

zumal da keine der beiden Kommissionen im Namen der Kirchen sprechen kann. So gelangt man nur zur Planung langfristiger Studienarbeiten, sozusagen einer „Dauerreflexion“ aller schwierigen Fragen, um einmal eine Lösung zu entdecken. Das „wahrhaft ökumenische Problem“ sei, „inwieweit die verschiedenen geschichtlich gewordenen Ekklesiologien die neuen schöpferischen Bewegungen und Gruppen tolerieren und begrüßen können“. Dazu werden vier Aufgaben als Schwerpunkte formuliert, „um unserem Suchen in den kommenden Jahren Richtung zu geben“ (S. 87).

Schwerpunkte der Arbeit

1. Als erstes heißt es: „Die Bemühungen um historisches und dogmatisches Verstehen der Ekklesiologien anderer Traditionen müssen fortgesetzt werden. Um jedoch tatsächlich an die heutige Wirklichkeit der Kirchen heranzukommen, ist es wesentlich, in diese Studien auch anthropologische und ethische Fragen einzubeziehen. Das Problem der Trennung besteht nicht nur im Hinblick auf ererbte Traditionsunterschiede. Es ergeben sich auch immer wieder neue kirchentrennende Faktoren durch eine verschiedene Beurteilung der Aufgabe an der Welt.“

2. „Wir sollten uns kritischer der Gefahr des Dilettantismus in der Behandlung sozialer Probleme bewußt sein. Die Größe der Aufgabe der Christen und die Wichtigkeit ihres Anspruchs, komplizierte weltliche Probleme in Angriff nehmen zu dürfen und zu müssen, machen es ihnen zum Gebot, kritische und objektive Methoden der Analyse, der Urteilsbildung und der Formulierung von Stellungnahmen anzuwenden.“ Um so mehr, da nur die Christen im Wissen um die Vergebung gegenüber der Vergangenheit ehrlich sein und auf Grund ihrer Hoffnung realistisch die Möglichkeiten der Zukunft unserer Welt erwägen könnten.

Vorgänge und Entwicklungen

Kontroverse über den Kreuzestod

Die Auseinandersetzung um die Karfreitagspredigt („Starb Jesus umsonst?“) des Schweizer Dominikaners G. Mainberger, über die wir bereits kurz berichteten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 339), ist noch nicht endgültig beendet. Eine interne Aussprache zwischen ihm und Professoren der Luzerner theologischen Fakultät über die formale und sachliche Adäquatheit verschiedener Formulierungen seiner Predigt ist vorgesehen. Da es sich bei dieser Kontroverse um eine zentrale Glaubensfrage handelt, soll das Sachproblem hier noch einmal ausführlicher zur Sprache kommen. An der Kontroverse waren vor allem die beiden Luzerner Tageszeitungen „Luzerner Neueste Nachrichten“ und „Vaterland“ beteiligt. E. Meier SJ, ehemaliger Studentenpfarrer in Bern, hatte in einem polemischen Beitrag in „Vaterland“ (27. 4. 68) Mainberger „evangeliumswidrige“ Verkündigung vorgeworfen, die an einer Stelle sogar an „Gotteslästerung“ grenze. Diesen Vorwurf beantworteten die Seelsorger der Luzerner Pfarrei St. Josef, wo die Predigt gehalten worden war, mit einem offenen Brief („Vaterland“, 27. 4. 68), in dem sie die Absicht Mainbergers klarzustellen suchten. Eine weitere öffentliche Diskussion der Sachfragen im „Vater-

