

Oreste Kéramé

Die apostolischen Kirchen des Orients und die Pluralität in der einen Kirche

1. *Eigenständige Kirchen*

Innerhalb der einzigen Christenheit hat es von jeher eine Ostkirche gegeben, d. h. eine integrale Katholizität, die in nichts auf den Primatialsitz von Rom – oder auf dessen vorchristliches Erbe – zurückgeht: weder in ihrem apostolischen Ursprung noch in ihrer Liturgie noch in der Umkleidung ihrer Sakramente noch in ihren Sakramentalien noch in ihren Missionstätigkeiten noch in ihrer Haltung zur Welt, zur Politik, zur Gesellschaft, zum Staat, geschweige denn in ihrem Mönchtum und ihrer Spiritualität. Aber eine Katholizität, die Jahrhunderte hindurch mit Rom und den von ihm abhängigen Kirchen Westeuropas, ja selbst mit den sehr unabhängigen latein-afrikanischen Kirchen in gegenseitiger Verbundenheit zusammenlebte.

Diese Ostkirche, die eins ist in ihrer ursprünglichen Eigenart und ihrer von Rom unabhängigen Entfaltung in der Einheit der gegenseitigen Gemeinschaft mit dem Okzident – namentlich mit dem päpstlichen Westen –, aber unterschiedlich in ihren ihrer Entstehung nach multi-apostolischen Kirchen, hat wenn nicht vom hl. Augustinus, so doch wenigstens vom Augustinismus nichts gekannt oder übernommen.¹ Sie entbehrt deswegen keineswegs einer hochstehenden Substanz an Spiritualität und Gebet und weist auch hervorragende religiöse Denker, Kanonisten, Liturgiewissenschaftler, geistliche Schriftsteller, Mystiker und Seelenhirten auf, die das christliche Leben innerhalb des einzigen Gottesvolkes auf Jahrhunderte hinaus multiregional geprägt haben.

Wir erinnern beiläufig an die schon vor Augustin bestehenden Theologenschulen von Alexandria und Antiochia, an ihre Unterschiedlichkeit, ihre Gegensätzlichkeit in ihrer Methode, ihrem theologischen Denken und in der Kirchenpolitik ihrer hierarchischen Autoritäten. Jeder Historiker kennt das «pharaonische» monarchische Regime der Kirche Ägyptens, die viel zentralistischer einge-

stellt war als das Rom von einst im alten Italien – seinem ursprünglichsten und stabilsten Bereich –, nachdem einmal Mailand einen vom Kaiser unabhängigen Status erlangt hatte. Diese Kirche Ägyptens hat in ihrer koptischen Fortsetzung ihre absolute, unmittelbare Jurisdiktion über Äthiopien – in der delegierten Person des einzigen «Abuna» – bis beinahe um die Mitte unseres Jahrhunderts behalten. Sie bildet in dieser Beziehung einen Kontrast zum ausgeprägt synodalen Verhalten und Vorgehen des Patriarchates Antiochia und des Patriarchates Konstantinopel, dieses kirchlichen Neuantiochias und kaiserlichen Neuroms am Ufer des Bosphorus. Dies gilt, obwohl andererseits – bei ihnen wie sonstwo – gewisse Tendenzen zur Erweiterung ihrer Grenzen oder ihrer kirchlichen Vorrechte bestehen.²

Was die Theologie betrifft, so hat sich – mit antiochenischen Gegengewichten bei den Byzantinern – hauptsächlich Alexandria im ganzen Orient durchgesetzt außer bei den Syrochaldäern des persischen Reiches. Dies erhellt erstens aus der Ablehnung der Konzilsbeschlüsse von Chalkedon in einem weiten Teil des Orients innerhalb des römischen Reiches und noch in Armenien und Äthiopien und sodann auch durch das von Justinian einberufene Fünfte ökumenische Konzil, auf dem die chalkedonischen Kirchen des Ostens ihre alexandrinische Dominante im Denken und Kult von neuem bekräftigt haben.

Diese alexandrinische östliche Theologie, die ganz der Vergöttlichung des Menschen durch die zur Erlösung gewordene Inkarnation zugewandt ist, entbehrt nicht der Größe. An erster Stelle der sie auszeichnenden Gestalten – wobei nicht die packende Gestalt eines Klemens zu vergessen ist –, ist Origenes zu nennen, der Ahnherr aller christlichen Theologen in der Vielfalt ihrer Dynamismen..., nachdem einmal der Kanon des Neuen Testaments mit seinen beiden inspirierten Theologen Paulus und Johannes abgeschlossen war. Die Zeugnisse für das Weiterleben der Theologie des großen Alexandriner sind jedoch eher außerhalb des Bodens von Ägypten zu suchen. Bekanntlich wurde er als gefährlicher Denker von seinem Bischof vertrieben und vom Nachfolger seines ganz pastoral eingestellten Hierarchen, von Heraklas, der einst sein Schüler und sodann sein Gehilfe in der Leitung seiner Schule gewesen war, von den Ufern des Nils ferngehalten.

In ihrem hellsten orthodoxen Glanz findet sich diese alexandrinische Theologie in Kappadokien. Unwillkürlich denkt man dabei an Basilius den

Großen und die beiden Gregor – den «Theologen» und den Philosophen. Ihr Vorläufer ist Firmilian von Caesarea, der überaus lebhaft theologische Mitstreiter des hl. Cyprian; sie alle werden – als Glaubenslehrer wenigstens – glänzend fortgesetzt von Cyrill, der nun auch geographisch ein Alexandriner und dazu ein Zeitgenosse Augustins ist. Jahrhunderte später – ohne daß die Kontinuität unterbrochen worden wäre – wird diese Überlieferung bis zu einem gewissen Punkt von Maximus dem Bekenner und Johannes von Damaskus bezeugt. Die ansehnliche Reihe wird von Palamas vom Athos und von Thessalonich vervollständigt, der am Firmament der orthodoxen Theologie ein – ziemlich verschiedenes – Gegengestirn bildet zu Thomas von Aquin am aristotelischen Himmel der römischen Scholastik.

Diese reichlich summarische Rückerinnerung hat nichts anderes zum Ziel, als eine Situation aufzuzeigen, die im Leben der Kirche tatsächlich besteht, namentlich in der Kirche vor den großen Schismen, von der sich zu trennen für die Kirche von heute – wo immer man auch deren institutionelle Fülle ansetzen mag – einem Selbstmord gleichkäme. Nichts hindert, sondern im Gegenteil spricht alles dafür, noch weiter zurückzugehen bis auf die Pluralismen in den Darstellungsweisen und Tendenzen des Neuen Testaments, namentlich auf die des einzigen, viergestaltigen Evangeliums und der unterschiedlichen konstitutiven Elemente einer jeden dieser vier Grundschriften, so wie das übrigens entsprechend auch von den Büchern des Alten Testaments gilt. Der Pluralismus erscheint so als Gegebenheit, als Gesetz der christlichen Einheit von Anfang an.

