

Die dritte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund vom 15. bis 29. August 1952 [Schluss]

Autor(en): **Küry, Urs**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **43 (1953)**

Heft 1

PDF erstellt am: **27.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404300>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

**Die dritte Weltkonferenz für Glauben
und Kirchenverfassung
in Lund vom 15. bis 29. August 1952**

(Schluss)

Ungelöste Probleme

Der Schlussbericht der Konferenz von Lund hat, wie wir gesehen haben, ein stark hochkirchliches, um nicht zu sagen «katholisches» Gepräge. Das ist an und für sich ein erfreuliches Ergebnis. Aber es ist erkauft worden um den Preis zweier bedrückender Fatalitäten: einmal hat man die eigentlich fundamentalen Glaubensgegensätze entweder überhaupt übergangen – so den in Amsterdam herausgearbeiteten Gegensatz zwischen dem katholischen und protestantischen Verständnis der Kirche –, oder man hat sie verharmlost und in blosse Verschiedenheiten der Akzentuierung umgedeutet. Fatal war sodann, dass die Vertreter derjenigen Kirchen, die notorisch nicht auf dem Boden dieses «hochkirchlichen» Berichtes stehen, ihn trotzdem mehr oder weniger widerspruchslos entgegengenommen haben. Beides aber war nur möglich darum, weil man die in der ökumenischen Arbeit noch immer «ungelöst» gebliebenen Grundprobleme in ihrer theologischprinzipiellen Bedeutung nicht klar ins Auge zu fassen gewagt hat. Der theologische Sekretär der Konferenz, Dr. L. Hodgson, hat zwar die zwei wichtigsten dieser ungelösten Probleme mit Namen genannt und sie in seinem einleitenden Referat in origineller Weise neu zur Diskussion gestellt, nämlich die Frage nach dem Verhältnis der göttlichen und menschlichen Seite im Wesen der *Kirche* und die Frage nach dem Begriff der kirchlichen *Einheit*. Man hat sich aber in der Sektionsarbeit durch die von Hodgson gestellten Fragen nicht gross beunruhigt gezeigt, sondern in den gewohnten Bahnen weiterzudenken versucht mit dem Ergebnis, das wir kennen. Wir meinen aber, dass es sich lohnt, diesen beiden tatsächlich entscheidenden Fragen im Anschluss an die in Lund zu Tage getretene Situation noch etwas nachzugehen.

Das Problem der Kirche

Die in Lund erhobene Forderung, dass die Ekklesiologie begründet werden müsse in einer vertieften Christologie, ist an und

für sich durchaus berechtigt. Es ist aber zu fragen, ob es in den verschiedenen Kirchen solche «vertieften» Christologien nicht schon in grosser Zahl gibt und ob nicht die Gegensätzlichkeiten, zu denen die verschiedenen Kirchen gerade in ihrem *christologischen* Denken geführt worden sind, direkt oder indirekt der Hauptgrund dafür sind, dass die Kirchen heute auch in ekklesiologischer Beziehung so uneins sind? Und es ist weiter zu fragen, ob mit einer solchen Rückverschiebung des Problems der Kirchenspaltung aus dem Gebiet der Ekklesiologie in das der Christologie der Ökumene wirklich gedient wäre? Bestünde nicht sofort die Gefahr, dass die alten christologischen Streitigkeiten wieder neu heraufbeschworen würden und dass auch die Basisformel des Ökumenischen Rates wieder neu in Frage gestellt würde, *ohne* dass für die eigentliche Aufgabe, nämlich die Verständigung über den Kirchenbegriff, etwas Wesentliches gewonnen wäre? Die reichlich verständnislose Aufnahme, die der geistvolle Versuch von Prof. Th. F. Torrance in der 1. Sektion gefunden hat, das Miteinander von Gott und Mensch im Sein der Kirche vom Chalcedonense her zu verstehen, hat zur Genüge gezeigt, was wir zu gewärtigen hätten, wenn *faith and order* bei der jetzigen Zusammensetzung sich auf christologische Erörterungen im engeren Sinne einlassen würde.

Und doch meinen wir, dass der Grundsatz, die Ekklesiologie müsse verankert werden in der Christologie, richtig ist. Aber es kann und darf vorderhand nicht die Christologie in diesem engeren, dogmatisch fixierten Sinne zum Ausgangspunkt der Erörterungen gemacht werden, ohne dass vorher die christologische Frage und mit ihr die nach dem Wesen der Kirche in einen *umfassenderen* theologischen Zusammenhang hineingestellt wird, nämlich in den Zusammenhang des Offenbarungsgeschehens überhaupt. Es muss, nachdem die dem ökumenischen Rat angeschlossenen Kirchen Jesus Christus als «Gott und Heiland» anerkennen, mithin das Christus-Geschehen als das entscheidende Offenbarungshandeln Gottes an uns Menschen im Glauben anzunehmen bereit sind, zuerst der in dieser rudimentären Christologie vorausgesetzte *Offenbarungsbegriff* selbst geklärt und *dann* gefragt werden, ob die Kirche selbst in dieses Offenbarungsgeschehen, das seine Mitte in Christus hat, hineingehört oder nicht. Es muss mit anderen Worten die Frage ganz klar gestellt und beantwortet werden, ob *die Kirche selbst ein Offenbarungseignis ist oder nicht*. Das heisst konkret: Ob und in welchem Sinn jede der der *faith and order*-Bewegung angeschlos-

senen Einzelkirchen bereit ist, sich in ihren wesentlichen Inhalten hineingestellt zu sehen in das Offenbarungshandeln Gottes, sich selbst als «Kirche der Offenbarung» zu verstehen?

