwei Päpste gingen durch ihr Verhalten, weniger durch ihre oft sehr vorsichtigen Erklärungen bei Empfängen oder zu Konzilsöffnungen, mit der De-facto-Anerkennung der getrennten Kirchen und christlichen Gemeinschaften voran. Es war dann den sehr bewegten Klagen der Konzilsbeobachter überlassen, darauf zu dringen, daß die „Kirche von Rom“ nicht immer nur von einer „Rückkehr“ und auch dann nur von einzelnen Christen spricht, sondern daß sie im Rahmen ihrer theologischen Möglichkeiten die *kirchliche* Existenz dieser Christen anerkennt. Es war ein langer Weg, bis das in der Kirchenkonstitution und im Ökumenismusdekret geschah; auch hier fehlte es nicht an schmerzlichen Vorbehalten, aber es war ein entscheidender Durchbruch, der schon erhebliche Folgen hatte.

#### *Zug um Zug*

Schaut man heute zurück auf den Weg, der seit seiner Verkündung am 21. November 1964, jenem „schwarzen Tag“ päpstlicher Gewaltenfülle, bereits durchmessen wurde: die Verdichtung der Zusammenarbeit mit dem Weltrat der Kirchen, der im Dekret weder dem Namen nach noch als die gültige Bundesform der getrennten Kirchen erwähnt wurde, seit dem Besuch von Kardinal Bea anlässlich der Bestätigung des „Konsultativ-Ausschusses“ (heute „Gemeinsame Arbeitsgruppe“ genannt) im Februar 1965. Nimmt man dazu die ungezählten Begegnungen, die neuerdings in allen Ländern stattfinden und selbst in England bis zu gelegentlicher Kanzelgemeinschaft gehen, ganz zu schweigen von dem aussagekräftigen Zeremoniell der Begegnung zwischen Papst Paul VI. und dem Primas der Anglikanischen Kirche, Erzbischof Ramsey von Canterbury, dann stehen wir nicht nur wachsenden Verflechtungen, sondern auch zunehmenden Verpflichtungen gegenüber. Sie sind schwer für beide Seiten,

sie erfordern ein ungewöhnliches Maß an „aggiornamento“, im Grunde genommen aber nur die Anerkennung der Taufe, mit allem, was daraus folgen könnte, Zug um Zug. Nicht „Konsequenzen“ kennzeichnen dieses Wachsen in gemeinsamer Verantwortung und das Bereitwerden für den wahren Dialog — es gibt keine „Reißbrett-Theologie“ der Wiedervereinigung —, sondern nur wohl-erwogene mögliche Schritte, bei denen es sehr darauf ankommt, wo und wie sie getan werden.

Am leichtesten ist der Abbau traditioneller Privilegien, die nicht unmittelbar mit dem Mysterium der Gegenwart Christi zusammenhängen, im Verkehr mit derjenigen Kirche, der man auf katholischer Seite immer, unbeschadet des sogenannten Schismas, die volle Qualität als Kirche zuerkannt hat, also mit der Orthodoxie. Allerdings ist diese in sich nicht geeint, obwohl ihr seit 1961 wenigstens die erste Panorthodoxe Konferenz gelang, auf die zwei weitere folgten, mit der anstehenden Frage, ob man Beobachter zum Vatikanischen Konzil entsenden und wie man den Dialog anlegen sollte, auf den der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel hinarbeitet. Nun ist die orthodoxe Szenerie bis heute wechselnd und unklar. Sicher ist bisher nur, daß der offizielle Dialog mit Rom noch nicht begonnen hat, ja daß nicht einmal die theologische Kommission dafür bestellt ist. Und doch ist einiges geworden und gewachsen, und zwar nach beiden Seiten, nach dem Weltrat wie nach Rom hin. Die Russisch-Orthodoxen traten mit einigen Schwesterkirchen auf der Dritten Vollversammlung des Weltrates in Neu-Delhi dieser Organisation bei, obwohl etwas geschehen war, was nach früherer orthodoxer Meinung nicht hätte passieren dürfen: der Internationale Missionsrat wurde als eigene große, ja die größte „Abteilung für Weltmission“ dem Weltrat eingegliedert, ohne daß dieser als Ganzes zu einer protestantischen Missionseinrichtung wurde.