3. Der Sinn dieser Thesen ergibt sich aus dem Folgenden. Es heißt: „Offizielle Erklärungen der Kirchen haben zweifellos ihren Wert, besonders in Krisenzeiten.“ Es sollte jedoch nicht übersehen werden, daß das Wort inoffizieller Gruppen und selbst eines einzelnen größere Wirkung haben könnte. Die christliche Gemeinschaft müsse bereit sein, sich von Gottes Wort, Willen und Führung überraschen zu lassen, wenn sie nicht von offizieller Seite formuliert werden. Diese Bereitschaft vertrage sich mit den verschiedenen offiziellen Ekklesiologien. Kurzum, es wird dafür plädiert, freie Gruppen nicht nur zu tolerieren, ohne deswegen grundsätzlich die „institutionalisierte Kirche“ zugunsten freier Gruppen und Bewegungen beiseite zu schieben. Man sucht also eine Art freier Vollmacht für die „charismatischen Gruppen“ seitens der offiziellen Kirchen, ein außerordentlich bemerkenswerter Gedanke.

4. Es wird aber durchaus die Gefahr dieser Anregung gesehen. Daher zum Schluß der Vorschlag: angesichts der scharfen Konflikte über soziale Probleme, die die Christenheit in vielen Ländern entzweien, sollte mehr dafür gesorgt werden, die Verfechter verschiedener Ansichten zusammenzubringen. Der Zusammenprall konträrer Meinungen auf der Genfer Weltkonferenz von „Kirche und Gesellschaft“ sei der wichtigste Beitrag dieser Konferenz gewesen.

Von der besonderen Situation der einladenden russisch-orthodoxen Kirche in Sagorsk her gesehen, bedeuten diese vier Memoranden eine Entlastung der offiziellen Kirchen von der Verantwortung für die unmittelbaren Ergebnisse der Arbeit der Studienkonferenz des Weltrates und deren Bevollmächtigung zu freien Initiativen. Dasselbe gilt übrigens von Rom her gesehen. Es dürfte sich erst nach Uppsala herausstellen, ob diese Entlassung der Genfer Studienabteilung in die freie Verantwortung eine praktikable Lösung sein wird.

land“ scheiterte dann an der Unsachlichkeit und am Stil der Angriffe. Dieser Umstand sowie die Tatsache, daß inzwischen der Bischof von Basel, A. Hänggi, die theologische Fakultät mit der Erstellung von zwei Gutachten beauftragt hatte, führten dann zum vorläufigen Abbruch der öffentlichen Kontroverse. Die zwei Gutachten, ein bibeltheologisches von E. Ruckstuhl und ein dogmatisches von R. Erni, sowie ein schriftlicher Beitrag des Theologen Hans Urs von Balthasar (vgl. „Schweizerische Kirchenzeitung“, 13., 20. u. 27. 6. 68) bildeten die Grundlage für die doktrinale Stellungnahme des Bischofs. In ihr bescheinigte er der umstrittenen Formulierung des „umsonst“ des Kreuzestodes einen exegetisch wie dogmatisch vertretbaren Sinn, der jedoch das Ärgernis des Kreuzes nicht adäquat zum Ausdruck bringe. Den Vorwurf der Evangeliumswidrigkeit machte er sich jedoch nicht zu eigen.

Inhalt und Anliegen

Die wesentlichen Aussagen der Predigt („Luzerner Neueste Nachrichten“, 31. 5. 78) sind: Jesus starb weder, um für sich etwas zu verdienen noch weil er verzweifelte. In beiden Motiven hätte Gott nicht „ankommen“ können.

