

der Frage, welche Güter und Medikamente am dringendsten gebraucht würden. Termine mußten abgestimmt, eine Arbeitsteilung durchgeführt, Fachleute gewonnen werden. Daß durch die geschickte Propaganda der Biafraner und der Missionare in Europa zu Unrecht in vielen Kreisen nur die Not des eingekesselten Restbiafras gesehen und dieses zudem noch mit den Ibos identifiziert wurde, darf nicht geleugnet werden. Doch sind dafür wohl kaum in erster Linie die internationalen kirchlichen und humanitären Organisationen verantwortlich. Vorwerfen könnte man ihnen höchstens eine gewisse Hilfsrivalität am Anfang und eine kühle Distanz zwischen kirchlichen und nichtkirchlichen Organisationen, vor allem dem Roten Kreuz. Sie alle, vor allem das IKRK, gerieten in den „Dschungel völkerrechtlicher Querelen“, weil Lagos auf Nichteinmischung bestand und Biafra Waffenlieferungen den Hilfssendungen vorzog, diese aber dann als „Propaganda des Mitleids“ ausnutzte. Die natürliche Folge war, daß Lagos die Hilfsmaßnahmen behinderte, wo es nur um diese ging, aber auch Umuahia des öfteren in der humanitären Luftbrücke Komplizen der nigerianischen Luftwaffe zu sehen glaubte („Le Monde“, 29. 11. 68).

Unsichere Zukunft

Nach letzten Berichten der UNICEF, des Internationalen Roten Kreuzes und der kirchlichen Organisationen rechnet man täglich mit 8000 Toten. Bis Anfang Januar 1969 dürften die Erntevorräte und damit die einheimischen Grundnahrungsmittel (Yams, Kassawa) voraussichtlich aufgezehrt sein. Damit droht dem Lande die größte Hungerkatastrophe nach dem Zweiten Weltkrieg. Sollen die Hilfsorganisationen zusätzlich zu den bisher eingeflogenen Protein-Sendungen in Zukunft auch noch Stärkemittel liefern, so müßten 2000 t hochkonzentrierter Nahrungsmittel beschafft und transportiert werden. Aufgrund der militärischen Lage können in das derzeitige Biafra, wo der Großteil der hungernden Bevölkerung zusammengedrängt ist, nicht mehr als 200 bis 300 t pro Nacht eingeflogen werden. Um welche Geldbeträge es dabei geht, zeigt der Leistungsbericht der Caritas Internationalis vom 10. September 1968. Er weist einen Spendenumfang von 2 318 992,80 US-Dollar aus. Die Hilfsaktionen des Weltrates der Kirchen wurde bis zum 2. August 1968 mit rund

17 Millionen DM angegeben. Das Internationale Rote Kreuz benötigt gegenwärtig allein 32 Millionen sFr., um seine Aktionen für die nächsten vier Monate aufrechtzuerhalten.

Die humanitäre Hilfe, die täglichen Todesziffern und sieben bis acht Millionen Flüchtlinge deuten darauf hin, daß der Bürgerkrieg in Nigeria zu einem menschlichen Problem geworden ist, das auch nach einem Waffenstillstand weiter andauern wird. Zunächst steht die Frage der Rückgliederung an. Das gesamte Bundesgebiet war am 1. April 1968 in 12 Staaten neu aufgliedert worden. Aus der ehemaligen Ostregion Biafra wurden drei Staate gebildet, der East Central State, der Rivers State und der South Eastern State. Die beiden letzteren sind bereits von den Bundestruppen erobert worden. In ihnen leben die Minderheitsstämme. Lagos „versteh“ daher nicht, daß Ojukwu die Souveränität von Biafra und die Rückkehr zu den Vorkriegsgrenzen fordert („Afrika Forum“, Heft 9/10, S. 505). In diesen Staaten würden die Ibos ebenso schwer in führende Positionen gelangen können wie umgekehrt ein Nichtibo im Ibokernland des East Central State, dem jetzigen Biafra. Daher fragen auch die Minderheitsstämme, mit welchem Recht Ojukwu sezessionierte. Da in diesen beiden Staaten die Minderheitsstämme zahlenmäßig überwiegen, entfällt auch sein Vorwand, die Ibos schützen zu müssen.

Ein anderes Problem betrifft die Integration der geflüchteten Ibos. Werden diese ihre zurückgebliebenen Stammesgenossen akzeptieren oder als Verräter ansehen? Wie werden sich die dynamischen Ibos den Minderheitsstämmen zuordnen? Hinzukommen innernigerianische Probleme: der Krieg hat die harte Währung für Waffen aufgebraucht. Als Kriegskosten fielen 125 Millionen Pfund einschließlich 100 Millionen Pfund verlorener Handelseinkünfte sowie 10 Millionen Pfund Kriegsschäden an. Was geschieht mit den 80 000 Soldaten, die plötzlich soldlos werden. Werden sie sofort beim Wiederaufbau eingesetzt werden können? Steuererhöhungen haben in der Bevölkerung Unruhe ausgelöst, die Studenten an den Universitäten sind unzufrieden, die Gewerkschaften mußten eine Säuberung hinnehmen. Die Elite des Landes beobachtet besorgt die intensive Kulturarbeit der Sowjetunion. Auch fürchtet man, General Gowon werde nicht mehr stark genug sein, um Nigeria zu befrieden.

Problembereichte zum Zeitgeschehen

Bemühungen um eine „Kurzformel“ des Glaubens

Selbst die wichtigsten Forderungen nach einer situationsgerechten Glaubensverkündigung — im Bereich der Theologie die hermeneutische Frage und das Problem einer christlichen Mäeutik (Wie ist „Einübung“ möglich?) — können nicht verbergen, daß man sich damit noch auf einer relativ abstrakten Ebene und weitgehend in oberflächlichen Gemeinplätzen bewegt. Die unmittelbare Not des Seelsorgers verlangt konkret-praktische Hilfe. Die Botschaft muß so verkündigt werden, daß das Wesentliche und die Mitte des Christlichen deutlich im Unterschied von allem Zweitrangigen erfaßt und dann auch konkret verwirklicht werden kann. Entzieht man sich nicht der Aufgabe einer bestimmten Konzentration

auf das Wesentliche des Glaubens, indem man sich nicht nur auf eine inhaltslose, unbestimmte und privat-unkontrollierbare religiöse Erfahrung als letzten Schluß aller Weisheit beruft, dann wird die Notwendigkeit einer „Kurzformel“ des christlichen Glaubens evident.

