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

Band: 54 (1964)

Heft: 1

Artikel: IV. Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung vom 12. bis 26. Juli 1963 in Montreal/Kanada [Schluss]

Autor: Küppers, Werner

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404430

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

IV. Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung vom 12. bis 26. Juli 1963 in Montreal/Kanada

(Schluss)

Die Sektionsberichte und das Konferenzergebnis

Die historische oder systematische Analyse oder der Versuch einer umfassenden Beurteilung des gesamten in den Sektionen und im Plenum der Konferenz behandelten Materials liegen nicht im Rahmen eines summarischen Berichtes. In gewissem Sinne würde eine solche Art der Behandlung auch das tatsächliche Gewicht und den Sinn derartiger Konferenztexte überbewerten. Worauf es aber ankommt, das ist die jeder Kirche, vorallem aber den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates aufgegebene Bemühung, sich ernstlich und von ihren eigenen Voraussetzungen und Einsichten aus mit dem erreichten Stand des begonnenen grossen Dialogs auseinanderzusetzen, wie er sich gerade aus derartigen Berichten nun doch mit einer gewissen Zuverlässigkeit ablesen lässt. Im folgenden soll darum versucht werden, dazu – gewiss auch vom Boden alt-katholischer Eigenart aus – eine Anleitung zu bieten und Ansätze der Weiterführung des Gespräches oder deren Grenzen aufzuzeigen.

Sektion I, «Christus und die Kirche»

Die erste Sektion hatte die schwerste Last und die grösste Verantwortung für das «Gelingen» der Konferenz zu tragen[1]. Nicht zuletzt lag auf ihren Schultern der Auftrag von Neu Delhi, sich Gedanken über die, wie viele dort meinten, neu erfahrene ekklesiologische Bedeutung des Ökumenischen Rates zu machen und diese in einem Dokument zu formulieren, das vielleicht einmal auf dem Wege über die Billigung durch das Zentralkomitee die teilweise als «überholt» empfundene Torontoerklärung von 1950 ablösen würde. Manches, was vom «Versagen» oder dem «Misserfolg» von Montreal in die Presse gekommen ist, hängt wohl gerade damit zusammen, dass Sektion I in dieser Frage tatsächlich keinen gemeinsam vollziehbaren Schritt

[1] Dieser gehörte der Berichterstatter auf seinen besonderen Wunsch an, während der zweite altkatholische Delegierte und zugleich Vertreter von Bischof J. P. Jans in der Kommission von Faith and Order, Bischof Dr. Thaddeus Zielinski von Buffalo USA, der dritten Sektion über Fragen des Gottesdienstes angehörte.

weitergekommen ist. Wie konnte man aber die Schwierigkeiten übersehen, die hier tatsächlich noch bestehen ? Einerseits war in Neu Delhi und nachher der Beitritt einer ganzen Reihe orthodoxer Kirchen unter deutlicher Bezugnahme auf die Geltung der in der Torontoerklärung getroffenen Feststellung erfolgt, dass Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat nicht zugleich die Annahme einer in bestimmter Weise formulierten Ekklesiologie und auch nicht die Anerkennung anderer Mitglieder des Rates im Vollsinn als «Kirche» bedeute. Andererseits hatte das Nordamerikanische National Council of Churches zu dieser Frage eine Broschüre herausgebracht, die immerhin zum Arbeitsmaterial der ersten Sektion gehörte, in der eine erweiternde Auslegung des Zusammenseins im Ökumenischen Rat und anderen kirchlichen «Räten» (councils) versucht wird[2]. Und wenn hier (S. 18) auch der Satz festgehalten wird: «Kirchenräte sind nicht selbst Kirchen», so wird doch unter einer Reihe von stark betonten Gesichtspunkten die Schlussfolgerung gezogen: «Nichtsdestoweniger können Kirchenräte wichtige ekklesiologische Bedeutung haben und haben sie in der Tat».

Diese Linie setzte sich in der ersten Sektion selbst bis zur Vorlage der ersten Fassung eines Anhanges zum Sektionsbericht durch, wo es z.B. in Absatz VII heissen konnte: «Der Rat hat Anteil am Leben der Kirche Jesu Christi, das in den Kirchen zum Ausdruck kommt (sich manifestiert). Als eine Gemeinschaft von Kirchen versucht der Rat, durch Beratung und Zusammenarbeit das Leben der Kirche Jesu Christi zu interpretieren. Auf diese Weise hat er Anteil an diesem Leben». Solch deutlicher Erweiterung der Grenzen von Toronto gegenüber erhob sich, noch bevor einer Verhandlung des Textes im Plenum, die Gefahr einer orthodoxen «Sondererklärung». Ohne Aussprache im Plenum wurde diesem dann nach einer Umarbeitung durch das Redaktionskomitee ein sehr entschärfter Text vorgelegt. In dieser zweiten Fassung des Anhanges, die angenommen wurde, ist die negative Seite der Grenzziehung – «Der Rat ist nicht *die* Kirche, er versucht nicht eine Kirche oder *die* Kirche zu sein» – dadurch fast peinlich verschärft, dass ein Satz, der vorher als Gegengewicht formuliert war, nun allein als einseitig negative Aussage übriggeblieben ist. Zu einer offenen und klärenden Aussprache darüber kam es im Plenum leider nicht. Gerade dieser Punkt hätte eine solche Konferenz, nachdem der Auftrag nun einmal an sie gekommen war, als ganze fordern müssen. Immerhin hat doch das lebhafte Aufflammen der

[2] The Ecclesiastical Significance of Councils of Churches, Lbr. of Congress Nr. 63–16456; 26 S.

Aussprache im Plenum von Montreal über die Abendmahlsfrage bei zukünftigen ökumenischen Konferenzen[1] in mehrheitlich orthodoxen Ländern – ähnlich wie bei der Angolafrage im Plenum von Neu Delhi – gezeigt, dass im Plenum eine Bereitschaft zur Erörterung brennender Grundsatzfragen latent vorhanden ist. Im Falle von Montreal konnte es auch für die Vertreter einer «katholischen» Ekklesiologie in einer Faith and Order-Konferenz nicht erwünscht sein, dass eine solche Frage mehr diplomatisch umgangen, als offen und brüderlich verhandelt wurde. Faith and Order darf sich jedenfalls nicht wundern, wenn sich nach diesem Testfall im Zentralkomitee von neuem ein Misstrauen gegenüber seinem besonderen Anspruch «theologischer Gewissenberatung» regen sollte.

Im Blick auf die erwähnten Vorgänge wird man jedenfalls das verunglückte Dokument des Anhanges im Sektionsbericht nicht zu scharf auf seinen jetzigen Wortlaut ansprechen dürfen. Im Absatz VIII findet sich immerhin eine nützliche Aufzählung der positiven Momente ökumenischer Erfahrung, die es zur ganzen Frage kommen lassen, auch wenn dabei der etwas theoretische Rekurs auf den «zunehmenden Lehrkonsensus hinsichtlich des Wesens der Taufe» und die etwas subjektivistische Erinnerung an die «neue, gemeinsame Erfahrung» noch keine klaren und objektiven Kriterien zu Beurteilung des empfundenen Fortschrittes darstellen. Der Auftrag von Neu Delhi wurde unerfüllt und mit Bedauern als «Studienthema» über das Phänomen eines «nur begrenzten Fortschrittes» an den Zentralausschuss zurückgegeben. Man wird jedoch im Blick auf die durch die Konferenz selbst nicht behebbaren ekklesiologischen Verschiedenheiten und Gegensätze unter den Mitgliedskirchen anzuerkennen haben, dass die Delegierten von Montreal objektiv nicht mehr erreichen konnten, wenn auch zu wünschen bleibt, dass sie diese Feststellung in einer anderen und auch im Versagen eindrucksvolleren Weise getroffen hätten.