Es ist auffällig, wie oft seit der Konferenz von Lausanne in den Kundgebungen der *faith and order*-Bewegung der Satz wiederholt wird: «Die Kirche ist eine Schöpfung *Gottes*, nicht aber ein Werk von Menschen.» Das wird aber eindeutig immer nur gesagt in bezug auf den Ursprung der Kirche, nicht aber in bezug auf ihren Fortbestand in der Welt. So heisst es im Bericht der 1. theologischen Kommission über das Wesen der Kirche: «Jede Kirche hält dafür, dass die Kirche kein menschliches Machwerk ist, sondern Gottes Gabe zur Rettung der Welt, dass die Heilstat Gottes in Christus sie ins Leben rief, dass sie durch die Gegenwart und Kraft des Heiligen Geistes fort und fort in der Geschichte weiterlebt.» Es wird also nur der göttliche Ursprung der Kirche eindeutig bejaht, die Frage aber, ob ihr konkretes Weiterleben, wie es sich in ihren wesentlichen Gehalten, in Verkündigung, Bekenntnis, Amt und Sakrament darstellt, im gleichen Sinne göttlichen Charakter hat wie ihr Ursprung, wird zum mindesten offen gelassen. Denn dieses «Weiterleben durch die Gegenwart und Kraft des Heiligen Geistes» kann noch immer durchaus als von der konkreten Kirche losgelöst gedacht werden. Auch im Schlussbericht der Lunder Konferenz findet sich kein einziger Satz, der den Offenbarungscharakter der Kirche in diesem konkreten Sinne eindeutig bejaht. Charakteristisch in dieser Beziehung ist der Umstand, dass der 1. Satz von Kapitel II über «Christus und seine Kirche» (vgl. IKZ Jhg. 1952, S. 239), der in seiner ursprünglichen Fassung gelaute hat: «Wir glauben an Jesus Christus, unseren Herrn, der die Kirche liebt, sich für sie dahingibt und sie für immer mit sich vereint» abgeändert worden ist in die Perfekt-Form: «der die Kirche geliebt, sich für sie dahingegeben und sie für immer mit sich vereint *hat*.» In diesem Zusammenhang gehört auch die vor allem im IV. Kapitel über die Gottesdienstformen immer wiederkehrende Formel, dass unser Gottesdienst, unser Glaube, unser Bekennen *unsere*, nämlich des Menschen, Antwort sei auf die Heilstaten Gottes. Noch in der abschliessenden Plenarsitzung wurde von lutherischer Seite auf die Unzulänglichkeit dieser Formulierung mit Recht aufmerksam gemacht, da sie das gottesdienstliche Handeln der Kirche einseitig als menschliches Handeln zu verstehen scheine. Die entsprechenden Korrekturen sind dann zwar im Schlussbericht vorgenommen worden, die Frage aber bleibt, ob

die Tragweite dieser in letzter Stunde vorgenommenen Änderung erkannt worden ist?

Wir meinen also, dass von *faith and order* die Frage einmal ganz klar gestellt werden muss: Darf, ja muss die Kirche in ihrem Ursprung nicht nur, sondern auch in ihrem konkreten Bestand – nämlich in ihren wesentlichen Inhalten: in Bekenntnis, Amt und Sakrament – sich als Offenbarungstatsache verstehen, oder darf sie das nicht? Wir unsererseits zögern nicht, darauf mit einem runden Ja zu antworten. Fügen aber sofort bei, dass die *konkrete* Kirche das nur so tun kann, dass sie sich selbst dabei zum Wunder wird. Es fehlt uns hier der Raum, das näher zu begründen, doch dürften folgende Hinweise einigermaßen andeuten können, was wir meinen.

So wie in bezug auf das Problem der Rechtfertigung und Heiligung nicht einfach gesagt werden kann, dass die Rechtfertigung der göttliche Akt im Heilsprozess sei, die Heiligung aber, der Glaube und die Werke des Glaubens jenem göttlichen Akte gegenüber die *menschliche* «Antwort», sondern gesagt werden muss, dass die Heiligung, der Glaube und die Werke ebenso sehr Gottes Tat am Menschen sind wie die Rechtfertigung selbst, so halten wir dafür, dass die «Antwort», die die Kirche in ihrem «Leben», nämlich in ihrer vom Heiligen Geist getragenen Verkündigung, in Bekenntnis, Amt und Sakrament auf das Offenbarungshandeln Gottes gibt, selbst in dieses Offenbarungshandeln hineingehört, selbst Offenbarungscharakter hat. An der Kirche und durch die Kirche geschieht je und je Offenbarung. Das soll und darf allerdings nicht heissen, dass die Kirche einfach der *Christus explicatus* sei, wie vom rechten Flügel der Ökumene in Vergrößerung eines bekannten Wortes von Tertullian gerne gesagt wird. Gerade das lässt sich in dieser direkten Weise nicht sagen, sobald erkannt ist, dass die Heilsoffenbarung zwar nicht nach ihrem Gehalt, wohl aber nach ihrer Gestalt eine andere ist in der Kirche als dem Leib Christi und eine andere in Christus, der das Haupt dieses Leibes ist: nämlich eine unmittelbar-herrschaftliche, geschichtlich-einmalige in Christus, eine (auf Grund der einmaligen Heilstat Christi) in der Kraft des Heiligen Geistes gegenwärtig gesetzte, «repräsentierte», dienende und darum nur mittelbare in der Kirche. Offenbarungscharakter hat die Kirche demnach darin, dass in ihr, durch die Selbstvergegenwärtigung Christi im heiligen Geist, in Verkündigung, Bekenntnis, Amt und Sakrament derselbe Gott fort und fort durch das Mittel der reprae-

sentatio handelt, der in Jesus Christus sich unmittelbar, ein für allemal geoffenbart hat.

Für uns ist es keine Frage, dass die Kirche in dem eben skizzierten Sinne – wir wiederholen: sich selbst ein Wunder! – eine Offenbarungstatsache ist. Eine andere Frage ist es allerdings, ob die faith and order-Bewegung beim heutigen Stand der Dinge es wagen könnte, die ihr angeschlossenen Kirchen – auf Grund der nötigen Vorarbeiten – vor diese Alternative zu stellen? Ohne Zweifel würde die ganze ökumenische Arbeit durch diese Alternativfrage in eine schwere Krise hineingetrieben, in eine Krise, die nicht mehr nur eine solche der Methode wäre, sondern die den Charakter einer letzten Glaubensentscheidung hätte. Und es wäre nicht ausgeschlossen, dass es zu einer Scheidung der beiden extremen Flügel der Ökumene käme, zu einer Scheidung *zwischen Offenbarungsgläubigen und Nicht-Offenbarungsgläubigen in bezug auf die Kirche selbst*. Eine solche Scheidung könnte nur heilsam sein und müsste nicht unbedingt zu einer endgültigen Spaltung führen. Denn durch diese alles entscheidende Alternativfrage müssten viele der Einzelfragen, über die es bis jetzt zu keiner Einigung kommen konnte, vor allem die Frage des kirchlichen Amtes, der Autorität der Kirche, der Gottesdienstformen und Sakramente, in einem völlig neuen Lichte erscheinen. Sie würden auf dem Boden der gemeinsamen Voraussetzung, dass die Kirche selbst ein Offenbarungsereignis ist, viel von ihrer bisherigen Schärfe verlieren, und es wäre nach den in Lund gemachten Erfahrungen nicht ausgeschlossen, dass sich überraschend neue Fronten, quer hindurch durch die verschiedenen Kirchen bilden würden und dass auch der Grundgegensatz zwischen einem orthodox-katholischen und reformatorisch-protestantischen Verständnis der Kirche in unerwarteter Weise transparent würde. Dass man aber jetzt schon einen Vorstoss in dieser Richtung wagen wird, ist mehr als zweifelhaft. Früher oder später wird er aber unausweichlich werden.

