

Herman Fiolet

Die Abendmahlsgemeinschaft aus katholischer Sicht

Fata Morgana oder Magie

Die Frage nach Möglichkeiten und Bedingungen der Abendmahlsgemeinschaft der Römisch-katholischen Kirche mit den Kirchen der Orthodoxie und der Reformation kann nicht uniform und rein theoretisch durch eine Studie vergleichender Dogmatik über das Bekenntnis dieser Kirchen von der Eucharistie beantwortet werden. Jahrhundertlang haben sich die Kirchen gegenseitig nach ihrem Bekenntnis apologetisch abgetastet und abgelehnt.

Damit war jede Möglichkeit einer Gemeinschaft am Tisch des Herrn ausgeschlossen, denn die Eucharistie wurde als das *Zeichen der Einheit* betrachtet. Nur die Einheit des Bekenntnisses konnte den Zugang zum einen Abendmahlstisch freigeben. Bei dem Versuch, diese traditionelle Bekenntnisschranke zu durchbrechen, läßt sich im Augenblick eine Tendenz beobachten, die Abendmahlsgemeinschaft nicht an das Ende eines langen Weges zur Einheit zu setzen, sondern an den Anfang; die Eucharistie soll also bei der ökumenischen Annäherung der Kirchen als *Mittel zur Einheit* fungieren.

Diese Alternative «am Ende oder am Anfang» ist unannehmbar. Wenn die Einheit der Kirche auf den dogmatischen Nenner des einen Bekenntnisses gebracht und der Tisch getrennt bleibt, bis die getrennten Christen dasselbe Glaubensbekenntnis vom eucharistischen Heilsgeschehen sprechen, wäre das eucharistische Abendmahl eine Art ökumenischer Fata Morgana. Damit würde man die Wirklichkeit verkennen, daß in unserer Zeit die Kirchen und die Christen einzeln ihre in Christus bereits gegebene Einheit entdeckt haben und in dieser Glaubenserfahrung immer näher aufeinander zuwachsen. Diese Einheit in Christus wird schon als Wirklichkeit – obwohl noch gebrochen – erlebt; also muß es irgendwie eine Möglichkeit gemeinsamer Eucharistiefeyer als Heilsinstrument Christi *zur* wachsenden Einheit seiner Kirche geben. Wenn anderseits diese eucharistische Einheit durch Bagatellisierung der noch herr-

schenden Getrenntheit forciert wird, ist die Gefahr eines ökumenischen Magismus nicht eingebildet. Man würde dann von einem Sakrament erwarten, was letztlich Auftrag der Kirchen und der Christen ist. Denn eine gemeinsame Abendmahlsfeier, die nicht das *Zeichen einer tatsächlich schon gelebten Einheit* bestimmter Glaubensgemeinschaften ist, betäubt das Bewußtsein, daß die Einheit nur durch eine wahrhafte Bekehrung der gläubigen Gemeinschaft und der einzelnen erreicht werden kann.

Von der Einheit zur Einheit

Vor dem Hintergrund der Verschiebungen im römisch-katholischen Kirchenbegriff seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil kann die obengenannte Alternative nicht mehr gelten; Abendmahlsgemeinschaft muß *sowohl Zeichen der Einheit wie auch Instrument* der Einheit sein. In der Konstitution über die Kirche und im Dekret über die katholische Teilnahme an der ökumenischen Bewegung hat die Römisch-katholische Kirche sich selbst die Aussicht auf die kirchlichen Werte eröffnet, die in den anderen Glaubensgemeinschaften enthalten sind. Durch diese Glaubenseinsicht kann sie sich nicht mehr ausschließlich selbst – das heißt: die anderen ausschließend – mit der Kirche Jesu Christi identifizieren.