2. *Ablehnung des westlichen Mittelalters*

Nun aber ist es so, daß der katholisch-protestantische Okzident, der im Primatsitz von Rom seinen apostolischen Ursprung hat oder von ihm organisiert ist,³ dem christlichen Osten nur am Rande Beachtung geschenkt hat. Bis zum Aufkommen des Ökumenismus – und vielleicht noch darüber hinaus – hat er sich in seiner akzeptierten, diskutierten oder seinen römischeren Elementen nach zurückgewiesenen römisch-augustinischen Sondertradition faktisch, wenn nicht prinzipiell für das Ganze des Christentums gehalten oder würde sich ohne große Schwierigkeiten dafür halten. Darin liegt unterbewußt mehr ein kirchlicher Rassismus als ein Klima des Schismas vor, vor allem wenn eine bestimmte Ortskirche mit sich steigenden An-

sprüchen auf eine universelle, unmittelbare, souveräne von Gott empfangene Vollmacht mit im Spiele ist. Es handelt sich um eine weltlich eingeschränkte und somit zwangsläufig verfälschte Sicht des Christentums in seinem totalen geschichtlichen Dasein. Darum kommt es zu pastoralen, doktrinären, hierarchischen, spirituellen Verkrümmungen, die infolge einer willkürlichen Horizontverengung zu künstlichen Engpässen führen und Revolten oder Desertionen heraufbeschwören, die wohl vermeidbar gewesen wären, sofern man über die, wenn auch noch so hohen und schönen, romanisch-gotischen Kirchtürme hinausgeblickt hätte.

Auf die Schwere und den Ursprung dieses Übels weist uns, was näherhin den Katholizismus betrifft, kaum verblümt Y. Congar hin, wenn er schreibt: «Auf der Ebene und auf dem Feld der gesellschaftlichen Beziehungen sind zahlreiche (zeitgenössische) Demarchen in ausgeprägter Weise eine Ablehnung des (abendländischen) Mittelalters mit seiner Ontologie, seiner geschichtlichen Deutung der Welt und der Gesellschaft, seinen Andachten, seinem Machtansprüche stellenden Klerus... Ich bin je länger je mehr überzeugt: Der Bruch zwischen dem Osten und dem Westen und sodann der des 16. Jahrhunderts sind durch eine Ablehnung des abendländischen Mittelalters bedingt.»⁴

Man könnte das nicht besser sagen. Das abendländische Mittelalter mit allen seinen Eigenarten hat sich dem Orient in seiner apostolischen Andersartigkeit aufzuzwingen versucht. Es ist ihm nicht gelungen. Und das bildet die zusammenfassende Erklärung für das, was man treuherzig das «Schisma des Ostens» nennt. Noch schlimmer: Es ist ihm schlecht gelungen, und so kam es zum Elend des Uniatentums,⁵ dieses Gefangenen einer Teilkirche, die –, abgesehen von gelegentlichem Bedauern, das nur kurzlebige oder überhaupt keine Folgen zeitigt – aus illusorischen Gründen eines überdimensionierten Kirchenrechts sich als das Äquivalent des konkreten kirchlichen Ganzen ansieht.

Damit tritt durch die Reformation und die Neuzeit hindurch bis zum Ökumenismus diese Isolierung des Katholizismus ein, der es sich zur Ehre anrechnet, unentwegt zu kämpfen für die Erhaltung seines Erbes in seiner mittelalterlichen Form, die als etwas Absolutes angesehen wird.⁶ In der Folge wird in den katholischen Perspektiven und Aktivitäten – um uns auf diese zu beschränken – das ganze dynamische Gleichgewicht zwischen Pluralismus und Einheit in der Kirche beständig in Gefahr sein.

Nicht daß es an Reaktionen – echten Vitalitätszeichen – gefehlt hätte in der katholischen Kirche, die seit Gregor VII. von der lebendigen Überlieferung des apostolischen Ostens getrennt, sodann auch von ihren protestantischen Elementen abgeschnitten war und sich von der sie umgebenden westlichen Welt isolierte, welche durch die Renaissance mit dem vorchristlichen Hellenismus verhängt war und sich in einem vorrückenden Laizismus von sich aus jeder kirchlichen Bindung entwand.

3. Die Forderung der Kollegialität

Es läßt sich somit denken, daß die verschiedenen Äußerungen des «Gallikanismus», die auf den Konziliarismus des 15. Jahrhunderts folgten, der seinerseits lateinischen «afrikanischen» Positionen zur Väterzeit verwandt war, – namentlich bei den der Minorität angehörenden Konzilsvätern des Ersten Vatikanums, aber auch bei den gereiften Kirchen – nicht einfach Irrtümer enthielten. Sie wollten im Grunde das an den Tag heben, was man auf dem Zweiten Vatikanum wieder bekräftigen, ja erst wieder entdecken mußte, nämlich die apostolische Kollegialität, die im Episkopat weiterlebt. Diese Kollegialität bildet die konstitutionelle Grundlage des Pluralismus in der Einheit, und ein Lehr- oder Aktionsprimat läßt sich in bezug auf sie nicht denken, außer wenn er in sie integriert ist, aber so, daß die Integration nicht diese Kollegialität selbst zerstört. Dies wäre verhängnisvollerweise der Fall, wenn der so als kongenital mit dem Episkopat vorausgesetzte Primat sich als absolut souverän ansähe und gebärdete, genau so, als ob er außerhalb der Kollegialität stände und mit ihr nicht dem Ursprung, der Dauer und der Zielsetzung nach zusammenhinge. Diese Zusammenhänge müssen schriftlich niedergelegt werden in Gesetzen, in Canones, die nicht im Alltag des Lebens zwielichtige Verstecke für Unklarheiten bieten, handelt es sich doch hier nicht um ewige Wahrheiten, die in ihrem anbetungswürdigen Mysterium zu glauben sind, sondern um die Ausübung pastoraler «Redlichkeit» und Güte, um einen öffentlichen Dienst in der Zeit. Die Legitimität dieser pastoralen Funktion erschiene zweifelhaft, wenn deren Ausübung schließlich zu einer Ursache von Trennungen, Zersetzungen, Oppressionen würde, kurz, wenn das diesem Amt gesetzte Ziel in seiner Ausübung verleugnet würde. Wir haben summarisch an die monumentale Tatsache erinnert, daß die Ostkirche nur schon durch die einfache Physiognomie ihres außerrömischen Ganzen