Die Hauptaufgabe der ersten Sektion war es nun aber, festzustellen, wohin der neue, christologische Ansatz die gemeinsamen Aus-

---

[1] Es handelte sich im Zusammenhang der Überprüfung der sogenannten Lund-Regeln über die Gottesdienste bei ökumenischen Zusammenkünften um die Frage, ob die Delegierten von ihren Kirchen dazu anzuhalten seien, an dem Konferenz-Abendmahlsgottesdienst auch dann teilzunehmen, wenn – wie im Falle der Zusammenkunft in einem mehrheitlich orthodoxen Land – von seiten der eingeladenen Kirche nur eine geschlossene Kommunion möglich ist. Die Versammlung hat gegen eine nicht unerhebliche Minderheit diese Frage bejaht.

sagen über die Kirche würde führen können. Hier kam es zu einer Überraschung, die aber zugleich in gewissem Sinne auch die Bestätigung der schon lange bestehenden und gelegentlich geäusserten Vermutung war, die hartnäckigen ekklesiologischen Gegensätze beruhten, abgesehen von etwaigen immer auch mitspielenden, nicht-theologischen Faktoren, im tiefsten Grunde auf der Verschiedenheit im Christusverständnis selbst. Hatte man von Lund her den christologischen Ansatz, jedenfalls bei der Mehrzahl, als Hilfe für die Gemeinsamkeit in der Aussage – im Sinne einer Interpretation der Formel vom Einssein in Christus – verstehen wollen und hatten die Kommissionsberichte dies vorallem durch das Ausgehen vom trinitarischen Bekenntnis in Verbindung mit dem Aufriss der biblischen Heilsgeschichte zu entfalten gesucht, so kam es in Montreal zum Aufbrechen von Gegensätzen an diesem «einigenden» Ausgangspunkt selbst. Vereinfacht formuliert traf eine radikale, am reformatorischen Schriftverständnis und formgeschichtlicher Exegese orientierte «Theologia crucis» auf ein Christusverständnis, als dessen klassischer kirchlicher Ausdruck der Pantokrator byzantinischer Mosaiken angesehen werden könnte. Wie konnte und durfte es bei einem ersten solennen Zusammentreffen ostkirchlicher und «protestantischer» Theologie über die Frage Christus und die Kirche bei der heutigen theologischen Lage anders sein ? Entscheidend ging es dabei um die Frage, ob eine bestimmte Ekklesiologie durch das neutestamentliche Kerygma vom «Christusereignis» tatsächlich gedeckt, begründet oder bestätigt sei, oder ob nicht viel mehr schon das Neue Testament selbst als Aufzeichnung der sich entfaltenden apostolischen «Mit-teilung» der Einen Botschaft verschiedene Ekklesiologien in sich berge oder verberge, so dass es im Verhältnis von Christus und Kirche nur die Möglichkeit immer neuer Präsens des Gehorsams in der Nachfolge, nie aber die bleibende und unbedingte Verbindlichkeit der Annahme und Bewahrung einer Summe bestimmter, historisch-institutioneller Strukturen des Amtes, des Gottesdienstes und der Lehre geben könne. Man hätte erwarten können, dass der an dieser Stelle von neuem jäh, ja krass aufbrechende «tiefste Gegensatz oder Unterschied» von Amsterdam 1948 zwischen der «protestantischen» und «katholischen» Sicht, – den nicht ökumenezerstörend sich auswirken zu lassen, seither ein stetes Anliegen der Genfer ökumenischen Strategie sein musste, – nun alle weiteren gemeinsamen Aussagen unmöglich gemacht hätte. Stattdessen ergab sich eine zweite Überraschung: Im Zeichen einer gemeinsamen Anerkennung der «Herrschaft Christi» kam wie

der Bericht erklärt, in «spannenden und aufregenden Debatten aus dem Aufeinanderprall anscheinender Gegensätze ein tieferes Verständnis des unerschöpflichen Reichtums des Evangeliums zum Vorschein». Gegenseitig – wir können nicht sagen, wie umfassend und vollständig dies gelten darf – gestand man sich zu: «Einer der grossen Vorteile der Begegnung mit anderen in theologischer Diskussion ist die Infragestellung unserer gewohnten Gedankengänge». Der Kerngedanke dieses im Dissensus festgehaltenen Konsensus war die Unauflösbarkeit der Verbindung von Kreuz und Auferstehung, Karfreitag und Ostern, als Inhalt des Christusereignisses, des Kerygmas, der «fides catholica et orthodoxa: «Wir bekennen den Sieg, den er durch sein Kreuz errungen hat und der durch seine Auferstehung besiegelt wurde ... Hier begreifen wir auch das Wunder und die Macht der göttlichen Liebe, die in Christus manifest wurde, die die Kirche im Leiden erhält und das Geheimnis ihrer Freude ist». Über diesen festgehaltenen Konsensus hinaus kommt es in den drei noch etwas weiter verfolgten Richtungen der Fragenkomplexe Neue Schöpfung; Schöpfung und Kirche-Ereignis und Institution; Kirche und Kirchen im Grunde nur noch zu knapp formulierten gemeinsamen Fragen und zur Markierung einfacher Einzelaussagen. Für all dies jedoch ist von besonderer Bedeutung die ekklesiologische Klammer, die die einzelnen Fragen und Aussagen umschliesst. Hier ist geradezu eine Fundamentalaussage erreicht, die man das Prinzip «ökumenischer Ekklesiologie» nennen könnte und die besonders auch im Vergleich mit den entsprechenden Ansätzen ökumenischer Ekklesiologie in der Römisch-Katholischen Kirche und zumal im zweiten Vatikanum besondere Beachtung verdient. Der Bericht spricht von «*der* Kirche als dem Leibe Christi, der die Heiligen aller Zeiten und die Christen aller Orte einschliesst, der sowohl gegenwärtig ist in, als auch eins mit der Ortsgemeinde, die sich zum Hören des Wortes und zur Feier des Heiligen Abendmahles gemäss Christi Einsetzung versammelt. Dafür ist jede Kirche oder Gemeinde, die an Christus teilhat, nicht durch die Teilhabe an einer gewissen höheren Struktur oder Organisation, sondern durch die Identität ihrer Existenz in Christus mit der anderen verbunden. In diesem Sinn ist die Gemeinde, die sich zur Verkündigung des Wortes und zur Feier des Hl. Abendmahles versammelt, eine Manifestation der ganzen katholischen Kirche ... sodass jede andere Form der Einheit sich nur als Ausdruck dieser grundlegenden Einheit rechtfertigen lässt». Das Bedeutsame, ja Erregende dabei ist, dass in dieser Begründung der Einheit «in der Koinonia wahren eucharisti-

