

zusammen. Gerade daraus folgt die Notwendigkeit kollegialer Zusammenarbeit der Diözesanpriester mit dem Bischof. Das Aktionszentrum in der Diözese ist der Bischof; er weist die pastorellen Aufgaben und die verschiedenen Ämter in der Diözesanseelsorge seinen Priestern zu.

Diese kollegiale Zusammenarbeit wird wohl auch von der Tatsache gefordert, daß das Apostolat im gleichen Gebiet unter den gleichen oder fast gleichen Verhältnissen, Vorteilen und Schwierigkeiten ausgeübt werden muß. Dadurch werden die Bande der Kollegialität gestärkt, die gemeinsam erlebten Freuden und Leiden festigen die priesterliche Zusammengehörigkeit und formen eine apostolische Gemeinschaft des Bischofs mit den Priestern. Gerade diese Einheit, die zwischen Bischof und Priestern besteht, ermöglicht engen Zusammenschluß in der Seelsorge, wie sie die menschlichen, kulturellen und sozialen Verhältnisse fordern.

Eine solche kollegiale Zusammenarbeit im apostolischen Dienst machen auch praktische Gründe notwendig. Tatsächlich sind die pastorellen Probleme in den verschiedenen Teilen derselben Gegend gleich oder mindestens ähnlich; sie beschränken sich nicht auf einen Ort allein. Es besteht Gleichheit oder Ähnlichkeit der Lebensgewohnheiten, die dieselbe Pastoralpraxis erfordern, es bestehen dieselben Schwierigkeiten, die das christliche Leben erschweren, daher ist die Zusammenfassung der Kräfte zu gemeinsamer Arbeit notwendig. Durch den Einfluß der Kommunikationsmittel, durch die zahllosen Kontakte unter den verschiedenen Orten und Völkern, werden die Probleme immer gleichartiger und machen gemeinsame Aktionen und die Zusammenfassung der Kräfte notwendig und so wächst die Aufgabe des Bischofs, des Bischofs mit seinem Presbyterium. Solche Zusammenarbeit wird immer notwendiger, auch über die Grenzen der Diözese hinaus, hinaus auch über die Grenzen der Nation.

Diese kollegiale Zusammenarbeit der Priester mit dem Bischof fordert Demut, fordert Verstehen der anderen, fordert Konzilianz und Anpassung. Der Priester muß ein Feind des Individualismus sein, darf sich nicht auf seine eigenen Probleme beschränken, die angesichts der Probleme seiner Diözese und der Universalkirche klein sind. Wie Brüder derselben Familie müssen die Priester mit dem Bischof einmütig zusammenarbeiten.

Tatsächlich ist die beste Form der Einheit des Klerus einer Diözese die Zusammenarbeit im Apostolat. Die verschiedenartigen und oft so verheißungsvollen Kräfte des Klerus erreichen um so mehr Erfolge, je inniger sie zur gemeinsamen Arbeit verbunden sind.

Die Verwirklichung echter Kollegialität zwischen Bischof und Priestern erleichtert die Pastoration und führt zu größeren Erfolgen.

PETER MEINHOLD

Das Anliegen Luthers und die kirchliche Lage der Gegenwart¹

Das Anliegen Luthers und die kirchliche Lage der Gegenwart sind dadurch miteinander verbunden, daß hier wie dort die „Reform der Kirche“ als deren Erneuerung an ihren Gliedern und in ihren Lebensäußerungen das Ziel allen Arbeitens und Mühens um die Kirche ist. Der Wille zu einer „Reform der Kirche“ in diesem Sinne ist heute nicht mehr ein nur von den Kirchen der Reformation für sich allein in Anspruch zu nehmender Grundsatz.

Für die orthodoxen Kirchen hat man dieses Prinzip jüngst sogar unter Berufung

¹ Vortrag in der Katholischen Akademie München, gehalten am 9. Mai 1965.

auf ein typisches Lutherwort in bezug auf den praktischen Vollzug dieser Reform gefordert. Auch die orthodoxen Kirchen müssen, so hat ein orthodoxer Theologe kürzlich erklärt², eine Verjüngung an sich selbst in der tatsächlichen Erscheinung ihres kirchlichen Seins vornehmen, um zu einer neuen Sichtbarmachung ihrer echten orthodoxen Gestalt und ihrer Lehren in ihrer Bedeutung für die Einigung der getrennten Christen zu kommen. Gerade jenes paradoxe Wort Luthers von den „kleinen Konzilien“, die nach und neben den großen der Bischöfe ständig im Raum der Kirche in Familie, Schule und Gemeinde tagen³, hier die Frage nach der Wahrheit und ihrer tatsächlichen Einlösung stellen und damit die stete Verlebendigung der Kirche bewirken, muß als eine auch für die orthodoxen Kirchen geltende Forderung angesehen werden, die in die Tat umzusetzen sie lernen sollten.

Erst recht leuchtet das Programm einer „Reform der Kirche“ dem gegenwärtigen Konzil als Leitstern für alle seine theologischen und praktischen, für die der Seelsorge dienenden und vor allem für die ökumenischen Arbeiten und Verlautbarungen voran⁴. Ja, das Dekret über den Ökumenismus hat klar und deutlich gesagt: „*Ecclesia in via peregrinans vocatur a Christo ad hanc perennem reformationem, qua ipsa, qua humanum terrenumque institutum, perpetuo indiget*“⁵. Die Kirche bedarf danach als menschliche, irdische und geschichtliche Einrichtung ständig der „Reformation“, wobei es geradezu irreführend und naiv ist, „Reform“ und „Reformation“ als die katholische bzw. evangelische Bezeichnung dieses Verjüngungsprozesses zu unterscheiden, weil damit eben ein verschiedenes Ausmaß dessen, was „reformiert“ werden solle, und vor allen Dingen ein ganz verschiedener Ausgangspunkt für die Erneuerung der Kirche gemeint sei.

Aber der Satz „*Ecclesia semper reformanda*“, den auch die katholische Theologie heute für sich in Anspruch genommen hat, läßt eine solche Differenzierung nicht zu⁶. Darüber kommen gerade die genuine reformatorische Theologie, als deren wirkungsmächtigsten Vertreter man Luther ansehen darf, und die jüngste Selbstaussage der katholischen Kirche, wie sie in der Konstitution „*De Ecclesia*“ vorliegt, in ihrer Auffassung vom Wesen der Kirche, das ihre ständige Reformation notwendig macht, in überraschender Weise überein. Ebenso gibt es hinsichtlich der Auffassung der Funktionen der Kirche eine überraschende Konformität der theologischen Gedanken. Für Luther gehören auch diese zu dem Urgestein seiner Theologie, in deren Mittelpunkt die Kirche, ihre Verkündigung, ihre Heilsgaben, deren Aneignung durch den einzelnen Christen und ihre Stellung zur Welt gehören.