Das Problem der Einheit

Solange in der Ökumene nicht nur verschiedene, sondern einander diametral entgegengesetzte Begriffe über das Wesen der Kirche vertreten werden, müssen naturgemäss auch die Begriffe über die Einheit der Kirche einander widersprechen. Zwar sind an den bisherigen ökumenischen Konferenzen über «die Einheit der Kirche» bereits sehr weittragende gemeinsame Erklärungen ab-

gegeben worden; aber es liegt offen zu Tage, dass jede der beteiligten Kirchen unter dieser Einheit nach wie vor etwas Grundverschiedenes versteht. Dieser Sachlage tragen die Organe der ökumenischen Bewegung dadurch Rechnung, dass sie selbst sich von jedem bestimmten Begriff der Einheit zurückhalten. So erklärt O. Tomkins, der administrative Sekretär der Lunder Konferenz in seiner bemerkenswerten Schrift «Um die Einheit der Kirche», dass der Ökumenische Rat der Kirchen (und damit auch die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung) sich zu keiner der mannigfaltigen, unter seinen Gliedkirchen vertretenen Anschauungen von der Einheit der Kirche bekenne, und umgekehrt habe jede Anschauung über das Wesen von der kirchlichen Einheit, «die wir kennen», in ihm einen legitimen Platz. Denn «es gehört zu den stillen Voraussetzungen des Rates, dass er der Ort ist, wo schlechterdings jede dieser Anschauungen von der Einheit der Kirche jeder anderen lebendig gegenüber treten kann». Diese Ausführungen Tomkins' stehen in Übereinstimmung mit der bekannten Erklärung von Toronto, wonach der Ökumenische Rat sich nicht auf den Boden einer besonderen Auffassung von der Kirche stellt, noch auch die Einzelkirchen zu einer bestimmten Lehre über das Wesen der kirchlichen Einheit nötigt. (Vgl. IKZ Jhg. 1951, S. 157.) Diese Erklärung von Toronto bedeutet ihrerseits so etwas wie eine offizielle Bestätigung der Grundprinzipien, wie sie der Generalsekretär des Ökumenischen Rates, Dr. Visser't Hooft, an der Amsterdamer Konferenz in seinem grundlegenden Referat über die «Bedeutung des Ökumenischen Rates der Kirchen» dargelegt hat. Darnach besteht also in den massgebenden ökumenischen Kreisen *Übereinstimmung* darüber, dass weder der Ökumenische Rat noch auch die in seinem Auftrag handelnden Organe sich zu einem bestimmten Begriff der Einheit bekennen.

Dieser klaren und im Blick auf die ökumenische Situation einzig möglichen Stellungnahme steht aber die eben erwähnte Tatsache gegenüber, dass die Ökumenische Bewegung auf ihren grossen Konferenzen sich immer wieder zum Problem der Einheit geäussert und dass sie das *in einem ganz bestimmten Sinn* getan hat, der naturgemäss nicht ohne jede theologische Relevanz ist. Dr. Visser't Hooft hat in seinem bereits genannten Amsterdamer Vortrag einen sehr instruktiven Überblick gegeben über die wichtigsten Proklamationen der bisherigen Weltkirchenkonferenzen zum Problem der kirchlichen Einheit. Bei einer Mannigfaltigkeit der Formulierung

und Nuancierung im einzelnen ist und bleibt der allgemeine Sinn dieser Erklärungen im wesentlichen derselbe. Er kommt wohl am deutlichsten zum Ausdruck in den beiden diesbezüglichen Erklärungen von Amsterdam und Lund. Amsterdam erklärt: «Gott hat in Jesus Christus seinem Volke eine Einheit gegeben. Nicht wir haben sie erreicht, sondern Er hat sie geschaffen. Wir loben Ihn und danken Ihm für die mächtige Tat Seines Heiligen Geistes, durch die wir zusammengeführt wurden und durch die wir erkennen, dass wir trotz unserer Trennungen in Jesus Christus eins sind.» Lund stellt unter dem Titel: «Die Einheit, die wir haben, und die Einheit, die wir suchen», fest: «Wir erklären, dass es in der ganzen Christenheit trotz aller Spaltungen bereits eine Einheit gibt, von Gott in Christus geschenkt, durch den die Kräfte der zukünftigen Welt schon unter uns wirksam sind. Diese Einheit und das Teilhaben jeder christlichen Gemeinschaft an ihr steht ausser allem Zweifel. Die Zusammenarbeit in der ökumenischen Bewegung ist ein praktischer Hinweis dafür, dass diese Einheit schon vorhanden ist. Wir glauben auch, dass der gekreuzigte und auferstandene Christus jetzt schon durch seinen Heiligen Geist am Werk ist, uns von den Spaltungen, die diese Einheit verdunkeln, zu erlösen, und es ist unsere gewisse Hoffnung, dass Er bei seiner Wiederkunft in Herrlichkeit die Sichtbarkeit dieser Einheit voll an den Tag kommen lassen wird. Gerade diese Hoffnung macht es uns zur unausweichlichen Pflicht, im Gehorsam gegen Ihn, in dem wir schon eins sind, dafür zu wirken und zu beten, dass die Zeit unserer Trennung verkürzt wird.»

Es gibt also – das ist der Sinn dieser und fast aller ökumenischen Erklärungen – eine Einheit, die wir in Christus schon haben und die als Werk des Heiligen Geistes in der bereits erreichten praktischen Zusammenarbeit und im gemeinsamen Gebet der Konferenzen uns als eine Erfahrungstatsache entgegentritt. Und es gibt eine Einheit als Gegenstand unserer eschatologischen Hoffnung, die erst bei der Parusie sichtbar in Erscheinung tritt, aber gerade aus dieser Hoffnung erwächst der Ökumene die Pflicht, jene Einheit in Christus sichtbar werden zu lassen und dafür zu wirken, dass «die Zeit unserer Trennung verkürzt werden möge». O. Tomkins spricht im Blick auf diese Lage von einer «paradoxen», Visser't Hooft von einer «dialektischen» Situation, die in unserem Zwischenzustand unumgänglich sei, «in dem wir schon eine echte Einheit besitzen und doch nicht jene höhere Einheit haben, von der wir

glauben, dass Gott sie will». Und er bemerkt mit Recht, dass die Gefahr der «Unaufrichtigkeit» bestehe, wenn wir in diesem Zwischenzustand verharren. Wichtig ist ihm, auch hier zu betonen: «aber während wir erklärten, ein gewisses Mass an wirklicher Einheit gefunden zu haben, sagten wir nichts über das Wesen der Einheit und wie diese sich zur Frage unserer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession verhält.»

Die Frage ist nun aber gerade die, ob jener Rede von einer «paradoxen» oder «dialektischen» Situation, die in der Tat das Denken weiter ökumenischer Kreise zum Ausdruck bringen mag, und ob vor allem jenen Einheitsproklamationen der Weltkonferenzen selbst, nicht doch ein bestimmter *theologischer* Betriff von der Einheit der Kirche zugrunde liegt. Wir möchten auf diese Frage im folgenden so Antwort zu geben versuchen, dass wir diesen «ökumenischen» Begriff der Einheit ins Licht des Einheitsgedankens rücken, wie er sich uns von unserem altkatholischen Begriff der Kirche her zu ergeben scheint.