schen Gottesdienstes» ein entscheidendes Moment neutestamentlicher Ekklesiologie aufgedeckt ist, das von wichtigen Vertretern römisch-katholischen ekklesiologischen Denkens heute ebenso nachdrücklich ins Licht gerückt wird, wie es geradezu Grundelement des östlichen Kirchenverständnisses und zugleich Bestandteil wesentlicher Aussagen der Confessio Augustana ist. Hier ist also der Punkt berührt, von dem aus dem die Einheit zu entfalten wäre. Solange jedoch nicht in Verbindung damit gemeinsam entfaltet werden kann, was tatsächlich und im Einzelnen zur «Gemeinschaft» (koinonia) des «wahren eucharistischen Gottesdienstes» gehört, m. a. W., was in Tat und Wahrheit Gestalt, Lehre und Amt *der* Kirche ist, bleibt notwendigerweise das Gesagte vage und unergiebig. Es geht dabei um bestimmte Entscheidungen in einer vierfachen Hinsicht: der Begründung der Kirche in Christus, ihrer Leitung durch Christus als Haupt des Leibes, der Gegenwart Christi in der Kirche und der Grenzen der Zugehörigkeit zu Christus durch das Medium der Kirche[1]. In diesen vier Richtungen ist jedoch der Sektionsbericht von Montreal zu gegemeinsamen, klärenden Feststellungen nicht gekommen. Und aus diesem Grunde musste auch der schon erwähnte Versuch misslingen, von einer unbestimmten Gemeinsamkeit aus über den ekklesiologischen Charakter des Ökumenischen Rates zu gemeinsamen Formulierungen zu kommen. Das schon oft in diesem Zusammenhang geäusserte alt-katholische Ceterum censeo wird deshalb auch hier wieder neu erhoben werden müssen, dass nämlich erst dann in dieser Frage ein Wandel eintreten könne, wenn es als möglich erachtet wird, von der Gesamtheit jener Grundelemente der Einheit auszugehen, wie sie die koinonia im eucharistischen Gottesdienst der alten Kirche bestimmten. Das von der ersten Sektion ausdrücklich vorgeschlagene Studium des Verhältnisses von Schöpfung und Erlösung kann gewiss eine Hilfe auf dem Wege dazu sein, weil es an neue Einsichten in das Verhältnis von göttlicher und menschlicher Seite der Kirche heranzuführen vermöchte; zum Ziele selbst führen kann es nicht. Das gleiche gilt von dem von der Sektion weniger nachdrücklich vorgetragenen Wunsch nach Beachtung der verschiedenen «konfessionellen» Prägungen von Spiritualität und Frömmigkeit. Tatsächlich hat das Geheimnis der Kirche eine grosse und kontinuierliche geschichtliche Entfaltung gefunden, der sich keine Gemeinschaft von Christen jemals völlig entziehen kann – auch und gerade nicht durch die Vernei-

[1] S. Werner Küppers, «Christus und die Kirche in der theologischen Lehre», IKZ 48 (1957) 35–66.

nung der Frage. Das Fragen nach *der* Kirche wird bei aller notwendigen Offenheit und Freiheit des «ökumenischen Dialogs», von dem auch in Montreal wieder so viel die Rede war, um bestimmte Entscheidungen in Bezug auf das «katholische Erbe» sowenig herum kommen, wie dieses «Erbe» im Traditionsprozess sich der Unbedingtheit des Offenbarungswortes Gottes im neutestamentlichen Schriftzeugnis in seiner richtenden, tragenden, reformierenden und aufrichtenden Hoheit entziehen darf. Es ist anzuerkennen, dass dafür die Aussprachen der ersten Sektion von Montreal in manchen den Boden frei gemacht und den Raum abgegrenzt haben.

Sektion II, Tradition und Traditionen

Fast könnte man sagen, das Thema dieser Sektion sei das ökumenische Thema par exellence. Wie in einem Brennspiegel sammeln sich in ihm die Fragen, vor die sich in Montreal die zweite Sektion gestellt sah: Die alte, klassische, protestantisch-katholische Kontroverse zwischen sola scriptura-Prinzip und Traditionsprinzip, das katholische – d.i. römisch-katholische, altkatholische, auch anglikanische und besonders orthodoxe – Kirchenverständnis der Bewahrung der ursprünglichen Tradition in der Geschichte, die exegetisch-kritische Frage nach dem apostolischen Kerygma in der Schrift, die Frage nach der Bewahrung der Wahrheit unter der Vielzahl geschichtlicher Gestaltungen, ja konfessioneller Gegensätze und die Aufgabe eines missionarischen Übersetzens des ursprünglich und einmalig Gegebenen in immer neue Sprachen und Kulturen. Einer derartig akuten und komplexen Aufgabe gegenüber suchte sich die Sektion ihren Weg durch zwei mehr technische Massnahmen zu bahnen: Zuerst durch den Vorschlag einer bewusst neuen Terminologie und dann die Unterscheidung von drei Fragekomplexen. Mochte beiden Massnahmen etwas Vorläufiges, ja z.T. Gewaltsames anhaften, sie haben sich jedenfalls für die Klärung der Fragen als dienlich erwiesen. Im Bericht heisst *Tradition*[1] «das Evangelium selbst, wie es von Ge-

---

[1] Wegen der deutschen Schreibweise begegnet die Wiedergabe im Deutschen einer gewissen Schwierigkeit: Die englische Fassung spricht von «Tradition» with capital T, «traditions» with small t and «traditions» in pluriel with small t. Das damit Gemeinte könnte vielleicht so wiedergegeben werden: TRADITION = das Überlieferte; Tradition = Vorgang der Weitergabe des Überlieferten; Traditionen = («kirchliche», konfessionelle, historische und rein menschliche) Überlieferungen.

neration zu Generation in und von der Kirche übermittelt wurde: Der im Leben der Kirche gegenwärtige Christus». Tradition meint den in der Kirche und durch die Kirche sich vollziehenden Prozess der Weitergabe der empfangenen Wahrheit, während die Traditionen im Plurial in einem doppelten Sinn gebraucht werden: Im Blick auf Mannigfaltigkeiten innerhalb der Einen Kirche und auf darüber hinausgehende Verschiedenheiten, die diese Einheit in Frage stellen oder aufheben. So fraglich diese terminologische Schematisierung im Blick auf die Vielschichtigkeit der Problematik bleibt, sie gestattet ohne Präjudizierungen die Aufnahme der Dialoge in der ganzen Breite der Fragestellungen und hat sich in Montreal gerade durch ihre mangelnde Präzision bewährt.

In ähnlich allgemeiner Weise bezieht sich die Dreiteilung des Stoffes auf drei Hauptaspekte des ganzen Komplexes: Auf das ursprüngliche Gegebensein des Überlieferten, auf dessen Weitergabe in der Geschichte und auf die immer neu auf Zukunft und Ende bezogene Aufgabe des Übersetzens des Überlieferten im missionarischen Zeugnis.

Der Schwerpunkt der Arbeit der Sektion lag dabei auf dem ersten Aspekt. Hier allein kam es auch zu einem von der ganzen Sektion durchgearbeiteten Text, dessen besondere Bedeutung darin liegt, dass er mit Zustimmung der orthodoxen Teilnehmer so formuliert werden konnte. Dies wurde dadurch möglich, dass die «protestantische» Seite statt des bisher gewohnten Ausgehens vom reformatorischen sola scriptura-Prinzip bereit war, hinter dieses auf die «Paradosis des Kerygmas», die ursprüngliche Aufnahme und Weitergabe des Wortes Gottes in seinem Offenbartwerden zurückzugehen, während die «katholische» Seite als ihr wesentliches Anliegen die ungebrochene und unverbrüchliche Bewahrung des eben einmal den Heiligen übergebenen Glaubens in der geschichtlichen Kirche betonte. Beide konnten sich in der Formel treffen: «So können wir sagen, dass wir als Christen durch die *Tradition* des Evangeliums existieren, wie es in der Schrift bezeugt und in der Kirche und durch die Kirche kraft des hl. Geistes übermittelt ist».