Bei allem, was die Kirchen getrennt hält, ist es «der Heilige Geist, der in den Gläubigen wohnt und die ganze Kirche leitet und regiert. Er schafft diese wunderbare Gemeinschaft der Gläubigen und verbindet sie in Christus so innig, daß er das Prinzip der Einheit der Kirche ist» (Nr. 2). Die Risse in der Kirche Jesu Christi können nicht bis ins Fundament reichen, denn der eine Geist als Prinzip der kirchlichen Einheit ist in allen christlichen Glaubensgemeinschaften wirkende Gegenwart.

Das Konzil erkennt an, daß in diesen Glaubensgemeinschaften kirchenaufbauende Werte wirksam sind: «Das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente: all dieses, das von Christus ausgeht und zu ihm hinführt, gehört rechtens zu der einzigen Kirche Christi» (Nr. 3). Nicht allein die Glaubensverbundenheit des einzelnen Gläubigen mit Christus, sondern auch die echte Heilsinstrumentalität der Glaubensgemeinschaften selbst wird anerkannt, wenn gesagt wird, daß ihre «liturgischen Handlungen» der Wortverkündigung und Sakramentenspendung «tatsächlich das Leben der Gnade zeugen können» (Nr. 3). Die

Katholische Kirche will deshalb die anderen Glaubensgemeinschaften achten; denn «der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heils zu gebrauchen» (Nr. 3). Obwohl das Zweite Vatikanische Konzil noch nicht dazu gelangen konnte, die anderen Glaubensgemeinschaften offen und eindeutig als Kirchen Jesu Christi anzuerkennen, hat es doch die ganze Römisch-katholische Kirche und vor allem viele Ortskirchen (Bistümer) für die kirchlichen Werte dieser Glaubensgemeinschaften empfänglich gemacht.

Gerade wo diese Ortskirchen im eigenen Land mit den Kirchen der Reformation zusammenleben durften, haben sie ökumenische Entdeckungen gemacht, die über das Zweite Vatikanische Konzil hinausgehen. Im Licht dieser Entdeckungen hat die Römisch-katholische Kirche in den Niederlanden die anderen Glaubensgemeinschaften *de facto* als Kirche Jesu Christi anerkannt, indem sie diese zu ihrem Pastoralkonzil einlud, nicht nur zur Entsendung von Beobachtern, sondern «zu einer solchen Teilnahme am Pastoralkonzil, wie sie nach eigener Glaubensüberzeugung daran teilnehmen können». Außerdem ist die Römisch-katholische Kirche auf der Ebene der Gleichheit mit den anderen Kirchen Glied des Ökumenischen Rats der Kirchen in den Niederlanden geworden. Diese praktische Anerkennung des Kircheseins der anderen Glaubensgemeinschaften hatte zur Folge, daß die Römisch-katholische Kirche in den Niederlanden mit den wichtigsten Kirchen der Reformation zu einer offiziellen gegenseitigen Anerkennung der Taufe kommen konnte. Die rechte ökumenische Bewertung dieser Tat wird im Leben der betreffenden Kirchen auf die Dauer zu weitreichenden kirchlichen und pastoralen Konsequenzen führen. Denn in dieser offiziellen Anerkennung der Taufe ist ja enthalten, daß diese Kirchen gegenseitig ihr Taufbekenntnis anerkennen, und gleichzeitig, daß die Frage nach der Abendmahlsgemeinschaft für diese Kirchen zum unausweichlichen Auftrag wird; denn die Taufe ist der vom Herrn bevollmächtigte Zugang zum eucharistischen Abendmahl.

Die Verantwortung der Ortskirche

Die Frage nach den Möglichkeiten und Bedingungen der Abendmahlsgemeinschaft tritt durch die Sicht des Zweiten Vatikanums auf die Kirche als das pilgernde Volk Gottes unter ein ganz neues Licht. Die Römisch-katholische Kirche steht nicht mehr einzelnen Christen gegenüber, die sich