zu einer grundlegend kollegialen Sicht des Ganzen der Kirche zwingt, und wir haben noch kürzer von den kollegialen Strömungen gesprochen, die – vor allem nach dem Verlust der «Gemeinschaft mit dem christlichen Osten» – im geschichtlichen Latinitismus oder Katholizismus vorhanden sind. Daraus können wir vielleicht einige Schlüsse in Richtung des augustinischen Axioms «in dubiis libertas» ziehen. Sie alle lassen sich in dieser konkreten Evidenz zusammenfassen: Es gibt im Christentum verschiedene – namentlich kollektive – Denk- und Handlungsweisen, ohne daß man dabei die Glaubenseinheit oder das dem Geiste Christi entsprechende Leben aufgibt. Oder, genauer gesagt: Es gibt verschiedene Weisen, diese Einheit in lebendigen Reflexen der trinitarischen Wirklichkeit des einen Gottes, die sich in den Menschen ausprägt, zu verwirklichen. Für die Kirchen wie für die Gläubigen gilt: «Katholisch» sein heißt «unterschiedlich» sein, so wie der Vater, der Sohn und der Geist in der Einheit ihres Wesens, daß Liebe, lebendige Wahrheit ist und in dynamischen Beziehungen besteht, sich voneinander unterscheiden.

Diese allgemeine Feststellung ließe sich beispielsweise in den ökumenischen Beziehungen ziemlich deutlich veranschaulichen, vielleicht besonders durch die neueren Beziehungen zwischen Rom und Konstantinopel.

Wir erinnern an den Brief, den Papst Paul VI. am 8. Februar 1971 an den Patriarchen Athenagoras geschrieben hat. Darin wird gesagt, daß zwischen der römischen Kirche und den «ehrwürdigen orthodoxen Kirchen» eine beinahe vollständige Gemeinschaft bestehe und daß «nur noch ein letzter Schritt» zu tun sei, um zur vollkommenen Einheit zu gelangen. Nun kann man aber nicht alle Differenzen zwischen den römischen Katholiken und den Orthodoxen im Handumdrehen beilegen, indem man sie strikt aufeinander zurückführt. Denken wir an das «Filioque», an den päpstlichen Primat «kraft göttlichen Rechts», an die Unfehlbarkeit, die Erbsünde, die Gnade, die Sakramente im allgemeinen und an die einzelnen Sakramente, an die endgültige kanonische Geltung der Konzilsentscheide, an die Mariologie, die Möglichkeit der Ehescheidung, die letzten Dinge... Die Differenzen betreffen somit irgendwie die gesamte Theologie. Sie reichen größtenteils schon vor das Schisma zurück und haben damals die völlige Einheit nicht verhindert, auch wenn es nicht ohne Wolken, Unwetter und Stürme abging.

Wenn es im lateinisch-griechischen Pluralismus der Zeit der Kircheneinheit Dinge zu retuschieren

gab, so wären vielleicht noch weitere Pluralismen in der Einheit möglich. Und hier könnten die Mutterkirchen Roms und des Orients etwas vom Anglikanismus und vom Protestantismus, von den nichtchristlichen Religionen und nichtkonfessionellen Philosophien lernen. Dies ist ja auch durch verschiedene unvermeidliche, bereichernde «Osmosen» zum Teil schon geschehen. Denken wir z. B. an das, was alle christlichen Kirchen der nichtkonfessionellen und selbst antiklerikalen philosophischen Strömung in Richtung auf ein soziales Verhalten und die persönliche Freiheit verdanken. Oder auch an das, was die katholische Theologie Newman, diesem Origenes der Neuzeit verdankt infolge der Strömungen, die dieser ausgelöst hat aufgrund seines anglikanischen Ursprungs und Vorlebens, seines Sinns für die berechtigten Anliegen der Reformation und seines intellektuellen und moralischen Gespürs für die kommende Zeit. Und vielleicht hätte sich das Zweite Vatikanum nicht eine so betont «pastorale» Ausrichtung gegeben ohne irgendwelche Beeinflussung durch den heutigen Existentialismus.⁷

4. Papsttum und Einheit

Die Einheit, die in Gott, in seiner Trinität besteht, widerspiegelt sich überall in der Schöpfung. Sie gehört somit auch zur Kirche. Auf bewußter Ebene ist sie gegeben durch den Glauben, die Hoffnung und die Liebe in der Einheit der Gnade, die in den unterschiedlichen Leben der Heiligen den einzigen Herrn Jesus aufleuchten läßt.

Die Forderung des augustininischen Axioms «... in necessariis unitas» betrifft heute selbstverständlich am meisten das Papsttum als Band der Einheit. Unsere Zeit ist ja durch den Ökumenismus als allgemeines christliches Phänomen und auch durch eine innere Krise des römischen Katholizismus gekennzeichnet. Nun aber stellt sich in diesen beiden Hinsichten im Verlangen nach einem neuen Verständnis des Papsttums als eines Faktors der Einheit in der Verschiedenheit dasselbe Problem. Man möchte das Papsttum gleichzeitig universaler und eingeschränkter wünschen.

Das Papsttum sollte einerseits universaler sein, also befreiter von einer einzigen lebendigen, lokalen, kirchlichen, sozialen, ethnischen, historischen Tradition, die vor allem römisch, italienisch und sodann *decrescendo* lateinisch, europäisch, westlich, weiß ist. Andererseits sollte es eingeschränkter sein, denn «so groß sie (die Päpste) auch sein mögen, bleiben sie doch das, was sie sind.» Sie haben