Es soll heute unsere Aufgabe sein, diese wesentlichen Momente seiner Theologie herauszustellen, um an der Konfrontation mit den Aussagen von „*De Ecclesia*“ deutlich zu machen, inwiefern die reformatorische Theologie, wie sie Luther vertreten hat, und das die kirchliche Lage der Gegenwart beherrschende Streben nach Einigung und Erneuerung der Kirche in den Grundanliegen zusammenstimmen. Es liegt in dieser Übereinstimmung in den grundsätzlichen Aussagen über die Kirche und ihre Erscheinung in der Welt eine Harmonie vor, die uns zwar nicht dazu verleiten darf, den Blick für die noch fortbestehenden grundsätzlichen Differenzen zu verlieren, die uns aber doch erkennen lehrt, in welchem Ausmaße

² Demosthenes Savramis, Die griechisch-orthodoxe Kirche und das Zweite Vatikanische Konzil, in: *Christenheit in Bewegung. Eine Bestandsaufnahme der Konfessionen*, hrsg. von Peter Meinhold und Otto B. Roegele, Hamburg 1964, 78 ff.

³ Weim. Ausg. 50, 617.

⁴ Hermann Volk, Das Zweite Vatikanische Konzil und die Selbstreform der katholischen Kirche, in: *Christenheit in Bewegung* (vgl. Anm. 2), 145 ff.

⁵ *De oecumenismo* cap. II num 6.

⁶ Julius Kardinal Döpfner, Reform als Wesenselement der Kirche. Überlegungen zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Festvortrag bei der Katholischen Akademie in Bayern am 29. Januar 1964, Würzburg 1964.

die Kirchen die Vergangenheit überwunden haben und sich in den Grundzügen ihres Selbstverständnisses näher gekommen sind –, näher, als man es früher jemals zu hoffen wagte.

Diese Annäherung geht nicht darauf zurück, daß sie sich selbst untreu geworden oder zu falschen Kompromissen gelangt sind. Sie hat vielmehr darin ihren Grund, daß die Kirchen gegenseitig oft eine heftige Kritik aneinander geübt haben. Sie haben sich aber mit dieser Kritik selbst gefördert und sind dadurch auf bestimmte Gegebenheiten und biblische Fundierungen für das konkrete Sein der Kirche aufmerksam geworden. Sie haben sich diesen nicht länger verschließen können, weil ihnen mit der Entdeckung derselben auch die Mängel ihres bisherigen Selbstverständnisses offenbar werden mußten. In dieser Tatsache liegen der Grund und das Recht für den Vergleich des Grundanliegens Luthers und der kirchlichen Lage der Gegenwart.

Um diesen Vergleich durchzuführen, gehen wir von den Aussagen in der Konstitution „De Ecclesia“ aus, indem wir ihnen die entsprechenden Anschauungen Luthers gegenüberstellen.

Das erste Kapitel der dogmatischen Konstitution „De Ecclesia“ behandelt die Grundlagen des katholischen Kirchenverständnisses. Es spricht von dem „*Mysterium der Kirche*“. Damit wird recht eigentlich die Besonderheit der Kirche hinsichtlich der Eigenart ihrer Erscheinung in der Welt und ihres geistlichen Charakters bezeichnet. Das „Geheimnis“ der Kirche ist, daß ihre irdische Existenz in Analogie zu der geschichtlichen Erscheinung Jesu Christi steht⁷. Die Tatsache, daß die Kirche eine geschichtliche Größe und zugleich eine Gemeinschaft des Geistes ist, wird in Analogie zur Inkarnation gedeutet. Wie nämlich Gott in Jesus Christus Fleisch geworden ist, so ist auch die Kirche zugleich eine geschichtliche und eine geistliche Gemeinschaft. Diese ist jedoch nach den Ausführungen der Konstitution nicht so zu verstehen, als wäre die Kirche als sichtbare Größe von der durch den Heiligen Geist erzeugten Gemeinschaft des Glaubens getrennt. Vielmehr handelt es sich dabei um ein unlösbares Ineinander von menschlichen und göttlichen Elementen. Das „*Mysterium der Kirche*“ ist deshalb das Mysterium der Inkarnation des göttlichen Wortes selbst⁸.

Auch die weiteren Ausführungen des grundlegenden ersten Kapitels der Konstitution schließen sich an diesen Gedanken an. So wird auch die äußere Erscheinung der Kirche in der Welt in Analogie zu dem äußeren Leben Jesu gesehen. Wie der Herr selbst das Werk der Erlösung „unter Armut und Verfolgung“ vollendet hat, so kann auch der geschichtliche Weg der Kirche kein anderer sein, wenn sie die Früchte des Heils den Menschen mitteilen will⁹. Wie Jesus Christus selbst in der Deutung des Apostels Paulus die „*forma servi*“ getragen hat, so muß auch die Kirche nicht irdische Herrlichkeit erstreben, sondern in Demut und Verleugnung ihrer selbst beispielhaft zur Verbreitung dieser Ziele des christlichen Lebens anregen. Überhaupt ist die Kirche nach den weiteren Ausführungen der Konstitution vornehmlich zu den Armen, Elenden und Leidenden gesandt, um in ihnen das Bild Christi wiederzuerkennen, der selbst ein Armer und Leidender gewesen ist. Sie muß, wie der Herr, gerade die Armen und Leidenden mit ihrer Liebe umfassen¹⁰. Dieser Gedanke erfährt eine Vertiefung dadurch, daß die Armen und Leidenden, zu denen die Kirche gesandt ist, insbesondere die von der Sünde beherrschten Menschen sind. Die Kirche trägt deshalb die Sünder in ihrem Schoße, so daß von ihr jenes „Zugleich“ ausgesagt werden muß, das nach der genuinen reformato-
rischen Theologie die christliche Existenz kennzeichnet. Die Kirche ist nämlich,

⁷ De Eccl. cap. I num. 5; num 7.

⁸ De Eccl. cap. I num. 8.

⁹ Ibid. num. 8.

¹⁰ Ibid. num. 8.

wie es in der Konstitution heißt, „zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig“: *Ecclesia in proprio sinu peccatores complectens sancta simul et semper purificanda, poenitentiam et renovationem continuo prosequitur*¹¹. Sie geht unaufhörlich ihren Weg unter Buße und Erneuerung. Kraft der menschlichen Elemente in ihr bedarf sie also der ständigen Erneuerung und des immer wieder neu ansetzenden Bußetuns, während sie kraft des Wirkens des Heiligen Geistes in ihr immerfort die Erneuerung und Heiligung erfährt. In diesem „Zugleich“ ist wie in der Gestalt Jesu Christi mit dem „Zugleich“ von menschlichen und göttlichen Elementen das Mysterium der Kirche grundgelegt.