Jesus starb vielmehr „umsonst“, d. h. das „Umsonst“ alles anderen, das er hätte ins Feld führen können, hat er realisiert, um das Eine herauszubringen, nämlich seinen Glauben. Jesus ist als Glaubender gestorben.“ Er habe sich der Antwortlosigkeit und dem „Unsinn“ des Kreuzestodes überlassen, indem er sich bedingungslos dem Vater auslieferte. Damit habe er sich jede Beantwortung des „Wozu“ des Kreuzestodes versagt, um so das wahre Menschsein zu verwirklichen; denn Menschsein heiße, der Antwortlosigkeit, dem „Unsinn“ preisgegeben zu sein. Diesem „Unsinn“ suche der Mensch stets zu entkommen, indem er Theorien aufstelle (wovon auch die Theologen nicht ausgenommen seien), mit denen er dann Katastrophen, Rassenhaß, Völkermord usw. zu verbrämen trachte. In dieser Tendenz offenbare sich die ganze Fragwürdigkeit der menschlichen Existenz, die eben innermenschlich und innerweltlich nicht zum Stimmen gebracht, deren „Sinn“ nur vom Glauben erfaßt werden könne. Dieser „Unsinn“ gelte auch vom Tode Jesu, der Ärgernis, Skandal und Torheit sei, die man nicht durch Abschieben auf den „Willen des Vaters“ zum „Sinn“ umfunktionieren und nicht durch Theologisierungen wie „Sühneopfer“, „Satisfaktion“, „Stellvertretung“ u. ä., die Mainberger wohl etwas pauschal in den Bereich der mythologischen Aussagen der Göttergeschichte verweist, erhellen könne. Indem vielmehr Jesus, ohne einen Sinn oder Motiv für sich in Anspruch zu nehmen, gestorben sei, habe er die „Sinnlosigkeit“ und das „Umsonst“ auf sich genommen und sich jeder Möglichkeit eines innerweltlichen Trostes begeben. So von sich selbst vollständig entäußert, sei ihm dann die „Möglichkeit wahren Trostes“ entgegengekommen: Gott konnte ankommen, die Erlösung konnte erlösen. Diese „Sinnlosigkeit“ des Todes Jesu schreibt Mainberger offensichtlich nur dem subjektiven Bewußtsein Jesu zu, da Gott dem Kreuz für die Zukunft doch einen Sinn gegeben habe, wie er in seiner anschließenden Osterpredigt erklärt hat und wie es sich aus der vorstehenden Wiedergabe seiner Kreuzesinterpretation selbst ergibt.

Um welche Kerngedanken ging es in der Predigt? Die Formulierung „Jesus starb umsonst“ provoziert, ruft Widerspruch hervor, fordert jedenfalls zum Denken heraus. Sollte dies allein beabsichtigt gewesen sein? Wohl kaum. Dem Gesamtduktus der Predigt nach war diese Antwort wohl überlegt und keineswegs zufällig gewählt. Mainberger suchte eine Antwort auf die Frage, warum erlöst Erlösung? Die Frage impliziert bereits, daß an der Tatsache der Erlösung selbst nicht gerüttelt werden sollte, wie ja auch in seiner folgenden Osterpredigt deutlich wurde. Eine Antwort auf diese Frage kann einmal von Gott und einmal vom Menschen Jesus her gegeben werden. Mainberger sucht sie offenbar von Jesus her zu geben, wobei die Frage der Zuordnung des göttlichen und menschlichen Handelns offenbleibt. Ebenso wird die Problematik der Zweinaturenlehre nicht berührt. Mainberger sucht seine Antwort in Absetzung von jedweden Anklang an mythologische Überformungen. Die Vorstellung des zürnenden und wieder zu versöhnenden Gottes und die davon abgeleitete Straftheologie verweist er in den Bereich des Mythos, weshalb er denn auch anscheinend die soteriologischen Begriffe „Satisfaktion“, „Sühne“ und „Stellvertretung“ für die Beantwortung seiner Frage als ungeeignet ansieht. Diese Annahme legt sich nahe, wenn man berücksichtigt, daß Mainberger sich intensiv mit der Interpretationsgeschichte des Mythos befaßt hat. Seiner Ansicht nach ist jede mythologische Rede eindeutig. Somit

scheint die Wortwahl des „Umsonst“, unter dieser Rücksicht, sein Bemühen anzudeuten, jeden Anklang an mythologische Redeweise zu vermeiden.