Die Notwendigkeit einer „Kurzformel“

Karl Rahner hat wohl als erster schon während des Konzils die Forderung nach einer „Verkündigungsformel“ erhoben (vgl. jetzt: Die Forderung nach einer „Kurzformel“ des christlichen Glaubens, in: Schriften zur Theologie III, Benziger, Einsiedeln 1967, S. 153—164). Die schwierige

Situation wird ja schon dadurch evident, daß unsere traditionellen Glaubensbekenntnisse (trotz aller bleibenden Gültigkeit) einen immer größeren „Kommentar“ erfordern, um nicht mißverstanden zu werden. Sie haben also den Nachteil, daß sie gerade nicht mehr „kurz“ in die Mitte des Christlichen einführen, sondern den Zugang zum Glauben eher komplizieren. Außerdem büßen die einzelnen Artikel durch die wachsende Interpretationsbedürftigkeit faktisch an konkreter Verbindlichkeit ein. Wie wenig hier ein kirchenamtlich noch *wirksam* bindendes Engagement möglich ist, zeigt z. B. hier auch die Affäre Hubertus Halbfas: Es ist offenbar nicht gelungen, unter Einsatz dogmatisch noch so hoch qualifizierter traditioneller theologischer Formeln ein direktes Einverständnis mit ihm zu erreichen; vielleicht wäre über den Weg einer auch kirchlich verbindlichen „Kurzformel“, die vor allem in der Sprache des heutigen Menschen verfaßt ist (ohne deswegen den biblischen und traditionellen Sprachschatz aufzugeben), ein echtes Übereinkommen möglich gewesen.

Natürlich geht es nicht darum, das unverfügbare Ereignis göttlicher Gnade in eine „Formel“ zu bannen. Nie wird Glaube so geweckt, wie wenn einer „von außen“ einem anderen einen rasch nachkontrollierbaren Sachverhalt mitteilt (z. B. eine chemische Formel). Was ihm in einer „Formel“ des christlichen Glaubens gesagt wird, ist zur Realisierung auf ein Verstehen dessen angewiesen, was im Grunde des menschlichen Daseins als Gnade schon erfahren ist. Die Gnade Christi kommt der „äußeren“ Predigt des Evangeliums immer schon zuvor, wie es die klassische Theologie formuliert. Damit ist gesagt, daß auch ein neuer Entwurf von „Formeln“ (am besten wird es mehrere geben) kein Allheilmittel ist, weil sie nicht weniger mannigfachen Verhärtungen und Entfremdungen ausgesetzt sein werden als die bisherigen Formeln. Solange aber das Christentum im Sinne einer geschichtlichen Religion und Offenbarung des konkreten Jesus von Nazareth als des unüberholbaren Heilbringers (was seinen Niederschlag in der „Schrift“ findet) verstanden wird, wird es auch ein formuliertes Bekenntnis dieses Glaubens geben, wobei eine legale Pluralität von „Formulierungen“ kein Problem sein sollte. Damit sollen der Rang und die Grenze der Bedeutsamkeit einer „Kurzformel“ angezeigt werden.

Eine solche „Kurzformel“ hat eine positive Funktion, die zunächst aber nur als „Krisis“ erfolgen kann: Der Hörer der Botschaft des Evangeliums soll nicht durch sekundäre Skandale des konkreten Christentums vor den Kopf gestoßen werden, sondern er soll gerade durch die kritische Unterscheidung der oft wenig einladenden „Ärgernisse“, die ihn oft eher vom Christentum abhalten, zur einzig ursprünglichen Konfrontation mit dem lebendigen Gott geführt werden — und mit sonst nichts. In einer solchen „Kurzformel“ soll also die je größere Herrlichkeit Gottes überwältigen und dadurch gleichsam von selbst zu einer Ideologiekritik des konkreten christlichen Lebens werden.

Karl Rahner macht auf einen anderen wichtigen Gesichtspunkt aufmerksam. In einer Zeit, wo das Christentum von sich her als „Religion“ und „Milieu“ die gesellschaftliche Atmosphäre prägte, konnte man die christliche Botschaft eher unbefangen in einer „doktrinären“ Form vermitteln. „Das konnte gewissermaßen nachträglich nicht nur zur Taufe, sondern auch zum Leben geschehen. Man brauchte nicht so sehr auf die richtigen Proportionen seiner Aussage zu achten; man konnte Sekundäres dring-

licher als Primäres vermitteln; man konnte es sich erlauben, jenes *eine Ganze* des Christentums als solches eher zu vernachlässigen, das heute aber gerade als solches Ganzes die Voraussetzung dafür ist, daß das einzelne darin richtig verstanden und realisiert wird“ (a. a. O., S. 153 f.). In dieser Situation, wo die Dringlichkeit des *personalen* Glaubensentscheides (der natürlich immer schon, in verschiedenen Intensitätsstufen, geleistet werden mußte!) ungeheuer radikalisiert wird, muß die Empfänglichkeit für das Auszeichnende des christlichen Glaubens sorgsam verstärkt werden. Die „Kurzformel“ könnte so zum Anstoß für eine beständige *Einübung* in den Glauben werden. Das stellt wiederum entsprechende Anforderungen an die „Glaubensformel“: sie muß, ohne zu langweilen, wiederholbar sein; sie muß Geist, Sinn und „Gedächtnis“ des Menschen treffen können; sie darf nicht langatmig gebaut sein.

Zur Geschichte der „Kurzformeln“

Vielleicht wird die erhobene Forderung plausibler, wenn wir ganz kurz zurückblicken auf die vielfältigen „Kurzformeln“ des Neuen Testaments und der späteren Geschichte der Kirche. Soweit die vielen Formen urchristlicher Verkündigung, des Bekenntnisses und des gottesdienstlichen Lobpreises erforscht sind (vgl. dafür jetzt ausführlich K. Lehmann, Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift, Freiburg 1968, S. 43—60 u. ö.), können wir eine kaum erwartete Fülle verschiedener Stilformen feststellen. Die kürzesten Aussagen „Jesus ist der Herr (Kyrios)“, „Jesus ist der Christos“ usw. versuchen bereits, das spezifisch „Christliche“ herauszuheben. Diese Formeln sagten dem griechisch gebildeten Christen bzw. dem semitisch sprechenden Judenchristen bereits buchstäblich „alles“, denn in der Entscheidung zur Wahrheit dieses Bekenntnisses, das für den damaligen Zeitgenossen unmittelbar verständlich war (d. h. in Wirklichkeit das Ärgernis des Glaubens geradezu „fixierte“), lag die Bekehrung zum Christen. Die weitere Entfaltung der Formeln geschieht unter vielen Aspekten: Rücksichtnahme auf die im griechischen Kulturbereich lebenden Menschen (vgl. z. B. 1 Tim. 2, 5; 1 Thess. 1, 9), antihäretische Explikation (vgl. 1 Joh. 4, 2: Christus erschien „im Fleisch“), verschiedene Verwendung im Gottesdienst, in der Katechese, in der Gemeindepredigt, in der missionarischen Verkündigung usw.