ihre Gesundheit, ihre Nerven, ihre Ahnen, ihre nie erstorbene Kindheit, ihr vorpäpstliches Leben, ihr persönliches physiologisch-psychisches Gemisch. Sie können nicht alles. Somit sind sie nicht für alles zuständig. Man darf nicht das ganze Leben der Kirche – und virtuell das der gesamten Menschheit – von einer einzigen Person abhängig machen, die ihre Grenzen hat, auch wenn sie noch so gute Mitarbeiter hat und sich mit Männern der verschiedensten Rassen umgibt. Dies gilt umso mehr, als es in der Kirche nicht nur die römische Überlieferung gibt und als die lebendige geschichtliche Apostolizität nicht ein Monopol des römischen Bischofssitzes ist, mag dieser noch so primatial sein. Man braucht gar nicht darauf zu insistieren und die unvermeidlichen Grenzen der Päpste am Verhalten der neueren Päpste zu veranschaulichen, an Taten oder Unterlassungen, die nur deswegen eine breitere Öffentlichkeit nicht zu schockieren vermochten, weil die Gläubigen – und selbst die Nichtgläubigen – während Generationen systematisch dazu erzogen oder angehalten worden waren, den Papst als koextensiv mit der Universalkirche, als das Eins und Alles der instituierten Kirche anzusehen, die mehr als symbolisch in die Gewalt eines einzigen Menschen gelegt worden war, der über die ewigen Tore des Himmels und der Hölle zu gebieten hatte, ja noch ein wenig darüber hinaus, da er als höchste Instanz zur Verleihung von Jubiläumsablässen und andern Gnadenerweisen galt. So ist der Eindruck erweckt worden, daß das ganze Kirchensystem aus einer Vollgewalt in der Erhöhung, in der Apotheose eines einzigen Menschen hervorgehe und sich in Abstufungen und Stauungen durch kontrollierte, subalternierte kirchenrechtliche, hierarchische Kanäle ausbreite.⁸

Diese größere Universalisierung einerseits und diese gewisse Selbstbescheidung andererseits erscheint als das, was das Zweite Vatikanum im Tiefsten gewollt hat, indem es seinen Glauben an den Primat des Papstes von Rom bekräftigte, zugleich aber – vor allem in seinem «indikativen» Votum vom 30. Oktober 1963, das mit einer Mehrheit von 85 v. H. zustandekam – die bischöfliche Kollegialität als universale konstitutionelle Gewalt proklamierte mit Einschluß der päpstlichen Funktion in ihrer persönlichen Spezifität, die infolgedessen neu zu bestimmen ist. Dieses Votum ist wiederholt zurechtgestutzt worden, doch mag man noch so sehr versucht oder selbst erreicht haben, es seines Inhalts zu entleeren, so bleibt es doch ein theologisches Faktum von überaus starker Erwartungsdynamik: Die Dogmenentwicklung ist

mit dem Ersten Vatikanum und seinen Wiederholungen auf dem Zweiten Vatikanum nicht abgeschlossen und ist von jeher nicht geradlinig erfolgt.

Auch hierin könnte die Ostkirche erhellend wirken. Niemand würde auf den Gedanken verfallen, die griechischen Väter und ihre Kirchen aus dem echten Christentum auszuschließen, sonst begäbe oder befände man sich ja selbst bereits außerhalb des Christentums. Nun aber ist die Kirche nur eine. Weder der ganze Komplex der römischen Verwaltung noch eine rechtlich oder tatsächlich einzigartige religiöse Unterweisung von universaler Geltung, auf die der Papst von Rom ein Monopol hätte, gehören somit zu den Dingen, die das Petrusamt aus pastoraler Notwendigkeit heraus benötigt. Somit bleibt in der Kirche die Möglichkeit offen, darüber zu befinden, welchen tatsächlichen Wert diese Dinge haben, wenn man sie an einer zweitausendjährigen Erfahrung mißt.

Der Sachverhalt daß die Ostkirchen apostolisch sind, schließt den römischen Primat nicht aus – auch wenn er diesen nur sehr beiläufig bekräftigt und man nicht viel von dem erblickt, was die Römer darin gesehen... oder sogar in ihn hineingelegt haben –, sondern er inkarniert ihn, eher implizit, im lebendigen Strom der Geschichte. Vielleicht müßte man genauer sagen: Die Tatsache, daß dem christlichen Leben der Ostkirchen nichts abgeht, obwohl sie nicht mit Rom jurisdiktionell verbunden sind, trägt dazu bei, daß man diesen Primat nicht desinkarniert, indem man Petrus zum einzigen Apostel und vor allem indem man den Papst als «*Episcopus Ecclesiae Catholicae*» zum einzigen «maß»-gebenden Bischof der Gesamtkirche macht. Übrigens gibt es kein Petrus sakrament, das Leben der Kirche aber beruht auf sakramentaler Grundlage, da in ihr der Heilige Geist als permanenter göttlicher Stellvertreter des Gottmenschlichen Christus zugegen ist. Die kollektive Verantwortung des Episkopats – eine wesentliche Folge des in der vollen Kollektivität empfangenen Sakraments – ist ein Dauerzustand, und dies «qualifiziert» jeden noch so persönlichen Akt des Papstes. Dieser ist nie gänzlich solitär. Desgleichen «qualifiziert» es die kollektiven oder individuellen Reaktionen der Bischöfe, die er eventuell hervorrufen könnte. Der hl. Petrus hat dies zu Antiochia zugegeben angesichts der öffentlichen Warnungen des Letzterwählten der Apostel, des hl. Paulus, der im Hinblick auf die Gesamtkirche und seine persönliche Verantwortung um sie aufgebracht war (Gal 2, 11–14). Paulus ist nach der Auferstehung, nach

Pfingsten, nicht während des Erdenlebens Jesu erwählt worden, wie das ihrem unterscheidenden Rang entsprechend auch bei den verschiedenen Hierarchen der Fall ist, die «vom Heiligen Geist gesetzt» sind aufgrund des Pfingstgeschehens, innerhalb des von diesem geschaffenen Klimas, wo das von den zwölf geschichtlichen Zeugen verschiedene Apostolat des Paulus seinen Ort hat. Mattias war ja an die Stelle des Judas getreten, und das apostolische «Plenum» hatte sich mit seinen zwölf Zeugen des Erdenlebens Christi und seiner Auferstehung rekonstituiert und abgeschlossen. Man kann auch noch darauf hinweisen, daß schon vorher der hl. Petrus – das unumgängliche Modell aller Päpste – sich zusammen mit Johannes von den andern Aposteln kollegial hatte nach Samaria entsenden lassen (Apg 8, 14).