Das „Umsonst“

Dies ist aber nur die negative Seite der Antwort auf obige Frage, warum Erlösung erlöse. Positiv gesehen, scheint es Mainberger mit der Wortwahl des „umsonst“ darum zu gehen, die radikale menschliche Ausweglosigkeit der Situation Jesu am Kreuz sichtbar zu machen. In der Annahme dieser Situation, für die es innerweltlich keinen Sinn und kein Motiv gebe und die ein „Umsonst“, ein „Un-Sinn“ sei und in der restlosen Überantwortung seiner selbst an Gott im Dunkel des Glaubens ereignet sich dann der Übergang vom Unglauben zum Glauben. Jesus starb als Glaubender. Darin ist eine Kritik an unserem Glaubensvollzug enthalten, der von uns oftmals, ob bewußt oder weniger bewußt, durch rein menschliche Motive abgestützt wird. Daß dies wirklich so ist, wird deutlich, wenn wir in menschlich sinnlose Situationen geraten. Mainberger nennt als Beispiele „lebenslange Krankheit“, „Naturkatastrophen“, „seelischen Zerfall“ u. a. und sagt, „wenn der sinnlose Tod selbst einen Sinn haben soll, dann kann er nur von Gott kommen und ist dann Glaubenssinn“. Er konfrontiert damit den „Un-Sinn“ des Kreuzestodes Jesu mit dem „Unsinn“ und der Fragwürdigkeit unserer menschlichen Existenz, der wir durch Aufstellen von Theorien, die zu „erklären“ versuchen, zu entkommen trachten. Er sagt aber damit ebenfalls, erst im Zusammenbrechen aller innerweltlichen Glaubensstützen, im „Unsinn“, im „Umsonst“ wird alles aus uns ausgeräumt, „was nicht Gottes“ ist. Dann „kann Gott ankommen“, dann „kann Erlösung erlösen“.

So weit kann man den Aussagen Mainbergers durchaus zustimmen, auch wenn man sie in wesentlichen Punkten als nicht genügend ansehen mag. Man kann ihm daher wohl kaum „evangeliumswidrige Verkündigung“ vorwerfen, wie E. Meier dies tut, da ja Christus gekreuzigt worden sei, „weil Gott zum Wohl der Menschheit den Sühnetod seines Sohnes wollte“. Diese Aussage wie die vielen Schriftzitate, die Meier etwas positivistisch anführt, um die Motiviertheit und Sinnhaftigkeit des Sterbens Jesu zu untermauern (z. B. seine Leidensvorhersagen, die Parabel von den Weinbergpächtern u. a.), verraten einen exegetisch unreflektierten und auch methodisch durchaus anfechtbaren Standpunkt. Wenn Meier weiter die Dahingabe des Sohnes durch den Vater mit der „Großmut“ der Makkabäermutter vergleicht, welche ihre sieben Söhne um Gottes willen dahinjagen läßt, so zeigt sich hier doch eine sehr verkürzte anthropomorphe Sicht des Geheimnisses des Kreuzestodes. Das Kreuzesgeschehen läßt sich nicht in ein „Opfer um des Guten willen“ auflösen.

Der biblische Befund

Welchen Ansatzpunkt hat aber dieses „Umsonst“ in der Schrift? Hier sind, so führt E. Ruckstuhl aus, vor allem die aramäisch überlieferten Anfangsworte des Leidenspsalms 22, „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“, entscheidend. Wahrscheinlich seien sie als letzte Worte gesprochen und geschichtlich, wenn sich auch die Möglichkeit nicht ganz ausschließen lasse, daß „alle überlieferten Worte Jesu am Kreuz Deutungen eines letzten Wortes“ sind, das wir nicht mit Sicherheit ermitteln können. E. Ruckstuhl meint, unter der gemachten Vor-

aussetzung könne man diese Worte wohl nur als einen Verzweiflungsschrei Jesu deuten, der nicht mehr mit seiner Rettung durch Gott rechne. Diese Hoffnungslosigkeit bedeute jedoch nicht, daß Jesus an „Gott und seinem Handeln überhaupt verzweifelte“, da der ganze Psalm 22 „letztlich vom Vertrauen auf Gott getragen“ sei. Andererseits sei anzunehmen, daß Jesus sein Leiden „auch im Sinne damals geläufiger biblischer und jüdischer Glaubensvorstellungen gedanklich verarbeitet“ habe, also an das Schicksal der Propheten oder des leidenden und nach seinem Tod erhöhten Gerechten dachte.