Diese grundlegende Formel konnte bis zu dem Punkt gemeinsam entfaltet werden, wo nach Berücksichtigung der Festlegung des Kanons die Frage nach der «wahren Interpretation» sich in den Weg stellte. Hier war es nur möglich, in einer Art notgedrungenen Rückfalles in die Methode der «vergleichenden Ekklesiologie» die verschiedenen hermeneutischen Methoden der Kirchen einschliesslich

der römisch-katholischen zu beschreiben. Das Problem der Autorität selbst konnte nur gerade noch berührt, aber nicht mehr verhandelt werden. Trotz der gemeinsam bekannten überlegenen und unbedingten Autorität des Wortes Gottes in Verbindung mit seiner Hinwendung zur Welt zu deren Erlösung fehlte damit nun aber für alle weiteren noch versuchten und geforderten Aussagen über das Verhältnis von *Tradition* und Traditionen und die praktische Durchführung einer Übersetzung der *Tradition* in die jeweils neuen, praktischen und kulturellen, zeitlichen und menschlichen Verhältnisse die sichere gemeinsame Norm, so gute Dinge im Einzelnen noch gesagt werden mochten. Hierin zeigt sich mit grosser Klarheit der Unterschied zwischen der Lage im Weltrat der Kirchen und in der Römisch-Katholischen Kirche. So gewiss auch in der letzteren, wie die Aussprachen der Bischöfe in den Kongregationen des zweiten Vatikanischen Konzils deutlich erkennen lassen, eine Fülle auffallender und im Einzelnen ungeklärter Verschiedenheiten lebendig ist, so vermag doch hier die Autorität des als «Petrusamt» geglaubten Primates eine normierende Kraft zu entfalten. In der Gemeinschaft, wie sie den Weltrat der Kirchen konstituiert, muss um der Wahrheitsfrage willen die Not der fehlenden Norm ausgehalten werden, solange nicht in steigendem Masse in Bezug auf die «necessaria», d.h. auf die für die Kirche konstitutiven Wahrheiten, der Weg des alt-kirchlichen Konsensus neu beschritten wird, von dem oben schon die Rede war.

Immerhin wird in dem Bericht die mehr und mehr für die Ökumenische Arbeit tatsächlich unerlässliche Beschäftigung mit der Geschichte der Gesamtchristenheit zu Ermöglichung von weiterführenden Beurteilungen gefordert. Es geht nicht an, entweder die z.T. höchst einseitigen Selbstverständnisse partikularer Kirchen bestehen oder das in dieser Hinsicht viel aktivere universale Selbstverständnis der römischen Kirche das Feld beherrschen zu lassen. «In einem Zeitpunkt, da die Menschheit sich immer mehr ihrer selbst als einer Einheit bewusst wird und wir vor der Entfaltung einer globalen Zivilisation stehen, sind die Christen dazu gerufen, die Universalität der Kirche und die ihrer Geschichte im Verhältnis zur Geschichte der ganzen Menschheit neu zu erfassen. Das heisst, dass sowohl auf der Ebene theologischer Forschung als auch auf der Ebene pastoraler Unterweisung der Versuch unternommen werden muss, die Kirchturmpolitik der meisten kirchengeschichtlichen Untersuchungen zu überwinden und die Vorstellung von der Geschichte des Volkes Gottes als eines Ganzen zu fördern.»

Besonders beachtenswert gerade auch vom altkatholischen Standpunkt her ist es nun aber, dass in dieser Linie fortgeschritten wird zur Forderung eines Ausbruchs aus solcher Partikularität zur «Katholizität»: Nur wenn man sich der Ganzheit des Leibes Christi bewusst ist und um sie Sorge trägt, nur durch das Zeugnis von der Herrschaft Christi über alle Gebiete des menschlichen Lebens und nur durch mitleidendes Sich-Gleichstellen mit jedem Menschen in seiner eigenen, besonderen Not kann Katholizität gesucht und empfangen werden ... Das fordert auch Treue gegenüber der gesamten koinonia der Kirche Christi, sogar wenn wir mit mehr speziellen Problemen beschäftigt sind». Dies liest sich tatsächlich wie eine Einleitung zu einem Lehrbuch altkatholischer Theologie. In Wahrheit wird ja damit ein wesentliches altkatholisches theologisches Prinzip, man könnte auch sagen eine altkatholische religiöse Erfahrung, neu erfasst, bejaht und in den Mittelpunkt ökumenischer Aufmerksamkeit gerückt: Die Bedeutung des Konsensusprinzips in der Kirche und für die Kirche anstelle mehr oder weniger chaotischer oder doch beziehungsloser Partikularität auf der einen und autoritärer Uniformität auf der anderen Seite! In dieser «positiv altkatholischen» Linie liegen auch die besonderen Studienvorschläge der zweiten Sektion: Neben der schon erwähnten, allgemeinen Forderung einer gemeinsamen Geschichtsforschung und Gesamtgeschichtsschreibung werden zwei besondere Empfehlungen ausgesprochen, die «Überprüfung des katechetischen Materials aller Kirchen im Lichte der ökumenischen Bewegung» und eine «besondere ökumenische Studienarbeit über die Konzilien der Alten Kirche». Nachdem schon vorher sogar die Untersuchung einer für die protestantische Theologie so entlegenen Frage wie der des Filioque, «seines Ursprunges und seiner Folgen», gefordert worden war, zeigen die beiden genannten, besonderen Vorschläge für ein zukünftiges Faith and Order-Studium, wie unaufhaltsam und folgerichtig heute jene Problematik in die Mitte des ökumenischen Dialogs zu treten beginnt, deren ungehörter Zeuge und Anwalt lange Zeit recht vereinsamt die altkatholische Theologie gewesen ist: Die Frage nämlich nach Umfang, Gehalt und Verbindlichkeit jenes Traditionsgutes, das im Konsensus der Alten Kirche bewahrt wurde und dessen Zurücktreten in der westlichen Kirche, ja dessen Verformung und Preisgabe die ursprüngliche sakramentale Einheit der Kirche immer folgenschwereren Störungen und Beeinträchtigungen unterwarf. Als Zeugnis einer angefochtenen Minderheit hat altkatholisches theologisches Denken Schritt um Schritt seine Funktion im ökumenischen