getrennt haben und bedingungslos zu ihr zurückkehren müssen, bevor sie zum eucharistischen Tisch zugelassen werden können. Sie hat die anderen Glaubensgemeinschaften in ihrer eigenwertigen Heilsinstrumentalität als Kirchen Jesu Christi entdeckt. Sie kann die traditionell-apologetische These nicht länger aufrechterhalten, daß sich im 11. und 16. Jahrhundert zwar große Glaubensgemeinschaften von der Katholischen Kirche getrennt haben, daß sie selbst aber die einzige wahre Kirche Jesu Christi geblieben sei. Biblisch ist es nicht aufrechtzuerhalten, daß nach der Spaltung eine bestimmte Kirche als einzige in der Treue Christi blieb und andere Kirchen aufgehört haben sollen, Heilsinstrument des Herrn zu sein. Alle Kirchen haben unter der Spaltung gelitten. Solange die in Christus gegebene Einheit getrennt gelebt wird, fehlt *allen* Glaubensgemeinschaften das volle Kirchesein Jesu Christi. Und doch bleibt die Einheit in Christus auch in der Spaltung eine gegebene Wirklichkeit; und in dem Maße die Gabe dieser Einheit über die noch trennenden Grenzen hin erfahren wird, tritt die Abendmahlsgemeinschaft als Aufgabe in den Gesichtskreis der Kirchen.

Diese tatsächlich schon gelebte Einheit der Glaubensgemeinschaften ist nicht nur die *Bedingung*, sondern bestimmt auch die Art und Weise, wie die eucharistische Tischgemeinschaft Wirklichkeit werden kann. Diese Lage kann nicht für alle Länder gleich und zentral von Rom beurteilt werden. Sie ist nach Land und Kirche verschieden. Den einzelnen Ortskirchen der Römisch-katholischen Kirche wird Raum gelassen werden müssen, selbst zu entscheiden, ob die Beziehungen zu den anderen Kirchen derart sind, daß Abendmahlsgemeinschaft auf die eine oder andere Weise möglich ist. Diese Entscheidung wird eine einzelne Ortskirche allerdings auch nicht im Alleingang treffen können. Aufgrund ihrer Einheit stehen alle Ortskirchen in einem verpflichtenden Dialog miteinander, deren legitimierende Mitte die Kirche von Rom ist. Trotzdem kann Entscheidung und Verantwortung nur bei den betreffenden Ortskirchen liegen.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Verantwortung der lokalen Kirchen in diesem Punkt anerkannt. «Unter Wahrung der erwähnten Grundsätze können Ostchristen, die guten Glaubens von der katholischen Kirche getrennt sind, wenn sie von sich aus darum bitten und recht vorbereitet sind, zu den Sakramenten der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung zugelassen werden. Ebenso ist es Katholiken erlaubt, diesel-

ben Sakramente von nichtkatholischen Geistlichen zu erbitten, in deren Kirche die Sakramente gültig gespendet werden, sooft dazu ein ernstes Bedürfnis oder ein wirklich geistlicher Nutzen rät und der Zugang zu einem katholischen Priester sich als physisch oder moralisch unmöglich herausstellt» (Dekret über die katholischen Ostkirchen, Nr. 27). Das ist als einseitige Entscheidung einer Römisch-katholischen Ortskirche unmöglich. Vorherige Beratung zwischen den Kirchen ist notwendig. «Was den Empfang oder die Spendung der Sakramente der Buße, des Altars und der Krankensalbung betrifft, ist es sehr angebracht, daß die katholische Autorität der Ortskirche, die Bischofssynode oder die Bischofskonferenz die Erlaubnis, an den Sakramenten teilzunehmen, erst nach dem günstigen Ausgang von Konsultationen erteilen, die wenigstens auf örtlicher Ebene mit den zuständigen, von uns getrennten orientalischen Autoritäten vorzunehmen sind» (Ökumenisches Direktorium, Nr. 42).