#### „Vision der Einheit“

Die Orthodoxen aber hatten die Zusage erwirkt, daß die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung weiter ausgebaut werde, sie hatten auch einem Dokument über die „Vision der Einheit“ zugestimmt, das nicht durchwegs ihre Meinung wiedergab, weil es in wesentlichen Fragen der Ämter (Weihe) und der Sakramente typisch protestantische Züge trug. Sie hatten auch die heftige Kritik von Vertretern der Missionen und der Jungen Kirchen an den westlichen Denkgewohnheiten der Theologie über sich ergehen lassen samt der Forderung, daß nun, wenigstens auf dem Missionsfelde, entschlossen die volle Kommunion praktiziert werden müsse. Sie haben jetzt hingegenommen, daß Pfarrer Potter, der sich damals zum Sprecher dieser Unionsforderungen machte, heute zum Direktor der Abteilung für Weltmission aufgerückt ist, wo er sicher seine Ziele noch entschiedener verfolgen wird. Und doch entsandte der Patriarch von Moskau als erster Konzilsbeobachter nach Rom, sobald die Eröffnungsansprache Papst Johannes' XXIII. vorlag und er sicher sein konnte, es werde keine Anatheme gegen unbeliebte Weltanschauungen geben. Das war jenes Zug um Zug, von dem oben gesprochen wurde, ein Verfahren, das, aufs Ganze gesehen, widersprüchlich und vor allem unsystematisch wirkt, das aber den Vorzug hat, dauernde Ergebnisse zu erzielen, besonders auch bei dem allerschwierigsten Kapitel, der Erscheinungsweise des päpstlichen Primats.

Gewiß, die Anwesenheit ökumenischer Beobachter beim Konzil, die unmittelbar zum fundamentalen Dialog über die Notwendigkeit einer heilsgeschichtlichen Betrachtung der Kirche wurde — ein unerwarteter Durchbruch, wenn man an Pius XII. zurückdenkt —, das waren sehr persönliche und in der Sache sehr gezielte Schritte, den Primat zu vermenschlichen. Aber hatten sie auch prägende und bleibende Wirkung? Das kann man wohl erst sagen von der denkwürdigen Begegnung zwischen Papst Paul VI. und dem Patriarchen Athenagoras I. in Jerusalem, am Ort der Leiden Jesu. Da war bis ins Zeremoniell hinein ein „Zurück zu Christus“, und zwar für alle am Dialog Beteiligten. Unvergeßliche Bilder, nicht so sehr die Verlorenheit des „Stellvertreters Christi“ auf der Via dolorosa, sondern vor allem die brüderliche Begegnung zwischen Papst und Patriarchen wirkte erneuernd. Hier war jeder Zug des Zeremoniells Theologie der Beugung unter den einen Herrn, insofern paradigmatisch für alles, was noch in dieser Richtung geschehen könnte. Davor verblaßt die Erinnerung an die Botschaft von Bethlehem, sowohl die Mahnung an die getrennten Kirchen zur Rückkehr — bald beantwortet vom Weltrat in Odessa mit der Gegenaufforderung zur Rückkehr Roms in den „ökumenischen Schafstall“ — wie die Botschaft an die Welt.

Das war Anfang 1964, dreiviertel Jahre vor der Verkündung des Ökumenismusdekretes, das nicht mehr von Rückkehr spricht, fast zwei Jahre vor Verkündung der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, die einen wirklichen Dialog vorbereitet und dies auch vermag, nachdem der Dialog Roms mit den anderen Kirchen glaubwürdig, wenn auch nicht formell vollendet, begonnen hat. Die Begegnung des Papstes mit dem Patriarchen von Konstantinopel war übrigens auch ein Kommentar zu dem leidigen dritten Kapitel der Kirchenkonstitution über die Kollegialität der Bischöfe, nicht weniger bedeutsam als die Nota praevia, die das Vertrauen der Orthodoxen zum römischen Primat wieder erschüttert hatte. Auch die gegenseitige Aufhebung des antiquierten Bannes zwischen Rom und Konstantinopel bei der Schlußsitzung des Konzils konnte den Eindruck vom Primat nicht mehr verwischen, und Erzbischof Nikodim, der anlässlich des Konzilsendes aus Moskau nach Rom gekommen war, erklärte hernach, dieser Akt betreffe nur Konstantinopel und nicht die übrigen Ostkirchen. Trotzdem war die Begegnung von Jerusalem ein eklatanter Test. Er wird auch dadurch in seiner Bedeutung nicht vermindert, daß er eine Art Alleingang des Patriarchen von Konstantinopel darstellt. Es könnten andere „Alleingänge“ sich anschließen, wenn die Stunde gekommen ist, die einen nächsten Schritt möglich macht, einen Schritt zur Verbrüderung des Primats, auch zu seiner Vermenschlichung, wenn man so sagen darf, nachdem manche Beobachter die Szene auf der Via dolorosa als eine „Entmythologisierung des Papsttums“ bezeichnet hatten.

