

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 53 (1963)
Heft: 4

Artikel: IV. Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung vom 12. bis 26. Juli 1963 in Montreal/Kanada
Autor: Küppers, Werner
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404428>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 18.04.2025

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

Vorbemerkungen

Spätestens seit Lund 1952 gehört die Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung zu den Bereichen der im allgemeinen so eindrucksvoll voranschreitenden Ökumenischen Bewegung, die von innen und aussen her sich eine Infragestellung gefallenlassen mussten¹. Zur in Lund offen erklärten Krise der Arbeitsmethode «komparativer Ekklesiologie» kamen Enttäuschung und Unbehagen über eine inadäquate Einordnung der «Bewegung» in den Genfer «Apparat» und schliesslich die Frage nach dem Wert dieser ganzen «akademischen» Studien- und Konferenzarbeit für eine wachsende ökumenische Wirklichkeit und zumal für die durch Mission und Junge Kirchen gegebenen unmittelbaren Anliegen des Zeugnisses, des Dienstes und der Einheit.

Die zweite Vollversammlung des ökumenischen Rates in Evanston 1954 stand in ihrem Verhältnis zur Faith and Order-Arbeit noch stark unter dem Zeichen solcher Infragestellung. Weithin neigte man dabei zu dem Urteil, auch die neu organisierte Arbeit der Theologen in den «elfenbeinernen Türmen» der neuen Faith and Order-Kommissionen über «Christus und die Kirche», «Tradition und Traditionen», «Formen des Gottesdienstes» und «Institutionalismus» bedeute für die Kirchen auf ihrem praktischen Weg zur Einheit keine Hilfe. Umgekehrt wollte in den Kreisen von Faith and Order und ausserhalb des Ökumenischen Rates die Besorgnis nicht völlig verschwinden, der Genfer Weltkirchenrat versuche unter Umgehung theologischer Klärungen, gestützt auf kräftige Tendenzen in bestimmten missionarischen Kreisen und in den Jungen Kirchen im Grunde ein Unionswerk vorantreiben, als dessen Modell etwa die Kirche von Süd-Indien anzusehen wäre, während zur gleichen Zeit eine institutionell und finanziell eingeschränkte Faith and Order-Arbeit im übergeordneten Rah-

¹ Es bleibt auch nach Montreal offen, ob das, was man so oder so begründet, die latente Faith and Order-Krise nennen kann, nun überwunden ist. Nach den ersten Reaktionen sieht es nicht darnach aus und auch das Zentralkomitee im August 1963 in Rochester/USA hat nach Anhören des Berichtes über Montreal mit einer gewissen Reserviertheit zunächst einmal zur Kenntnis genommen, dass Faith and Order selbst in seiner Kommissionssitzung in Cypern 1964 «seine Arbeit überprüfen» wolle.

men des Weltrates eher daran gehindert sei, die erwarteten Früchte zu erbringen. Die schon in Lund prononziert hervortretende Zurückhaltung der Orthodoxie, besonders der Kirche Griechenlands, setzte sich auch nach Evanston noch fort. Auch die Entsendung von vier römisch-katholischen Beobachtern nach Lund als neues Zeichen einer positiven Wertung der Bewegung von katholischer Seite erleidet in Evanston durch die negative Erklärung von Kardinal Stritch von Chicago einen Rückschlag, von dem sich die Beziehungen nur langsam und zunächst nur ausserhalb des öffentlichen Bereiches zu erholen vermögen. Es lag nahe, diese «katholische Abstinenz» als Reaktion auf die sog. «panprotestantischen Tendenzen» der Ökumenischen Bewegung zurückzuführen, ja darin Anzeichen eines Scheiterns der grossen Bewegung selbst zu sehen. Der Ausdruck sehr kritischer Gedanken über Faith and Order findet sich auch in alt-katholischen Stimmen; so etwa im Bericht von Dr. Urs Küry über Lund:¹ «Die Frage ist, ob eine Lösung derartig fundamentaler Gegensätze (sc. zwischen «empirischem Soziologismus und positivistischem Historismus im USA-protestantischen Aktivismus und Unionismus und dem Historismus» überhaupt denkbar ist? ... An eine Lösung oder wenigstens 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. (sc. im Sinne der «Wiedervereinigung auf dem Boden der alten, ungeteilten Kirche,») ... Besteht aber Aussicht, dass diese Forderung ... in der heutigen Ökumene überhaupt Gehör finden wird? Das ist vorläufig nicht anzunehmen. Rückblickend bleibt jedoch anzuerkennen, dass die Kommission für Glaube und Kirchenverfassung sich durch all diese kritischen Stimmen und die ihr auferlegten Einengungen und Gewichtsminderungen nicht beirren liess, um nach Kräften jener Hauptaufgabe gerechtzuwerden, wie Lund sie festgestellt hatte: «Das wesentliche Einssein der Kirche Christi zu verkündigen und dem Ökumenischen Rat und den Kirchen ihre Verpflichtung zur Sichtbarmachung dieser Einheit und ihre dringliche Notwendigkeit um des Werkes der evangelistischen Verkündigung willen vor Augen zu halten».

¹ IKZ 43 (1953) 2 ff.

Ein wesentlicher Erfolg auf diesem Wege war vor allem die regionale Faith and Order-Konferenz in Oberlin/USA 1957¹, die zum ersten Mal die besondere Bedeutung dieses Zweiges der ökumenischen Bewegung den protestantischen Kirchen von Nordamerika unter dem Stichwort «Die Einheit die wir suchen» zum Bewusstsein brachte. Ein nächster, wesentlicher Fortschritt war dann die in St. Andrews 1960 als Antwort auf diese Frage vorgelegte «Einheitsformel», die im Mittelpunkt aller Erörterungen über die Einheitsfrage auf der dritten Vollversammlung in Neu Delhi 1961 stand, seither als «Einheitsformel von Neu Delhi» bekannt ist und auf die – hoffentlich nun auch wirklich in vollem Ernst und Verantwortungsbewusstsein erfolgenden – Antworten der einzelnen Kirchen wartet. Parallel zu dieser Gewichtsteigerung waren in Genf manche organisatorischen und finanziellen Besserstellungen für Faith and Order bewirkt und damit der Bewegung sozusagen die «faire Chance der Bewährung» eingeräumt worden.