Wenn man zu diesen grundlegenden Aussagen der Konstitution von der Theologie Luthers aus Stellung nehmen will, so ist als erstes hervorzuheben: Das Verständnis des Mysteriums der Kirche in Analogie zur Inkarnation des göttlichen Logos entspricht genau dem, was Luther von der geschichtlichen Erscheinung der Kirche gesagt hat. Auch für ihn existiert die Kirche als eine geschichtliche Größe, in der das Leben des Geistes wirklich und verborgen sich vollzieht. Auch für Luther ist die Kirche unter das unaufhebbare „Zugleich“ gestellt. Wie Christus „zugleich“ Gott und Mensch ist, so ist auch die Kirche „zugleich“ die von sündigen Menschen angefüllte äußere geschichtliche Gemeinschaft und die Wirkungsstätte des Heiligen Geistes, in der dieser unablässig sein Werk der Erneuerung und Heiligung betreibt¹².

Ebenso betont Luther, daß die Kirche wie Jesus Christus selbst nicht in weltlichem Glanze einerschreiten kann, sondern ihren Weg in Armut, unter Schmach und Verfolgung zu gehen hat. Auch die konkrete welthafte Erscheinung der Kirche muß in Analogie zum Leben Christi stehen¹³. Dieser Gedanke ist für die tatsächliche Erscheinung der Kirchen der Reformation in ihrer ganzen äußeren Armut und Unansehnlichkeit geradezu grundlegend geworden. So liegen zwischen den grundsätzlichen Aussagen der Konstitution und dem Ansatzpunkt des Kirchengedankens in der Theologie Luthers bestimmte Analogien vor. Ihre Erkenntnis muß es den evangelischen Christen ermöglichen, die grundsätzlichen Ausführungen der Konstitution über das Mysterium der Kirche besser als bisher zu verstehen. Ebenso müssen aber auch die katholischen Anschauungen in bezug auf das Kirchenverständnis der evangelisch-lutherischen Kreise korrigiert bzw. ganz erneuert werden, wenn man bedenkt, daß sie jetzt mit beinahe denselben Worten so von der Kirche sprechen, mit denen Luther deren irdisch-geistliche Einheit ausgedrückt hat.

Ist schon die bisherige Gedankenführung über das Mysterium der Kirche, die dieses in Analogie zum Mysterium der Inkarnation sieht, etwas Neues, so gilt dies erst recht von den Ausführungen des zweiten Kapitels der Konstitution „*De Ecclesia*“, das über die *Kirche als Volk Gottes* handelt. Für die Auffassung dessen, was unter „Volk Gottes“ zu verstehen ist, muß von nichtkatholischer Seite beachtet werden, daß die Konstitution bemüht ist, den geistlichen Charakter des Volkes Gottes herauszustellen. Es wird seiner Qualität nach mit jenem Wort aus dem Ersten Petrusbrief (2, 9 f.) charakterisiert, wonach es das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des göttlichen Eigentums ist. In ihm wohnt der Heilige Geist, wie es heißt, „wie in einem Tempel“, und das ihm gegebene Gesetz ist das Liebesgebot Christi¹⁴. Auf der anderen Seite wird ebenso stark die Verpflichtung dieses Volkes zur Mission betont und die Tatsache

¹¹ Ibid. num. 8.

¹² Weim. Ausg. 50, 624. Vgl. auch unten Anm. 16.

¹³ Weim. Ausg. 50, 629: *Gotts wort ist heilig und heiliget alles, was es rüret, Ja, es ist Gottes heiligkeit selbs, . . . denn der heilige Geist füret es selbs und salbet oder heiliget die Kirche, das ist das Christliche, heilige Volk, damit.*

¹⁴ De Eccl. cap. II num. 9.

hervorgehoben, daß es eine geschichtliche Gemeinschaft darstellt, die die Zeiten und Grenzen der Völker transzendiert. Die Verankerung des Missionsbegriffes und die Auffassung des Volkes Gottes als einer geschichtlichen Gemeinschaft sind aber deshalb so wichtig, weil damit einerseits die Möglichkeit eines Abfalls der Glieder der Kirche von der vollkommenen Glaubenstreue gegeben ist, andererseits aber auch die Pflicht zu ihrer ständigen Erneuerung unter den Wirkungen des göttlichen Geistes erscheint.

Ferner will beachtet sein, daß die Kennzeichnung des Volkes Gottes mit der aus dem Ersten Petrusbrief aufgenommenen Charakteristik sofort die Frage nahelegt, wie sich das allgemeine Priestertum der Gläubigen und der hierarchische priesterliche Dienst zueinander verhalten. In bezug auf diese Frage stellt die Konstitution fest, daß hier ein nicht nur gradueller, sondern essentieller Unterschied zwischen beiden Arten des Priestertums vorliegt. Die Konstitution betont aber, daß diese beiden Arten des Priestertums einander zugeordnet sind, weil sie beide aus dem Hohenpriestertum Christi hergeleitet werden müssen. Dieser Gedanke wird dann im einzelnen ausgeführt. Von dem hierarchischen priesterlichen Dienst wird gesagt, daß er seine eigentliche Funktion darin hat, daß er „in persona Christi“ das eucharistische Opfer darbringt¹⁵. Die Gläubigen wirken hingegen kraft ihres königlichen Priestertums bei der Darbringung des eucharistischen Opfers in der Weise mit, daß sie es als die sakramentliche Gabe empfangen und in Gebet und Danksagung sowie durch das Zeugnis eines heiligen, in Selbstverleugnung und tätiger Liebe geführten Lebens ihr allgemeines Priestertum ausüben. Sehr ausführlich legt die Konstitution dar, wie diese Betätigung des königlichen Priestertums in dem Empfang aller übrigen Sakramente der katholischen Kirche verwirklicht wird. Es ist der große Prozeß der Heiligung, der hier von der Konstitution beschrieben wird.