Man weiß zu Rom noch besser als sonstwo, daß die Orthodoxen – geschweige denn die Anglikaner und die Protestanten –, im Hinblick auf die man gesagt hat, es bleibe «nur noch ein letzter Schritt zu tun, um mit ihnen zur vollkommenen Gemeinschaft zu gelangen», die gegenwärtige Primatspraxis nie akzeptieren werden und noch weniger die Interpretation der nach der Trennung erlassenen Konzilstexte, die diese Praxis begünstigen.⁹

Patriarch Athenagoras hat, wie alle Menschen, auch mich geliebt. Wie ich im Verlauf eines langen Gesprächs einmal zu ihm sagte: «Weder das Erste noch das Zweite Vatikanum lassen sich von der Orthodoxie rezipieren; es braucht noch etwas anderes», gab er mir zur Antwort: «Wie hell-sichtig Sie sind!». Mag das auch ein Kompliment gewesen sein, so war es doch eine Zustimmung. Um zu diesem «noch etwas anderem» zu kommen, wonach sich so viele Katholiken, ob in Krise oder nicht, sehnen, müßte man vielleicht – was noch leichter geschehen könnte, als das in bezug auf die Bibel und die Evangelien der Fall war – alle katholischen Konzilstexte, die mit einer Hypothek der apostolischen orthodoxen Ostkirche belastet sind, polieren, indem man sie mit den Fakten abreibt. Eine Hypothek von Kirchen, «mit denen man nicht gerechnet hat», als ob sie sich außerhalb des Gottesvolkes befänden, wobei man auf Kriterien abstellte, von denen ihre Kirchenväter, die doch Lehrer der Gesamtkirche waren, nichts gewußt haben. Ganz besonders hat man sich hierbei auf das römische Ausschließlichkeitsaxiom gestützt – das im Denken der Kirchenväter, die nicht Päpste waren, nach dem Ausweis ihres Lebens nicht vorhanden war –, auf das Axiom also, daß auf jeden Fall – und auf Kosten jedes andern Bischofssitzes – die Gemeinschaft mit

dem Bischof von Rom vorhanden sein muß, damit die Situation kirchenrechtlich in Ordnung ist.¹⁰

Wenn sie an der Geschichte poliert werden, verlieren manche Dinge etwas von ihrer Härte und werden geschmeidiger. In der langen Reihe der Päpste gibt es viele heilige Gestalten. Der christliche Osten preist mit dem Westen Gott dafür. Wie in allen Dynastien fehlt es auch nicht an mittelmäßigen Figuren. Im Lauf einiger Jahrhunderte – besonders des zehnten und des sechzehnten – kommen auch einige Namen vor, von deren Träger sich wenig oder überhaupt nichts Gutes sagen läßt. Und zwar geht es hier nicht bloß um ihr persönliches Betragen. Von mehr als einem möchte man überhaupt lieber gar nicht sprechen, so haarsträubende Dinge kamen vor. Paradoxerweise könnten uns gerade diese Gestalten ein Licht aufstecken, das sich nicht zurückweisen läßt. Es mag genügen, mit dem Minimum an nötigen Präzisierungen einen einzigen Namen zu nennen: Es ist der eines Papstes, der in Anbetracht seines schrecklichen «eisernen Jahrhunderts» alles in allem von leidlicher Qualität war: Papst Formosus, das posthume Opfer eines Nachfolgers, der kurz darauf von der römischen Menge umgebracht wurde zur Strafe für sein schändliches Vergehen gegen den Leichnam seines Vorgängers.¹¹ Welchen Gehorsam schuldete der katholische Episkopat diesem Nachfolger des Formosus, sofern er immer noch Papst war? Wenn er aber nicht mehr Papst war, wer könnte dann das kanonische Urteil fällen, daß er seine Würde offensichtlich ipso facto verloren habe, außer der Episkopat? Der Gehorsam des Episkopats gegenüber einem wenn auch noch so heiligen Papst ist also von ganz besonderer Art. Er ist der Gehorsam von solchen, die nicht aufgrund einer Delegation oder Partizipation, sondern aufgrund ihrer Stellung mitverantwortlich sind und bei denen es der Fall sein könnte, daß sie konstitutionell – wenigstens in bezug auf die Feststellung des Tatbestandes – seine Richter zu sein hätten. Und dies kann sehr weit gehen, wie das – von Konstanz abgesehen – noch deutlicher erhellt, seitdem man endlich einmütig öffentlich zugibt, daß bei den großen Trennungen der Christenheit das Unrecht auf beiden Seiten lag. Zu diesem Unrecht gehören zwangsläufig auch Punkte, welche die Lehre, ja sogar explizite oder implizite oder in Entwicklung begriffene Dogmen betreffen. Dieses Unrecht war so schlimm, daß es unsere Spaltungen in getrennte Kirchen unvermeidlich machte. Diese sind in ihrer Situation als Gemeinschaften mit neuer Physiognomie in einigen Punkten verarmt. Alle aber legi-

timieren sich auch moralisch, existentiell, im Geist in ihrem neuen Aspekt – wenn nicht dem Gesetz im Reinzustand nach – wenigstens so lange, bis Licht und auch Recht herbeigeschafft sind, zumal aber solange, bis derartige Mißbräuche, die einem Amt, das höher ist als alle andern, ganz besonders schlecht anstehen, sich bei aller Liebe, allem Respekt und bei Wahrung aller legitimen Rechte nicht mehr hinter einen Kanon verschanzen oder einen frommen Mantel umhängen können und noch weniger sich hinter einer leisetretischen simplifizierenden Theologie verstecken können, die sich – ob unschuldigerweise oder nicht – zu ihrem Komplizen macht.

Auch was die Glaubenslehre betrifft, gleicht die Geschichte, sofern es sich nicht um den eigentlichen Glauben handelt, ebenfalls vieles aus, ohne die Lehrfunktion, die der römische Stuhl im Zentrum der Kirche von jeher eingenommen hat, zu annullieren. Der Fall Galiläi ist das klassische Beispiel dafür. Dieser Gelehrte war zur Retraktion verurteilt worden, weil er der Lehrautorität des Hl. Stuhls nicht Gehorsam geleistet hatte. Die beanstandete Lehre war wissenschaftlichen Charakters. Die kirchliche Behörde aber, von der sie verurteilt wurde, meinte, sie betreffe den Glauben. Doch wer sich so zunächst über die Qualität der zu prüfenden Materie täuscht und dann über sie ein Glaubensurteil fällt, täuscht sich in Dingen der Glaubenslehre nicht nur einmal, sondern zweimal. Ein weiteres, weniger bekanntes, doch ebenfalls klassisches Beispiel ist die Bulle «Unam Sanctam» Bonifaz' VIII... Wer hält heute an ihrer Lehre über die Gewalt der Päpste über die Getauften und Untgetauften fest, an einer Lehre, die doch in einer päpstlichen Bulle vorgelegt worden ist? Und doch bleibt die ordentliche Lehrfunktion des Papstes bestehen. Aber sie wird für das genommen, was sie ist: ein ausgezeichnete Wegweiser, aber nichts Absolutes, mit Ausnahme selbstverständlich der seltenen Fälle, in denen Unfehlbarkeit beansprucht wird. Diese setzen nebst andern Bedingungen die feststellbare lebendige Einheit des Papstes mit dem Episkopat, der Kirche und nicht nur die durch Unterordnung unter den Papst zustandegekommene Einheit der Kirche, des Episkopates voraus.¹² Somit zwingt in den sogenannten unfehlbaren päpstlichen Glaubensdefinitionen der Papst seinen Glauben nicht der Kirche auf, er projiziert ihn nicht in einsamem Entschluß in die Kirche hinein, sondern er authentifiziert ein lebendiges, gelebtes, nachprüfbares Element des Glaubens der Kirche durch einen Akt seines Amtes. Solche päpst-