Dialog verstehen lernen müssen und muss sie weiter verstehen lernen. Deshalb ist die Schlussfolgerung des Berichtes nur zu bejahen: «Wenn wir uns miteinander unseren gemeinsamen Problemen zuwenden, so können wir feststellen, dass Gott den Druck, den die Welt auf die Kirche ausübt, dazu benutzt, um die Grenzen zu durchbrechen, die uns voneinander trennen», wobei nach dem Vorhergesagten nicht so sehr an eine rein praktische Zusammenarbeit als an jene tiefe Einheit zu denken ist, die in der Alten Kirche der Väter und Konzilien trotz aller Verschiedenheiten und Spaltungen eine feste Grundlage hatte. Nicht anders steht es mit der grossen Linie der Gedankenführung im Problembereich in bezug auf eine grundsätzlich «alt-katholisch» zu nennende theologische Antwort auf die Fragen, «die durch die Weitergabe der *Tradition* in verschiedenen Ländern und Kulturen und durch die mannigfaltigen Traditionen, in welche hinein die eine *Tradition* überliefert worden war, entstehen». Wurde es doch stets in altkatholischer Sicht als legitim erachtet, dem Bestand einer nationalen Kultur und staatlichen Ordnung gerecht zu werden und das Prinzip zu befolgen, «dass der universale Charakter der *Tradition* voller zutage tritt, je mehr die *Tradition* in den verschiedenen Formen besonderer Kulturen zur Sprache kommt, «um gemäss Eph. 3,18-19» zur Erkenntnis der Fülle der Liebe und Herrlichkeit Christi zu gelangen [1]. Und mit Recht heisst es in diesem Sinne: «Die Kirche trägt daher eine zweifache Verantwortung: Die Tradition muss gleichzeitig auf verschiedene Weise weitergegeben werden, einerseits in der volkstümlichen Sprache des Alltags, andererseits in der Begrifflichkeit eines höchst komplexen und kritischen Denkens unserer Zeit. Der Ernst dieser umwälzenden Lage kann nicht leicht übertrieben werden ... Wir müssen die Gelegenheit, die uns gegeben ist, erkennen und mit Kraft und Mut den grossen Auftrag der Kirche erfüllen, die *Tradition*, das Wort von Gnade und Hoffnung, den Menschen in dieser neuen Weltkultur weitergeben, wie es in der Vergangenheit Jerusalem, Griechenland, Rom und Gallien, ja bis an die äussersten Ende der Erde gepredigt worden ist».

---

[1] In diesem Sinne sind sogar die gelegentlich in der Geschichte einzelner altkatholischer Kirchen hervorgetretenen, ekzessiven Hinneigungen zu nationalkirchlichen oder modernistischen Lösungen Symptome eines grundsätzlich legitimen Ringens um vom dogmatischen Ansatz des Vaticanum I her nicht lösbare Probleme aller Kirchen.

Sektion III, Das Erlösungswerk Christi und das Dienstamt seiner Kirche

Die dritte Sektion von Montreal hatte im Unterschied zu den vier übrigen keinen gedruckten Kommissionsbericht aus zehnjähriger Vorarbeit von Lund her zur Hand. An dessen Stelle trat jedoch ausser dem «working paper» von Bossey ein kaum weniger umfangreiches Material. Dabei flossen verschiedene Ströme vorbereitender Arbeit zusammen: Aus dem Bericht «Christus und die Kirche» (zitiert in der deutschen Fassung) die Interpretation des Amtes, S. 34-35, die Abschnitte über die Apostolizität der Kirche, S. 65-67, und der ganze Abschnitt VI «Der Eine Herr und der mannigfaltige Dienst», S. 68-72; eine Studie des Genfer Laienreferates (Dok. *XII*, 15-40) «Christi Dienst durch Seine ganze Kirche und ihre Diener»; die ursprünglich für die Kommission I «Christus und die Kirche» geschriebene, umfangreiche Studie von Prof. Edmund Schlink über «Die Apostolische Sukkzession»; ein Bericht des Genfer Referates für die «Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche, Familie und Gesellschaft» über «Die Ordination von Frauen: ein ökumenisches Problem»; eine Studie von Dr. Lukas Vischer über das Diakonat und schliesslich ein Bericht der Kyoto-Studiengruppe in Japan, vorgelegt durch die Genfer «Abteilung für Weltmission und Evangelisation» mit dem Titel «Geistlicher Dienst im weltlichen Beruf».

Schon in den genannten Titeln zeigt sich die umfassende Weite der Fragestellung, in gewissem Sinne aber auch eine Zielsetzung für die Arbeit der Sektion. Man wollte vor allem herausführen aus einer Verengung der Fragestellung und der damit in eine Sackgasse geratenen bisherigen ökumenischen Diskussion über das Amt. Statt der in der Isolierung des Problems aussichtslosen Kontroversen über den «Episkopat in der apostolischen Sukkzession» sollte hier vom Amt Christi her in seiner Kirche und den daraus sich ergebenden Dienstleistungen der verschiedenen Glieder in der Einheit des Leibes her ein neuer Ansatz gegenseitigen Verstehens erschlossen werden.

Dies ist auch ohne Frage in hohem Masse gelungen, vor allem in bezug auf das Grundlegende, den schon genannten, christologisch-ekklesiologischen Ausgangspunkt, während durch unbehobene Differenzen darüberhinausgehende gemeinsame Aussagen noch nicht in gleichem Masse möglich wurden. In erstaunlicher Breite gestattete der neue Ansatz die Hereinnahme von Gedankengängen bis ins Terminologische aus dem Bereich des katholischen Amtsverständnisses

in den Bericht. Auch hier wieder ist die Mitwirkung oder doch wenigstens duldende Zustimmung der orthodoxen Teilnehmer für den vorliegenden Text höchst bemerkenswert[1].

Zunächst wird unter Hinweis auf die exegetische Arbeit der letzten 25 Jahre festgestellt, dass vom biblischen Verständnis des königchen Priestertums des ganzen Volkes Gottes auf Grund seiner Berufung und der von allen empfangenen Taufe auszugehen und von daher die Aufteilung der Kirche in wesentlich empfangende Laien und wesentlich gebende Amtsträger zu überwinden sei. «Der Wiedergewinn einer rechten Lehre über den Laien hat zu der Erkenntnis geführt, dass der Dienst der Christen in der Verantwortlichkeit des ganzen Leibes besteht, und nicht allein Sache derer ist, die eine Ordination empfangen haben». Deshalb ging auch die Aussprache in der Sektion gerade von dem oben genannten Bericht des Laienreferates aus. Bemerkenswerterweise führte aber gerade dieser Ausgangspunkt, wie der Bericht selbst erklärt, zur Frage nach Funktion und Autorität des ordinierten Amtes. Offen bekennt der Bericht dann allerdings sofort die Nichtübereinstimmung bezüglich der historischen und theologischen Fragen der Unterscheidung und Verbindung des besonderen Dienstamtes in der Kirche und des allgemeinen Dienstamtes der Kirche als des ganzen Volkes Gottes, an dem alle Einzelnen ihren Anteil haben. Hier wird eine weitere Studienarbeit darüber vorgeschlagen. Der ganze weitere Bericht will deshalb und kann deshalb auch nur als ein Vorschlag kurzer Thesen für diese zukünftige, umfangreichere Bemühung verstanden und aufgenommen werden. In diesem Sinne muss er jedoch als eine wichtige Grundlage theologischer Arbeit und geistlicher Besinnung in den einzelnen Kirchen bezeichnet werden. Von besonderer Bedeutung scheinen dabei die Abschnitte B «Christus, die Kirche und das besondere Amt» und F «Das besondere Amt in der Welt von heute», weil sich in ihnen die eigentliche Begegnung und die Grundlinien der Auseinandersetzung im «protestantisch-katholischen Dialog» wiederspiegeln.

---

[1] Die wichtigsten der nicht lösbaren Schwierigkeiten wurden im Anhang zum Sektionsbericht in der Form von Empfehlungen für die weitere Studienarbeit von Faith and Order zusammengefasst und so der Bericht von längeren, unbefriedigenden Passagen komparativer Ekklesiologie befreit, die sonst unerlässlich gewesen wären: über «Christus und das Amt» (besonders im Blick auf die Frage der successio apostologica); die Taufe, um zu klären, «wie das Wesen der Taufe im Leben der Kirchen seinen Ausdruck findet», den Diakonat und über «die Frau im Dienst und in den Diensten der Kirche» bis hin zur «Bedeutung des Zölibates».