Die von uns herausgestellten Gesichtspunkte des zweiten Kapitels in der näheren Umschreibung des Begriffes „Volk Gottes“ sind nun wieder für die Betrachtung der Konstitution unter den aus der Theologie Luthers sich ergebenden Aspekten wichtig. Daß die Kirche „Volk Gottes“ ist, hat auch Luther zu allen Zeiten hervorgehoben. Er wollte damit jene institutionelle Auffassung der Kirche beseitigen, die die lebendige, vom Geiste erfüllte Wirklichkeit des Gottesvolkes außer acht läßt. So hat er in einer seiner letzten Schriften, in der er das Wesen der Kirche umschreibt, diese als das Volk Gottes bezeichnet und darin das Merkmal der in die Welt hineingestellten Kirche schlechthin erblickt. Die eine heilige katholische Kirche ist für ihn mit dem einen, von Gott berufenen, von seinem Geist erleuchteten und mit seinen Gaben ausgerüsteten Volk Gottes identisch¹⁶.

Wenn ferner in der Konstitution der Missionsgedanke und das in die Geschichte gestellte Leben der Kirche aus dem Begriff „Volk Gottes“ abgeleitet werden, so entspricht beides analogen Gedankengängen in der Theologie Luthers. Auch für ihn ist die Kirche das von Gott in die Welt hinein entsandte Volk, das von der Welt an seinen Werken wie eine auf einem Berge liegende Stadt erkannt werden soll¹⁷. Es hat die Aufgabe, Licht der Welt und Salz der Erde zu sein. Auch Luther

¹⁵ Ibid. num. 10.

¹⁶ Weim. Ausg. 50, 624: Nu sind in der Welt mancherlei Völker, aber die Christen sind ein besonder berufen Volk und heissen nicht schlecht Kirchen oder Volk, sondern sancta, catholica, christiana, das ist ein christlich, heilig Volk, das da glaubt an Christum, darumb es ein christlich Volk heisst, und hat den Heiligen Geist, der sie täglich heiligt.

¹⁷ Weim. Ausg. 50, 625: Ecclesia soll heissen das heilig christlich Volk, nicht allein zur Apostel Zeit . . . , sondern bis an der Welt Ende, daß also immerdar auf Erden im Leben sei ein christlich heilig Volk, in welchem Christus lebet, wirkt und regiert per redemptionem, durch Gnade und Vergebung der Sünden, und der Heilige Geist per vivificationem et sanctificationem, durch täglich Auslegen der Sünden und Erneuerung des Lebens, dass wir nicht in Sünden bleiben, sondern ein neu Leben führen können und sollen in allerlei guten Werken.

betont, daß dieses Volk auf der „Wanderschaft“ durch Zeit und Geschichte begriffen ist, so daß es in allen seinen Handlungen die Zeichen der Geschichtlichkeit an sich trägt¹⁸. Auch für das evangelische Verständnis der Kirche ist damit die Möglichkeit eines Verfalls der Kirche und die Notwendigkeit ihrer Reformation gegeben. Das wird freilich so verstanden, daß beides, die Depravation der Kirche und die durch den Geist gewirkte Erneuerung, in jeder geschichtlichen Epoche und auf jeder Stufe des kirchlichen Lebens dicht beieinander liegen. Dieses Verständnis legt sich ja auch als Folgerung aus der geschichtlichen Erscheinung der Kirche in Analogie zu dem einzigartigen „Zugleich“ nahe, das sie immer auszeichnet, weil sie „zugleich“ die Kirche der Sünder und die Kirche der Heiligung ist, die der Heilige Geist in ihr wirkt¹⁹.

Der evangelisch-katholische Dialog sollte deshalb gerade an diesem Punkte aufgenommen werden: Die Verwendung des Begriffes „Volk Gottes“ schließt so viele Konsequenzen für das Verständnis der Kirche als geschichtlicher Größe in sich, daß die beiden Partner ein neues Verständnis dessen gewinnen müssen, was sie unter „Verfall“ bzw. Depravation und „Erneuerung“ bzw. Reformation der Kirche verstehen. Das Dekret über den Ökumenismus spricht in der Konsequenz dieser Gedanken es auch ganz deutlich aus, daß die Kirche wegen ihres Hineingestelltseins in die Geschichte zu einer ständigen Erneuerung ihrer selbst aufgerufen ist.

Ebenso wichtig scheint uns die Ableitung des allgemeinen und hierarchischen Priestertums aus dem Hohenpriestertum Christi zu sein, die die Konstitution vorgenommen hat. Das Priestertum der katholischen Kirche kann nach diesen Ausführungen künftig nicht mehr gleichsam als ein christlicher Spezialfall des allgemeinen Genus „Priestertum“ verstanden werden, das für den christlichen Bereich die Funktionen wahrnimmt, die der Priester in allen Religionen zu erfüllen hat, indem er durch immer wieder neue Opferhandlungen die Gottheit immer wieder neu zur Gnade zu bewegen sucht. Nach den Ausführungen der Konstitution darf das hierarchische Priestertum der katholischen Kirche künftig nicht mehr als ein solcher Stand aufgefaßt werden, der ohne Eingliederung in das Volk Gottes für sich bestehen könnte. Es handelt sich dabei vielmehr um den Dienst, der mit allen seinen Funktionen im Hohenpriestertum Christi grundgelegt ist: im Grunde ist jede priesterliche Handlung eine Repräsentation des Dienstes Christi in dem Volke Gottes und für dieses.

Auch wenn man diese Konsequenzen der Ausführungen der Konstitution überdenkt, ist es möglich, das bisherige Gespräch der getrennten Kirchen hinsichtlich des Verständnisses des kirchlichen Amtes unter neuen Gesichtspunkten aufzugreifen. Nicht darum kann es sich dann bei diesem Gespräch handeln, daß das Amt auf der einen Seite sakramentalen Charakter trägt, während es auf der anderen Seite einer solchen Qualifikation entbehrt, sondern darum geht es, zu erkennen, daß das kirchliche Amt schlechthin jenen Dienst umgreift und zum Inhalt hat, durch den in besonderer Weise Christus selbst in die Gegenwart hereintritt, sei es durch den Dienst des Wortes, sei es durch den Vollzug der eucharistischen Feier, sei es durch die einzelnen kirchlichen Handlungen, die die Nähe und Gegenwart des Herrn für die Gläubigen in stets besonderer, d. h. in je individueller Weise zum Ausdruck bringen. Würden sie diesen Ausgangspunkt für ihre Gespräche über das Amt nehmen, so könnten sich katholische und evangelische Christen in einer der schwierigsten, sie jetzt trennenden Fragen, dem Verständnis des kirchlichen Amtes, viel besser verständigen, als es bisher der Fall war.

¹⁸ Weim. Ausg. 50, 628.

¹⁹ Weim. Ausg. 50, 626: Christliche Kirche und christliche Heiligkeit ein gemeiner Name und gemein ding ist allen Kirchen und Christen in der Welt, daher man es nennet catholicum. Vgl. auch die Fortsetzung dieses Zitates.