Für die Beantwortung der obigen Frage ist aber auch — E. Ruckstuhl wie Hans Urs von Balthasar weisen darauf hin — das Bewußtsein seines einzigartigen Sohnesverhältnisses (z. B. Matth. 11, 27) bedeutsam. Jesus nahm Gottes Vollmacht wie seine eigene in Anspruch, er wußte sich vom Vater gesandt in einer alle Propheten überbietenden eschatologischen Sendung. Er sah den „Sinn“ seines Lebens darin, den Willen des Vaters zu tun (Joh. 5, 19—20). E. Ruckstuhl nimmt es daher als unwahrscheinlich an, daß Jesus „nicht auch seinem gehorsamen Leiden eine Aufgabe im Heilsgeschehen zumaß“, die wohl kaum anders „denn als stellvertretende Sühne“ gedeutet werden könne. Ebenso habe nach Balthasar Jesus in der restlosen Überantwortung an den Willen des Vaters bewußt etwas „höchst Sinnvolles“ und „Erfüllendes“ gesehen, das der Vater „benutzte“, um die „Sinnlosigkeit“ der Weltsünde zu überwinden. Damit werde das subjektive Bewußtsein der Ausweglosigkeit nicht ausgeschlossen. Offen bleibt hier jedoch die Frage, ob Mainberger das „Umsonst“ nur auf jenen Augenblick letzter Ausweglosigkeit am Kreuz bezieht oder auch für das übrige Leben Jesu gelten läßt (Erlösung darf ja wohl nicht auf den Tod am Kreuz eingeeengt werden); ob er eben nicht mit diesem Ausdruck nur jenen letzten nichtreflektierbaren „Punkt“ ausdrücken will, wo Verzweiflung in Glauben übergeht, menschlicher „Unsinn“ vom Glaubenssinn und damit von Gott umgriffen und aufgehoben wird, wo der Mensch Jesus in letzter Konsequenz der Inkarnation das Menschsein ohne jeden Abstrich auf sich nimmt und uns das Dunkel im Glauben überwindend erlöst. In diesem Fall würde das Umsonst die Frage des Vorherwissens Jesu und damit die seiner Auseinandersetzung mit seinem Leiden und Tod nicht berühren. Es wäre wohl aber damit der Begriff der Erlösung zu eng gefaßt. Vom Wortlaut der Predigt her läßt sich dies jedoch nicht ausmachen.

Kritisch vermerkt H. Urs von Balthasar, daß Mainberger auf die eine Frage, warum Erlösung erlöse, eine ungenügende Antwort gegeben habe, da er die „Kraft Gottes“, welche das Kreuz für die Geretteten sei und womit die Kraft der Auferstehung gemeint sei, übergehe, im Gegensatz zu Paulus (1 Kor. 1, 18). Demgegenüber bemühe sich die heutige Theologie, wie R. Erni betont, um eine Gesamtschau des Heilsgeschehens, das im Mysterium paschale gipfle, in dem „Kreuz und Auferstehung, Tod und Leben, menschliches Versagen und göttliches Heilen zusammengefaßt sind“. Das Kreuz sei kein „statisches Paradox“, sondern weise über sich hinaus auf „Erlösung, Hoffnung, ewiges Leben“. Allerdings darf diese Aussage kaum Mainberger zur Last gelegt werden, da ja bei ihm gerade im Augenblick letzter Ausweglosigkeit vom „ankommenden“ Gott her „Erlösung, Hoffnung, ewiges Leben“ möglich werden.