Der Begriff der Einheit der Kirche ist – ähnlich wie der ihm verwandte Begriff der Fülle – ein eschatologischer Begriff (Joh. 17, Eph. 4). Als eschatologische Gabe ist die Einheit aber zugleich ein Heilsgut der Gegenwart, das der Kirche in Christo jetzt und hier, wenn auch in aller Verborgenheit als innere, als sogenannte «intensive» Einheit je und je geschenkt wird. Diese der Kirche jetzt schon geschenkte innere Einheit, die kurz als Selbstidentität der Gnade Christi zu umschreiben wäre, ist und bleibt Gegenstand des Glaubens, ohne den die Hoffnung auf die eschatologische Einheit ihren Sinn verliert. Und doch muss diese innere Einheit – wenn anders der Glaube nicht tot ist – ihren sichtbaren Ausdruck finden in einer äusseren, «extensiven» Einheit. Dieser äusseren Einheit kann allerdings – wie der orthodoxe Theologe S. Bulgakoff mit Recht betont – nicht Wesensgleichheit zukommen wie der inneren Einheit, sondern blosse Wesensähnlichkeit. Das heisst: die äusseren, historisch gewordenen Formen der extensiven Einheit in Verkündigung, Bekenntnis, Amt und Sakrament können mehr oder weniger stark voneinander abweichen und infolgedessen in einen *relativen* Gegensatz zu stehen kommen zur inneren Einheit der Kirche. Insofern kann gesagt werden, dass zwischen der (inneren) Einheit, die wir haben, und der (äusseren) Einheit, die wir suchen, ein paradoxes oder dialektisches Verhältnis besteht. Dieses Verhältnis ist aber nicht nur für die heutige ökumenische Situation charakteristisch, sondern es ist

der Kirche selbst wesentlich, insofern sie pilgernde Kirche ist. Zu dieser pilgernden Kirche gehört aber nicht nur die Kirche der Gegenwart, sondern auch – wie das übrigens in Lund von einzelnen Votanten deutlich gesagt worden ist – die Kirche der Vergangenheit. Wollen wir also von der «Einheit, die wir haben, und von der Einheit, die wir suchen», sachgemäss reden, so haben wir die Kirche der Vergangenheit in unser ökumenisches Gespräch einzubeziehen, es sei denn, wir wollten der Kirche der Vergangenheit die Gegenwart der Gnade Christi, die überzeitlich ist, absprechen. Dazu haben wir aber kein Recht. Wir müssen vielmehr vom Glauben her voraussetzen, dass Christus durch die Kraft des Heiligen Geistes, der getrennten und der geeinten Kirche der Vergangenheit nicht weniger gegenwärtig war, als er es den getrennten und jetzt auf dem Wege der Einigung begriffenen Kirchen der Gegenwart ist. Von hier aus gesehen, ist es unrichtig und irreführend, die Sachlage immer wieder so darzustellen, als ob Gott durch Christus und durch das Wirken des Heiligen Geistes uns erst in der ökumenischen Bewegung der letzten vierzig Jahre zur inneren Einheit «zusammengeführt» habe (Amsterdam). Denn damit wird die innere Einheit, die «Einheit, die wir in Christus haben» unter der Hand von dem konkreten Leben der wirklich bestehenden Kirchen losgelöst, als ob es diese Einheit vorher nicht gegeben hätte. Die Einheit erscheint (und soll offenbar auch erscheinen) als ein *neues*, kirchlich-historisches, epochales Faktum, das zwar voreilig auf das Wirken des Heiligen Geistes zurückgeführt wird, sich aber als ein Geschehen, das sich im wesentlichen *zwischen* den Kirchen und zum grossen Teil auch über die Kirchen hinweg abspielt, deutlich von dem Wirken des Heiligen Geistes *in* den Kirchen abhebt. Damit erweist sich die ökumenische Einheit im letzten Grunde als ein wesentlich säkulares, profan kirchen-historisches Phänomen, wie das die wiederholte Berufung auf die praktische Zusammenarbeit und auf die (als emotionale Erfahrungstatsache verstandene) Gebetsgemeinschaft der ökumenischen Konferenzen deutlich zeigt. Das aber bringt die Gefahr mit sich, dass, die «Einheit, die wir in Christus haben», jeder ekklesiologischen Substanz entleert und rein nur noch aktivistisch oder mystisch-pietistisch verstanden wird.

Dadurch wird aber das Wesen der Einheit der Kirche nicht nur als Heilsgut der Gegenwart, sondern auch als Gabe der eschatologischen Zukunft verdunkelt. Wiederum gehen wir, um mit unserer Kritik anzusetzen, aus vom Begriff der kirchlichen Einheit, wie er

sich von unserem altkatholischen Verständnis der Kirche her ergibt, und fragen, in welche Relation die eschatologische Einheit, die der Kirche verheissen ist, zur Einheit der pilgernden Kirche zu setzen ist. Es ist klar, dass es eine direkte Relation der eschatologischen Einheit nur geben kann zur inneren Einheit der Kirche, die, wie wir gesehen haben, als Selbstidentität der Gnade Christi in der durch die Jahrhunderte pilgernden Kirche zu verstehen ist. Und zwar ist dieses Verhältnis zu bestimmen als das von endgültiger Gabe und vorläufiger Vorweggabe, das heisst: die Einheit, die der Kirche einst in der Herrlichkeit der alles enthüllenden Endoffenbarung geschenkt werden wird, ist ihr jetzt, in dieser Zeit, gegeben in der Verhüllung einer eschatologischen Vorweggabe, «nur» als innere Einheit. Dadurch wird aber die äussere Einheit nicht gleichgültig, sondern sie hat ihre Bedeutung gerade darin, dass sie jene «Verhüllung» ist, durch die die innere Einheit transparent wird, respektive transparent werden muss. So ist die eschatologische Einheit immer auch in Beziehung zu setzen, wenn auch nur indirekt, zur äusseren Einheit der Kirche. Das geschieht nun aber in den genannten Erklärungen der ökumenischen Konferenzen gerade nicht, vielmehr wird die eschatologische Einheit, statt auf die Einheit der *Kirche*, mag diese noch so verdunkelt sein, auf die an den Konferenzen selbst zutage getretene Einheit bezogen. Die Folge aber ist die, dass – in Entsprechung zu jener «Säkularisierung» der Einheit der pilgernden Kirche – unvermeidlicherweise auch eine Säkularisierung des Begriffs der *eschatologischen* Einheit der Kirche eintritt. Das heisst: die vollkommene Einheit, die als eschatologisches Heilsgut streng endzeitlich zu denken ist, also erst mit dem Anbruch des neuen Äons zu erwarten ist, wird, indem sie, statt auf die Einheit der Kirche, auf die säkulare Einheit der ökumenischen Konferenzen zurückbezogen wird, endgeschichtlich immanenziert in dem Sinne, dass ihre Erfüllung von der fortschreitenden Dialektik der ökumenischen Bewegung selbst, als ein kirchengeschichtliches Faktum dieses Äons vertrauensvoll erwartet wird. So, wie man die Einheit der pilgernden Kirche darin (partiell wenigstens) verwirklicht sieht, dass man auf den Konferenzen durch den Heiligen Geist «zusammengeführt» wird zu praktischer Zusammenarbeit und gemeinsamem Gebet, so betrachtet man die kommende Einheit, «die Gott schafft» in analoger Weise als das geschichtliche, wenn auch erst endgeschichtliche Ergebnis der von den Konferenzen der Welt mit Nachdruck verkündeten «Königs-