Inzwischen war durch die überraschenden Ereignisse der neuen aktiven Mitwirkung der Mehrzahl der orthodoxen Kirchen und des zweiten Vatikanischen Konzils, aber auch durch die in Neu Delhi gestellten und nicht beantworteten, drängenden Fragen der Jungen Kirchen an die Theologie der alten Christenheit und nicht zuletzt durch die Notwendigkeit eines theologischen Gespräches mit den mehr oder weniger unbändigen «Rivalen zur Linken», dem pfingstlichen und fundamentalistischen Protestantismus, satis superque deutlich geworden, dass der Genfer Weltrat als «Apparat» derartigen Aufgaben ohne theologische Organe einfach nicht gewachsen wäre und dass deshalb – in welcher Gestalt auch immer – der Weg von Faith and Order ganz ohne Frage fortgesetzt, ja vertieft und verstärkt werden muss.

Man durfte deshalb der vierten Weltkonferenz in Montreal mit einer gewissen Spannung entgegen sehen: Inwieweit würde es den Kommissionen gelungen sein, den neuen, in Lund geforderten und anerkannten christologischen Ansatz zum Kirchenverständnis gegenüber der Methode komparativer Ekklesiologie in der Breite der Fragen durchzusetzen? Inwieweit konnten die im wesentlichen schon vor Neu Delhi und darum weitgehend ohne orthodoxe Mitwirkung erarbeiteten Kommissionsberichte als Basis für die nun zu erwartende,

¹ Paul Minear ed., The nature of the unity we seek, official report of the North American Conference on Faith and Order; St. Louis, Bethany Press 1958, 153 S.

aktive orthodoxe Teilnahme in Montreal sein? Wieweit konnten die klassischen Faith and Order-Fragen gegenüber den «neuen», in Neu Delhi im Zusammenhang mit dem Leben der Jungen Kirchen und der Integration der Missionsbewegung aufgebrochenen Fragen ihre Bedeutung bewahren? Wieweit würde die allgemeine Parallelität wichtiger Faith and Order-Themen mit einer Reihe von theologischen Grundsatzfragen aus der Arbeit des zweiten Vatikanischen Konzils in Montreal zum Tragen kommen können? In einem Wort: Würde Faith and Order mit seiner langsamen und dezentralisierten «akademischen» Arbeitsweise fast selbständiger, sogar nach Erdteilen getrennter Kommissionen und Teilkommissionen bei an sich nicht mehr in Frage gestellter Daseinsberechtigung nun aber auch tatsächlich seinem hohen Anspruch zu entsprechen vermögen, die eigentliche theologische Instanz und Autorität, das «theologische Gewissen», der Ökumene zu sein? Hinzu kam schliesslich noch eine gewisse Sorge um die Auswirkung der einerseits unvermeidlichen, andererseits aber für Montreal doch auch bewusst angestrebten Verjüngung der Teilnehmer. Diese Weltkonferenz sollte gerade nicht vor allem «Senat», nicht Reservat für die «geschulten und erfahrenen Theologen» sein, die vielleicht sogar auf der Tagung selbst «in der Lage wären, wirklich grundlegende theologische Arbeit zu leisten¹»; sie sollten offenbar viel eher als verantwortliche Glieder ihrer Kirchen dem Erziehungs- und Bildungsprozess des breitesten ökumenischen Dialogs über eine Reihe theologischer Grundfragen ausgesetzt werden, um davon persönlich getroffen etwas wie Salz und Licht der ökumenischen Ganzheit im Bereich ihrer heimatlichen, kirchlichen Provinzialismen zu werden. Es wäre gewiss auch ungerecht, wesentlich mehr von einer derartig komplex gewordenen Versammlung innerhalb von nur 14 Tagen unter dem Druck des Auftrages zur Produktion von für alle irgendwie tragbaren «Berichten» zu erwarten! Man sollte deshalb auch an diese Berichte nicht den gleichen Massstab anlegen, den man an theologische Fachliteratur oder an offizielle Äusserungen einzelner Kirchen anzulegen hat. So gewiss die Berichte das bleibende und greifbare und darum auch verantwortliche Ergebnis einer solchen Konferenz darstellen, so muss man doch bedenken, dass während dieser Konferenzen selbst und in ihrer Ausstrahlung unendlich viel mehr – hier nicht im Sinne der üblichen, gefühlsmässigen Konferenzeuphorie gemein, mit der dann ein nicht

¹ So die Forderung von Dr. U. Küry, l. c. S. 18 f.

weniger subjektiver Konferenzpessimismus Hand in Hand gehen kann – geschieht, als die schmalen, oft dünnen oder aus notvollen Kompromissen unter Zeitdruck geborenen Berichte jemals festzuhalten in der Lage sein können: sei es in Anregung, Abstossung, persönlicher Begegnung, im Annehmen oder Verwerfen geistlicher Haltungen oder theologischer Visionen. Ökumenische Konferenzen sind eine jede für sich ein Stück Kirchengeschichte, dessen tatsächliche Bedeutung zunächst weitgehend ungreifbar in das Leben der Kirchen, auch derer, die nicht vertreten sind, übergehen. Man bedenke nur, wie gerade Faith and Order mit seinem Hervortreten in Lausanne 1928 die nachweisliche Frucht von Edinburgh 1910 auf dem Wege über Bischof Brent von Western New York und die Protestant Episcopal Church in USA war.