Im Hauptabschnitt B stehen dabei in den §§ 6 und 7 das allgemeine Dienstamt und der besondere Dienst in ihrer Abhängigkeit von und ihrer Unterordnung unter das entscheidende Dienstamt Christi selbst in theologisch ungeklärter Weise nebeneinander. Eine weitere Differenzierung findet höchstens in soweit statt, als der allgemeine Dienst als im Christusamt «verwurzelt» und der besondere Dienst als «die erlösende Liebe Christi wiederspiegelnd und ihr dienend» beschrieben werden, wobei der verschiedene Wortgebrauch durchaus auch unabsichtlich sein könnte. In § 8 wird dann von beiden gleicherweise gesagt, dass sie «durch den Hl. Geist wirksam werden»: «In dieser Erwartung des Geistes predigen die Diener der Kirche das Wort, spenden sie die Sakramente, stehen sie im Gebet, leiten sie das Volk Gottes und geben sich hin an Werke brüderlicher Hilfeleistung.» Von einer konstitutiven Bedeutung nach dem Stifterwillen Christi für das besondere apostolische Amt und von der besonderen Gnadenzusage für dieses Amt im Sinne von «Amtsgnade» und «Charakter indelebilis» auf Grund des empfangenen Sakramentes der Weihe ist hier nicht die Rede. Gerade eine Blockierung des Dialoges durch diese Fragen sollte ja vermieden werden. Andererseits wird aber auch eine Interpretation in der angedeuteten Richtung durch den Text nicht grundsätzlich und ausdrücklich ausgeschlossen. Es ist ein offener Text, ohne dass er einfach als Kompromissformulierung abgetan werden könnte. Im Hauptteil von § 7 liegt vielmehr im Anschluss an das christologische Schema des munus triplex Christi ein so starker Akzent auf der besonderen Aufgabe der «Diener des Dieners Gottes» als Abbild, – fast könnte man versucht sein, das englische «to reffect and to serve» mit «Repräsentation» wiederzugeben, – jenes einmaligen und bleibenden prophetischen, priesterlichen und königlichen Amtes Christi, dass damit tatsächlich wichtige Momente einer katholischen Lehre vom «Priestertum des Neuen Bundes» hier einen Ort zu finden scheinen. Das darf auch für den diesen Abschnitt B abschliessenden § 9 gelten: «Die ganze Kirche nimmt auf und trägt diejenigen, die ihr zur Erfüllung ihres Auftrages gegeben sind, wie diese wiederum von den geistlichen Gaben, den Gebeten und der Freigebigkeit der ganzen Gemeinschaft abhängen. So ist der ganze, fest in sich verbundene Leib für seinen Dienst gerüstet.»

Nach Betonung der Charismata, der freien Geistesgaben in der Gesamtheit der Getauften (C), und nach Feststellung der Bedeutung einer doppelten Autorisierung des besonderen Dienstamtes durch Geistesgabe und Auftrag der Kirche, dessen volle Anerkennung in den

getrennten Kirchen eine wesentliche Voraussetzung für das Sichtbarwerden der kirchlichen Einheit bleibt (D), und nach der Beziehung des besonderen Amtes auf den der ganzen Kirche aufgetragenen Dienst und ihre Mission in der Welt (E) folgt als letzter Abschnitt F «Das besondere Dienstamt der Welt von heute». Hier werden, ohne die Absicht und Möglichkeit weiterer Verfolgung der theologischen Fragen, jene Probleme in den Blick gerückt, in welche die Kirchen unter den rasch sich verändernden, allgemeinen Verhältnissen des modernen Lebens sich verwickelt sehen und mit denen sie sich, ohne deshalb einfach die überlieferten Formen des besonderen Dienstes aufgeben zu müssen oder zu können, auseinanderzusetzen haben, indem sie versuchen, «eine Mannigfaltigkeit geistgewirkter Dienste und eine Beweglichkeit ihrer Verwendung zurückzugewinnen, wie sie im Neuen Testament und in der Kirche der ersten Jahrhunderte erkennbar ist». So begegnet auch hier wieder der Zug zum altkirchlich-altkatholischen Konsensusprinzip. Zwei heute besonders typische und auffallende Strukturen werden dabei herausgestellt, für die auf diesem Wege Abhilfe zu schaffen sein könnte: Einmal die oft zu starre Übertragung einer im christlichen Abendland gewachsenen, institutionellen Ämterordnung auf Missionsgebiete und Junge Kirchen, deren Armut keinen derartigen Apparat zu tragen vermag und die deshalb durch den Mangel an vollberechtigten Amtsträgern zu einer höchst unguten Einschränkung gerade auch in der Bedienung der Sakramente führt, und dann das mehr und mehr sich abzeichnende Versagen oder doch die wachsende Unzulänglichkeit eines Parochialsystems aus dem «konstantinischen Zeitalter der Kirche» gegenüber den sich jagenden und überstürzenden Umformungen und Umbrüchen des Lebensgefüges in der modernen Industriegesellschaft. Sechs Möglichkeiten werden als Beispiele für Versuche einer Abhilfe in dieser immer akuter werdenden Not aufgeführt: Die Ordination nebenamtlicher «pastores» örtlicher Gemeinden; die Ordination von Personen im Sinne der «Arbeiterpriester», die weiter das Leben der besonderen Gruppe teilen; die missionarische Aussendung einzelner Ordinierter, die in der Art von «Arbeiterpriestern» beginnend eine neue Gemeinde in ihrem «Milieu» zu sammeln versuchen; die besondere Ausbildung und Freistellung geeigneter Geistlicher für bestimmte Gruppen der Gesellschaft; die Herstellung von Gruppen von Geistlichen, die – wahrscheinlich folgerichtigerweise zölibatär lebend (wozu sich aber der Bericht nicht äussert) – in einer vita communis verbunden ihr aktives Zeugnis in besonderen Pioniersituationen der

städtischen Industriegesellschaft abgeben könnten; ein mit der wandernden Gesellschaft selbst mitwanderndes Dienstamt, das so sich den tatsächlichen Lebensbedingungen der zu sammelnden Gemeinde anzupassen vermöchte. Damit sind Situationen beschrieben und Möglichkeiten angedeutet, die mehr und mehr aus dem Bereich der Ausnahmen in die Kategorie des Normalen einzurücken Aussicht haben, und dies nicht nur vom äusseren Druck auf die Kirche her verstanden, sondern in dem Masse, wie die Christenheit selbst sich ihrer Lage als «angefochtener Minderheit in der Diaspora» im Lichte der Aussagen des Neuen Testamentes zu erkennen und darum sich zu verhalten vermag als «ein Volk von Pilgrimen unter allen menschlichen Gemeinschaften im Gehorsam Christi und in ständiger Solidarität mit der Welt».