herrschaft Christi» und des an den Konferenzen selbst schon mächtig gewordenen Heiligen Geistes (Amsterdam).

* * *

Wir sind uns durchaus bewusst, dass unsere Kritik am «ökumenischen» Einheitsbegriff der heutigen zwischenkirchlichen *Situation* gegenüber, insbesondere der Lage gegenüber, in welcher sich der ökumenische Rat und seine Organe den verschiedenen Kirchen gegenüber befinden, in gewisser Beziehung unangemessen ist. Ist doch diese Situation gerade dadurch gekennzeichnet, dass die Ökumene in dieser streng kirchlichen Weise, wie es hier geschehen ist, gar nicht von der Einheit reden kann, weder von der Einheit als gegenwärtigem noch als zukünftigem Heilsgut. Das könnte sie nur, wenn sie sich zuvor einig geworden wäre über das Wesen der Kirche selbst, nämlich darüber, dass sie ein Offenbarungsereignis ist. Solange aber diese Frage unbeantwortet bleibt, muss es auch die andere bleiben. Beide hängen aufs engste miteinander zusammen, ja sie sind im Grund ein und dieselbe Frage.

Eben darum sind wir entschieden der Meinung, dass diese beiden unter sich zusammenhängenden Fragen nach dem Wesen *und* der Einheit der Kirche schon um der Klärung der ökumenischen Situation als solcher willen, in ihrer grundsätzlich-scheidenden Bedeutung mutig ins Auge gefasst werden sollten. Der Standpunkt, dass der ökumenische Rat selbst zu keinem bestimmten Begriff der Kirche und der Einheit sich bekenne, ist kein theologischer, sondern ein taktischer, kirchenpolitischer. Und er hat seine Berechtigung, insofern der Ökumenische Rat ein blosser «Bund», und das heisst, eine «weltliche» Organisation von Kirchen ist und bleiben will. Aber gerade deswegen vergibt er sich in keiner Weise etwas, wenn er der «Kommission für Glauben und Kirchenverfassung» volle Freiheit lässt, zunächst einmal ganz «akademisch» die theologischen Grundprobleme, die sich aus der in Lund zutage getretenen Situation als die vordringlichsten ergeben haben, nämlich die Probleme Offenbarung – Christus – Kirche – Einheit – Eschatologie – gründlich und sorgfältig zu studieren, also theologische Grundlagenforschung auf ökumenischer Basis zu treiben. Umgekehrt aber wäre es wünschbar, dass der Ökumenische Rat, seine Organe und Weltkonferenzen künftig sehr viel zurückhaltender reden würden von «der Einheit, die wir in Christus haben», die ja nicht kirchliche, sondern eine blosse Konferenzeinheit ist und die

in dieser direkten Weise auf das Wirken des Heiligen Geistes zurückzuführen und auf die eschatologische Einheit zu beziehen, zum mindesten theologisch unvorsichtig ist. Also mehr Theologie auf der einen Seite, grössere ekklesiologische Zurückhaltung auf der anderen Seite!

Damit stellt sich aber die Frage, ob und wie eine solche Forderung bei der heutigen Lage der Ökumene durchführbar ist. Wir wollen sie in einem abschliessenden Wort kurz zu beantworten suchen.

Ausblick

Man hat im Blick auf die in Lund erfolgte Revision der bisherigen Verfassung von *faith and order* und vor allem auf das immer stärkere Überhandnehmen des amerikanisch-freikirchlichen Einflusses innerhalb der Ökumene von einer «*Gleichschaltung*» der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung unter den «*Genfer Unitarismus*» gesprochen. Dieser Behauptung der «*Herder Korrespondenz*» (Jhg. 7, Heft 1, S. 38 ff.) ist aber von den massgebenden Persönlichkeiten Genfs mit überzeugenden Argumenten widersprochen worden. Von einer «*Gleichschaltung*» zu reden, ist zum mindesten eine Übertreibung.

Richtig ist nur, dass durch die Verfassungsrevision die bisherige Arbeit von *faith and order* mit den Bestrebungen des Ökumenischen Rates und seiner Organe, vor allem des Forschungsinstitutes, besser koordiniert und rationeller gestaltet werden soll, was nur zu begrüssen ist. Und zweitens ist richtig, dass durch die erstmalige Begegnung des amerikanischen Christentums mit dem europäisch-kontinentalen innerhalb der Ökumene eine ganz neue Problemlage geschaffen worden ist, die die Ökumene vor sehr schwierige Aufgaben stellt, deren Lösung noch nicht abzusehen ist. Davon jedenfalls, wie diese beiden Fragen, die mehr organisatorische und die mehr theologisch-geistesgeschichtliche, von der Ökumene gelöst werden, hängt es auch weithin ab, ob unsere beiden Forderungen nach theologischer Konzentration und kirchlicher Zurückhaltung erfüllt werden können.

a) Die Organisation

Nach den in Lund gefassten Beschlüssen, durch die die bisherige, in Amsterdam angenommene Verfassung revidiert wurde, führt die *faith and order*-Bewegung in Zukunft den Namen: «Kom-

mission für Glauben und Kirchenverfassung im Ökumenischen Rat der Kirchen.» Ihre Aufgaben werden wie folgt umschrieben:

- a) Das wesenhafte Einssein der Kirche Christi zu verkündigen und dem ökumenischen Rat und den Kirchen ihre Verpflichtung zur Sichtbarmachung dieser Einheit und ihre dringende Notwendigkeit um des Werkes der evangelischen Verkündigung willen vor Augen zu halten;
- b) Fragen der Glaubenslehre, der Verfassung und des Gottesdienstes samt den mitspielenden sozialen, kulturellen, politischen und rassenmässigen und anderen Faktoren in ihrer Bezogenheit auf die Einheit der Kirche nachzugehen;
- c) die theologischen Folgerungen aus der Existenz der ökumenischen Bewegung zu studieren;
- d) den Fragen nachzugehen, die in den Beziehungen zwischen den Kirchen heute Schwierigkeiten mit sich bringen und einer theologischen Klärung bedürfen;
- e) Informationen über von den Kirchen für ihre Wiedervereinigung jeweils unternommenen Schritte zu beschaffen.