Rahmen und Verlauf

Nachdem längere Zeit die Wahl eines Ortes im vorderen Orient – Beirut oder Jerusalem – im Vordergrund stand und andererseits die Verschiebung der dritten Vollversammlung um ein Jahr von 1960 auf 1961 und die zeitliche Nähe der grossen anglikanischen Weltkonferenzen von Toronto und Helsinki die vierte Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung im Sommer 1963 in ein gewisses ökumenisches Gedränge brachten, fiel die Wahl – wohl auch im Sinne eines Ausgleichs in der Berücksichtigung der Kontinente und in Anerkennung für die neue Beachtung von Faith and Order in Nordamerika auf die kanadische Zweimillionenstadt Montreal, in deren Herzen McGill University eine im wesentlichen sehr glückliche Lösung der Raumfrage zu bieten vermochte. Besonders günstig für die menschliche Verbindung zwischen den Teilnehmern wirkte sich die Unterbringung in den drei modernen Studentenwohnheimen um die Mensa von Bishops Hall aus und die ruhige Lage am Fuss des bewaldeten Mont Real aus. Ehrwürdige Kathedralkirchen wie in Lausanne, Edinburgh oder Lund standen allerdings hier nicht zur Verfügung und die Halle für die Plenarsitzungen und Hauptvorträge im Winter-Sport-Stadium von McGill widerstrebte dem Geist sehr durch ihre nackte Hässlichkeit und die unerträglich dröhnende Akustik. Auch die für die hohe Sommerzeit in Montreal zwar einigermaßen normale, aber doch wieder ungewöhnlich anhaltende, schwüle Hitze, über die selbst die Afrikaner klagten, war der geistigen Konzentration nicht günstig. Doch wo finden sich für die heutigen, grossen ökumenischen Treffen

alle Bedingungen gleichzeitig erfüllt, solange man nicht entweder eigene Zentren dafür errichten oder die Einrichtungen staatlicher Parlamente in den Hauptstädten dafür in Anspruch nehmen kann? Das ruhelos und missionarisch wandernde, «konziliare» Leben der ökumenischen Christenheit ist zu neu, als dass es seinen baulichen Körper sich schon hätte schaffen können.

Das Programm war nüchtern und ohne besondere Ablenkungen auf die zu leistende Arbeit ausgerichtet. Vorträge, meist an einzelnen Abenden von Themagruppen zusammengefasst, setzten besondere Akzente: Die Verbindung von der zurückliegenden Geschichte zur Darstellung von Stand und Aufgabe der Bewegung; neutestamentliche Forschung und Kirchenverständnis; Katholizität; Faith and Order im Scheinwerfer kritischen Anleuchtens; das drängende Bedürfnis des Gespräches mit dem freien oder «fundamentalistischen» Protestantismus und den missionarischen Pfingstgemeinden; der festliche Ausdruck wachsender Gemeinsamkeit durch die Kundgebung in der katholischen University of Montreal mit Paul Emile Cardinal Leger und der symbolischen Mischung der Chöre verschiedener Kirchen der Stadt. In all diesen Abenden wurde – gelegentlich leicht forciert – skizzenhaft ein in die Zukunft weisendes Bild der Bewegung entworfen, wie es weit über den tatsächlichen Konferenzstand hinaus ihren heutigen Leitern vorschwebt: universal, weltoffen, theologisch avantgardistisch, unmittelbar und schlicht, religiös bekennd und engagiert, jedenfalls aber nicht theologischer Super-senat und fachwissenschaftlich-seminaristisches Konklave!

Doch konnte und durfte dies alles einschliesslich der Empfänge, Begrüssungen und Besichtigungen – ja leider auch der Gottesdienste, die in Montreal irgendwie besonders stark am Rande lagen, – nur Rahmen und Beiwerk sein. Selbst die Plenarsitzungen traten auffallend stark und gewiss nicht nur durch die unmögliche Sporthalle bedingt, an wirklichem Gewicht zurück. Das Gewicht von Montreal lag zweifellos in den Sektionen und Subsektionen, denen schon im Programm der grösste Teil der Zeit eingeräumt worden war und während der Konferenz auf Kosten der Plenarsitzungen noch mehr zugestanden wurde. Zugleich lag hier aber auch wieder die Crux der Konferenz: Trotz relativ reichlicher Zeit, die zur echten Exposition der einzelnen Fragen herausforderte und solches auch teilweise gelingen liess, standen diese Sektionsberatungen doch schon sehr bald wieder unter der Geissel der ihren Vorsitzenden auferlegten «time-table» für die zu erstellenden und abzuliefernden «Reports». Und hier nun er-

gab sich ein grosses Handikap mit einem doppelten Dilemma: Das Handikap lag in der Tatsache, dass die in jahrelanger Kommissionsarbeit erstellten Berichte, auf deren Besprechung immerhin die Teilnehmer durch ihre eigene Vorbereitung gerüstet sein konnten, da sie rechtzeitig in gedruckter Form zugestellt worden waren, wegen ihrer Länge und Stofffülle schon in Genf nicht ohne Grund als eine zu breite Basis erachtet worden waren. Allerdings wurden dessungeachtet diesen gedruckten Berichten noch in stattlicher Anzahl erläuternde und ergänzende Aufsätze hinzugefügt, welche den Sektionsmitgliedern erst in Montreal selbst ausgehändigt wurden. Praktisch wurde aber all dieses Material auch für die Konferenzarbeit in den Sektionen eigentlich doch wieder dadurch beiseite geschoben, dass sogenannte working-papers zum Ausgangspunkt der Sektionsbesprechungen gemacht wurden, die – von einem kleinen ad hoc berufenen Expertenkreis in Bossey erarbeitet – den Delegierten ebenfalls erst bei ihrem Eintreffen in Montreal zu Gesicht kamen¹. Da diese Entwürfe mehr als nur ein Auszug oder Konzentrat der Kommissionsberichte darstellten und auch anders als diese schon direkt auf die Struktur der Konferenz mit ihren parallel arbeitenden Sektionen und Untersektionen zugeschnitten waren, ja in gewissem Sinn fast schon einen Vorentwurf für die zu erstellenden Berichte darstellten, fand sich also auch der gewissenhaft vorbereitete Teilnehmer unerwartet einer Mehrzahl von Dokumenten sehr komplexer Art gegenüber, deren Nutzbarmachung für die Aussprache allein die ganze zur Verfügung stehende Zeit hätte ausfüllen können.