Daß die Konstitution „De Ecclesia“ sich nach der Erörterung der hierarchischen Ordnung der Kirche, die wir hier als einen der bleibenden, für eine Verständigung noch nicht genügend bearbeiteten Differenzierungspunkte übergehen wollen, ausführlich den *kirchlichen Funktionen der Laien* zuwendet, will von evangelischer Seite ebenfalls beachtet sein. Namentlich die Kennzeichnung der Aktivität der Laien als Teilhabe an dem priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi verdient eine Hervorhebung durch den evangelischen Theologen, dessen Denken an Luther geschult worden ist. An ihrem Teile verwirklichen nach den Ausführungen der Konstitution die Laien die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt. Diese Tätigkeit der Laien wird in zweifacher Weise ausgedrückt, wobei die beiden Kennzeichnungen einander entsprechen. Es heißt, daß die Laien in der Welt ihre besondere Aufgabe auszuüben haben, die darin besteht, wie ein Sauerteig aus dem Geiste des Evangeliums „zu der Heiligung der Welt gleichsam von innen her beizutragen“²⁰. Darunter wird die Durchdringung und Ordnung aller irdischen Verhältnisse verstanden, welche die Laien vorzunehmen haben, damit jene immer mehr nach dem Willen Christi geschehen und dem Lobe des Schöpfers und Erlösers dienen können²¹. Ferner wird die Tätigkeit der Laien mit einem Ausdruck bezeichnet, der recht eigentlich dem evangelischen Denken entnommen ist. Sie wird als die „Evangelisation der Welt“ angesprochen²². Es wird darunter nicht nur das Leben aus der Kraft des Glaubens, sondern auch das Bekenntnis des Glaubens in allen Lebenslagen verstanden. An einer anderen Stelle der Konstitution heißt es, daß es sich dabei um die Verkündigung der Botschaft Christi durch das Zeugnis des Lebens und des Wortes handelt, so daß auch die Aktivität der Laien zur Ausbreitung der Herrschaft Christi durch ihre innerweltliche Tätigkeit beiträgt²³. Damit erhält nun gerade das Wirken der Laien den besonderen bekenntnisartigen und demonstrativen Charakter zugesprochen.

Diese Begründung der katholischen Aktivität in der Welt will ebenfalls wohl beachtet sein. Sie redet nicht einer innerweltlichen Tätigkeit das Wort, sondern gewinnt mit ihrer Deutung als „Evangelisation der Welt“ und als „Heiligung der Welt von innen her“ einen über sich selbst hinausweisenden Charakter. Dieser besteht darin, daß er die Lebendigkeit der Kirche an der echten, aus dem Glauben wachsenden Aktivität ihrer Glieder in der Welt erkennen läßt. Auch das ist ein gerade dem evangelischen Christen, der von der Theologie Luthers ausgeht, sehr verständlicher Gedanke. Alle Glieder des Volkes Gottes müssen sich bewußt sein, daß sie immer seine Repräsentanten nach außen hin sind²⁴. Es könnte also zu einer neuen Verständigung der getrennten Kirchen an diesem Punkte kommen, wenn man auf der einen wie auf der anderen Seite den Gedanken festhält, daß das nach außen tretende Leben der Kirche stets in der echten Aktivität ihrer Glieder erscheint, die mit dem Leben aus dem Glauben auch die Kraft des Glaubens demonstrativ für alle Christen und die Welt aufzeigen.

Daß es sich bei den Ausführungen über die Bischöfe und über die Laien nicht mehr um die Aufgliederung der katholischen Christenheit nach hierarchisch geschiedenen Ständen handelt, sondern daß dabei an jeweilige besondere Dienste gedacht ist, die das Volk Gottes in Erfüllung der ihm für die Welt zufallenden Aufgaben zu vollbringen hat, zeigt am besten die Tatsache, daß sich in der Konstitution an das Kapitel, das über die Laien handelt, ein weiteres Kapitel über die *Berufung aller*

²⁰ De Eccl. cap. IV num. 31.

²¹ Ibid. num. 31.

²² Ibid. num. 35.

²³ De Eccl. cap. IV num. 35.

²⁴ Weim. Ausg. 50, 627: Solches tut der Heilige Geist, der heiligt und erwecket auch den Leib zu solchem neuen Leben, bis es vollbracht werde in jenem Leben. Und das heisst die Christliche Heiligkeit, und solche Leute müssen immer auf Erden sein, und sollten gleich nur zween oder drei oder allein die Kinder sein.

Christen zur Heiligkeit anschließt. Niemand ist, welche Stellung er auch immer in der Kirche einnehmen möge, von dieser Berufung zu einem Leben der Heiligkeit frei. Es ist dabei von einer „Berufung“ (vocatio) die Rede, die für alle katholischen Christen gilt und die sie je nach ihrer Stellung, die sie im Volke Gottes einzunehmen haben – wofür hier allerdings wiederholt in der Konstitution die Wendung „Stand“ (status) gebraucht wird –, erfüllen müssen, nämlich die Berufung aller Jünger des Herrn auf den Weg des Kreuzes²⁵. Wenn hier allerdings die alte Unterscheidung von den Geboten, die allen Christen gelten, und den Räten des Evangeliums, die für das ausgedehntere Streben nach Vollkommenheit maßgeblich sind, begegnet, so steht diese doch keineswegs an exponierter Stelle²⁶. Sie wird vielmehr der Frage der Berufung zur Heiligkeit untergeordnet. Die Kirche ist nämlich der Ort, an dem sich die göttliche Berufung zur Heiligung der sündigen Kreaturen durch die Gnade und den Heiligen Geist verwirklicht und die Ausrüstung mit den Kräften zu dem Leben der fortschreitenden Heiligung dauernd geschieht.

Auch für die evangelische Betrachtung dieses Kapitels ist es wichtig, daß die „Heiligung“ als das eigentliche, alle Christen verpflichtende Ziel des christlichen Lebens verstanden wird. Für das evangelische Denken steht es ja fest, daß die Heiligung als Werk des Heiligen Geistes recht eigentlich in der Kirche geschieht und daß alle Dienste in der Kirche zur Erreichung eben dieses Zieles eingesetzt sind. Es gibt bekanntlich evangelische Kirchen, in denen das Moment der Heiligung so stark betont wird, daß sie in Analogie zu den von der Konstitution ausgesprochenen Forderungen das Wachsen in der Gnade und das Fortschreiten in der Heiligung an den von ihnen ausgehenden äußeren Kennzeichen lehren. Man darf deshalb die Ausführungen der Konstitution über die Berufung zur Heiligkeit in der Kirche von evangelischer Seite als eine wichtige Einschaltung bezeichnen, die gemacht wurde, um alle Glieder des Volkes Gottes unter die eine, sie zusammenschließende göttliche Berufung zu stellen. In analoger Weise wird auch in der Theologie Luthers das Werk der Heiligung, das der Heilige Geist an den Christen übt, als das eigentliche Ziel allen kirchlichen Lebens hingestellt, das sich in der ganzen Breite von menschlicher Passivität und Aktivität entfaltet. Wenn man also die Konstitution mit offenen Augen liest, dann stehen ihre Ausführungen durchaus nicht zu jenem Grundgedanken Luthers in Widerspruch, wonach das Ziel von Schöpfung und Erlösung in der fortgehenden Heiligung besteht. Luther kann sogar bemerken, daß Gott uns eben dazu geschaffen hat, daß er uns erlöste und heiligte²⁷.