Es ist eine relativ späte Entwicklung, daß sich ausdrücklich ein uniformistischer Zug zu *einem* Glaubensbekenntnis (als „Formel“ verstanden) durchsetzt. Aber trotzdem wird in vielen „privaten“ Glaubensbekenntnissen, in Kleinen Katechismen usw. eine Spur des Bewußtseins für die Wichtigkeit solcher „Kurzformeln“ sichtbar. (Für weitere historische Zeugnisse vgl. ausführlich K. Lehmann, Bedarf das Glaubensbekenntnis einer Neufassung?, in: P. Brunner, G. Friedrich, K. Lehmann, J. Ratzinger, Veraltetes Glaubensbekenntnis?, Verlag F. Pustet, Regensburg 1968. — Das Bändchen enthält die Vorträge einer gemeinsamen Veranstaltung der Evangelischen Akademie Tutzing und der Katholischen Akademie in Bayern über das genannte Thema vom 22. bis 24. März 1968 in München. Wir kommen auf die Tagung noch zurück.)

In diesem Zusammenhang mag es aufschlußreich sein, daß Luther im Jahre 1520 „eyn kurz form des Glaubens“ vorgelegt hat, wobei er eine Auslegung zu den drei Artikeln des Apostolikums darbietet. Er sieht im selben Zusammenhang auch die Notwendigkeit von „Kurzformeln“

der Zehn Gebote und des Vaterunsers. Die liberale Aufklärungsreligion hat in ihrer Art neue „Formeln“ zu fassen versucht, die allerdings unwirksam blieben. Eine gewisse Beziehung zu den „Kurzformeln“ haben auch die sehr privat gehaltenen „Glaubensbekenntnisse“ B. Pascals (Memorial), Spencers, Zinzendorfs u. a. (vgl. dafür K. Lehmann, a. a. O., Anm. 79, 88).

Karl Rahner hat darauf hingewiesen, daß das Zweite Vatikanische Konzil doch implizit die Forderung nach einer „Kurzformel“ erhebt. In den Dokumenten muß immer wieder an den entscheidenden Stellen eine kurze Umschreibung der Mitte des christlichen Glaubens gefunden werden. An vielen Stellen wird dafür zweifellos einfach traditionelles Gut verwendet. Aufschlußreich ist z. B. der Abschnitt 13 des Missionsdekrets. Dort wird gesagt: In der Grundsituation des getauften Christen müsse der Glaubende begreifen, daß er im Christentum, „entrissen der Sünde, eingeführt werde in das Mysterium der Liebe Gottes, die ihm in Christus mitgeteilt wird“ (vgl. die Kommentare zum Missionsdekret von J. Schütte und Mitarbeiter, S. Brechter usw.).

Immerhin kann dieser geschichtliche Hinweis zeigen, daß die Forderung nach einer „Kurzformel“ keine absolute Neuheit in der Kirche darstellt. Sie ließe sich bis in die Zeit des Neuen Testaments zurückverfolgen.

Vorgelegte Versuche:

Die „Kurzformel“ Karl Rahners

Der Versuch einer solchen „Glaubensformel“ ist in der Tat auch schon unternommen worden. Karl Rahner hat nicht bloß theoretisch die Forderung nach ihr erhoben, sondern noch zuvor als erster auch eine solche vorgelegt. Der zunächst im Jahre 1964 für die holländische Zeitschrift „Euros“ verfaßte Entwurf erschien Ende 1965 unter dem bezeichnenden Titel „Kurzer Inbegriff des christlichen Glaubens für „Ungläubige“ in der Zeitschrift „Geist und Leben“, in etwas erweiterter Form später in der Zeitschrift „Concilium“ (März 1967) und schließlich im achten Band seiner gesammelten „Schriften zur Theologie“, so daß Rahners Abriss auch leicht zugänglich ist. Rahner setzt mit einer längeren Hinführung zum Geheimnis Gottes ein. Er weiß, daß wir nach dem „Credo in unum Deum“ heute nicht sofort in vielen weitere Einzelheiten über Gott ausbrechen dürfen. Vielmehr muß das ganze „System“ der mannigfachen Glaubensaussagen als die eine Antwort auf die unausweichliche Urfrage des menschlichen Daseins begriffen werden, die für den Christen in der beständigen Herausforderung durch den lebendigen Gott immer wieder neu gegeben ist.

Danach ist die Rede von der Selbstmitteilung Gottes in Gnade, die sich vom Menschen her als Glaube, Hoffnung und Liebe entfaltet; diese Gnade wird zwar durch die Schuld des Menschen durchkreuzt und verdunkelt, doch ist Gottes Liebe mächtiger als das Geheimnis der menschlichen Verweigerung. Der christologische Ansatzpunkt wird im Sinne der Rahnerschen „transzendentalen“ Christologie gewonnen (vgl. neustens als bisher beste Zusammenfassung: Jesus Christus II—III, in: Sacramentum Mundi, Bd. 2, Freiburg 1968, S. 920—957; ders., Ich glaube an Jesus Christus = Theologische Meditationen 21, Benziger, Einsiedeln 1968). „Jeder sucht ihn, unausdrücklich, aber wirklich, wenn er danach verlangt, daß die letzte Grunderfahrung der radikalen Frage seines Daseins und seiner Todgeweiheit sowie der letzten Angenommenheit dieser Frage auch in der Greifbarkeit

seiner Geschichte erscheine und so ganz da-sei und endgültig bestätigt werde. Insofern ist für uns jeder seinem Gewissen getreue Mensch ein Christ des Advents, der Ausschau hält nach dem einen Menschen, in dem die eigene Frage (die wir sind und nicht nur willkürlich stellen) und Gottes Zusage eins und einer geworden sind und endgültig erscheinen. Wir Christen haben den Mut, diesen Gesuchten als gefunden zu glauben. Er ist Jesus von Nazareth.“

„... wer Christus gefunden hat, muß ihn vor seinen Brüdern bekennen. Das bedeutet zunächst einfach, daß er gehorsam das Leben und den Tod, so wie sie sind, annimmt. Dadurch begegnet er Ihm. Das bedeutet die je erneute Annahme der Vergebung Gottes im Blick auf Ihn und endlich das ausdrückliche Zeugnis Seines Namens, der Hoffnung, die wir in Ihm finden.“