In Verbindung mit diesem ernsten Handikap bestand nun das erste Dilemma in der Doppelverpflichtung zu wissenschaftlicher Akribie und praktischem Ergebnis: Fast schon am 2. oder 3. Tag der mit freudigem Eifer einsetzenden Sektionsarbeit musste die Bemühung um den Subsektions- und später dann den Sektionsbericht einsetzen, der praktisch neu aus der Fülle der halb, kaum oder auch gar nicht verarbeitenden Materials erstellt werden musste. Dabei konnten auch gewisse natürliche Zufälligkeiten des Gesprächsverlaufes und die Abhängigkeit der Gesprächsführung von den in der Sektion zur Verfügung stehenden oder zu Wort kommenden Persönlichkeiten und kirchlichen oder theologischen Richtungen eine unverhältnismässige Rolle spielen, weil ja die Zeit zum Ausgleich fehlte. So ergab sich

¹ Damit ist nichts gegen die Qualität an sich der in Bossey geleisteten Vorarbeit gesagt.

trotz der Kompetenz und Fülle der theologischen Sprecher leicht eine gewisse Verarmung und Engführung der Gedanken, die z.T. unter dem objektiven Niveau der Versammlung lag. Hinzu kam aber noch ein zweites Dilemma zwischen Systematik der Stoffaufteilung und Systematik der zeitlichen Abfolge seiner Behandlung. Jedes einzelne Sektionsthema war in sachlich gegebene, in mancher Hinsicht aber doch von einander abhängige Fragen aufgeteilt und den Subsektionen zugewiesen worden, die nun gleichzeitig zu tagen hatten. So berieten sie und erstellten ihre Berichte als Bausteine und Materialsammlung für ein Ganzes, für das ihnen z.T. die Grundentscheidung nicht bekannt sein könnte, um die in einer Parallelsektion gerungen wurde. Auf diesen Widerspruch hat in der zweiten Sektion, wo er vielleicht besonders krass zutage trat Professor Leuba ganz klar hingewiesen. Das Dilemma hat aber für den ganzen Aufbau der Konferenzarbeit eine gewisse Gültigkeit. Bekanntlich befanden und befinden sich die Konzilskommissionen des zweiten Vatikanums vor ähnlichen Problemen, trotz der ihnen in unvergleichlich grösserem Masse zur Verfügung stehenden Zeit. Nur wenn nach einer ersten Periode eine Pause von wenigstens einigen Tagen die Durcharbeitung der ersten Entwürfe in den Redaktionsgruppen ermöglicht hätte, wären über nochmalige Sektionsaussprachen im Plenum wenigstens Ausgleiche und Abrundungen in Frage gekommen, die das Konferenzergebnis als ein durchdachtes Ganzes hätten erscheinen lassen können. Dabei bezieht sich das Gesagte ja nur auf die technische Seite des Vorganges. Durch die Komplexität der Fragen und die Divergenz oder auch die Gegensätzlichkeit der Standpunkte musste die Arbeit natürlich noch viel mehr erschwert werden. So konnten nur mehr oder weniger künstlich und gewaltsam geraffte Abschlussberichte vorgelegt werden, für die eine wirkliche Durcharbeitung nach persönlichem Studium des Einzelnen in der Gesamtanstrengung des Plenums nicht mehr möglich war. Hier, im Plenum, konnten im Grunde nur noch von Vertretern fester Gruppen oder von kühnen Einzelnen und alterfahrenen Konferenzstrategen Erklärungen abgegeben werden, die jedoch meist am Text selbst nichts mehr zu ändern vermochten. Am ehesten konnte es noch den Gruppenerklärungen gelingen, bestimmte Absätze oder Formulierungen mit einem Bann zu belegen, die dann u. U. aus dem Text herausgenommen wurden. Zugleich mussten aber derartige Änderungen oder Auslassungen die relative Ausgewogenheit des ursprünglichen Textes in Frage stellen, ohne dass noch Zeit zu einem neuen Ausgleich gegeben gewesen wäre. Der-

artiges ist besonders geschehen mit den Berichten der dritten Sektion über den Gottesdienst in bezug auf die Frage des Herrenmahles und seine Beziehung zum Kreuzesopfer Christi und der ersten Sektion in bezug auf die Frage der ekklesiologischen Bedeutung des Ökumenischen Rates.

Und doch wäre es ungerecht und einseitig, diese Schwierigkeiten und Hemmnisse, die zum grossen Teil einfach in der Natur der Sache liegen, zu stark zu betonen.

Vor allem sind zwei Dinge hervorzuheben, die Montreal auszeichneten: Der unmittelbare, protestantisch-orthodoxe Dialog und die Berührung eines ökumenischen Kreises von Theologen mit Vertretern der römisch-katholischen Theologie. Zunächst musste es ja als ein Wagnis erscheinen, auf der noch ungeklärten Grundlage der so kurz vorher erfolgten orthodoxen Beitritte von Neu Delhi orthodoxe Theologen schon so schnell auf der Ebene einer Weltkonferenz in ein Gespräch zu verwickeln, dessen Vorstadien in der Studienarbeit und in den Konferenzen von Lund und Evanston sie zum grossen Teil überhaupt nicht mitgemacht, von dem sie aber zum anderen Teil sich vor allem betont kritisch ferngehalten hatten. Es wurden deshalb auch aus kluger Genfer Initiative heraus, der Konferenz in Montreal einige Tage inoffizieller Fühlungnahme mit einer kleineren, repräsentativen Gruppe orthodoxer Theologen ausdrücklich vorgeschaltet. In Montreal waren etwa 70 orthodoxe Vertreter aus 12 Kirchen anwesend, die über Neu Delhi hinaus schon allein durch ihre Zusammensetzung das ganze Spektrum gegenwärtiger orthodoxer Theologie und Kirchlichkeit – mit der einzigen wichtigen Ausnahme der Jordaviller russischen Exilskirche darstellten: Die Theologen des Ökumenischen Patriarchates, der Balkanpatriarchate, der Kirche Griechenlands, der dem Ökumenischen Patriarchat unterstellten Auslandsgriechen und der russischen Theologischen Institute und Seminare in Europa und USA und schliesslich der Kirche von Moskau. Schon allein diese Tatsache, für die Neu Delhi in jeder Hinsicht nur eine Vorstufe sein konnte, gab Montreal eine einmalige Bedeutung¹. Gewiss durchzieht eine kirchliche und zunehmend auch theologische Berüh-