Nach diesen grundlegenden Ausführungen muß auch das über die *Ordensangehörigen* handelnde Kapitel, das sich an das über die Heiligung anschließt, in einem neuen Lichte gesehen werden. Der „status“ der Ordensleute bezeichnet nicht eine Zwischenstellung zwischen Klerus und Laien, sondern meint die besondere Berufung zu einem Leben der Heiligung, die beide, Kleriker und Laien, treffen kann. Gerade den in den Kirchen der Reformation stehenden Christen muß es auffallen, wie stark auch in diesem Zusammenhang die göttliche Berufung betont wird, die zur Übernahme der monastischen Lebensformen führt. Diese werden nicht als Zeichen einer schon erlangten Vollkommenheit, sondern als Ausdruck eines Strebens nach Vollkommenheit verstanden. Überhaupt wird in diesem Zusammenhang der demonstrative Charakter des mönchischen Lebens hervorgehoben, das nicht Selbstzweck ist, sondern auf die jederzeit und jedem Christen mögliche Erfüllung der evangelischen Lebenshaltung hinweist, die in der Nachfolge Christi geschieht. Mit dieser Verwirklichung der christlichen Lebensformen erfüllt nach den Ausführungen der Konstitution der „Ordensstand“ recht eigentlich seine Aufgabe²⁸.

²⁵ De Eccl. cap. V num. 42.

²⁶ De Eccl. cap. VI num. 44.

²⁷ Weim. Ausg. 50, 624/625.

²⁸ De Eccl. cap. VI num. 46.

In diesem Kapitel werden neue Worte über das monastische Leben gesagt, die zu einer Revision vieler evangelischer Urteile in bezug auf das Mönchtum führen müssen, auch solcher von Luther, die darauf beruhen, daß ihm zu seiner Zeit das Mönchtum in einer schwer verzerrten und entarteten Gestalt entgegengetreten ist²⁹. Die Konstitution spricht in einer auch dem evangelischen Christen verständlichen Weise über das monastische Leben, indem sie erstens die göttliche Berufung zu dieser Lebensform betont und zweitens dem Streben nach Heiligkeit einen demonstrativen Charakter verleiht, der ebenso wichtig für die Christen als auch für die Nichtchristen ist, die beide an ihr die tatsächliche Umsetzung des Evangeliums in ein Leben der Ganzhingabe und des Dienstes erkennen können. Jeder Gedanke an irgendeine Art von Verdienstlichkeit oder selbsterwählter Lebensweise oder Werkgerechtigkeit ist aufgegeben. Es sind die gleichen Prinzipien ausgesprochen, die Luther für alle Christen verbindlich gemacht hat³⁰ und die im evangelischen Raum heute jene Gemeinschaften tragen, die ihre Glieder zu einem Leben der Bruderschaft und der Verwirklichung des Evangeliums mitten in der Welt anleiten, wofür das bekannteste Beispiel wohl die Gemeinschaft von Taizé ist. Aber auch auf die deutsche Ökumenische Marienschwesterschaft und auf die bekannten Bruder- und Schwesternschaften von Iona wäre zu verweisen.

Die Konstitution „De Ecclesia“ beschließt ihre eigentlichen dogmatischen Darlegungen mit einem Ausblick auf den *eschatologischen Charakter* der durch die Geschichte wandernden Kirche. An diesem Kapitel fällt die Betonung des endzeitlichen Charakters des gesamten kirchlichen Lebens auf. Dieses trägt in allem die Gestalt dieser Welt an sich, so daß ihm stets mit der Vorläufigkeit auch das Verlangen nach einer letzten Vollendung anhaftet. Andererseits hat die Kirche schon jetzt das Angeld der zukünftigen Herrlichkeit in sich. Was ihr jetzt durch Christus zuteil wird, ist eine Vorwegnahme der künftigen Vollendung in voller Realität, so daß die verheißene und erwartete „Wiederherstellung aller Dinge“³¹ in ihr bereits begonnen hat. In der Sendung des Heiligen Geistes wird sie fortgesetzt, sie erstreckt sich durch sie über die ganze Kirche, so daß man auch mit ihrer Hilfe den Sinn des irdischen Lebens neu entdecken kann. Dieses eschatologische Kapitel zeichnet sich sodann aus durch die Betonung der Gemeinschaft der irdischen und pilgernden Kirche mit der Kirche der abgeschiedenen und vollendeten Gläubigen. Diese Gemeinschaft wird besonders in der Liturgie erfahren, „in der die Kraft des Heiligen Geistes durch die sakramentalen Zeichen über uns kommt“, wie es mit einer höchst charakteristischen Wendung heißt³². In der Feier des eucharistischen Opfers ist man am meisten mit dem Lobpreis der himmlischen Kirche verbunden, wird die Einheit zwischen der pilgernden und der vollendeten Kirche am tiefsten erfahren. Hier hat der Gedanke der „Gemeinschaft der Heiligen“ den stärksten Ausdruck gefunden. Er steht in der gleichen Weise für Luther fest³³.

Doch jetzt müssen hinsichtlich der *Durchführung der Reformation* noch zwei Fragen beantwortet werden, die doch vielleicht den ungeheuren Abstand erkennen lassen, der das reformatorische Anliegen der Gegenwart bzw. des heutigen Konzils und das theologische Grundanliegen Luthers voneinander zu trennen scheinen bzw. alle etwaigen Übereinstimmungen doch als solche erscheinen lassen könnten, die nur mehr formaler Art sind bzw. ein ganz anderes Verhältnis zur Kirche voraussetzen, als es für Luther bestanden hat, für den die Kirche, wie man gesagt hat,

²⁹ Vgl. Bernhard Lohse, Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchs-ideal des Mittelalters. Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 12, Göttingen 1963, 201 ff.

³⁰ Vgl. P. Meinhold, Die Kirchen auf neuen Wegen, Freiburg i. Br. 1964, 66 ff.