Sektion IV, Gottesdienst

Der Bericht der vierten Sektion fällt auf durch seine gute Sprache, seine Ausgewogenheit und ruhige Umsicht, die trotzdem sowohl den brennenden Problemen wie den offengebliebenen, trennenden Fragen Raum und Gewicht lässt. Faktisch hatte diese Sektion nur mit zwei besonders kritischen, ja nahezu explosiven Fragen zu tun, während der Gegenstand im Ganzen sich seiner Natur nach ruhiger und gemeinsamer Überlegung darbot, zumal es sich ja in keinem Fall darum handeln konnte oder sollte, irgendeiner Kirche irgend etwas von ihrem gottesdienstlichen Tun zu nehmen oder bindend vorzuschreiben. Die beiden neuralgischen Punkte waren der Opferbegriff bei der Eucharistiefeier und die Frage der offenen oder geschlossenen Kommunion im ökumenischen Zusammensein von Kirchen. Die letzte Frage war der Konferenz in Montreal von Neu Delhi her zugewiesen worden und konkretisierte sich in dem Auftrag, die Empfehlungen von Lund zur Frage der Abendmahlsgottesdienste bei ökumenischen Versammlungen im Blick auf die gegenwärtige Lage innerhalb des Ökumenischen Rates der Kirchen und der Ökumenischen Bewegung im allgemeinen zu überprüfen. Die Antwort der vierten Sektion wurde gegeben in einer Anlage zum Sektionsbericht: «Abendmahlsgottesdienste bei ökumenischen Zusammenkünften». Der Text spiegelt in seinen immer neuen Windungen und Gegensätzlichkeiten geradezu physisch die bedrückende geistliche Not wieder, die hier besteht. Einem respektvollen Zurückhalten vor Gewissen und Tradition in anderen Kirchen hält ein fast leidenschaftliches Drängen auf die wagemutige Überwindung der Trennung im innersten Geheimnis des

Gottesdienstes nicht ohne Mühe aber stets in würdiger Weise die Waage. Das einzig wirklich Neue, das über Lund hinaus vorgeschlagen werden konnte, besteht dabei in einer Sache, die fast eher ein Zurückweichen oder doch einen Stillstand zu markieren scheint als ein Voranschreiten und deshalb im Plenum etwas wie eine Explosion ökumenischer Leidenschaft auslöste: Die Empfehlung der offiziellen Teilnahme am Gottesdienst mit geschlossener Kommunion im Falle von Tagungen in einem Land oder an einem Ort, in dem etwa die orthodoxe Kirche als die grösste Kirche nach ihrer Ordnung diesen Gottesdienst zu halten hätte. In der Abstimmung nach erregter Debatte im Plenum stand immerhin eine beachtliche Minderheit von fast 100 Stimmen zwar nicht gegen die Orthodoxe Kirche aber doch auf dem Standpunkt, dass es dem ökumenischen Geist widerstrebe, in einer derartigen Eucharistiefeier in irgendeiner Weise den Ökumenischen Rat zu engagieren. Die Mehrheit nahm die Empfehlung an, auch im genannten Fall «Kirchen, die Delegierte entsenden, sollten diese zur Teilnahme (sc. ohne Kommunionempfang) ermutigen». Als Gegengewicht heisst es dann allerdings in § 6, in einem derartigen Falle «sollte die Konferenzleitung dazu ermächtigt werden, einen Gottesdienst anzusetzen, bei dem eine Einladung zur Teilnahme und zum Abendmahlsempfang gemäss den Abschnitten 2 und 7, d. i. – mit offener Kommunion – ergeht.»

Der zweite kritische Punkt betreffend den Opferbegriff bei der Eucharistiefeier führte trotz sehr vorsichtiger und nur annähernder Formulierungen bei der ersten Vorlage des Sektionsberichtes im Plenum zu einer «non possumus-Erklärung» des reformierten Schweizer Delegierten Prof. d'Espine, des Sinnes, dass ein Beibehalten des Textes eine reformierte Sondererklärung unvermeidlich machen würde. In wiederum sehr behutsamer Weise heisst es im endgültigen Bericht anstatt, «wir bringen das Ganze unseres Lebens in einem heiligen und lebendigen Opfer dar», nur noch: «Mit einem demütigen Herzen bringen wir uns selbst dar als ein lebendiges und heiliges Opfer, ein Opfer, das in unserem ganzen täglichen Leben Ausdruck finden muss».

Abgesehen hiervon ist der Bericht geprägt von einem solchen bekannten Konsensus in Bezug auf das Grundverständnis des Gottesdienstes als doppelte Handlung: Gottes zum Menschen, zur Gemeinde hin in Wort und Sakrament, Geist und heiliger Gegenwart und des Menschen, der Gemeinde zu Gott hin in Anbetung, Lobpreis, Hingabe, Bitte und Fürbitte. Dazu werden beschreibend und summierend die Elemente aufgeführt, wie sie vor allem die Hauptgottesdienst-

handlungen der Taufe und der mit dem Wortgottesdienst verbundenen Abendmahlsfeier ausmachen, und auch hier wieder wurde eine bedeutsame Übereinstimmung allgemeiner Art mit den orthodoxen Vertretern möglich. Schliesslich werden im Anschluss an die Liturgische Bewegung besonders empfohlen: Die häufigere Feier des Hl. Abendmahles, die aktivere Teilnahme der Laien an der Liturgie, die Verwendung eines gemeinsamen Brotes und eines gemeinsamen Kelches, der Empfang des Abendmahles durch die gesamte versammelte Gemeinde als normale Praxis bei jeder Abendmahlsfeier, die Betonung des Sonntags und der grossen christlichen Feste, also die Hervorhebung der klassischen Ordnung des Kirchenjahres. Eine Empfehlung des Stundengebetes für die Gemeinde findet sich nicht. Besonders bemerkenswert ist aber die allgemeine Berührung mit den Anliegen der Konzilsmehrheit im zweiten Vatikanum in der Aussprache über das Schema der sacra liturgia.

Und doch mahnt der Bericht zum Schluss im Blick auf die Welt heute und die wirkliche Lage der Kirche in ihr alle Kirchen zu einer durchgreifenden Überprüfung des gesamten Gottesdienstes, «um in allem sowohl ihren Gottesdienst als auch ihre Verkündigung des Evangeliums für den modernen Menschen bedeutsam werden zu lassen»; denn christlicher Gottesdienst erfüllt seinen Zweck nicht in sich selbst, er ist vielmehr «die Handlung, durch welche die Kirche ihre Identifizierung mit der ganzen Schöpfung erkennt und sie Gott dienend darbringt. Gleichzeitig ist er eine Handlung, in welcher alle eingebildete Selbstgenügsamkeit dieser Welt zu Ende gebracht und alle Dinge neu gemacht werden.»

Sektion V «Alle an jedem Ort»: Der Vorgang des Zusammenwachsens.