#### Öffnung der Kirchen zur Welt

Es war kaum ein Zufall, daß während der Aussprache des Konzils über das Schema 13, das eine erste Öffnung der Kirche zu dieser Welt brachte, der Besuch des Papstes bei der UN stattfand, um die übernationale Völkerordnung im Dienste des Friedens zu unterstreichen. Zwar scheinen die politischen Folgen gering gewesen zu sein. Aber heute stehen neben dem Papst die vereinten Bemühungen der gesamten Christenheit, die seit 20 Jahren

im Rahmen des Weltrates der Kirchen als „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten“ tätig war. Die gemeinsame Verantwortung der Kirchen einschließlich der „Kirche von Rom“ für die Ordnung und den Frieden der Welt hat erst begonnen; und an diesem Beginn steht die sehr entäußerte Erscheinung eines Papstes als „Freund und Bruder“ in der Versammlung der Nationen.

Am Beginn steht freilich auch noch das Verständnis dieser Welt, in der sich das Schema 13 zurechtfinden möchte. Eine Grundlinie hatte die dogmatische Konstitution über die Kirche gewiesen, die eine Zuordnung der ganzen Menschheit zur Kirche aussagt, aber sie hatte nicht durchweg den notwendigen Schritt aus der sakralen Isoliertheit in die Entäußerung getan. Man kann hier etwas Bemerkenswertes feststellen: Der Aufbruch der ökumenischen Christenheit ging den umgekehrten Weg, von der Erfahrung der Unordnung dieser Welt zum Suchen nach der angemessenen, für diese heillose Welt glaubwürdigen Form der Einheit der Kirche, die — wie immer wieder gesagt wird — nicht die Einheit einer Institution sein soll, wohl sichtbar und konkret, doch nicht als eine a priori unangreifbare Hierarchie, die letztlich, wie jetzt Lukas Vischer in der Würdigung des Konzilergebnisses anmerkt, auf der Fiktion eines Vatikanstaates beruhe, einem „merkwürdigen und ungläubwürdigen Äquivalent“ zu der abstrakten Lehre von der universalen Kirche.

#### *Ein wichtiger Unterschied*

Die „Kirche von Rom“, die sich 400 Jahre in einer Gettohaltung gegen diese Welt sperrte — wobei sie weitgehend wenigstens die Bischöfe der Macht der Staaten entzog, wendet sich nunmehr dieser Welt zu, einerseits selbstbewußt in hierarchischer Unangreifbarkeit, andererseits unsicher, fragend, von den Methoden der Ökumenischen Bewegung lernend, die von vornherein auf diese Welt angelegt war und für diese Welt entstanden ist. Man kann hier nicht alles wiederholen, was die „Vierten“ Sektionen der Weltkirchenkonferenzen von Amsterdam bis Neu-Delhi zur Erkundung dieser Welt geleistet haben. Ein Höhepunkt war wohl das Dokument von Nyborg, das 1958 dem Zentralauschuß für die Vollversammlung von Neu-Delhi vorlag: „Die Christen und die Verhütung von Kriegen im Atomzeitalter“ (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 92f.), eine Gemeinschaftsarbeit von Theologen und Atomphysikern, die eine neue christliche Ethik humanistischer Disziplin im Gebrauch der Mittel dieser Welt für nötig halten.