Erst dann erfolgt die intensive Entfaltung der Gottesfrage und eine Einführung in die Grundlinien einer heilsgeschichtlich strukturierten Verkündigung der Dreifaltigkeit Gottes. Die „Kurzformel“ schließt mit einigen Grundgedanken über die Stellung der Kirche, über die sieben Sakramente und endlich über die eschatologische Situation bzw. Erfüllung des menschlichen Daseins. Beispielhaft für die anthropologische Zentrierung dieser Exposition sei der Ansatz für die Darstellung der Sakramente wiedergegeben: „So wie der Mensch in seinem persönlichen Leben Worte kennt, die ihn ganz engagieren und das offenbar werden lassen, was gerade geschieht, indem sie gesagt werden — Worte der letzten Liebe, der Vergebung zum Beispiel —, so ähnlich kennt die Kirche in ihrem Bereich Worte, in denen sie sich selbst dem Menschen in dem zusagt, was sie ist: das Zeichen des Erbarmens und der Liebe Gottes für alle.“

Karl Rahners Entwurf ist sicher in manchem begrifflich schwierig und für den Durchschnittsleser nicht leicht nachvollziehbar. Man sollte ihm aber nicht zum Vorwurf machen, er setze seine eigene Theologie als gültig voraus, denn diese offenbart gerade in der entworfenen Konzeption ihre innere Kraft und ihre kerygmatische Potenz (wenigstens dem Gedanken nach). Bis jetzt ist Karl Rahners „Kurzformel“ in der inneren Struktur, Konzentration und wohl auch nach dem mutmaßlich richtigen Umfang der einzige Versuch, der positiv in die Zukunft weist. Es ist freilich ein Rohentwurf, dem noch alle Zeichen und Spuren mühsamer Reflexion und des sprachlichen Ringens anzusehen sind. In seiner Weise muß auch er zur „Einfachheit“ zurückfinden.

Der Entwurf Varillons

Direkt im Anschluß an Rahners Entwurf hat der französische Jesuitenpater François Varillon im Oktoberheft der „Études“ 1967 einen weiteren Versuch veröffentlicht (Un abrégé de la foi catholique; erschien auch als Sonderdruck, 27 S., 15 rue Monsieur, Paris 7^o). Der innere Bauplan dieses Abrisses geht folgenden Gang: Die Frage nach dem Sinn der menschlichen Existenz läßt sich nicht verdrängen, wohl aber kann der Mensch durch einen falschen Begriff Gottes diesen als die Antwort seines Lebens verfehlen. Die Menschwerdung Gottes zeigt sich als Herzstück des christlichen Glaubens; zu ihr gehört die Aussage über die durch die Menschwerdung nun mögliche „Vergöttlichung“ des Menschen in der Gnade. Christus enthüllt uns den Menschen und Gott. In Christus enthüllt sich Gott als Kraft der Liebe. Gott ist ein solcher, daß das Geheimnis unbegreiflicher Liebe, das sein ewiges Sein

darstellt, nur „übersetzt“, ausgedrückt und offenbart werden kann durch die Armut, freiwillige Abhängigkeit und Demut Christi. In diesem Kontext kommen der Weltauftrag des Christen, das Erleiden des Todes und das Leid zur Darstellung. Die Sünde ist der Ausfall der Grundkraft der Liebe, welche ihrerseits die Kraft der Vergebung aus sich entlassen kann. Das Gebet ist in seinen verschiedensten Formen Ausdruck des gläubigen Ja zu Gott. Die Dogmen bewahren die Wahrheit eines wirklichen Verhältnisses des Menschen zu Gott, so daß alles „Dogmatische“ eine Funktion dieser lebendigen Glaubensbeziehung ist. Die Kirche ist das wirksame Zeichen des auferstandenen Christus, der in ihr gegenwärtig ist, handelt und „vergöttlicht“. Der „Inbegriff“ P. Varillons schließt mit einer Skizze der Eucharistie, welche der Grund für alle anderen Sakramente ist und die ganze „Substanz“ des Glaubens in sich birgt.

Es läßt sich nicht leicht sagen, wie der durchschnittliche, akademische Christ französischer Zunge sich zur Sprache Varillons stellt. Nach unserem Empfinden mischen sich hier in einer unvereinbaren Weise scholastische Schulerterminologie, Worte der Schrift und verschiedenwertige Fragmente einer gehobenen modernen Sprache. Der Verfasser hat offenbar viel Vertrauen in die Kraft einer formalen Sprachregelung: Wenn Begriffe wie „Divinisation“ (bereits auf S. 2), „Sünde“, „Gebet“ definiert sind, sind sie aber noch längst nicht geeignet, die dem Glauben eigene Wahrheit eröffnen zu helfen. Die von Varillon gebrauchten „Begriffe“ bleiben abstrakte Krücken, sie lassen schon als Sprache einen natürlichen „Erfahrungsboden“ vermissen und entbehren jeder anthropologischen Fundierung. Außerdem sind die einzelnen Abschnitte ziemlich isoliert: Die Hauptaufgabe eines solchen „Inbegriffs“, nämlich die „Konzentration“ auf das und aus dem „unum necessarium“, wird nur unzureichend wahrgenommen. Der Ansatz unmittelbar bei der Menschwerdung und bei der „Divinisation“ verkennt wohl die Schwierigkeiten der heutigen Gottesfrage und erst recht die einer Fundierung der Christologie (innerhalb der freilich die Radikalität der Gottesfrage ganz anders angegangen werden kann). Ein in gewisser Weise „doktrinäres“ Bild des Christentums verbindet sich mit einem hohen Pathos existentieller Realisation, aber die Diastase beider offenbart nur die mangelnde Ursprünglichkeit des „Ansatzes“. Über die Wirkung im französischen Sprachraum läßt sich freilich damit noch nichts entscheiden.

Weitere Experimente

Spezifische „Kurzformeln“, die eigens in diesem Sinne entworfen wurden, sind aus neuester Zeit nicht bekanntgeworden. Es sei aber auf zwei ähnliche Experimente aufmerksam gemacht, die die Notwendigkeit der Forde rung unterstreichen. Das von Kardinal *Marella* geleitete Sekretariat für die Nichtchristen hat eine „Kurze Darlegung des katholischen Glaubens“ (Untertitel) für Nichtchristen herausgegeben, das mit dem Titel „Die Hoffnung, die in uns lebt“ (vgl. 1 Petr. 3, 15) im Jahre 1967 bei der Poliglotta Vaticana gedruckt wurde (38 S.). Die Darlegung ist gedacht als „einfache, getreue und objektive Information über das Leben des Christen, so wie es von der katholischen Kirche verstanden und von den besten ihrer Söhne auch verwirklicht wird“ (aus dem Vorwort des Kardinals). Hauptverfasser ist der Untersekretär des Sekretariats, Msgr. *Pietro Rossano*. Die Gliederung teilt