³¹ De Eccl. cap. VII num. 48 (restitutio omnium rerum).

³² De Eccl. cap. VII num. 50. ³³ Weim. Ausg. 50, 626/627; 631; 641.

doch nur ein Notbau, ein nachträglicher Behelf für die eigentlich zentrale Lehre von der Rechtfertigung oder der Suprematie der Heiligen Schrift sei, der gegenüber eine andere Autorität nicht aufkommen könne. Diese Fragen sind deshalb so wichtig, weil sie häufig das Anliegen Luthers in Unkenntnis seiner Theologie entweder in individualistischer Weise, heute häufig auch in existentialer Interpretation mißverstehen oder ihm ein sogenanntes „Schriftprinzip“ beilegen, mit dem die ekklesiologischen Überlegungen bei ihm weithin unbeachtet gelassen werden. Tatsächlich aber setzt Luthers Lehre von der Rechtfertigung und von der Hl. Schrift als Glaubensquelle und Norm für den Christen die Lehre von der Kirche voraus. Das „sola gratia“, das „sola fide“ und das „sola scriptura“ kann überhaupt nur auf dem Boden eines „sola ecclesia“ existieren, wie man zugespitzt formulieren darf.

Wo ist also in der Ekklesiologie Luthers das reformatorische Prinzip verankert? Vertritt Luther wirklich eine solche Lehre von der Kirche, daß diese die Idee einer Reformation der Kirche involviert? Ist er nicht vielmehr durch sein ungestümes persönliches Vorgehen, durch seine prophetischen Gaben und seinen religiösen Eifer zum „Reformator“ geworden, der dann weit über das Ziel hinausgeschossen ist und jegliche Autorität für die Kirche und in der Kirche aufgehoben hat, indem er sein individuelles Schriftverständnis verabsolutierte?

Zur Beantwortung der ersten Frage nach dem gedanklichen Ansatz für die Idee einer Reform der Kirche in der Theologie Luthers ist folgendes zu sagen: Derselbe Luther, der ganz und gar in der katholischen Kirche seiner Zeit steht und ihr dienen will, übt doch die schärfste Kritik an ihr, und zwar schon lange vor dem Ablaßstreit, in seiner Vorlesung über den Römerbrief. Dort tadelt er die reichen, ehr- und herrschsüchtigen Bischöfe, die saeculares anstatt spirituales sind. Solche Bischöfe – und nicht die Türken – sind die Feinde des Kreuzes Christi³⁴. Die Feinde Christi sind also nicht außerhalb, sondern innerhalb der Kirche zu suchen, wie dieser Gedanke besagt. Leid, Kreuz, Trübsal und Not muß man lieben, die die Bischöfe und die Theologen gerade fliehen. Es fallen schon jetzt bittere Worte über die Kurie und die furchtbare Korruption an den höchsten Stellen der Kirche. So groß ist der Tiefstand in der Kirche, daß die weltlichen Obrigkeiten ihr Amt besser verstehen als die Geistlichen³⁵. Dazu kommt die Kritik an der scholastischen Theologie, die über der Philosophie die Hl. Schrift verloren hat; an den Theologen, die nicht mehr wissen, was die Sünde ist, und mit dem heiligen Gott in ihrer Theologie operieren wie der Schuster mit seinem Leder; die mit ihrer oberflächlichen Auffassung des Bußsakramentes eine ganz falsche Sicherheit unter den Christen erzeugen und die Furcht Gottes haben untergehen lassen³⁶. Was diese Kritik an den Erscheinungen des kirchlichen Lebens bedeutet, erhellt erst, wenn man bedenkt, daß mit ihr im Zusammenhang die Kritik an der Gelehrsamkeit der Zeit steht, d. h. an der Renaissance, die an die Kulturkritik der modernen Theologie erinnert. Wir sind alle höchst gelehrt geworden und haben unter der Fülle der Bücher aufgehört, Christen zu sein, klagt Luther³⁷.

Diese Kritik, die Luther an einer veräußerlichten, verweltlichten Kirche übt, der die Wahrheiten der Schrift verloren gegangen sind, ist die Kritik des Mönches an der Kirche. Sie erwächst aus den besten monastischen Traditionen, die ja stets – bis auf den heutigen Tag – die Kritik an der allzu großen Weltfreudigkeit und Weltoffenheit der Kirche involvieren, weil eine säkularisierte Kirche den Glauben und die christliche Existenz, dieses Leben in der Welt gegen die Welt, verleugnet. Aber weil das Lehramt, weil die theologische Professur, die *lectura in biblicis*, Luther

³⁴ Rom. II, 134 (nach Ficker).

³⁶ Ibid. II, 110 f.; II 27.

³⁵ Ibid. II, 300.

³⁷ Ibid. II, 167.

dazu verpflichtet, muß sie auch ausgesprochen werden, denn nur so ist allein die Besserung der Kirche zu erreichen: „Obsecro autem ne quis me in istis imitetur, quae dolore cogente et officio requirente loquor . . . Meum est dicere quaecumque video non recta fieri, etiam in sublimioribus³⁸.“ In dieser Kritik an der Kirche, die aus der Liebe zu ihr hervorgeht, ist also auch der Wille zur Reformation der Kirche enthalten. Das eine kann ohne das andere nicht sein. Und dieser Wille zur Reformation besteht bei Luther darin, Leben und Lehre der Kirche in Übereinstimmung zu bringen. Das war das Grundanliegen Luthers für die von ihm unter der Fülle der geschichtlichen, ihm so oft konträren Erfahrungen erstrebte Reform der Kirche.

Man kann es heute vielleicht verstehen, daß Luther angesichts des Sichversagens der Kurie für die Reform, bei der von ihr bekundeten Ablehnung und Verurteilung aller Reformbestrebungen, die aus der tiefen Verflechtung der Kirche in die weltlichen Händel hervorgingen, zu Ausbrüchen der tiefsten Verzweiflung gekommen ist. In dieser Not erwacht die Frage nach der Notwendigkeit der Identität von Rom und der Kirche. Sie wird verneint, weil an der dauernden Verweigerung und immer wieder neuen Verschiebung des Konzils die Negierung der Reform als einer notwendigen kirchlichen Lebensäußerung offenbar wird³⁹. Als nun das Konzil endlich kommt, kommt es um mindestens zwanzig Jahre zu spät. Gleichwohl hat Luther nicht immer nur negativ über das Konzil geurteilt. Gerade im Hinblick auf die ersten Berufungen des Konzils, das dann später in Trient zusammengetreten ist, hat er sich erneut über die Stellung des Konzils in der Kirche ausgesprochen⁴⁰. Er fordert die Freiheit des Konzils, die die Freiheit des Hl. Geistes sein muß, der sein Werk unter dem menschlichen Handeln und Wirken tut. Für dieses muß wiederum die Freiheit des Wortes und der Rede gefordert werden. Es ist die Einsicht, daß jedes Konzil unter dem Gegeneinander der menschlichen Motivationen, Denkweisen und Worte doch das Objekt des göttlichen Wirkens ist, so daß sich gerade unter dem Ringen der Geister das Handeln Gottes in der Entfaltung der Wahrheit vollzieht.