Hätte es damals, als deutsche Lutheraner zum Dialog mit Papst Pius XII. riefen, schon ein Schema 13 gegeben, so wären beide, das Konzilsschema wie der Entwurf des ökumenischen Studiendokumentes, unwillkürlich zusammengewachsen unter dem Titel, der ursprünglich als Generalthema für Neu-Delhi vorgesehen war: „Die Herrschaft Christi über die Welt und die Kirche“. Dafür lag sogar ein großartiges katholisches Votum, redigiert von Yves Congar OP, vor. Aber da dem Weltrat der Antrieb des Wettiefers fehlte, wurde die Sache zurückgezogen zugunsten des neuen Themas: „Jesus Christus — das Licht der Welt“. Bekanntlich beginnt mit ihm die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums, aber sie hat das Thema sowenig erschöpft wie die Vollversammlung des Weltrates in Neu-Delhi. An diesem Noch-nicht-Beisammensein erkennt man, was werden könnte, wenn die theologischen Energien des Weltrates mit denen der

römisch-katholischen Kirche in aller Form zusammenwirken würden.

#### *Ein großes Handicap*

Da dies nicht der Fall war, blieb die Konstitution über die Kirche in der Welt von heute unbefriedigend. „Kirche und Welt werden in verhältnismäßig harmloser Weise nebeneinandergestellt“, die Spannung von Kirche und Welt wird verkannt und „die Kirche in erster Linie in ihrer Solidarität mit der Welt gesehen“ (vgl. Lukas Vischer: „Nach der vierten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils“ in: „Reformatio“, Februar 1966, S. 99 bis 112). Das Bemühen der katholischen Kirche, des Konzils, um das Verständnis dieser Welt blieb in wichtigsten Sachfragen hinter den Einsichten führender Theologen und Laien zurück, vor allem von zuständigen Laien, von denen es in einigen Dekreten, auch in der Kirchenkonstitution, heißt, man sollte sie um Rat fragen, weil man dann auch in geistlichen Fragen besser urteilen könnte.

Das Handicap, das hier zugrunde liegt, wirkt sich auf den Dialog mit der Welt wie auf den Dialog mit anderen Kirchen aus. Man verkennt etwas die Lage, wenn man immer nur auf die harten Felskanten des päpstlichen Primats verweist. Wie der Friedenskuß von Jerusalem werden bald vielleicht noch andere Begegnungen mit ökumenischen Kirchenhäuptern zeigen, daß der Primat menschlicher, umgänglicher ist, als seine kurialen Verteidiger wahrhaben wollen. Die stärkste Hemmung kommt von der Theologie des Priestertums und des Kultes, die beide auf dem Konzil noch nicht überprüft worden sind, so seltsam das klingen mag. Friedrich Wulf SJ, hat in seiner Würdigung des Priesterdekretes eigens auf diesen Mangel hingewiesen: „Stellung und Aufgabe des Priesters in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil“ (in: „Geist und Leben“, Februar 1966, S. 45—61). Er nennt dort die „einseitige Hinordnung des Priesteramtes auf den Kult“ und die aus einer unbiblischen, pseudo-plotinischen Theologie folgende „seinsmäßige Erhöhung des Geweihten auf Grund des (oft sehr dinghaft-greifbar vorgestellten) sakramentalen Prägmals“, während der Priester doch in erster Linie ein Beauftragter und Diener Christi ist. Pater Wulf nennt das die „Verengung des katholischen Priesterbildes“ und fordert eine klare Absetzung vom religionsgeschichtlichen Begriff des Priestertums.

Damit ist wohl der vitalste Punkt berührt, der bisher im Glaubensgespräch zwischen römisch-katholischen und ökumenischen Theologen meist umgangen worden ist, nun aber geklärt werden sollte, nachdem bereits die Meßopfertheologie eine Bresche in dieses Arcanum des Hellenismus in der Kirche gebrochen hat. Man darf hoffen, daß die begonnene erste Phase des Zusammenseins der katholischen Kirche mit den von ihr nun anerkannten Kirchen und christlichen Gemeinschaften, vor allem den nicht-katholischen, neue Verflechtungen erzeugt, die eines Tages als Verpflichtungen erkannt werden. Die Erkenntnis, daß sowohl das Amt des Bischofs wie des Priesters Dienstcharakter haben, ist erst der Anfang.

#### *Das Problem der Gleichberechtigung*

Damit ist wohl etwas sehr Wesentliches gesagt zu einer zentralen Frage, die heute die „Gemeinsame Arbeitsgruppe“ beschäftigt: zur Methode des ökumenischen Dialogs.