Diese ihre Tätigkeit soll erfolgen nach den vier Grundsätzen der bisherigen faith and order-Bewegung, die im wesentlichen besagen (Wortlaut gekürzt):

1. Die Kirchen sind aus ihrer Vereinzelung heraus zu einer gegenseitigen Bewegung zu führen, ohne dass sie genötigt werden, ihren Überzeugungen untreu zu werden oder Kompromisse zu schliessen. 2. An die Konferenzen sind offizielle Abgeordnete der Kirchen zu senden. 3. Eingeladen sind alle Kirchen, die Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen. 4. Nur die Kirchen selbst sind befugt, Unionsverhandlungen untereinander einzuleiten.

«Weltkonferenzen für Glauben und Kirchenverfassung» werden nur einberufen, wenn die Hauptthematika so weit bearbeitet sind, dass sie den Kirchen vorgelegt werden können und wenn der Zentralausschuss des Ökumenischen Rates einen entsprechenden Beschluss fasst. Die «Kommission für Glauben und Kirchenverfassung im Ökumenischen Rat der Kirchen» tritt normalerweise alle drei Jahre zusammen und besteht aus 85, von der Vollversammlung des Ökumenischen Rates zu ernennenden Mitgliedern, zu denen noch 15 vom Zentralausschuss des Ökumenischen Rates zu ernennende Mitglieder hinzukommen.

Die Kommission wählt einen «Arbeitsausschuss» von 22 Mitgliedern, der seinerseits 3 Mitglieder zu ernennen ermächtigt ist. Auch diese Wahlen sind durch den Zentralaussschuss des Ökumenischen Rates zu bestätigen. Der Arbeitsausschuss tritt normalerweise jährlich einmal zusammen und hat, wie die Kommission selbst, das Recht, notwendig werdende theologische Kommissionen zu ernennen. Für die Kommission und den Ausschuss wird ein hauptamtlicher Sekretär bestellt. Der Vorsitzende und der stellvertretende Vorsitzende der Kommission, der Vorsitzende des Arbeitsausschusses und der permanente Sekretär bilden zusammen die «Abteilung (Departement) für Glauben und Kirchenverfassung», die für die ständige Weiterführung der Arbeit und die Zusammenarbeit mit der Studienabteilung des Ökumenischen Rates verantwortlich ist.

Als Vorsitzender der Kommission wurde gewählt der Präsident der Konferenz von Lund, Y. Brilioth, Erzbischof von Uppsala, Primas der Kirche von Schweden, als stellvertretender Vorsitzender Prof. D. Clarence Craig (Methodist USA), als Vorsitzender des Arbeitsausschusses der bisherige administrative Sekretär der Lunder Konferenz, Rev. Oliver Tomkins (Church of England), und als permanenter Sekretär Rev. R. E. Nelson (Baptist USA). Die 85 Sitze der Kommission sind wie folgt verteilt worden: Anglikaner 11, Baptisten 7, Kongregationalisten 4, Jünger Christi 3, Quäker 2, Lutheraner 14, Methodisten 9, Presbyterianer und Reformierte 12, Unierte 7, Orthodoxe 9, Altkatholik 1 (Erzbischof Rinkel), sonstige 6.

Erwähnenswert ist endlich noch, dass nach einem Beschluss der Vollversammlung vom 28. August das Thema der 1. Sektion für die 2. Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Evanston im Jahre 1954 wie folgt bestimmt wurde: «*Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen.*»

Es ist natürlich müßig, jetzt schon darüber zu spekulieren, in welcher Richtung – ob mehr «amerikanisch» oder mehr «europäisch» – die Mitglieder der Kommission und des Arbeitsausschusses, vor allem aber die zu ernennenden theologischen Kommissionen, die Arbeit, insbesondere die Vorarbeiten für das genannte Unterthema der Konferenz von Evanston, weiterführen werden. Auf Grund der in Lund gemachten Erfahrungen soll aber der Wunsch nicht unausgesprochen bleiben, es möchten in vermehrtem Masse, als das in Lund selbst der Fall war, *geschulte und gereifte Theologen* zur Mit-

arbeit herangezogen werden, Exegeten, Kirchenhistoriker und Dogmatiker vor allem, die in der Lage sind, wirklich grundlegende theologische Arbeit zu leisten. (Es mag in diesem Zusammenhang nicht ganz uninteressant sein, zu hören, dass, wie das «Irenikon», 1952, Tome XXV, berichtet, das Durchschnittsalter in Lausanne 65 Jahre betrug, in Amsterdam 56, in Lund 51!). Davon, ob das die Kirchen begreifen und diesem Zweig der Ökumene ihre besten und erfahrensten Theologen und kirchlichen Führer zur Verfügung stellen, hängt es letzterdings ab, ob faith and order in der Lage sein wird, weiterhin das «theologische Gewissen» der ökumenischen Bewegung zu sein und die Aufgabe zu erfüllen, die Visser't Hooft mit den Worten umschrieben hat: «Die ökumenische Bewegung erwartet von faith and order eine Führung in all jenen Fragen, von denen das ganze Leben der Bewegung letzterdings abhängt.»

b) Der Gegensatz zwischen den Kirchen der Alten und der Neuen Welt

Wichtiger noch als diese organisatorischen Probleme für die Zukunft von faith and order ist die Frage, wie der latente Gegensatz zwischen den amerikanischen und den europäischen Kirchen (der nicht einfach, wie ein römisch-katholischer Beobachter meinte, der Gegensatz zwischen Sekten und eigentlichen Kirchen ist) ausgetragen werden wird.

Wir möchten, um nur das Nötigste zu sagen, diesen Gegensatz lediglich von einer bestimmten Seite her zu beleuchten versuchen, um dann im Anschluss daran unseren Standpunkt kurz darzulegen.