den Aufriß in 4 Teile: Das Christentum als geschichtliches Ereignis (Kurzinformation über das Leben Jesu; die Jünger Jesu; die Heilsgeschichte vor und nach Jesus Christus, einschließlich der wichtigsten Etappen der Kirchengeschichte); Die christliche Weisheit (Christus als die Weisheit; die Heilige Schrift; das Geheimnis Gottes, der Schöpfung und des Heils in Christus bzw. dem Geist; Größe und Elend des Menschen; das Geheimnis der Kirche; die Sakramente des Heils; die Nichtchristen und das ewige Leben); Das christliche Leben (Wer ist ein Christ?; Gottes- und Nächstenliebe; die Norm des Gewissens und der Vernunft; die Stände des christlichen Lebens; die Quellen des christlichen Lebens, d. h. die Sakramente; das Gespräch mit Gott und das konkrete Verhalten des Christen); ein Anhang „Äußere Struktur der katholischen Kirche“ bringt auf zwei Seiten eine gedrängte Übersicht über den verfassungsmäßigen Bau der Kirche und über die wichtigsten institutionellen Grundstrukturen. — Der Abriß ist leicht verständlich, einfach (freilich in einer traditionellen, aber nicht direkt fachlich-theologischen Sprache) und nüchtern geschrieben. Nun interessiert hier weniger der (schon berichtete) „Inhalt“, sondern eher die Tatsache, daß es einen solchen (offiziösen) „Versuch“ schon gibt. Es hat seinen Vorteil, daß dieser „Inbegriff“ sachlich auf „Information“ abgestellt ist (vgl. dazu das Vorwort, wo bewußt auf das Christentum als gelebten Glauben im Unterschied zum nur „von außen“ angelernten Verständnis verwiesen ist). Man kann sich aber auch fragen, ob ein solches Projekt sich nicht zugleich *auch* in Richtung einer Art von „Kurzformel“ entwickeln müßte. Es zeugt immer noch von der ungebrochenen zentralistischen Mentalität der römischen Institutionen, daß ein solches Dokument offenbar ohne (große) Beteiligung außerrömischer Theologen abgefaßt wird.

Wie notwendig eine „Kurzformel“ gerade für das Verständnis der Christologie ist, kann aus dem Hirtenbrief der belgischen Bischöfe „Unser Glaube an Jesus Christus“ ersichtlich werden, der in der „Nouvelle Revue Théologique“, 1968, S. 3—22 zugänglich ist (vgl. bes. die Präambel S. 3—4). Das bewußt im „Jahr des Glaubens“ 1967 publizierte Dokument erarbeitet eine stark von der Heiligen Schrift herkommende, heilsgeschichtlich orientierte Christologie, wobei besonders intensiv auf die bleibende Unvollkommenheit aller Formeln aufmerksam gemacht und der lebendige Glaubensbezug zur Person Christi betont wird, während die dogmatischen Lehrsätze durch die Aufnahme in diese Perspektive etwas zurücktreten (vgl. z. B. das bezeichnende kleine Stück über das „Wissen“ Christi S. 18/19). Es wäre noch eigens zu untersuchen, ob auch andere Bischofskonferenzen ähnliche Versuche unternommen haben.

Zur inneren Struktur der „Kurzformel“

In Karl Rahners ursprünglichem Titel „Kurzer Inbegriff des christlichen Glaubens für „Ungläubige“ liegt eine versteckte Ironie, denn Rahner betont sehr deutlich, daß man heute als Christ auf Grund der konkreten Existenzsituation (die nicht mehr von sich her Christentum vermittelt) „in einem weiten Umfang auch als Getaufter mehr ‚Heide‘ (ist), als man es jemals seit Konstantin war“ (Schriften zur Theologie, Bd. 8, S. 154). Eine „Glaubensformel“ muß also viel „früher“ und tiefer ansetzen als ehemals. Mit einer formellen Definition der religiösen Sachverhalte ist nichts gewonnen, wenn dem Hörer bzw.

Leser bereits das Wort „Gott“ zum Problem geworden ist. Neben Rahner haben auch *Yves Congar* und *Edward Schillebeeckx* im „Jahr des Glaubens“ — beide offenbar in Anlehnung an Rahners Concilium-Aufsatz (März 1967), aber unabhängig voneinander — die Forderung nach einer „Konzentration“ des Glaubens erhoben (Congar: Restrukturierung der überkommenen Formeln; vgl. dazu *Informations Catholiques Internationales*, 15. 6. 67: kurze Interviews zu den wichtigsten Aufgaben der Theologie und Verkündigung im „Jahr des Glaubens“).

Eine „Kurzformel“ soll verhindern, daß die einzelnen religiösen Aussagen von ihrem tragenden Wurzelboden abgelöst werden und dann als unverständliche „Behauptungen“ bzw. ideologische Überlagerungen erscheinen. Sie sollen mitten in das Zentrum des Christlichen eingeboren bleiben. Die bloße „Summation“ einzelner, isolierter „Ereignisse“ („Heilstatsachen“) fördert eine ungemäße und fatale Verdinglichung der Glaubens-„Inhalte“ (dazu werden sie jetzt!). Eine allzu unbefangene Zergliederung des *einen Ganzen* muß auf jeden Fall im Namen einer situationsgerechten Verkündigung vermieden werden. (Vgl. Näheres in dieser Hinsicht in dem schon genannten Referat von K. Lehmann auf der Münchener Tagung vom März 1968.)

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß eine solche *Konzentration* auf das Wesentliche hin eine gewisse Umstrukturierung mit sich bringt. Eine innere Reduktion auf die *eine* Mitte hin bedeutet zwar keine schlechthinnige Reduzierung des überkommenen Glaubensgutes, aber sie setzt durchaus Schwerpunkte und kann einzelne Aussagen im Dienst der ganzen Botschaft mehr zurüktreten lassen. Eine „Kurzformel“ hat primär nicht die Funktion eines dogmatisch vollständigen Glaubens-„Bekenntnisses“. Es können in der „Kurzformel“ also durchaus wichtige und in sich unbestrittene Aussagen fehlen, die deswegen noch nicht gezeugnet werden. Bei Karl Rahner und bei F. Varillon ist z. B. nicht die Rede von der Gottesmutter, obgleich keiner der beiden Theologen selbstverständlich damit ein definiertes Dogma „leugnen“ oder auch bloß „vertuschen“ will. Dafür enthält die Kurzdarstellung mehr über das Grundwesen der Kirche und der Sakramente. Ähnliche Umstrukturierungen ließen sich noch aufzeigen (z. B. die verwandelte Rolle der Eschatologie und ihrer Einzelaussagen). Man bedenke z. B., wie sehr Karl Rahner bei der Darstellung der Christologie, der Ekklesiologie und der Sakramente ohne die geläufige Schulterminologie auskommt, ohne das damit unaufgebar Gemeinte auch nur in den Hintergrund zu drängen.