¹ Späterer historischer Forschung wird gewiss die Tatsache nicht entgehen können, dass in Verbindung mit den ökumenischen Konferenzen dieses Jahrhunderts ein Zusammenkommen orthodoxer Vertreter unter sich selbst in einem Masse ermöglicht wurde, wie es trotz aller parallel gehenden panorthodoxen Bestrebungen ausserhalb des ökumenischen Bereiches nicht, jedenfalls bisher nicht gegeben war.

rung besonders literarischer Art von Protestantismus und Orthodoxie die letzten vier Jahrzehnte; doch muss man sich die Situation von Lund 1952 und Evanston 1954 vor Augen halten, wo Erzbischof Athenagoras als Exarch und Vertreter des Ökumenischen Patriarchates die folgende Erklärung abgab, deren Berücksichtigung bei allen an sich nicht zahlreichen orthodoxen Teilnehmern er durchzusetzen vermochte: «Die Delegation der orthodoxen Kirche kann nur positive und definitive Feststellungen über den orthodoxen Glauben abgeben, sich aber nicht auf Diskussionen einlassen oder sich an Abstimmungen beteiligen, die Fragen des Glaubens, des Gottesdienstes und der Ordnung betreffen¹.» Gewiss hat diese Regulierung die weiteren Annäherungen und Gespräche auf breiter Front sowenig aufhalten können wie päpstliche Enzykliken, Monita und Instruktionen den analogen Prozess zwischen römischer Kirche und ökumenischer Bewegung. Vorallem hatte die zur breiteren Berührung zumal mit der Kirche Griechenlands benutzte Tagung des Zentralkomitees auf Rhodos im September 1959 manches zur Entkrampfung der Beziehungen beigetragen. Dennoch konnte niemand mit Sicherheit sagen, wie sich vorallem die breite und aktive Teilnahme der entscheidend wichtigen Kirche des Moskauer Patriarchates nun tatsächlich auswirken werde, zumal einerseits die panorthodoxe Rhodoskonferenz von 1961 den gemeinsamen Wunsch zum Ausdruck bringen konnte, alle Schritte in bezug auf die ökumenische Problematik gemeinsam zu tun, während andererseits der überraschende Alleingang der Kirche von Moskau zur Konzilsbeobachtung im Oktober 1962 das Prinzip innerorthodoxer Abstimmung praktisch wieder in Frage zu stellen schien². Die rege Fühlungnahme und Konsultation der orthodoxen Theologen untereinander, die sich in Neu Delhi wie auf früheren Konferenzen gezeigt hatte, setzte sich auch in Montreal in wiederholten und von nichtorthodoxer Seite gelegentlich mit Besorgnis wahrgenommenen Sonderbesprechungen fort³.

¹ IKZ 42 (1952) 233.

² In dieser Hinsicht bedeutet die Panorthodoxe Konsultation der zweiten Rhodoskonferenz im Oktober 1963 zwar eine nachträgliche Rettung des Prinzips, ist aber, wie die bleibende Zurückhaltung anderer orthodoxer Kirchen während der zweiten Konzilssession zeigt, noch keine Überwindung der innerorthodoxen Schwierigkeiten.

³ Dabei sollte im Blick auf das schon Gesagte klar sein, dass die positive Bedeutung dieser «panorthodoxen» Kontakte so gross ist, dass im Sinne des ökumenischen Fortschrittes darüber mehr Freude als Besorgnis am Platze ist.

Tatsächlich ergab sich nun aber in Montreal sehr schnell in eigentlich allen Sektionen bis in die Untersektionen, ja sogar bis in die Redaktionskomitees für die Berichte hinein ein erstes, sozusagen offizielles Gegenüber von orthodoxer und «protestantischer» Aussage, wie es auch die denkwürdige Begegnung von Lausanne 1928 in dieser Breite und Ausgewogenheit nicht zu vermitteln vermochte. Dieser Dialog wurde weithin zum Continuum des vielstimmigen Symposions oder zum roten Faden im Labyrinth einer vielfältig verschlungenen Gesprächsführung. Es ist auch anzuerkennen, dass aus Verständnis für die Aktualität dieses sich immer wieder erneuernden Aufeinanderzugehens einer kleinen Gruppe repräsentativer Sprecher mit ihrer wechselnden Symphonie und Diastase andere Stimmen bereit waren, sich eher zurückzuhalten, ja dass sie es auf sich nahmen, tatsächlich auch in sachlicher Hinsicht gelegentlich nicht genügend zu Wort zu kommen. Naturgemäss können die abschliessenden Berichte meist nur wenig von all dem nachklingen lassen, was in dieser Hinsicht – manchmal auch in einer gewissen Monotonie und sich wie im Kreise drehenden Wiederholung – die Stunden der Sektionssitzungen füllte. Auch kam diese Seite des Gesamtgespräches in den wenigen Plenaraussprachen nicht mehr in der gleichen Unmittelbarkeit zur Geltung. Vielmehr machte sie sich hier mehrfach eher in einer Begrenzung der Berichte gegenüber bestimmten, von der Mehrheit vermutlich gewünschten «Fortschritten» der ökumenischen Aussage geltend, was diesen Gewicht und Farbe nehmen musste, ja sogar im Echo auf Montreal zu unbedachten Ausrufen wie «Scheitern» und «Versagen» führen konnte. Dagegen ermöglichte die Sektionsverhandlung – besonders in den Sektionen I und II – das unmittelbare Gespräch über so wichtige Dinge wie die gegenwärtigen Positionen neutestamentlicher Exegeten und kritischer Historiker mit den vor allem patristisch versierten, orthodoxen Sprechern in bezug auf Fragen der Christusoffenbarung, des «Christusereignisses», die Zusammengehörigkeit von Kreuz und Auferstehung, das «Kerygma und das apostolische Bekenntnis, über Stufen und Elemente des Kirchenbegriffes im Neuen Testament, über Schrift, Wort Gottes, Überlieferung, Kanonbildung und hermeneutisches Prinzip, über das Bleibende und Göttliche im Leben der Kirche im Verhältnis zum historisch bedingten und Menschlichen. Das gleiche gilt für die Fragen der übrigen Sektionen in bezug auf die besondere Christusbezogenheit des priesterlichen Amtes, auf die Elemente und den tiefsten Sinn des Gottesdienstes, vor allem der Taufe und der Eucharistiefeier, wie auf die