Über der fünften Sektion stand kein guter Stern. Von Lund her war über verschiedene Erdteile hinweg eine grossangelegte Studie zum Thema «Institutionalismus» ins Werk gesetzt worden, dessen gedruckter Bericht auch in Montreal zum Material der fünften Sektion gehörte. Doch schon bei der Vorbereitung der Konferenz wurde erkannt, dass das in sich selbst problematische Studienergebnis halb soziologischer, halb kirchenrechtlicher, halb pastoral-theologischer Art keine geeignete Basis für die Arbeit einer Konferenzsektion darstellt. Andererseits bot sich von Neu Delhi her die aus der Faith and Order-Arbeit selbst erwachsene neue «Einheitsformel» zusammen mit

dem Kommentar der dritten Sektion «Einheit» von Neu Delhi als sinnvolle Aufgabe an. Ja, fast schien es, als könne gerade diese Sektion eine Art krönenden Abschluss über der Arbeit der vier anderen, weniger praktischen und mehr mit theologischen Fachfragen befassten Sektionen erbringen. So wurden die beiden völlig verschiedenen und in sich selbst schon komplexen Textgebilde mit anderem so oder so verwandt erscheinenden Material zusammengebündelt und der grössere Teil davon erst in Montreal den Mitgliedern der Sektion übergeben, unter dem an sich einleuchtenden und ansprechenden Arbeitsziel: «Untersuchung der theologischen Basis der christlichen Einheit im Blick auf die Ortsgemeinde». Nur blieb es dabei höchst misslich, dass einerseits sowohl die sachlichen wie die historischen Fragen des «Institutionalismus» nur Vorfragen theologischer Erörterung sein können, also an den Anfang aller Sektionsberatungen gehörten, wie auch die Frage nach einer theologischen Basis sich sinnvoll nur auf eine Vorentscheidung für spätere Einzelfragen beziehen kann, während umgekehrt die im Arbeitsziel für die Sektion damit verbundene Frage der Einheit in der Ortsgemeinde nicht Ausgangspunkt sondern nur Frucht eines die Kirchen innerlich umwandelnden Prozesses sein kann.

Und so kam, was kommen musste: Es entstand ein phantastisch anmutendes Gemisch von einer Fülle richtiger Gedanken, ernstzunehmender Ansätze und gutgemeinter Hinweise, Proklamationen und Forderungen mit einer kaum geringeren Menge utopischer Konstruktionen, nicht durchgedachter Einzelgesichtspunkte und vielfach geradezu unsachlicher Meinungsäusserungen oder Anklagen. Wie auf einer Studententagung fliesst trotz eines klaren schematischen Aufrisses im Bericht gedanklich vieles durcheinander und es wird von fast allem zum Thema Erdenklichen und darüberhinaus assoziativ gesprochen. Nur ein Beispiel statt einer Reihe möglicher Texte: (B «Die Kirche in einer gespaltenen Gesellschaft» §§ 31/32): «Die Ganzheit der christlichen Gemeinschaft an jedem Ort wird ebenfalls bedroht durch die Identifizierung mit einer bestimmten sozialen Schicht, die Bevorzugung eines bestimmten Lebensstils, die Bindung an eine politische Anschauung oder Partei, den Erfolg im wirtschaftlichen Leben, durch unterschiedliche Bildung und vieles andere. Sie stellen in sich selbst eine gesellschaftliche Mannigfaltigkeit dar, die oft der menschlichen Wohlfahrt zugute kommt. Dennoch dürfen diese Bindungen nicht die Treue einer Gemeinde zu ihrem eigenen Herrn ersetzen.»

«Verschiedene Faktoren tragen dazu bei, Christen einander näher zu bringen: die Mobilität der Menschen, Migration, Staatsaufbau, das Ringen um menschliche Freiheit und Gerechtigkeit, ja sogar die soziale und politische Bedrückung der Kirche. Als Gruppe und Zuschauer verhalten sich die Christen oft als passive Zuschauer, anstatt aktiv an Entwicklung und Verbesserung menschlicher und christlicher Gemeinschaften teilzunehmen. In solchen gottgegebenen Möglichkeiten wird auch der Auftrag gegeben, lokale christliche Gemeinschaften zu bilden, die von unserem Einssein in Schöpfung und Erlösung sichtbar Zeugnis ablegen».

So geht es ungehemmt in den verschiedensten Richtungen fort. Besonders krass ist die Unsachlichkeit in § 30: «Zum Schaden der Sendung der Kirche erhält institutioneller Eigennutz die Uneinigkeit der örtlichen Kirchen aufrecht. Die Kirchen sind dazu aufgerufen, Trägheit und denominationellen Stolz zu überwinden, die die Gläubigen einander entfremden und die Verkündigung des Einsseins in Christus lähmen». Es lohnt deshalb nicht, trotz all der vielen, an sich guten, einzelnen Gedanken, den Aufbau des Ganzen hier nachzuzeichnen. Zum Thema Institutionalismus trägt der Bericht nichts bei, zur Exegese der Einheitsformel von Neu Delhi jedenfalls nur die negative Erfahrung, dass man diese Formel von der Voraussetzung aus, sie fordere im Grunde eine ökumenische Revolution von den Ortsgemeinden aus gegen die übergeordneten, noch getrennten Gemeinschaften, nur verzerren und um ihre fruchtbare Auswirkung als einfaches Bild gesuchter sichtbarer Einheit bringen kann.

Der Bericht ist somit ein Musterbeispiel eines ökumenischen Konferenztextes, wie er nicht sein soll. Es ist aber denen, die ihn erstellt und denen die zu ihm redlich beigetragen haben, gewiss zugute zu halten, dass ihre Aufgabe von vorneherein eine unglückliche und im Sinne einer krönenden Zusammenfassung der Arbeit der vorgeordneten Sektionen nicht lösbar war.

Zusammenfassung

Kann man das Ganze auf einen Nenner bringen? Wohl kaum. Gewiss aber darf man sagen, dass Notwendigkeit und Nutzen – auch in den sich dabei ergebenden Dokumenten der Vorbereitung und in den Berichten – eines derartigen, ökumenisch-theologischen Treffens im Abstand einer bestimmten Reihe von Jahren mit guten Gründen nicht zu bezweifeln sind. Sehr viel schwieriger jedoch ist die Frage,

welchen Wert diese Arbeit für die ökumenische Arbeit im engeren Sinn, also vor allem für den Weltrat der Kirchen, haben kann, und vor allem, in welcher Form sie in Zukunft nach offenkundigen Fehlleistungen weitergeführt werden sollte. Es ist hier nicht der Ort, darüber Ausführungen zu beginnen. Rückblickend kann aber vielleicht dies gesagt werden: Wenn die Arbeit der Sektionen II und IV – um vom Sonderfall der fünften Sektion ganz abzusehen – sich als ganz besonders sinnvoll und fruchtbar erweisen konnte, während die nicht weniger gute Arbeit der Sektionen I und III nur z. T. das gleiche Gewicht zu erreichen vermochte, so liegt es vielleicht doch vor allem am Stoff und an der Themastellung. Eine derartige, immer schwierige und gewagte Zusammenarbeit, sei es in langfristig arbeitenden Kommissionen mit doch nur weit auseinanderliegenden Zusammenkünften, sei es im gedrängten Auftrieb kurzer Konferenzwochen verspricht am ehesten dann greifbare Ergebnisse und gewissermassen geniessbare Früchte zu erbringen, wenn sie schon etwas wie eine Ernte einer breiten und vielseitigen Bewegung in den Kirchen selbst einzubringen hat. Sie ist dagegen sehr viel weniger geeignet, noch ungeklärte Hauptfragen wirklich sinnvoll zu behandeln. Eines allerdings sollte darüberhinaus immer offengehalten und womöglich auch beherzt gefördert werden: Das Proklamieren von Zielen, die Aussprache von tiefen Überzeugungen und das Stellen von entscheidenden Weichen im fortschreitenden Zug einer grossen Bewegung! So ehrlich die Schlussitzung in Montreal vom Ungenügen gegenüber gestellten Aufgaben und vom Zurückbleiben hinter manchen Erwartungen zu sprechen hatte, es bleibt von Montreal des in diesem Sinne Positiven so viel, dass die sorgfältige Überlegung der zukünftigen Faith and Order-Arbeit kein müssiges Beginnen sein sollte.

Bonn *Werner Küppers*