„Hierarchie der Wahrheiten“ *geschichtlich verstanden*

Dieser Mut zum „Einfachen“ ist nun auch durch einen Satz des Ökumenismusdekrets mehr freigesetzt worden, „daß es nämlich eine Rangordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten *innerhalb der katholischen Lehre* gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens“ (Abschnitt 11). Es braucht nicht gezeigt zu werden, daß mit dem angedeuteten Verständnis dieses Satzes kein Rationalismus oder Modernismus beabsichtigt ist. Eine strenge, unerbittliche Straffung der „*membra disiecta*“ weiß zugleich darum, daß sich das Eine-Einfache des Christentums in reich verzweigten und komplizierten Strukturen auslegt. Aber die Theologie der Neuzeit hat faktisch den Zug zur Konzentration vernachlässigt. (Vgl. zu Abschnitt 11 des Ökumenismusdekrets bes. *H. Mühlen*, Die Lehre des Vati-

canum II über die „*hierarchy veritatum*“ und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog, in: *Theologie und Glaube* 56, 1966, S. 303—335; ausführlich nun *U. Vallekse*, *Hierarchy veritatum*. Theologiegeschichtliche Hintergründe und mögliche Konsequenzen eines Hinweises im Ökumenismusdekret des II. Vatikanischen Konzils zum zwischenkirchlichen Gespräch, Claudius-Verlag, München 1968.)

Der richtige Sinn für die Notwendigkeit einer „Kurzformel“ kann darüber hinaus nur begriffen werden von einer Überlegung her, die sich des *geschichtlich* verschiedenen strukturierten *Zugangs zum Glauben* bewußt ist. Es gibt epochal differenzierte Perspektiven, die für eine bestimmte Zeit geeigneter den „Zusammenhang“ der Wahrheiten erblicken lassen. Für uns bedeutet dies aber eine transzendental-anthropologische Wende der Theologie. Diese ist freilich kein absoluter Anthropozentrismus (wie man gern karikierend bisweilen meint), der einen streng theologischen Blick ausschließen würde. Mag auch sein, daß philosophisch eine „anthropologische“ Wende nicht mehr „neu“ und auch nicht unproblematisch ist (weil der „Ansatz“ der Anthropologie in Frage steht), aber man sollte nicht bloß die potentielle Entfaltungsbreite einer richtig verstandenen „Anthropologie“ nicht unterschätzen (und etwa auf „Individualismus“ reduzieren), sondern auch ruhig zugestehen, daß die katholische Theologie hier noch einen fundamentalen Nachholbedarf aufweist, der sich nicht ohne Schaden überspringen läßt. (Vgl. genauer zur konkreten Problematik der einzelnen traditionellen dogmatischen Gehalte K. Rahner, *Theologie und Anthropologie*, in: *Schriften zur Theologie VIII*, S. 43—65. Dieser Aufsatz kann wohl als Kommentar zu Rahners „Kurzformel“ verstanden werden.)

Glaubensbekenntnis und „Kurzformel“

Die Frage nach dem Verhältnis des überkommenen kirchlichen Bekenntnisses zu einer „Kurzformel“ wurde bisher nicht erörtert, sie spielt in den Ausführungen von K. Rahner und F. Varillon auch keine Rolle. Das Problem wurde auf einer Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing und der Katholischen Akademie in Bayern aufgenommen, die sich dem Thema „Veraltetes Glaubensbekenntnis?“ stellte (vgl. die schon erwähnte Publikation der Referate). Hier soll nur der Problembereich zur Sprache kommen, der sich mit dem Thema „Kurzformel“ deckt. Die bekannten „Schwierigkeiten mit dem Apostolikum“ (über sie referierten Prof. J. Ratzinger und Prof. G. Friedrich) kamen zur Sprache: Gottessohnschaft, Höllenabstieg, Auferstehung des Fleisches, Jungfrauengeburt. Dabei hat Prof. Ratzinger in einer mustergültigen theologischen Meditation den anthropologisch-christologischen Sinn des Höllenabstiegsartikels erhoben. Aber gerade die innere Notwendigkeit eines so langen Anlaufs, um eine gültige und ansprechende Interpretation zu erzielen, bekundet die „schwierige“ Situation unserer Glaubensbekenntnisse: Sollte ein Bekenntnis nicht „kurz“ und unmittelbar sein? Erfüllt es noch seine Funktion, wenn es erst noch lange kommentiert werden muß?

Karl Lehmann (seit Herbst Professor für Dogmatik an der Universität Mainz) mußte sich der Frage stellen: „Bedarf das Glaubensbekenntnis einer Neufassung?“. Er wies darauf hin, daß die Kirche im Laufe der Zeit die bestehenden Glaubensbekenntnisse je nach Situation „erweitert“ habe und Thomas von Aquin im Falle bedrohender Irrlehren dem Papst eine „Neufassung“ des Glaubens-

bekenntnisses zugestehe (was mindestens starke „Umstrukturierungen“ einschließt). Die Symbole der Kirche könnten heute eine Ergänzung *und* Entlastung finden durch konzentrierende „Glaubensformeln“. Diese haben keine Tendenz, die gewachsenen Glaubensbekenntnisse einfach zu ersetzen oder zu verdrängen. Diese bleiben auch die „regula fidei“. Neben die Bemühung um neue „Kurzformeln“ wurde die Aufgabe einer Auslegung der überkommenen Glaubensbekenntnisse gestellt. Die alte Kirche und die Tradition der evangelischen Theologie (von Luther bis Karl Barth) haben diese Einführung in das Christentum an Hand des Credo immer wieder geleistet, während die katholische Theologie der Neuzeit auch hier eher versagt zu haben scheint (vgl. aber K. Adam). *Joseph Ratzinger* hat mit seiner eben erschienenen „Einführung in das Christentum“ (Kösel, München 1968) sicher bewußt wieder auf diesen Brauch zurückgegriffen. Das Buch selbst bedarf schon keiner großen Empfehlung mehr, muß aber in diesem Zusammenhang unbedingt genannt werden (wobei gerade auch bei Ratzinger die anthropologische Dimensionierung des traditionellen Glaubensgutes auffällt).