konkreten Bedingungen einer «Einheit aller an einem Ort» und die Frage einer ekklesiologischen Bewertung des Zusammenseins der Kirchen im Ökumenischen Rat. Überall kam es in unterschiedlicher Intensität zu diesem besonderen Dialog, bei dem das Spezifikum und die Zuspitzung, wie sie vorallem in der ersten Sektion erfolgte, in der erstmaligen solennen Konfrontation moderner formgeschichtlicher Exegese und klassischer orthodoxer Lehrform lag. Das Positivum in der Einseitigkeit des Gesprächs von Montreal darf nun aber darin gesehen werden, dass durch dieses denkwürdige Gegen- und Miteinander trotz allem ein gewisses gegenseitiges Zutrauen sich befestigen konnte, dass es zu keiner der gefürchteten und z.T. auch in Montreal noch befürchteten orthodoxen Sondererklärungen kam, dass vielmehr das orthodoxe Selbstverständnis als Sondergut nach Art der im allgemeinen sonst verlassenen Methode komparativer Ekklesiologie oder der alten agreements und disagreements in den Sektionsberichten selbst unter orthodoxer Zustimmung seinen Platz finden konnte. Das ist gewiss, bezogen auf die erheblichen, im Einzelnen und im Ganzen noch durchaus ungelösten Schwierigkeiten nicht viel und auch nicht wirklich neu oder überraschend, da es sich ja in vielen weniger offiziellen Begegnungen schon abzeichnete. Es ist jedoch im ganzen und wegen des offiziellen Charakters der Konferenz von Montreal von grösster Bedeutung, wenn man dieses Zusammenbleiben im Dialog in die Geschichte der orthodoxen Teilnahme am Gespräch der Kirchen einordnet. Seit Montreal kann man sagen: Mögen noch so scharfe Einzelurteile gefallen sein und noch fallen, mögen noch so viele Fragen weiter grösste Schwierigkeiten machen, die sachliche und konkrete Teilnahme der Orthodoxie im Rahmen der Existenz und Arbeit des Ökumenischen Rates bis hinein in das theologische Ringen um die Beurteilung kirchengeschichtlicher und frömmigkeitsgeschichtlicher Fakten, um die Erkenntnis, die Bewahrung, den Ausdruck und die Weitergabe der Offenbarungswirklichkeit mit ihrer Mitte in Jesus Christus ist eine nicht mehr rückgängig zu machende Tatsache. Dies ist von besonderer Tragweite, wenn man in Betracht zieht, welche Bedeutung in der Sicht des zweiten Vatikanums gerade der Ostkirche zukommt.

Hier ist deshalb auch die Stelle, an der das zweite wesentliche Moment des Geschehens von Montreal ins Licht zu rücken ist: die sich abzeichnende Mitwirkung der Römischen Kirche – gleich unter welchen kirchenrechtlichen und organisatorischen Formen – in der Ökumenischen Bewegung.

Noch im Lundbericht dieser Zeitschrift¹ konnte es nach der Mitteilung von der «entgegen der bisherigen Praxis» erfolgten Entsendung von vier offiziellen römisch-katholischen Beobachtern heissen: Von dieser Tatsache «nahm die Versammlung» zugleich mit der schon erwähnten negativen Erklärung des Vertreters der Orthodoxie «stillschweigend Kenntnis, um dann unverzüglich an die Arbeit zu gehen²». In Montreal hatten Bischof Oliver Tomkins als Leiter der Konferenz und dann besonders Prof. Roger Mehl von Strassburg ausdrücklich am Anfang auf die grosse Bedeutung der Entsendung von fünf römisch-katholischen Beobachtern durch das Sekretariat für die Förderung der Einheit der Christen hingewiesen und die Versammlung hat gerade an dieser Stelle des im ganzen ausgezeichneten Einführungsvortrages spontan durch auffallend starken Applaus ihre Zustimmung und Sympathie für die anwesenden Beobachter zum Ausdruck gebracht³. Gegenüber Neu Delhi zeigte sich in dieser Hinsicht ganz allgemein ein wesentlich intensiverer Kontakt und eine unmittelbarere, offene und herzliche Atmosphäre, so dass auch in diesem Punkt die Wahl des Tagungsortes sich als glücklich erweisen konnte. Dies war trotz der durch das Konzil veränderten Atmosphäre nicht einfach selbstverständlich, wenn man bedenkt, dass noch bis vor kurzem nicht ohne Grund die französisch-kanadische Provinz Québec als Hort klassischer römisch-katholischer Intransigenz in gegenreformatorischer Tradition gelten konnte und dass die in der Provinz Québec bestehende katholische Majorität in Gesamtkanada eine wirtschaftlich ungenügend entwickelte Minorität mit entsprechend starken antiprotestantischen Ressentiments darstellt. Tatsächlich war auch von einer Teilnahme der Öffentlichkeit an der Konferenz direkt nichts spürbar, was doch nur zum Teil auf die Grösse der Stadt zurückzuführen ist. Auf jede Art von breiterer Kundgebung hatte man auch von seiten der Veranstalter her mindestens so konsequent verzichtet wie in Neu Delhi gegenüber der nichtchristlichen

¹ IKZ 42 (1952) 229–251 und 42 (1953) 5–24.