liche Erklärungen können infolge der Unbeholfenheit des Menschenwortes zu Reaktionen führen, genau so wie die klassischen Reaktionen, die sogar auf die geschätztesten ökumenischen Konzilien folgten. Diese Reaktionen können manchmal sehr lange auf sich warten lassen,¹³ endigen aber normalerweise damit – oder sollten damit endigen –, daß sie in eine an Wahrheitsgehalt reichere Definition übergehen, die als Aktionsprinzip geeigneter ist...

5. Zur nachkonziliaren Lage

«It is a tragedy!», rief mir einmal im Dunkel des Petersdomes, der noch von Bischöfen leer war, ein mir unbekannter amerikanischer Seminarist zu, der am Konzil Pedeldienst versah. Es war gegen Ende der dritten Session, am Morgen nach der spannungsgeladesten Sitzung des Zweiten Vatikanums, an der am Schluß der Rede von Msgr. De Smet, Bischof von Brügge, die Mehrheit der Väter in tosenden Beifall ausgebrochen war. In der Tat hat die Tragödie, die die katholische Kirche offen oder – was vielleicht noch schlimmer ist – schweigend durchmacht, an jenem Tag den Anfang genommen in einem öffentlichen Zusammenstoß, der schließlich mehr besagte, als daß die Versammlung und die Kurie sich schon lange aneinander rieben. Das Konzil ist aufgelöst, kanonisch tot auseinandergegangen. Die Konzilsväter haben – jeder für sich – ihre Kirchen wieder aufgesucht, das christliche Volk und ihre Priester, die nach vier Jahren hoher Konzilsdebatten, die überall verfolgt wurden, nach Erneuerung suchen. Der Vatikan ist geblieben. Er ist allein geblieben, ohne daß als ergänzendes Gegengewicht eine qualifizierte Repräsentation des Episkopats auf dem Platze geblieben wäre, die kollegial an der Autorität des Heiligen Vaters teilhätte, wie das sehr weite Kreise der Konzilsteilnehmer und -nichtteilnehmer erhofft hatten.

Als Linderungsmittel für dieses Ungleichgewicht zwischen einem verschwundenen Konzil und einer Kurie an Ort und Stelle, die über dessen Verschwinden ebenso erleichtert ist wie sie über seine Einberufung beunruhigt und seiner Weiterdauer abhold war, wurde die Bischofssynode vorgesehen, die aber diesem Stand der Dinge vielleicht weniger abzuhelpen vermag als gewisse Gesten des Papstes Paul. Entgegen der Erwartung vieler Konzilsväter und eines großen katholischen und nicht-katholischen Publikums ist diese Synode, so wie sie heute konstituiert ist, de iure und bis jetzt immer

de facto kaum etwas anderes als eine Versammlung qualifizierter Konsultoren. Jeder ihrer beiden Zusammenkünfte, die bis jetzt nach der Eröffnungssitzung stattgefunden haben, gingen kuriale Entscheide voraus, die ein paar Wochen vor der Ankunft der Synodalen in Rom Probleme regelten, zu deren gemeinsamer Besprechung die Synode einberufen worden war.

Wie wir vorhin kurz gesagt haben, erscheinen das innerkirchliche Problem des Katholizismus von heute und das ökumenische Problem als ein und dasselbe Problem: Ist die christliche Kirche Jesu von Nazaret nur römisch und letztlich diktatorial, imperial als eine religiöse Sublimation der Stellung des Augustus? Gibt es eine mit dem römischen Thron in Verbindung stehende Persönlichkeit der Kirche, die sich als wirkliche Autorität zu behaupten vermag und nicht eine radikal untergeordnete Autorität, bloß ein loyaler Funktionär ist vor der sterblichen Persönlichkeit des Papstes oder selbst einigen seiner engsten oder mehr im Hintergrund stehenden Mitarbeitern gegenüber?

Eine – bei der unvollkommenen Gemeinschaft zwischen Rom und der Orthodoxie freilich nur indirekte – Antwort des Papstes Paul VI. auf die enttäuschende, abnormale Komplexität dieses Problems zeichnet sich vielleicht wenigstens andeutungsweise ab in seiner Begegnung mit dem Patriarchen Athenagoras zu Jerusalem und mehr noch in seinem Besuch zu Konstantinopel – Istanbul und im Empfang des Patriarchen im Petersdom «auf egalitärer Ebene». Im Respekt, der dem Inhaber des nach und mit Rom ersten Sitzes in der Christenheit – denn wie Papst Hormisdas dem Patriarchen Johannes schrieb, machen die beiden Rom ein einziges Rom aus – bezeugt wurde, ist so die Eigenpersönlichkeit aller Diözesen des Westens und des Ostens anerkannt und geehrt worden. Rom als örtliche Diözese, die ebenfalls ein Bistum für sich ist, kann sich nicht an die Stelle der «Schwesterkirchen» – wie der Papst sie bei seinem Besuch im Phanar genannt hat – setzen und sich ihnen auch nicht aufzwingen. Doch in der Unabhängigkeit seines Hirten von seiner Ortskirche ist Rom in seinem Bischof die Aufgabe zugefallen, im Einklang mit ihnen der Harmonisierung aller Kirchen – mit Einschluß der von Rom – in der christlichen Liebe vorzustehen, die das effektive Maßbild jeder christlichen Autorität, namentlich des Petrusamtes, seiner Wurzel nach und in seiner Ausübung ist: «Petrus, liebst du mich?... So weide meine Lämmer..., meine Schafe!»