Gleichberechtigung ist die wesentliche Bedingung, die nach dem Bericht der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ für

den Zentralaussschuß der Kirchen als gemeinsam erkannte Notwendigkeit aufgestellt worden ist. Aber diese Gleichberechtigung findet noch ihre Grenze an den gegensätzlichen Auffassungen vom kirchlichen Amt, wie es z. B. von katholischer Seite in der oben zitierten kultischen „Verengung“ des Amtspriestertums zum Ausdruck kommt. Das ist letztlich auch der Grund dafür, daß nach dem erwähnten Bericht der Gemeinsamen Arbeitsgruppe die römisch-katholische Kirche und der Weltrat der Kirchen die ökumenische Aufgabe „nicht ganz in der gleichen Weise“ verstehen. „Offen gestanden kann der Ökumenismus, wie er im Dekret des Konzils dargestellt wird, nur zu ähnlichen, aus bestimmten Kirchen stammenden Dokumenten in Parallele gesetzt werden.“ Die Begegnung der römisch-katholischen Kirche mit dem Weltrat der Kirchen bringt besondere Probleme mit sich, die eigens von einer Unterkommission studiert werden müßten. Es ist da noch einiges mehr als nur die Gleichberechtigung. Nun kann „Geichberechtigung“, an sich ein formaler Begriff, sehr verschieden verstanden werden, z. B. soziologisch gemäß der Deklaration über die Religionsfreiheit, mit der sich die Kirche mühsam dazu durchgerungen hat, einen konstitutiven Grundzug der heutigen pluralistischen Gesellschaft anzuerkennen und zu verstehen, vorerst noch ohne Konsequenzen für sich selber. Danach geht jeder Partner des Dialogs, auch „die Kirche von Rom“, ohne theologische Vorbedingungen auf dem gemeinsamen Fundament der Taufe und des Credo in das Gespräch — wie etwa auf dem Konzil mit den ökumenischen Beobachtern. So denken die meisten protestantischen Mitglieder des Weltrates, nicht dagegen die Orthodoxen. Zwar spielte in der Auseinandersetzung der Orthodoxie mit dem zum Gespräch einladenden Papst Johannes XXIII. die Forderung der (dogmatischen) Gleichberechtigung eine Rolle, dazu kam die andere, alle Mitgliedskirchen des Weltrates müßten am Gespräch teilnehmen.

#### *Forderungen der Orthodoxen*

Heute wünschen sich die Orthodoxen auch einen Dialog eigenen Ranges mit Rom auf der gemeinsamen Basis der ersten sieben ökumenischen Konzile (vgl. Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 222 f.). Schwierig ist nur die Frage, wer auf orthodoxer Seite zur Führung des Dialogs voll zuständig sei. Dieser Punkt wurde noch nicht geklärt. Einverständnis besteht unter den meisten Orthodoxen darüber, daß Gleichberechtigung eine ekklesiologische Qualität habe. Diesen Standpunkt faßte Nikos A. Nissiotis für die obenerwähnte Unterkommission der Gemeinsamen Arbeitsgruppe dahin zusammen, daß alle in den Dialog eintretenden Kirchen eine „Gemeinschaft von Kirchen“ im Sinne der frühchristlichen Koinonia bzw. des orthodoxen Sobornost bilden, die als solche vom Heiligen Geist getragen und geleitet wird. Daher brauche der Weltrat der Kirchen nicht „Kirche“ zu werden. Es genüge, wenn jede Kirche ihre „sektiererische Politik“ aufgibt (vgl. „Types and Problems of Ecumenical Dialogue“ in: „The Ecumenical Review“, Januar 1966, S. 39 bis 57). Er warnte vor der Illusion, daß sozialpolitischer Aktivismus der gesuchten Einheit im Geiste diene.