² L. c. 233.

³ Offizielle Beobachter im Namen des Sekretariates waren: P. Jan C. de Grott, Prof. aus Warmond, Holland; P. Godfrey Dieckmann OSB aus Collegeville, Min. USA; P. George A. Tavad AA aus Pittsburgh USA; P.-Gregory Baum OSA aus Toronto, Kanada und P. Bernard Lambert OP aus Québec, Kanada. Hinzu kamen als offizielle Gäste P. John Long, S. J. vom Sekretariat in Rom und Prof. Raymond E. Brown von St. Mary's Seminary in Baltimore USA und 11 weitere Gäste aus USA und vor allem Kanada, nicht gerechnet die Presse-, Radio- und Fernsehleute, die aber zum Teil auch wieder katholische Geistliche waren.

Umwelt Indiens. Dennoch war die durch Papst Johannes XXIII und das II. Vatikanum bezeichnete grosse Wende, die seither gerade in weiten katholischen Kreisen Nordamerikas etwas wie die Stimmung eines ökumenischen Frühlings hat aufkommen lassen, mit Händen greifbar: Angefangen vom Interesse auch der französisch-kanadischen Presse, des Radios und Fernsehens¹, was immerhin Rückschlüsse auf ein bestimmtes Interesse in breiteren Kreisen zulässt, über die erhebliche Zahl inoffizieller römisch-katholischer Gäste und Besucher bis zur grossen Sonntagabendveranstaltung am 21. Juli in der katholischen University of Montreal. Dieser besondere Abend war ein Jahr hindurch geistig und praktisch von einem örtlichen ökumenischen Kreis unter Teilnahme römisch-katholischer Geistlicher und Laien vorbereitet worden. Um den Weltkirchenrat nicht unmittelbar zu engagieren, wurde der Abend nicht zum offiziellen Konferenzprogramm gerechnet, so dass jeder, der teilnehmen wollte, sich selbst die Einlasskarte besorgen musste. Auf dem Podium der sehr grossen, kreisförmigen Halle der Aula, die gut dreitausend Menschen fassen mochte und gedrängt gefüllt war, wechselten Chöre protestantischer, anglikanischer, orthodoxer und römisch-katholischer Gemeinden aus Montreal, um sich im Schlusschoral, der unter Leitung des orthodoxen Chordirigenten stand, in malerisch symbolhafter Mischung zum Gesang des Vaterunters zu vereinen. Auf der Liste der Sprecher nahm neben Dr. Visser't Hooft, dem anglikanischen und dem orthodoxen Primas von Kanada, den Rektoren von McGill und Montreal University der Kardinal von Montreal, Paul Emile Leger, den am meisten ins Gewicht fallenden Platz ein. Ein römisch-katholischer Kinderchor ging seiner Ansprache voraus, woran der Kardinal in humorvoller Entspannung mit den Worten anknüpfen konnte: «Mir wird gewiss viel vergeben werden, weil ich zu Ihnen in der Begleitung von Kindern komme». In den Mittelpunkt seiner die Ökumenische Bewegung bejahenden Gedanken stellte der Kardinal die Notwendigkeit der sakramentalen Gemeinschaft für die volle Einheit und den Schmerz darüber, dass diese volle kirchliche Gemeinschaft noch nicht möglich sei. Zugleich unterstrich er jedoch die grundlegende Einheit, die durch die Taufe in Christus besteht, und die Wirklichkeit der

¹ Am 29. Juli wurde sogar der Berichterstatter als einziger altkatholischer Delegierter aus Europa zu einem Interview mit dem französisch-kanadischen Fernsehen eingeladen, wobei besonders nach den Gründen der Entstehung und dem gegenwärtigen Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche gefragt wurde.

Gegenwart Gottes, die dort sich auswirkt, wo die Liebe die menschlichen Handlungen leitet und ihre gegenseitigen Begegnungen durchdringt.

In dieser positiven und zugleich durch klare Markierungen des Trennenden gekennzeichneten Atmosphäre begann nun sich abzuzeichnen, was wir die aktive römisch-katholische Teilnahme am ökumenischen Dialog nennen dürfen. Längst ist ja das lebendige Interesse auf römisch-katholischer Seite am Fortgang der Ökumenischen Bewegung aufgefallen und mehr und mehr auch allgemeiner bekannt geworden. Ihre einzelnen Etappen wurden sogar auf römisch-katholischer Seite vielfach genauer verzeichnet und vor allem auch theologisch exakter beschrieben als in den unmittelbar beteiligten Kirchen selbst¹. Trotzdem konnte es bisher zur unmittelbaren und öffentlichen Begegnung mit dem Ganzen der Ökumenischen Bewegung mehr nur andeutungsweise kommen, so wichtig und folgenreich die ungezählten Verbindungen und Gespräche auf den verschiedensten Ebenen und in sehr verschiedenen Umgrenzungen auch sein mochten. Waren in Neu Delhi die fünf offiziellen Beobachter ausserhalb ihrer persönlichen und bei Empfängen stattfindenden Gesprächskontakte im offiziellen Tagungsverlauf noch auf das blosse Zuhören beschränkt, so begann ohne besonderes Aufheben in Montreal eine Änderung sich abzuzeichnen, die hoffentlich nicht mehr rückgängig gemacht wird, die vielmehr zur festen «Regel ohne Reglement» in der Praxis werden sollte: Fanden schon alle Delegierten je nach ihrer Sektionszugehörigkeit bestimmte römisch-katholische Stellungnahmen unter den in Montreal ausgehändigten Papieren, so verstärkte sich diese römisch-katholische theologische Präsenz in den Sektions- und Untersektions-sitzungen dadurch in spürbarer Weise, dass die auf die fünf Sektionen verteilten Beobachter praktisch in ihnen wie «Consultants» des Ökumenischen Rates teilnahmen. D. h. sie konnten um das Wort bitten, ja sie wurden gelegentlich dazu vom Vorsitzenden direkt aufgefordert, ohne natürlich ein Stimmrecht auszuüben oder eigene Anträge stellen zu können.