Dennoch scheint die Antwort Mainbergers in wesentlichen Punkten ergänzungsbedürftig. Die Zuordnung göttlichen und menschlichen Handelns wird nicht verdeutlicht. Erlö-

sung bzw. die Frage, warum Erlösung erlöse, muß aber notwendig auch von Gott her beantwortet werden. Nicht schon der im Dunkel der Ausweglosigkeit bewährte Glaube „bewirkt“ Erlösung, vielmehr wird dieser ja erst durch das zuvorkommende Gnadenwirken Gottes ermöglicht. Gott und sein Heilswille stehen so sehr am Anfang, daß die Schöpfungsordnung, die Sünde als „Zulassung“ eingeschlossen, immer schon von der Erlösungsordnung her umgriffen, ja, entworfen ist.

Das Ärgernis des Kreuzes

Die hermeneutische Absicht Mainbergers, mit seiner Predigt das Ärgernis, den Skandal, das Dilemma des Kreuzestodes in seiner ganzen Schärfe den fragenden Menschen vor Augen zu führen und damit unserem den Tod Jesu verharmlosenden Schablonedenken einen Stoß zu versetzen, scheint in den Gutachten wie in der doktrinalen Stellungnahme des Bischofs vielleicht zu wenig oder gar nicht berücksichtigt. Theorien, welche diesen Tod nur als die „größtmögliche Verherrlichung Gottes“ sehen, stehen in der Tat in Gefahr, das Ärgernis kaum zur Kenntnis zu nehmen.

Mit diesem Ärgernis hatte sich schon die frühchristliche Verkündigung auseinanderzusetzen („den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit“), in der noch der Satz vom „gottverfluchten“ Gehängten (Dt. 21, 23) lebendig war. In einer ersten Phase, dieses Ärgernis zu überwinden — so führt E. Ruckstuhl aus —, werde Jesu Leidensweg als Weg gesehen, den „Israel und seine Frommen immer schon gegangen waren“. In einer weiteren Phase suchte man Leiden und Sterben Jesu aus dem in den Schriften vorhergesagten Heilsplan Gottes verständlich zu machen. In der vorpaulinischen Überwindung des Ärgernisses, „ihr habt ihn gekreuzigt, Gott aber hat ihn auferweckt“, sei der erste Teil „Anklage und Verteidigung“ und werde die Schuld der Juden und die geringere der Römer festgestellt. Immer noch auf vorpaulinischer, wenn auch späterer Stufe stehe die Formel von der „Erniedrigung und Erhöhung“ des „Gerechten“ (z. B. Phil. 2, 6—12), wobei die Erhöhung auf die Erniedrigung zurückgeführt („deshalb“) und somit als Lohn gesehen werde. Diese Erniedrigung Jesu bis zum Tode sei aber von Gott auf das Heil der Menschheit ausgerichtet worden. Mit Röm. 5, 8 („Christus ist für uns gestorben“) beginne dann das Glaubensdenken über den Sinn des Kreuzestodes. Die Aussage „für uns“ sei nach und nach als „für unsere Sünden“ verdeutlicht worden. Dieser Gedanke der „Stellvertretung“ wie auch der „Sühne“ spiele in den folgenden Jahrzehnten des Urchristentums eine große Rolle, wobei der Sühnetod „als Zeichen und Gabe der richtenden und vergebenden Macht Gottes“ (z. B. Röm. 5, 8) gesehen werde. Sühnekraft erhalte der Tod Jesu durch seine Gerechtigkeit und seine Unterwerfung unter den Willen des Vaters (1 Joh. 2, 1f.). Der Sühnetod sei später „durch Wendungen der biblischen Opfersprache (die aber wohl in sich nicht völlig eindeutig ist) verdeutlicht worden. Erst Paulus habe dann das Ärgerniserregende des Kreuzestodes „zur Mitte seiner Heilsv Verkündigung“ gemacht, da für ihn gerade im Ärgernis die Herrlichkeit Gottes sich verhüllend enthüllte. Ähnlich sehe Johannes den Tod Jesu als Erhöhung und Verherrlichung (z. B. 3, 14; 12, 20—36 u. a.). Das johanneische Wort „es ist vollbracht“ deute das Ende des alten Bundes und „die Vollendung des Heiles“ an.