Der ekklesiologische Kern dieses Votums ist die bekannte, in der Kritik am Zweiten Vatikanum vor dem Zentralaussschuß in Genf wiederholte Absage an den päpstlichen Primat und das Recht des Papstes, in den Verlauf des Konzils einzugreifen, seine Entscheidungen durch ein „Motu proprio“ vorwegzunehmen oder in andere Richtung zu lenken. Die Orthodoxie ist jedenfalls als Ganzes

auf den Dialog mit Rom nicht vorbereitet, da ihr noch die zuständige Repräsentanz fehlt, aber sie dient der Auflockerung der römischen Ekklesiologie, und sie wird mit ihren hartnäckigen Vorbehalten dazu beitragen, daß das vom Konzil beschlossene Maß an Dezentralisierung durchgeführt wird. Bei der praktischen Zusammenarbeit, die Eugene C. Blake einleitet, werden die Orthodoxen vorsichtig mitmachen, solange nicht antikommunistische Fronten bezogen werden. Aber beides sind keine Lösungen: weder die bloße Ablehnung des dogmatischen Primats noch die hochpolitische Zusammenarbeit mit seiner weltweiten Autorität. Doch möglicherweise könnte aus diesem Widerspruch einmal die richtige Lösung erwachsen.

#### *Genügt der Dialog?*

Die protestantische wie die freikirchliche Tradition kennt eine weitere Schwierigkeit des Dialogs. Visser 't Hooft und sein Nachfolger Blake möchten bei der überragenden ekklesialen Autorität Roms — dessen Primat auch nach dem Dritten Kapitel von *Lumen gentium* als unvereinbar mit einem wahren Dialog erachtet wird — dafür sorgen, daß der Weltrat eine klarere Identität und Autorität erwirbt. Ein anderer Gutachter zum Problem des Dialogs, Paul Verghese (Syrisch-orthodoxe Kirche Indiens, Mitglied des Stabes im Genfer Generalsekretariat), schreibt, für das Gespräch mit Rom fehle dem Weltrat der Kirchen die innere Geschlossenheit (vgl. „The Ecumenical Review“, Januar 1966, S. 27—38). Wie immer man den Dialog definieren möge, es bleibe die delicate Frage: „Was ist der Weltrat der Kirchen?“ (32). Sie müsse um so dringender geklärt werden, wenn man an die Möglichkeit eines Beitritts der römisch-katholischen Kirche zum Weltrat (WCC) denke. „Ist der WCC als ein nicht-katholisches Forum gedacht? Glaubt er ernsthaft daran, daß die volle Teilnahme der römisch-katholischen Kirche wesentlich ist für ‚die Einheit, die wir suchen‘? Haben wir je klar gesagt, daß unsere Gemeinschaft ohne sie unvollständig sein würde?“ (37). Vergheses Votum endet mit dem Vorschlag, im Dialog die Mitgliedschaft Roms im Weltrat der Kirchen zu erörtern. Will er so das Problem seiner Identität lösen? Freilich meint er, die derzeitige Kapazität des Genfer Stabes und seine Hilfsmittel reichten nicht aus, um diesen Dialog zu führen.

Solches Nachdenken der Experten zeigt, wie labil das Verhältnis des Weltrates der Kirchen zu Rom noch ist. Lukas Vischer meinte in seinem abschließenden Konzils-votum vor dem Zentralaussschuß, die römisch-katholische Kirche sei zwar fähig, den anderen Kirchen mit Offenheit gegenüberzutreten, „sie hat aber nach wie vor Mühe, sich in *eine* Gemeinschaft mit ihnen einzufügen“, daher auch „die seltsame Zurückhaltung“ in den gemeinsamen Fragen, die die Sendung der Kirche in der modernen Welt betreffen. Er fürchtet, daß die ökumenische Aktion der ganzen katholischen Kirche zur Durchführung der Weisungen des Ökumenismusdekretes sich bald als eine „Saulsrüstung“ erweisen könnte, und sagt schließlich: „Das Ende des Konzils läßt uns darum in einer seltsam zwiespältigen Situation. Die ökumenische Bewegung hat durch das Vatikanische Konzil einen gewaltigen Anstoß erhalten . . . Das Konzil hat aber die Frage nicht gelöst, wie die Kirchen in *einer* Gemeinschaft leben sollen. Die römisch-katholische Kirche und der Ökumenische Rat der Kirchen stehen nebeneinander, ohne daß schon klar geworden wäre, wie die ökumenische Bewegung, die *eine* ist, auch als *eine* zum Ausdruck kommen kann.“ Man müsse auf die Türen achten, die Gott selber öffnet.