Wie sollten wir uns angesichts dieser an Symbol-

gehalten so reichen Begegnung des «Episcopus Ecclesiae Catholicae» und des «Ökumenischen Patriarchen», die als Vordermänner einer zweifachen, aber im Grunde einzigen Tradition brüderlich Seite an Seite sitzen, nicht an den hl. Papst Gregor d. Gr. erinnern, obwohl dies scheinbar paradox ist, da dieser die genannten beiden Titel von sich gewiesen und sich gegen sie ausgesprochen hat,¹⁴ zweifellos in der Befürchtung, man könnte ihnen einen übersteigerten, falschen Sinn geben und nicht den, den man, wenn auch unterschiedlich, in Rom und in Konstantinopel ihnen unterlegte: den Sinn, freier zu sein im gütigen, demütigen Dienst an den Dienern Gottes?

Da wir die Dinge so sehen, führen wir zum Schluß einige Zeilen an, die dieser Papst von Rom, der hl. Gregor, an den Papst von Alexandrien, den Melchiten Eulogios geschrieben hat. Darin sagt

¹ Außer einigen sehr nebensächlichen Elementen, die in später Zeit auf Umwegen in die orthodoxe Sakramentenlehre eingedrungen und umstritten geblieben sind.

² Diese Tendenz herrschte vor allem zu Alexandrien, Konstantinopel und Rom. Antiochia verblieb eher in einer übrigens sehr schwachen defensiven Haltung. Für Jerusalem stellt sich die Frage gar nicht.

³ Doch ging auch im Westen eine gewisse Evangelisation diffus vom Osten aus – beispielsweise in Gallien von Smyrna aus. Denken wir auch an die Eigenständigkeit der keltischen Kirche, die später in Großbritannien und von da aus in Irland romanisiert wurde.

⁴ In der Spezialnummer von «Esprit» 1971, S. 624.

⁵ Dieses Elend ist umso größer, je weniger es verspürt wird. Was gibt es Traurigeres als die Euphorie in der Entpersönlichung?

⁶ Zu Paray-le-Monial gab es in den dreißiger Jahren ein vielleicht noch heute vorhandenes Diorama, das «die Triumphe der Kirche» darstellte: ihre Triumphe über Arius, Nestorius, Eutyches, Photius, Luther, Calvin, Heinrich VIII. und einige andere. Einer meiner damaligen Kameraden, der inzwischen ein berühmter Theologe geworden und mein Freund geblieben ist – es handelt sich um keinen Geringeren als Henri de Lubac –, sagte mir beim Hinausgehen: «Noch zwei oder drei solche Triumphe, und es wird nichts mehr übrig bleiben.» Das war schon die Reaktion des Zweiten Vatikanums gegenüber dem «Triumphalismus», der bis dahin apologetisch ziemlich obligatorisch war.

⁷ Wohl deswegen hat ein junger amerikanischer Geistlicher, der zuweilen dem Konzil beiwohnen durfte, gesagt: «Ich hätte gar nie gedacht, daß es so viele Bischöfe gibt, die wie jedermann denken.»

⁸ Ein Heiliger... allerdings ein Heiliger seiner Zeit, also sehr vom neunzehnten Jahrhundert, vom Ersten Vatikanum, von Italien geprägt, konnte unbekümmert um das erste Gebot Gottes «Du sollst keine andern Götter haben neben mir» und um das zweite «Du sollst den Namen Gottes nicht mißbrauchen» ausrufen: «Der Papst ist Gott auf Erden. Jesus hat den Papst über die Propheten... über den Vorläufer... über die Engel gestellt. Jesus hat den Papst auf die Ebene Gottes gestellt» (San Giovanni Bosco. Meditazioni, Band I, zweite Ausgabe, S. 89–90). Das ist denn doch des Guten zuviel! Und warum mußte so etwas in zwei Ausgaben gedruckt und verbreitet werden: in einer für Tausende von Ordensmännern und -frauen, in einer weiteren für das gute christliche Volk bestimmten Ausgabe? Und zwar mit «imprimatur», «nihil obstat», «cum permissu superiorum»!

er aufs Schönste zweifellos mehr als das, was in diesem ganzen Aufsatz geschrieben steht:

«Du richtest Dich an mich mit den Worten: «Wie Du befohlen hast». Ich bitte Dich, dieses Wort «befohlen» zurückzunehmen und nicht auf mich zu beziehen, denn ich bin mir bewußt, wer ich bin und wer Du bist. Der Würde nach bist Du mein Bruder, der Tugend nach mein Vater... Doch in der Anschrift Deines Briefes legtest Du mir leider den stolzen Titel «Universalpapst» bei. Ich bitte Dich, das nicht mehr zu tun, denn das, was Du einem andern über Gebühr hinaus beilegst, ist Dir genommen. Und ich betrachte eine Ehre, wodurch meine Brüder die ihre verlieren, nicht als Ehrung. Meine Ehre ist die Ehre der gesamten Kirche. Meine Ehre ist die volle Lebenskraft meiner Brüder. Dann bin ich in Wahrheit geehrt, wenn allen einzelnen die schuldige Ehre erwiesen wird.»¹⁵

Und dabei gab es doch ganz in der Nähe ein sehr aktives Sanctum Officium, ein Sanctum Officium aus der Zeit vor dem Zweiten Vatikanum. Maximus IV. hat mitten im Konzil seine Entrüstung hinausgeschrien.

⁹ Als ein aufrichtig ökumenisch gesinnter orthodoxer Würdenträger, der im Vatikan wiederholt feierlich empfangen wurde, einmal fragte: «Wann ist die Wiedervereinigung zu erwarten?», gab ihm ein unierter (!) Bischof zur Antwort: «Kennen Sie einen vernünftigen Menschen, der sich selbst den Strick um den Hals legt?»

¹⁰ Diese Tatsache ist so massiv, daß sie an Zeugniskraft verlore, wenn man sie in «Beweise» zergliedern wollte. Dennoch bringen wir dafür ein sehr krasses Beispiel: das «Schisma von Antiochia». Zur Zeit eines Basilius, Gregor und Chrysostomus hielt sich der ganze Orient während vierundachtzig Jahren an eine Bischofsdynastie von Antiochia – die des hl. Meletius und des hl. Flavian –, die von Rom nicht anerkannt wurde. Die dem römischen Papst und im Zusammenhang damit auch Ägypten genehme Bischofsdynastie ist, samt ihren Anhängern, vom hl. Johannes Chrysostomus in seinen Volkspredigten wiederholt formell als «schismatisch» bezeichnet worden. Jedesmal, wenn er die Worte «Schisma», «schismatisch» verwendet, spricht er von diesem «Schisma» und diesen «Schismatikern» (Vgl. z. B. Patr. gr. XII, 88, Homilie über den Epheserbrief).

¹¹ Vgl. Louis Duchesne, Les premiers temps de l'Etat Pontifical (Paris 1912), bsd. Kap. XV–XIX und namentlich S. 301–304.