Es soll nicht bezweifelt werden, daß im gläubigen Be-

denken des Kreuzestodes die Gefahr liegt, diesem einen unsere ratio befriedigenden und uns selbst beruhigenden Sinn zu geben, der das Ärgernis verschleiert oder verharmlost. Diese Gefahr muß selbst dann gesehen werden, wenn solches Glaubensdenken sich auf Ansätze im neutestamentlichen Kerygma berufen kann. Im Geheimnis des Kreuzestodes bleibt ein unaufhellbarer Rest. Jesu Kreuzestod muß deshalb als Anstoß und Herausforderung stehenbleiben. Andererseits entbindet uns, wie Bischof Hänggi andeutet, die Offenbarung nicht vom eigenen stets tiefer zu verstehen suchenden Glaubensdenken. Mainbergers These selbst ist ja ein solcher Versuch, des Kreuzestodes „habhaft“ zu werden. H. Urs von Balthasar bemerkt auch kritisch, es wäre „unchristlich, nämlich hochmütig“, wenn wir als Christen uns „eigenmächtig zu ‚Spezialisten des Kreuzes‘ machten“. Dann hätten wir uns nämlich, „wie die von uns Kritisierten“ eine „Theorie vom Christsein gezimmert und die vollkommene Offenheit für alles, was Gott schenkt, eingeblüht“.

Unionsschema Anglikaner-Methodisten

Die nur aus Befürwortern der Union bestehende anglikanisch-methodistische Kommission für die Vereinigung der Kirche von England mit der Methodistenkonferenz hat nach dreijähriger Revisionsarbeit kurz vor Ostern 1968 ihren „endgültigen“ Unionsvorschlag veröffentlicht (SPCK und Epworth Press London), nachdem vor einem Jahr der Interims-Report zur Erkundung der öffentlichen Meinung vorgelegt worden war (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 274 f.). Die seitdem laut gewordene Kritik an der bewußt in Kauf genommenen Zweideutigkeit der Integration sowohl bei der Versöhnungszeremonie des ersten Stadiums wie in der Auffassung vom kirchlichen Amt und der Eucharistie wurde zwar um einige Feinheiten bereichert, aber wesentlich geändert wurde nichts. So konnte es nicht ausbleiben, daß die früher vorgebrachte Kritik sogleich in den Zuschriften an die „Church Times“, die das Projekt im Grundriß mit den offiziellen Kommentaren vorgelegt hat (5. 4. 68 und folgende Nummern), mit größerer Schärfe wieder auflebte und durch prinzipielle Bedenken ergänzt wurde.

Man kann jetzt ähnlich wie bei dem umfassenderen Unionsprojekt der amerikanischen „Consultation on Church Union“ (COCU; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 218 f.) von einem Modellfall sprechen, an dem deutlich wird, daß sich die Periode ekklesialer Union oder Synthesen zu überleben scheint und die eigentlichen Probleme aller Kirchen in den Vordergrund treten: wie überhaupt christlicher Glaube in einer der historisch überlieferten Formen möglich ist. Es steht eine aufregende Debatte bevor, bis die zuständigen Gremien der Kirche von England bzw. der Methodistenkonferenz im Jahre 1969 zu den entscheidenden Abstimmungen schreiten, falls es überhaupt noch dazu kommen wird.