Kurz vor Eröffnung der Lunder Konferenz hatte Prof. van Dusen, der Vorsitzende der Studienabteilung des Ökumenischen Rates und Präsident des «Union Theological Seminary» in New York, in der «Christian Century» einen Aufsehen erregenden Artikel erscheinen lassen: «Wird Lund ökumenisch sein?» Er hatte das bezweifelt mit dem Hinweis, dass die amerikanischen Kirchen nicht nur zahlenmässig zu schwach vertreten seien, sondern dass auch die amerikanische Theologie und Kirchlichkeit zu wenig Berücksichtigung finde. Wie die «Herder Korrespondenz» berichtet, hatte van Dusen, ausgehend von den besonderen amerikanischen Verhältnissen, schon früher die Forderung erhoben nach einer überkonfessionellen Schule für Theologen, die für «die allgemeine Kirche Christi» ausgebildet werden sollten. Er weist darauf hin, dass man im Princeton Seminary bereits das Lehrfach «Ecumenics», Lehre von

der Ökumenik, eingeführt hat, um es zum Schlüsselfach des ganzen Lehrsystems zu machen. Der dort wirkende Ökumeniker und Gesinnungsfreund van Dusen, Prof. John Mackay, begründet diese neue Wissenschaft wie folgt: «Ökumenik ist die Wissenschaft von der allgemeinen Kirche. Es ist die Wissenschaft von der göttlichen Gesellschaft, so wie Soziologie die Wissenschaft von der weltlichen Gesellschaft ist . . . Hinsichtlich ihrer Zielsetzung befasst sich Ökumenik hauptsächlich mit der Feststellung und Forderung der Prinzipien des geistlichen Wachstums und jener Haltung, die am wahrsten den Genius der christlichen Religion und den Willen Gottes in ihrer Tragweite für Leben und Wirken der christlichen Kirchen mit ihrem weltweiten Aspekt ausdrückt.» Solche und ähnliche Erklärungen sind deutlich gegen die europäisch-kontinentale Theologie und Kirchlichkeit, gegen ihren Traditionalismus, Historismus, Dogmatismus und Partikularismus gerichtet. Van Dusen bezeichnet es geradezu als eine besondere Aufgabe der ökumenischen Schulung, den Kampf aufzunehmen gegen «die Zitadelle des Partikularismus – die systematische Theologie», die ihren Gegenstand verfehle, wenn sie nicht stets den allgemeinen christlichen Glauben lehre.

So bedenklich die hier zutage tretende Auslieferung der Theologie an die Soziologie und die damit verbundene Entleerung der Theologie ist, man wird nicht bestreiten können, dass dieser Angriff gegen den europäischen Partikularismus und Historismus, den die Amerikaner vor allem in der Orthodoxie, in den anglikanischen und lutheranischen Kirchen verkörpert sehen, insofern verständlich ist, als er in diesen Kirchen vielfach ein nicht unbeträchtlicher «nicht-theologischer Faktor» ist und gerade von den Amerikanern sehr stark als solcher empfunden wird. Das hat in deutlicher Weise die Aufnahme gezeigt, die die Erklärung des Erzbischofs Athenagoras gerade bei den Amerikanern gefunden hat, vor allem der Satz: «Die orthodoxe Kirche ist die ganze und einzige Kirche, der Leib Christi, die von den Aposteln einzig Bevollmächtigte.» (Vgl. IKZ 1952, S. 233.)

Wir müssen gestehen, dass diese Erklärung auch uns überrascht hat. Wenn noch gesagt worden wäre, dass die orthodoxe Kirche des Ostens die ganze und einzige Kirche Christi repräsentiere, darstelle, an ihr vollen Anteil habe – was nach unserer Kenntnis der orthodoxen Ekklesiologie (vgl. Bulgakoff) durchaus möglich und sinnvoll gewesen wäre –, so hätten wir das verstanden. In dieser Erklärung aber identifiziert sich die heutige, historisch gewordene

Ostkirche in *direkter* Weise mit der Kirche Christi, wodurch sie nicht nur alle anderen Kirchen von der Kirche Christi ausschliesst, sondern – was noch folgenschwerer ist – sich in sich selbst einschliesst. Jedenfalls erscheint für den Aussenstehenden die Ostkirche in dieser Erklärung als die Gefangene ihrer eigenen historisch gewordenen Kirchlichkeit, so dass ihre innere Einheit, ihr Anteil an der Kirche der Offenbarung gerade nicht mehr transparent wird. Es war darum nicht verwunderlich, dass die Amerikaner sehr heftig reagierten. Schärfer als in diesem Zusammenstoss, der allerdings nur eine rasch beigelegte Episode blieb, hätte der Gegensatz zwischen den christlichen Kirchen der Alten und der Neuen Welt nicht zum Ausdruck kommen können.

Die Frage ist, ob eine Lösung derart fundamentaler Gegensätze überhaupt denkbar ist? Sicherlich gibt es keine Lösung, solange sich empirischer Soziologismus und positivistischer Historismus in dieser massiven Ausprägung, wie sie von Mackay und von van Dusen einerseits und von Athenagoras andererseits vertreten werden, gegenüberstehen. An eine Lösung oder wenigstens an eine Entspannung ist erst zu denken, wenn die Kirchen in ihren Theologien auf alle derartigen soziologisierenden und historisierenden Stützen verzichten und sich dazu entschliessen, sich in ihren *wesentlichen* Inhalten als Repräsentation der Einen Kirche der Offenbarung zu verstehen. Das setzt allerdings voraus den Offenbarungsglauben an die Kirche und vor allem, dass in diese Kirche der Offenbarung die Kirche der Vergangenheit einbezogen wird. Auf diesen letzteren Punkt ist besonderes Gewicht zu legen.

In der Kirche der Vergangenheit begegnet uns nämlich das in der heutigen Ökumene allzu oft übersehene Faktum, dass es im 1. Jahrtausend – also während mehr als der Hälfte ihrer Existenz – eine ungeteilte Kirche mit einer sichtbaren Einheit im Sinne äusserer Wesensähnlichkeit gegeben hat. Wir wissen wohl, wie brüchig – menschlich gesehen – sich diese Einheit immer wieder erwiesen hat, wie oft Staatsgewalt sie notdürftig aufrecht erhalten musste und wie erst noch innerhalb dieser einen Kirche die Gegensätze und Widersprüche oft nicht weniger gross waren als sie heute in unseren getrennten Kirchen sind. Wir meinen auch nicht, dass diese eine, ungeteilte Kirche des 1. Jahrtausends an und für sich schon Christus, ihrem Herrn, näher gestanden haben muss als die getrennte Kirche von heute und dass – etwa im Sinne des *consensus quinquagesecularis* – die ungeteilte Kirche einfach wieder zu repri-