Lehmann legte großen Nachdruck auf die Bedeutung der „Kurzformeln“, die gewisse Funktionen der Glaubensbekenntnisse übernehmen könnten (früher gab es dafür auch viele Formen und Formeln). Er wies darauf hin, eine geeignete „Formel“, die mehr sei als nur eine geglückte theologische Privatarbeit und Aufnahme in der Kirche finde, verlange eine besondere Stunde der Gnade in der Kirche. „Man sollte andererseits die potentiellen Entwicklungschancen solcher ‚Glaubensbekenntnisse‘ nicht von vornherein unterschätzen. Auch die offiziellen Glaubensbekenntnisse der Kirche enthalten viele Elemente, die lange Zeit einen ‚privaten‘ Charakter hatten und die nicht selten sogar unter einem gewissen Verdacht standen (vgl. die amtlichen christologischen Begriffe). Solange ein Theologe — wenigstens nach katholischem Verständnis — nach dem Urteil der Kirche auf dem Boden des universalkirchlich verpflichtenden Glaubensbewußtseins steht und in dieser Haltung ein solches ‚Glaubensbekenntnis‘ formuliert, leistet er vermutlich überhaupt nicht bloß eine reine Privatarbeit. Er *bietet* seine Erwägungen einmal dem Glaubensbewußtsein der Kirche *an*; die offizielle *Rezeption* im Sinne eines amtlichen Glaubensbekenntnisses der Kirche ist dann erst ein letzter Schritt.“

Das „Credo des Gottesvolkes“ . . .

In diesem Zusammenhang muß auf das von Papst Paul VI. zum Abschluß des „Jahres des Glaubens“ am 30. Juni 1968 in Rom vorgetragene Glaubensbekenntnis verwiesen werden. Der umfangreiche Text kann hier vorausgesetzt werden. (Vgl. „Osservatore Romano“ vom 1./2. Juli 1968; vgl. den offiziellen Text der „Sollemnis professio fidei“ (!) in den AAS vom 10. 8. 68; deutsche Übersetzung in Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 368 bis 370.)

Der Papst verleiht diesem „Credo des Gottesvolkes“ eine hohe Bedeutung (vgl. die einleitende Rede und die im Juli folgenden Ansprachen). „Wir wollen ein Credo sprechen, das — ohne eine dogmatische Definition im eigentlichen Sinne des Wortes sein zu wollen — in der Substanz mit einigen Erweiterungen, die durch die geistige Situation unserer Zeit geboten sind, das Credo von Nicäa zusammenfaßt, das Credo der unsterblichen Überlieferung der heiligen Kirche Gottes.“ Trotz dieser Betonung ist kein

Zweifel, daß das Dokument keine besondere Beachtung gefunden hat. Dieser Umstand muß in unserem Zusammenhang eine Erklärung finden.

Zunächst darf nicht übersehen werden, daß die Vorlage dieses Credo selbst historisch und sachlich von außerordentlicher Bedeutung ist. Einmal wird dadurch die Ergänzungsbedürftigkeit des traditionellen Credo dokumentiert. Es bietet — in den Augen des Papstes — nicht mehr genügenden „Schutz“ zur Wahrung der Glaubenssubstanz. Es muß zu diesem Zweck „ausgebaut“ werden. Daß dies nicht in einem neuen „Syllabus“ oder in einer Neufassung von *Humani generis*, sondern in der Form eines Glaubensbekenntnisses erfolgt, ist in vieler Hinsicht aufschlußreich für den Wandel des kirchenamtlich für solche Verlautbarungen gewählten „Stils“. Andererseits entspricht diese Praxis der „Erweiterung“ durchaus dem seit der alten Kirche geübten Verfahren. Die Anreicherung des Apostolikums und des Symbols von Nicäa bzw. Konstantinopel-Chalkedon vollzog sich auf dem Weg der Ergänzung durch „Zusätze“, die eine Abgrenzung gegen „Irrlehren“ bedeuteten.

Der Papst hatte aber nicht bloß eine „apologetische“ und negativ-kritische Absicht bei der Abfassung des „Credo des Gottesvolkes“. Dies geht schon aus einem Zitat der einführenden Ansprache hervor. „Es war unser Wille, daß unser Glaubensbekenntnis vollständig und klar genug sei, um in einer Weise Antwort zu geben, die dem drängenden Wunsch nach Erleuchtung angepaßt ist, der von so vielen gläubigen Seelen und von allen Menschen in der Welt empfunden wird, die — ganz gleich, welcher geistigen Gemeinschaft sie angehören — auf der Suche nach der Wahrheit sind.“ Diese Absicht realisiert sich für den Papst einmal in der ausdrücklichen Zitation früherer lehramtlicher Entscheidungen, die zweifellos zum Ausdruck bringen wollen, daß er keinen „Abstrich an den Wahrheiten der christlichen Lehre“ duldet. Andererseits findet sich durchaus auch ein anderer „Ton“ in diesem umfangreichen Dokument, der einige Beachtung verdient.

Nach Zitationen aus dem „doktrinären“ Symbolum Quicumque (vgl. Denzinger-Schönmetzer 75/76) fährt er fort (Abschnitt 12): „Er (Christus) hat unter uns gewohnt, voll der Gnade und Wahrheit. Er verkündete das Reich Gottes und richtete es wieder auf und ließ uns den Vater durch sich erkennen. Er hat uns ein neues Gebot gegeben, einander zu lieben, wie er uns geliebt hat. Er lehrte uns den Weg der Seligkeiten des Evangeliums: Armut im Geiste, Milde, Geduld im Leiden, Durst nach der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Reinheit des Herzens, Wille zum Frieden, Verfolgung dulden um der Gerechtigkeit willen . . .“ (Vgl. ähnlich auch Abschnitt 13, 27.) Die Aufnahme vieler Begriffe aus der Schrift zeigt, daß der Papst einen mehr personal, heilsgeschichtlich und den ganzen Menschen erfassenden „Zug“ in sein Credo bringen will. Diese Absicht auf eine wirksame und situationsgerechte Verkündigung hat eine gewisse Verwandtschaft mit der Funktion der „Kurzformel“.

. . . und seine Problematik

Das geringe Echo dürfte indes zusammenhängen mit anderen Strukturelementen im „Credo des Gottesvolkes“, die zweifellos der guten Absicht des päpstlichen Dokuments selbst in die Quere kamen. Der traditionelle Wortlaut des Credo wird nicht bloß rhythmisch gestört, sondern erhält auch fragwürdige Schwerpunkte, wenn gleich zu Beginn bei der Erschaffung der „res invisibiles“ die dogmatische

Formulierung des Vatikanum I über die „reinen Geister“ bzw. Engel aufgenommen wird (Abschnitt 8). Besonders auffällig wird diese Tendenz in Abschnitt 14 und 15, wo die marianischen Dogmen mit dem Wortlaut der Definitionen ausführlich zitiert werden, ohne daß auch nur irgendein Wort über die gängigsten Formeln hinaus gesagt wird, das einen Blick für den theologischen „Ort“ der Mariologie heute verraten würde. Die Kindertaufe wird eingeschärft (Abschnitt 18), ebenso der Opfercharakter der Messe (Abschnitt 24), der *Begriff* der „Transsubstantiation“ (Abschnitt 25) usw. Besonders auffällig ist auch die ungewöhnliche Hypertrophie ekklesiologischer Aussagen (die wohl nicht zufällig in den früheren „Glaubensbekenntnissen“ fehlten), vgl. bes. Abschnitt 19—23. Dabei fallen einige Interpretationen hinter die unmittelbaren Erkenntnisse des Zweiten Vatikanischen Konzils zurück, obgleich viele Konzilstexte zitiert werden.