In den Plenarsitzungen setzte sich diese Art der Teilnahme allerdings nicht fort und wäre wohl auch in Zukunft dort nicht zur Regel zu machen, so auffallend die Tatsache war, dass der Neutestamentler Raymond E. Brown, von St. Mary's Seminary in Baltimore/USA

¹ Vgl. besonders G. Thils, *Histoire théologique du mouvement œcuménique*, Louvain 1959.

wohl als erster römisch-katholischer Theologe in einer Ökumenischen Weltkonferenz einen Hauptvortrag halten konnte. Es ist auch zu sagen, dass die Beobachter von der gekennzeichneten Möglichkeit in den Sektionen mit einer natürlichen Zurückhaltung Gebrauch machten. Es musste ihnen vor allem daran liegen, dort einzugreifen, wo vielleicht einseitiger oder missverständlicher Weise in den Berichten auf römisch-katholische Positionen Bezug genommen wurde. Trotzdem sind manche Beiträge durchaus über diesen unmittelbaren Anlass hinaus auf die Fragen selbst eingegangen. Und hierbei zeigte sich in überzeugender Weise die Bedeutung und der theologische Ort dieser Teilnahme, die sich wiederholt in fruchtbarer Weise als zwischen ostkirchlichen und reformatorischen Thesen gelegen und damit weitgehend gerade auch mit dem altkatholischen Ansatz übereinstimmend herausstellten. Für den alt-katholischen Theologen konnte dies nur eine Bestätigung der eigenen Aufgabe sein, altkirchliches und ostkirchliches Traditionsgut in der Tradition der westlichen Kirche zu vertreten. So wurde endlich in Faith and Order wenigstens andeutungsweise und grundsätzlich die volle Rundung des Kreises der Teilnehmer am ökumenischen Gespräch erreicht. Die Bedeutung dieses Vorganges trat besonders in der 2. Sektion «Tradition und Traditionen» hervor, weil hier ganz offensichtlich Verbindung und Unterscheidung des ursprünglichen göttlichen Offenbarungswortes mit und von der Weitergabe in der Überlieferung der Kirche ein Problem darstellen, dessen Erörterung ohne die Differenzierungen und Erfahrungen der abendländischen katholischen Theologie schnell ins Stocken kommen muss. Man darf von der sich hier anbahnenden Teilnahme gerade auch für die vollere Entfaltung des wesentlichen altkatholischen Anliegens in der Glaubens- und Kirchenfrage noch viel erwarten. Es ist aber auch nicht verwunderlich, wenn unter diesen Umständen die Sektionsberichte selbst noch vielfach unbefriedigend und blass ausgefallen sind. Oft sprechen sie das Beste der Diskussionen gerade nicht aus, weil dies noch nicht gemeinsam gesagt werden konnte, oder sie können es nicht angemessen und klar zum Ausdruck bringen, weil es noch nicht voll entfaltet werden konnte. So viel ist jedoch durch Montreal klargeworden: Die auch die römisch-katholische Kirche – wenigstens hinsichtlich ihrer Theologie – einschliessende oder doch ständig in Betracht ziehende ökumenische Begegnung wird mehr und mehr zu dem Ort und Raum, da alle kirchlichen und theologischen Fragen heute sich zur Geltung zu bringen und zu behaupten haben. Man könnte dabei von dieser Begegnung als von einem Prisma

sprechen, aus dem sich das volle Spektrum des einfallenden Lichtes ergibt. Mag es auch immer noch so aussehen und laut vertreten werden, als ob jede Kirche oder Konfessionsfamilie erst innerhalb ihres eigenen Rahmens ihre tiefere theologische Einsicht wirklich entfalten könne, während eine ökumenische Diskussion in einer Art luftleeren Raumes ausserhalb der Kirchen statfinde und sich doch schliesslich mit unverbindlichen Gemeinplätzen begnügen müsse, ja mag dies in einem gewissen Sinne sogar tatsächlich der Fall sein und mag damit das kirchliche und theologische Sonderleben der einzelnen Kirchen noch mit einem gewissen Recht «unaufgebbar» sein, schon heute besitzt unweigerlich alles Einzelne und Getrennte seine Bedeutung für das Ganze und die, ökumenische Bewegung verlangt gebietend mit der Abrundung des Kreises seiner Teilnehmer aus allen Kirchen auch das Einbringen und Mitteilen aller Anliegen und Einsichten in diesen Kreis! Und hierzu gehört seit Montreal in einem gewissen, andeutenden aber bedeutungsvollen Sinn auch die Theologie der römisch-katholischen Kirche, nachdem schon in Neu-Delhi die Ökumene ganz offiziell aufgehört hatte, Organ panprotestantischer Selbstdarstellung sein zu können. Dies bleibt ein bemerkenswertes Ergebnis, auch wenn die Tatsachen einerseits nicht einfach neu – weil von Anfang an in der ökumenischen Bewegung bejaht und erstrebt – und andererseits noch nicht zur vollen Auswirkung gekommen sind und wenn ganz allgemein der in Konferenzberichten aufweisbare Ertrag des Fortschrittes noch nicht befriedigen kann. Immer weniger kann jedenfalls ein Abseitsstehen und blosses Hüten des Eigenen sich rechtfertigen, weil es jetzt gerade darum geht, keine Kirche – auch gerade nicht die Jungen Kirchen! – gegenüber dem vollen und weithin neuen Erfassen der Katholizität und Einheit der Kirche sich selbst zu überlassen.

Werner Küppers

Bonn

(Schluss folgt)