stinieren wäre. Nichtsdestoweniger bleibt die – wie wir meinen, für unsere heutige Christenheit immer wieder beschämende – Tatsache bestehen, dass diese ungeteilte Kirche, wenn auch in zeitbedingter und unvollkommener Form, der Stimme der einen und ganzen Kirche Ausdruck zu geben vermocht und die äussere Einheit in Verkündigung, Bekenntnis, Amt und Sakrament aufrecht zu erhalten vermocht hat. Wir können, wenn anders es uns Heutigen wirklich darum geht, «die Einheit, die wir in Christus haben», auch nach aussen sichtbar werden zu lassen, einen solchen Versuch niemals unter vollständiger Ignorierung der Tatsache, dass es diese äussere Einheit der pilgernden Kirche schon einmal gegeben hat und dass sie auch uns darum von dort her gegeben ist – als Aufgabe. Diese Aufgabe aber besagt, dass wir diese äussere Einheit überhaupt nicht anders «sichtbar machen» können als auf dem Boden der alten, ungeteilten Kirche, auf dem Boden *ihrer* Bekenntnisstandes, *ihrer* Amtes und *ihrer* Gottesdienstes. Das heisst gewiss nicht, dass wir Bekenntnis, Amt und Sakrament der alten Kirche als «ekklesiologisches Gepäck» (Lund) einfach unbesehen auf unsere schmalen Schultern zu laden hätten, sondern wir hätten sie gemeinsam zu prüfen im Lichte der vielfach neuen und vertieften Erkenntnisse, die den einzelnen Kirchen auf ihren getrennten Wegen geschenkt worden sind. Ignaz von Döllinger hat diesen Gedanken in seinen berühmten Münchner Vorträgen über die Wiedervereinigung der Kirchen klar und deutlich ausgesprochen und mit seinem immensen kirchenhistorischen Wissen die These begründet: *Eine Einigung der christlichen Kirchen ist nur vollziehbar als Wiedervereinigung auf dem Boden der alten, ungeteilten Kirche.* Diese Forderung ist mit Döllinger erneut zu erheben, zunächst aus kirchengeschichtlichen Gründen, speziell mit dem in seiner Bedeutung nicht zu unterschätzenden Argument, dass die Einigung der Kirchen, soll es nicht ein kirchliches Chaos geben, nur vollzogen werden kann in derselben kirchen- und theologiegeschichtlichen Abfolge und Ordnung, in der vorher die Trennung der Kirchen erfolgt ist. Diese Forderung ist aber auch zu erheben aus biblischen und dogmatischen Gründen: nur wenn die Einigung der Kirchen als Wiedervereinigung auf dem Boden der alten, ungeteilten Kirche vollzogen wird, wird ihre Einheit hienieden eine wahrhaft kirchliche und ihre Einheitshoffnung eine wahrhaft eschatologische sein.

Besteht aber Aussicht, dass diese Forderung, die Einigung der Kirchen müsse konsequent als Wiedervereinigung ins Auge gefasst

werden, in der heutigen Ökumene überhaupt Gehör finden wird? Das ist vorläufig nicht anzunehmen. Wir meinen aber, dass im Blick auf die Situation, die sich aus der Lunder Konferenz ergeben hat, die sogenannten «alten» Kirchen, diejenigen also, die sich für ihr Bekenntnis, Amt und Sakrament auf die ungeteilte Kirche des 1. Jahrtausends berufen – und das sind nicht wenige! – mit sehr viel mehr Nachdruck, aber auch mit Formulierungen, die die anderen, speziell die amerikanischen Freikirchen, nicht zurückstossen, sondern aufhorchen lassen, das Erbe der alten Kirche in die Waagschale werfen sollten, ja, dass diese alten Kirchen innerhalb der Ökumene – die orthodoxen, die anglikanischen, die altkatholischen und in gewissem Sinne auch die reformatorisch-protestantischen Kirchen, sofern sie ihrem reformatorischen Erbe treu geblieben sind, – sich enger zusammenschliessen und sich auf ihre gemeinsame Aufgabe und Verantwortung besinnen sollten. Dadurch dürften umgekehrt die Freikirchen der Neuen Welt sich veranlasst sehen, ihre eigene Kirchlichkeit nicht mehr so einseitig im Lichte ihres jetzigen Aktivismus und ihrer momentanen soziologischen Bedeutung zu sehen – auch das ist ein Partikularismus! –, sondern sie in den Gesamtzusammenhang der grossen kirchengeschichtlichen Entwicklung zu stellen, deren unveräusserlicher Grund die ungeteilte Kirche des 1. Jahrtausends ist.

Schlusswort

Man hat in Lund zum erstenmal versucht, die Bedeutung der «nicht-theologischen Faktoren» für die Kirchenspaltung herauszustellen. Das war, wie wir gesehen haben, das eine bemerkenswerte Ergebnis der Konferenz. Das zweite war, dass man die Ekklesiologie entschlossen in der Christologie zu verankern versucht hat und auf diesem Wege zu einem bemerkenswert «hochkirchlichen» Verständnis der Kirche, des Amtes und des Gottesdienstes gelangt ist. Die Frage ist, ob zwischen den beiden Ergebnissen eine ganz bestimmte Wechselwirkung besteht. In der Tat. Es hat sich herausgestellt: je gehaltvoller, tiefer und gläubiger die Theologie spricht, um so kleinlauter nicht nur werden die oberflächlichen Aktivisten und Unionisten, sondern um so deutlicher treten gleichzeitig die nicht-theologischen Faktoren in ihrer negativen Bedeutung für die kirchliche Einheit hervor. Sollte das nicht ein Fingerzeig sein für die weitere theologische Arbeit der Ökumene? Vom Standpunkt unserer altkatholischen Kirchlichkeit aus würden

wir sagen: Je entschlossener und umsichtiger wir die Theologie der alten Kirche in den Vordergrund stellen und je mutiger und vorurteilsloser wir auch die vielen nicht-theologischen Faktoren derselben alten Kirche wie diejenigen unserer eigenen Kirchlichkeit kritisch beleuchten, um so heller müsste das Glaubensgut der alten Kirche im Lichte der Wahrheit erstrahlen, um so deutlicher müsste werden, dass dieses Glaubensgut das Gut nicht nur der alten Kirche, sondern der Kirche überhaupt ist. Mit anderen Worten: In dem Masse, als die theologische Arbeit auf die in der alten Kirche gegebenen Grundlagen konzentriert und andererseits durch ein furchtloses Studium der nicht-theologischen Faktoren eine gründliche «Entweltlichung» der Kirche eingeleitet würde, in dem Masse müsste die Wiedervereinigung auf dem Boden der alten Kirche als eine reale Möglichkeit erscheinen, die auch von den «neuen» Kirchen endlich ernst genommen werden müsste.

Nur so hätten wir begründeten Anlass zur Hoffnung, dass unsere ökumenische Arbeit unter die Verheissung des hohepriesterlichen Gebetes des Herrn zu stehen kommt, in welchem die beiden Aspekte der Einheit der Kirche und der ihrer «Entweltlichung» vereinigt sind. Die Einheit in der Fülle verheisst der Herr den Seinen mit den von den Ökumenikern viel zitierten Worten: «Ich bitte für sie, . . . dass sie alle eins seien, gleich wie Du, Vater, in mir und ich in Dir, dass auch sie in uns eins seien, auf dass die Welt glaubt, dass Du mich gesandt hast.» *Aber* – und dürfen wir das jemals vergessen? – unmittelbar vorher sagt Jesus von den Seinen, denen er diese Einheit verheisst: «Sie sind *nicht* von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin. Heilige sie in der Wahrheit. Denn Dein Wort ist die Wahrheit.»

Olten

Urs Kury