¹² Hier könnte sich das Problem der Gültigkeit der römisch-katholischen Konzilsdefinitionen stellen – namentlich derer, die das Papsttum betreffen –, die ohne die Gegenwart oder die freie Zustimmung des Episkopates und der apostolischen orthodoxen Kirchen des Ostens getroffen wurden. Auf römischer Seite wird die Schwierigkeit weniger die sein, redlich eine Lösung in Vorschlag zu bringen, die als gültig erachtet wird, sondern es wird vor allem schwer halten, sie solchen akzeptabel erscheinen zu lassen, die im Blick auf die Tradition der apostolischen Kirchen in ihrer Gesamtheit nicht im voraus Rom den Vorzug gegeben haben, sondern mögliche spätere Entwicklungen «kollegialen» Charakters abwarten.

¹³ So wird nach 1500 Jahren gegenteiliger Behauptungen heute mehr oder weniger allgemein zugegeben, daß die nichtchalkedonischen Kirchen nicht monophysitisch sind.

¹⁴ Der vom hl. Gregor d. Gr. zurückgewiesene Titel «Papa universalis» ist eher weniger stark als die Bezeichnung «Episcopus Ecclesiae Catholicae», die von Pius XI, wieder

übernommen wurde, wobei der ursprüngliche «lokale», diözesane Sinn (gegenüber dem novatianischen Bischof von Rom) universalistisch gefaßt wurde. Seither ist diese Bezeichnung von Paul VI. im Sinn einer Suprematie über alle Akten des Zweiten Vatikanums gebraucht worden.

¹⁵ Patr. lat. LXXVII, 952. In seiner Konstitution «Pastor Aeternus» (Kap. 3, Abschn. 3) führt das Erste Vatikanum die beiden letzten Sätze dieses Textes an, läßt aber den vorhergehenden Satz aus, der wörtlich so heißt: «Non honorem meum esse deputo, in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco.» An dieser Auslassung hielt man fest, obwohl einige – der Minderheit angehörende – Konzilsväter die Anführung auch dieser Worte erbat, damit nicht der Anschein erweckt werde, der hl. Gregor sage in seinem Brief etwas anderes oder gar das Gegenteil von dem, was er darin aussagt. «Ut facilius sensus intelligatur», erklärten diese Bischöfe mit der höflichen Ironie solcher, die zum voraus besiegt sind in der Vorläufigkeit einer Entscheidung, die sich über Jahrhunderte erstreckt, welche aus dem Jenseits der Zeit emportauschen und in die Ewigkeit münden. (Vgl. Collectio Lacensis VII, 343).

Übersetzt von Dr. August Berz

Ronald Modras

Die Elimination des zwischenkirchlichen Pluralismus durch inner- kirchlichen Pluralismus

Nicht nur im römischen Katholizismus, sondern auch in andern kirchlichen Traditionen ist der Pluralismus unabweisbar und zum Gegenstand ernsthafter theologischer Reflexion geworden. Es handelt sich dabei nicht um ein ganz neues Phänomen. Bei den orthodoxen Kirchen haben schon immer nationale Unterschiede bestanden. Die anglikanischen und die protestantischen Kirchen wurden schon seit langem ihrer Liturgie nach in *High* («hohe») und *Low* («niedere») *Churches*, ihrer Schriftinterpretation nach in fundamentalistische und kritische, ihrer Haltung zur Mission nach in evangelische und soziale (*Social Gospel*) Kirchen unterschieden. Und wie monolithisch auch der römische Katholizismus in der Ära der Gegenreformation anscheinend geworden sein mag, so wollte er doch zumindest katholisch und römisch zugleich sein, und es liegt in seiner Tradition, eine «complexio oppositorum» zu bilden.

Lehrdivergenzen und Meinungsverschiedenheiten über Organisationsform und Ritus haben

geboren am 3. März 1895 in Beirut (Libanon), katholischer Melchit, studierte an den Ordensseminarien der Gesellschaft Jesu in Jersey und Hastings (Großbritannien), 1924 zum Priester geweiht, war Referendar des griechisch-katholischen Patriarchates, Berater des Patriarchen Maximos IV. am Zweiten Vatikanischen Konzil. Er dozierte orientalische Theologie in New York, Washington und Boston. Gegenwärtig ist er persönlicher Berater des Erzbischofs Joseph Torvil, Exarch für die Melchiten in den Vereinigten Staaten. Er veröffentlichte u.a.: *Notre vocation et notre âme de chrétien d'Orient: Le Lien* 1954, *Constantinople et le Grand Schisme Chrétien: Le Lien* 1954, *Le Prochain Concile. Catholiques et Orthodoxes bientôt réunis?* (Beirut 1960).

in der Vergangenheit zu einer Aufspaltung der Christenheit in verschiedene Kirchen, Traditionen, Bekenntnisse und Sekten geführt. Was indes Religionssoziologen seit zehn Jahren in Amerika feststellen, tritt auch anderswo immer deutlicher zutage: Während einerseits eine Annäherung der theologischen Standpunkte den herkömmlichen Konfessionalismus als anachronistisch erscheinen läßt, tauchen andererseits im Christentum neue Divergenzen auf. Innerhalb ein und derselben Kirche kommt es zu manchmal beträchtlichen, tiefen Differenzen, so daß schließlich verschiedene Gruppen einzelnen ihrer «getrennten» Brüder näherstehen als ihren eigenen Glaubensgenossen.¹

Eine buchstäbliche Interpretation der Jungfrauengeburt und der Glaube an die Existenz eines personalen Teufels lassen Kurienkardinäle Baptisten der Südstaaten näherstehen als römisch-katholischen Gläubigen in Amerika.² Gleich, ob sie sich nun auf die Verbalinspiration der Heiligen Schrift oder auf die Unfehlbarkeit der Konzilentscheide stützen, haben katholische und protestantische Inquisitoren, die auf die Aufrechterhaltung der Lehrorthodoxie bedacht sind, mehr miteinander gemeinsam als Angehörige ihrer eigenen Kirche, die mit einer kritischen historischen Hermeneutik an die Schrift und die Lehrtradition herangehen. Christen, die der Pfingstbewegung angehören, mag es sich nun um Katholiken oder Protestanten oder Orthodoxen handeln, fühlen sich beieinander oft mehr zu Hause als wenn sie unter den Gliedern ihrer eigenen Kirche weilen, die ihre überaus intensive religiöse Erfahrung nicht teilen. Wenn sich Anhänger des «Social Gospel» («So-