Dieser Zutritt zum katholischen Abendmahlstisch wird auch den Kirchen der Reformation angeboten, allerdings mit größerem Zögern und noch einseitig: «Weil aber die Sakramente sowohl Zeichen der Einheit wie auch Quellen der Gnade sind, kann die Kirche wegen ausreichender Gründe den Zutritt zu diesen Sakramenten einem getrennten Bruder gestatten. Dieser Zutritt kann erlaubt sein bei Todesgefahr oder in schwerer Not (Verfolgung, Gefängnis), wenn der getrennte Bruder einen Amtsträger seiner Gemeinschaft nicht aufsuchen kann und aus eigenem Antrieb vom katholischen Priester die Sakramente verlangt, sofern er nur im Hinblick auf diese Sakramente seinen Glauben im Einklang mit dem Glauben der Kirche zum Ausdruck bringt und in der rechten inneren Verfassung ist. In anderen dringenden Notfällen soll der Ortsoberrhirte oder die Bischofskonferenz entscheiden» (Ökumenisches Direktorium, Nr. 55).

Aufgrund dieser Eigenverantwortung haben die Bischöfe der Niederlande für die Eheschließung einer konfessionsverschiedenen Ehe erklärt: «Wenn die Eheschließung während der Eucharistiefeier geschieht und der nichtkatholische Partner um die Kommunion bittet, sind wir in Übereinstimmung mit dem Dekret über den Ökumenismus des Zweiten Vatikanischen Konzils vom 21. November 1964, Nr. 8, und dem Ökumenischen Direktorium zur Ausführung der Dekrete des Zweiten Vatikanischen Konzils über die ökumenische Aufgabe vom 14. Mai 1967, Nr. 55, bereit, diese auf Bitten hin zu gewähren, wenn er

getauft ist, sich mit dem Glauben der katholischen Kirche, der in der Eucharistiefeier gelebt wird, vereinigen kann und wenn er in seiner eigenen Kirche Zugang zur Feier des Abendmahls hat» (Brief der niederländischen Bischöfe an die Priester über die Mischehe. *Katholiek Archief* 23 [1968] 376–377).

Verkehr in zwei Richtungen

«Ein Katholik aber, der sich in derselben Lage befindet, darf diese Sakramente nur von einem Amtsträger, der die Priesterweihe gültig empfangen hat, verlangen» (Ökumenisches Direktorium, Nr. 55). Dieser ökumenische Einbahnverkehr in der Römisch-katholischen Kirche, wenn es um Kirchen der Reformation geht, liegt in der reformatorischen Ablehnung der Transsubstantiation und des Opfercharakters der Eucharistie begründet. Die Frage ist jedoch, ob diese Bekenntnisschranke wohl der heutigen Glaubenserfahrung noch entspricht. Immer lebendiger wird das Bewußtsein, daß die Offenbarung Gottes in Christus als Heilsereignis größer ist als das Bekenntnis der Kirchen.

In der Eucharistie konzentriert sich die ganze Glaubensaufmerksamkeit auf die Heilsbedeutung für uns, daß Christus noch Mensch ist und in diesem Mahle als der verherrlichte Herr reich an Gnaden zu uns kommt. Der Tisch, an dem der Herr mit seinen Aposteln gesessen hat, wird in Seiner Vollmacht in alle Länder und Zeiten vorgeschoben. Wir sind eingeladen, an diesem Tisch plattformzunehmen. Dadurch werden wir in das Heilshandeln einbezogen, das der Herr an jenem Abend an seinen Aposteln vollzog. Indem er ihnen unter den Zeichen von Brot und Wein seinen Leib zum Essen und sein Blut zum Trinken reichte, bezog er sie in die einsame Opfertat seines ganzen gehorsamen Lebens ein und machte sie teilhaft des Heilsgeschehens für uns: seiner Auferstehung am Ostermorgen. «Wie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich durch den Vater lebe, so wird auch der, der mich ißt, leben» (Joh 6,57). Das Ereignis seines Leidens und Sterbens und seiner Auferstehung wird Wirklichkeit in unserem Leben. Wir werden persönlich aufgenommen in die historischen Taten seines menschlichen Lebens, die uns alle angehen. An jenem Tag sollst du deinem Sohn erzählen: «Das geschieht um dessentwillen, was mir Jahwe bei meinem Auszug aus Ägypten getan hat» (Ex 13,8).