Zunächst seien nochmals die Grundzüge des Unionsschemas mit den Korrekturen überblickt, und zwar anhand des offiziellen Kommentars von Kanonikus E. Kemp, einem anglikanischen Mitglied der Kommission, die gemeinsam von Bischof Stopford von London und dem methodistischen Pfarrer H. Roberts geleitet wurde. Kemp geht von dem Ziel aus, das in zwei Stadien erreicht werden soll, der „organischen Einheit“, einem Begriff aus

den Anfängen von Faith and Order, der soviel wie institutionelle Einheit besagt. Dieses formale Ziel soll seine Grundlegung im ersten Stadium erfahren. Zunächst durch einen zentralen Gottesdienst der Versöhnung, der gemeinsam vom Erzbischof von Canterbury und dem Präsidenten der Methodistenkonferenz gefeiert werden soll. Dabei sollen die drängenden Motive zur Union herausgestellt werden, vor allem die Aufgabe, die Kirche in eine glaubwürdige und missionarische Verfassung in der säkularisierten Welt zu bringen. Dem Versöhnungsakt an der Spitze folgen unmittelbar die Riten der Integration der Ämter. Diejenigen methodistischen Pfarrer, die eine Woche später die lokalen Versöhnungsgottesdienste leiten werden, empfangen durch die Handauflegung anglikanischer Bischöfe nicht eine „Reordination“, die bekanntlich abgelehnt wurde, sondern die Eingliederung in den „historischen Episkopat“, so daß sie nunmehr Vollmacht haben, diese Eingliederung weiter zu vermitteln, und die anglikanischen Bischöfe empfangen die besonderen Gaben des methodistischen Amtes. Nachdem die örtlichen Gottesdienste der Versöhnung dort, wo die anglikanischen und methodistischen Geistlichen mitmachen — es sind auch Sezessionen vorgesehen —, durchgeführt wurden, wird in einem dritten Zeremoniell der erste methodistische Bischof von anglikanischen Bischöfen geweiht, so daß er seinerseits nun weitere zu berufende methodistische Bischöfe in die Sukzession aufnehmen kann; denn die ganze methodistische Kirche soll künftig bischöfliche Strukturen erhalten.

Für diese umstrittene, vielfach kritisierte „Ordination“, die keine „Reordination“ sein soll, wurden die Gebete bei der Handauflegung völlig umgeschrieben bzw. dem neuen anglikanischen Ordinal angepaßt, das in Angleichung an das Presbyterdekret des Zweiten Vatikanums den anglikanischen Begriff „Priester“ durch den neutestamentlichen „Presbyter“ ersetzt. Nach Kemp unterstreicht das Ordinal die Intention, daß beide Kirchen eine gemeinsame Lehre vom kirchlichen Amt gefunden haben (vor einem Jahr hieß es noch, die anglikanische Doktrin werde durch die Änderung der Leitbegriffe nicht berührt). Während die künftigen Geistlichen beider Kirchen nach dem neuen Ordinal ordiniert werden, soll der Integrationsakt die schon vorhandenen Amtsträger auf dasselbe theologische Fundament stellen. Ihr gemeinsames Gebet bei der Integration lautet:

„Wir bringen uns dir vollständig dar und bitten, du mögest in uns deine bereits gewährten Gnaden erneuern, die Verschiedenheiten unserer Berufung überwinden und uns eins machen durch Gewährung dessen, was wir nach deinem Willen für unseren Dienst als Presbyter in der universalen Kirche sowie im Zusammenschluß der Kirche von England mit der methodistischen Kirche benötigen.“ Kanonikus Kemp gibt zu, daß in beiden Kirchen, wie er meint, „einige“ Geistliche gewissensmäßig diesen Akt nicht mitvollziehen können, so daß für eine Übergangszeit großherzig Anomalien hinzunehmen seien. Eine eigene Veröffentlichung der Einheitskommission hielt es für nötig, sofort klarzustellen, daß diese Prozedur zu keinen Diskriminierungen oder zur Aberkennung vorhandener Vollmachten führen dürfe, notfalls sei für normale Pensionierungen derjenigen Geistlichen zu sorgen, die lieber aus dem Dienst ausscheiden möchten.

Es wurde daher bereits vom ehemaligen Erzbischof von Canterbury, Lord Fisher of Lambeth (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 419), und dem als Konzils-