Wie ein Konzil nicht in der Lage ist, neue Artikel des Glaubens zu setzen, so hat es überhaupt nur über Glaubensfragen zu urteilen. Es ist deshalb der Zusammentritt eines Konzils für Luther stets durch eine wirkliche Not in der Kirche ausgelöst, wie andererseits das Konzil aber auch auf die Förderung des christlichen Volkes in seinem Glaubensverständnis zu blicken hat. Luther hat deshalb in sehr hohen Worten von der Autorität eines Konzils gesprochen, die leider ganz unbekannt sind und an die man sich gerade heute wieder erinnern darf. Das Konzil hat die Aufgabe, für Luther darin einem Reichstag vergleichbar, innerhalb der Kirche höchste und letzte Entscheidungen in Glaubensfragen zu treffen. Es sagt somit nicht nur aus, was rechter christlicher Glaube ist, wie er in der Schrift enthalten ist, sondern trifft auch Entscheidungen, indem es verurteilt und Ketzereien abwehrt. Luther hat diese richterlichen Funktionen, die das Konzil in Glaubenssachen ausüben kann, von dem Gedanken des Amtes und des Dienstes her gerechtfertigt. So hat auch das Konzil innerhalb der Kirche eine wichtige amtliche Funktion für Luther erhalten. Andererseits ist es ein Diener des unvergänglichen göttlichen Rechtes, wie es in der Schrift enthalten ist. Luther hat dabei eine formale Analogie zwischen den Aufgaben des Konzils und den Arbeiten des Reichstages hergestellt, jedoch den großen qualitativen Unterschied betont. Während im irdischen Bereich das Recht sich wandelt, heißt es im Bereich der Kirche, daß Gottes Wort ewig bleibt⁴¹.

So ist für ihn also das Konzil die Instanz, die über Glaubensfragen entscheiden und damit auch rechtmäßig und autoritativ das Verständnis der Schrift in Zweifelsfällen

³⁸ Ibid. II, 301.

⁴⁰ Weim. Ausg. 50, 511 ff.

³⁹ Weim. Ausg. 7, 5/6.

⁴¹ Weim. Ausg. 50, 617.

und in der Not festlegen kann. So einfach steht es also nicht, daß es auf Seiten der Reformation keine letzte Instanz gibt, die höchste lehramtliche Entscheidungen treffen und das erforderliche Werk einer Reform der Kirche durchführen könnte. Wir stellen gerade diesen Gesichtspunkt mit einer solchen Betonung heraus, weil damit nun zum Schluß dieser Darlegungen eine doppelte Konsequenz sich ergibt. Einmal ist die Meinung aufzugeben, als gäbe es im Bereich der reformatorischen Kirchen keine letztverantwortliche Stelle für die Entscheidung in Glaubensfragen. Das ist bei Luther jedenfalls nicht der Fall, der vom Konzil gesagt hat, daß es der Kirche diene, wenn es die Hl. Schrift handhabt und die irrigen Lehren verwirft. So redet er mit folgendem Bilde von den höchsten Funktionen des Konzils: Das Konzil ist gleichsam das Reichsgericht als letzte und höchste Instanz, die das Reichsrecht auszulegen und anzuwenden hat. Die Kirche wird also einem Reich verglichen: „Das Reich ist Gottes Kirche“, das Recht ist Gottes Wort, der Richter ist beider Amtmann und Diener: „So ist denn das Konzilium der große Diener oder Richter in diesem Reich und Recht“⁴². Man erkennt, welche Voraussetzungen gerade in der genuinen reformatorischen Theologie für die Wertung eines in Freiheit arbeitenden Konzils beschlossen liegen.

Deshalb ergibt sich als ein weiteres Resultat die Feststellung, daß das Zweite Vatikanische Konzil mit seinen Reformen, die viel mehr als nur die Abstellung einzelner Mißstände sind, die Einlösung von Forderungen der Reformation in einem Ausmaße darstellt, wie es bisher für unvorstellbar gehalten wurde. Diese Reformen sind mehr als die Ergänzung der Reformmaßnahmen des Tridentinischen Konzils, weil sie die Reformen direkt aus dem Wesen der Kirche herleiten und dafür eine sich mit der reformatorischen Ekklesiologie vielfach und eng berührende Grundlage bieten. Damit wird das Selbstverständnis der katholischen Kirche neu ausgesagt und die Frage beantwortet, die seit den Tagen der Reformation offen war: in lehrhafter und bekenntnisartiger Form zu sagen, worin das Wesen und die Gestalt, die Strukturen und die Einheit der katholischen Kirche bestehen.

So enthält die kirchliche Lage der Gegenwart eine zwar zeitlich späte, aber sachlich nahe Antwort auf das Grundanliegen Luthers. Unsere Aufgabe muß es sein, von dieser Einsicht aus jetzt die Arbeiten der nachkonziliaren Epoche in Angriff zu nehmen. In ihnen liegt die Verheißung für die Zukunft: *ut omnes unum sint*.

JOSEF JACOB

Ökumenismus

Ökumenisches Denken, Fühlen und Handeln ist heute aus dem Leben der Kirche nicht mehr wegzudenken; eine tiefere Kenntnis der Probleme des Ökumenismus ist ein Gebot der Stunde.

I. Kurzer geschichtlicher Überblick

A. Die Entstehung der Einheitsbemühung der Kirche vor der spezifisch ökumenischen Bewegung¹.

Die alte Kirche lebte im Bewußtsein absoluter Einzigkeit. Ihre Sorge konzentrierte sich auf die innere Einheit und den inneren Aufbau wie die äußere Ausbreitung.

⁴² Weim. Ausg. 50, 616.

¹ Zum folgenden siehe CONGAR, Y. „Ökumenische Bewegung“, Artikel im LThK², 1962, Bd. 7, Sp. 1128–1137, dort Literaturangaben; ferner TAVARD, Georges, H., Geschichte der ökumenischen Bewegung. Aus dem Französischen übersetzt von Ludwig Bläser, Mainz 1964; THILS Gustav, Historie doctrinale du Mouvement Oecumenique, Paris–Louvain 1963².