Das klassische Credo wird also doch in einer „unglücklichen“ Weise erweitert; es entsteht ein problematisches Ineinander traditioneller metaphysischer Aussagen mit ziemlich unreflektierten Bildern der Schrift, bekenntnishaft-akklamatorischen Elementen, Begriffen aus der modernen personalistischen Philosophie usw. Auch nach mehrmaligem Lesen wird keine innere Einheit sichtbar. Oft stößt ein Satz den anderen. Überall wo „definierte“ Wahrheiten aufgezählt werden, bleibt man streng am Wortlaut der lehramtlichen Entscheide, so daß kaum ein ernsthafter Ansatz einer wirklichen (legitimen) „Neuinterpretation“ gemacht wird. Darüber können auch glückliche Absätze, die eine größere Beachtung verdienten (vgl. z. B. Abschnitt 27), nicht hinwegtäuschen.

Zieht man einen vorsichtigen Schluß aus diesem Befund, so kann man mit einiger Sicherheit sagen, daß die Vermengung der im Wortlaut zitierten klassischen Formeln mit neuen Aussageformen nicht zu empfehlen ist. Der Weg einer wirklichen Auslegung der klassischen Texte (vgl. Ratzingers Buch!) und die Schaffung davon im Wortlaut unabhängiger, in der zentralen Sache freilich entsprechender *neuer* „Kurzformeln“ erweisen sich wohl als besser. Immerhin weist das päpstliche Credo insoweit nach vorne, als es die Dringlichkeit der Auslegung bzw. der „Kurzformel“ bloßlegt bzw. bestätigt. — Der Papst wäre vermutlich zu einer besseren Lösung gekommen, hätte er die von ihm längst angekündigte, aber bis heute nicht konstituierte internationale Theologenkommission mit einer solchen Aufgabe befaßt. Eine bestimmte Richtung „römischer Schultheologie“ leistet eine solche Aufgabe der Weltkirche absolut nicht mehr in zureichender Weise.

Das Bemühen um eine solche „Kurzformel“ verdient

jedenfalls intensiviert zu werden. Vielleicht ist es aber aus vielen Gründen ungünstig, wenn sich die offizielle Kirche zu schnell mit der Sache beschäftigt. Man müßte zunächst die Theologen von Rang bitten, von ihrer theologischen Sicht aus eine solche „Kurzformel“ zu entwerfen. Außerdem sollte man an gebildete Laien und wendige Praktiker herantreten. Der Reichtum verschiedener Blickwinkel und Ansätze muß erst einmal zur Anschauung kommen. Da die meisten der bedeutenden Theologen die Dringlichkeit einer solchen „Konzentration“ des Glaubensgutes bescheinigt haben, wäre es zu wünschen, wenn sie dem ersten Versuch Rahners folgen würden. Nur ein großer Theologe kann einen guten Katechismus schreiben. Vielleicht gilt das noch mehr für eine „Kurzformel“. Andererseits hat jeder Christ seine verborgene „Kurzformel“ als die Summe seiner gläubigen Erfahrungen. Sie muß nur einmal artikuliert werden. — Die Theologie der Gegenwart verwahrt hierfür noch einiges Rüstzeug (vgl. *H. U. von Balthasar*, *Spiritus Creator*. Skizzen zur Theologie III, Johannes-Verlag, Einsiedeln 1967, S. 322—344). Es ist aufschlußreich, daß auch auf seiten der evangelischen Theologie keine solchen Experimente bemerkbar werden (oder sind sie nur nicht bekannt?). Man müßte also die wichtigsten evangelischen Theologen und Laien nicht weniger um Mitarbeit bitten. Vielleicht kämen auch dann die wirklich noch „kontroversen“ Punkte der verschiedenen Konfessionen schon im Ansatz zum Vorschein — oder sie erweisen sich als wirklich sekundär.

Es wird wohl viele „Kurzformeln“ geben müssen. Man kann sich fragen, ob sie nicht nach Alter, Kulturbereich und Bildungsgrad verschieden sein dürfen. Wenn es dann im Laufe der Zeit gelingt, zu umfassenderen Bildungen solcher „Formeln“ zu kommen — was freilich nicht nur eine Sache wissenschaftlicher „Retortenarbeit“ ist —, dann wäre schon ein weiteres Stadium erreicht.

Man sollte vor einem langen Bemühen, einem ungewissen Weg und einer noch in weiter Ferne stehenden „Einigung“ im Blick auf solche „Formeln“ (sie werden trotz allem vermutlich kurzlebig sein!) nicht zurückschrecken. Auch unsere klassischen Glaubensbekenntnisse sind nicht an einem Tag entstanden. Sie tragen Elemente mannigfacher Theologie in sich, bergen die Glaubenserfahrungen verschiedenster Kirchenprovinzen und sind trotz ihrer Einheit eine Frucht langwieriger theologischer Bemühungen, die zunächst unveröhnlich schienen. Diese Einsicht aus der Erforschung des Werdens der klassischen Symbole sollte hoffnungsvoll stimmen und nicht zum Defaitismus führen. Auch in diesem Fall läßt sich in anderer Situation aus den Erfahrungen der Geschichte der Kirche durchaus noch viel lernen.

Das Problem der konziliaren Autorität in ökumenischer Sicht

Aus dem „Arbeitspapier“ der Kommission Faith and Order des Weltrates der Kirchen, das 1967 von der Tagung in Bristol verabschiedet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 417f.), sind hier bisher zwei Hauptthemen berichtet worden: die Frage der biblischen Hermeneutik (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 25 ff.) und der Versuch einer theologischen Anthropologie (vgl. ebd., S. 69 ff.). Inzwischen liegt auch eine Fortsetzung der „Studien über den Menschen“ vor (in „Ökumenische Diskussion“ IV, Nr. 3, 1968). Vordringlich ist zunächst, den

Inhalt einer neuen Publikation des Arbeitspapiers von Bristol wiederzugeben: „Konzile und die Ökumenische Bewegung“ (Studien des Ökumenischen Rates, Nr. 5, Genf 1968, 117 S.). Diese Dokumentation war 1961 von den Orthodoxen angeregt worden, als sie in Neu-Delhi dem Weltrat der Kirchen beitraten. Ihnen lag daran, die Mitgliedskirchen vor die ihnen wenig bekannte ekklesiologische Wirklichkeit der altkirchlichen Konzile zu führen, um gewisse Illusionen auszuräumen, als sei die Vollversammlung des Weltrates der Kirchen einem ökumeni-