Diese Gegenwart des Herrn im eucharistischen Abendmahl als persönliche Zuwendung des gan-

zen Heils in Christus kann der gläubige Mensch von verschiedenen Seiten her zu verstehen suchen. Kein Christ kann das Mysterium dieses Heilsgeschehens in vollem Umfang erfassen. Auf dem Weg zum Herrn können wir noch nicht ganz bei ihm sein. Diese Spannung zwischen dem allumfassenden Angebot des Heils und dem noch im Dunkel tastenden Glauben schließt notwendig eine Gefahr der Einseitigkeit bei der eucharistischen Glaubenserfahrung ein.

Diese Einseitigkeit ist legitim, solange sie *inklusiv* ist, d. h. solange sie nichts bewußt ausschließt oder ablehnt. Je nach Lebenslage wird der einzelne Christ bei dieser Feier einen bestimmten Aspekt dieses reichen Heilsgeschehens in den Vordergrund seines Glaubenserlebens rücken. Das gilt auch für die verschiedenen Glaubensgemeinschaften, deren Erfahrung des eucharistischen Abendmahls vom eigenen Volkscharakter und zeitgenössischen Weltbild geprägt wird. Zu jeder Zeit und in jedem Volk können sich die Perspektiven und die Horizonte verschieben, sie können weiter werden oder sich mehr auf bestimmte Aspekte konzentrieren.

Diese notwendige und legitime Einseitigkeit wirkt jedoch kirchenspaltend, wenn die Eucharistie auch nur mit einem Schein von Ausschließlichkeit gelebt wird. Das Schisma meldet sich, wenn der vielgestaltigen Erfahrung durch eine alle anderen Aspekte ausschließende Uniformität der Raum genommen wird. Die Kirche Jesu Christi hat in ihrer langen Geschichte die Tragik dieser exklusiven Einseitigkeiten bis zum Letzten erlebt. Sie hat einzelne Christen und ganze Glaubensgemeinschaften gezwungen, einander in Gewissensnot gegenüberzustehen, und in dieser Not haben sie die Kirche als «das Haus des Vaters mit den vielen Wohnungen» füreinander unbewohnbar gemacht.

Viele Christen stellen sich heute die Frage, ob das einseitige Interesse für das *Wie* der Gegenwart Christi in diesem Sakrament (Transsubstantiation: Wesensverwandlung von Brot und Wein) für das Glaubenserlebnis noch relevant ist. Sie wollen ihre Glaubensaufmerksamkeit gemeinsam auf die Tatsache konzentrieren, daß sich der Herr in diesem Abendmahl den Seinen geben will. Auch die reformierten Christen bekennen, daß sie im Abendmahl «mit seinem wirklichen Leib und Blut, ja mit Ihm, der wahrhaft Gott und Mensch, dem einzigartigen Himmelsbrot, durch die Kraft des Heiligen Geistes gespeist und gelabt werden» (Abendmahlsgebet aus der Agende für die Abendmahls-

feier der Nederlandse Hervormde Kerk, 88). Diese heilwirkende Gegenwart Christi wollen die getrennten Christen im Lichte der Heilsbotschaft von der Erscheinung des auferstandenen Herrn an seine Apostel gemeinsam von neuem verstehen. Diese Erscheinung ist der lebendige und spürbare Beweis für das Heilsgeschehen seines Lebens für uns: «Er aber hat, weil er in Ewigkeit bleibt, das Priestertum, das unwandelbar ist. Darum vermag er auch gänzlich jene zu retten, die durch ihn Gott nahekommen» (Hebr 7, 24). Die Glaubenserfahrung dieser Tatsache seiner gnaDESchenkennden Gegenwart drängt die Frage, *wie* er nach seiner Auferstehung bei seinen Aposteln gegenwärtig war, ganz in den Hintergrund. Es ist eine einzigartige Gegenwart, für die wir kein vergleichbares Vorbild haben und über die wir kein vernünftiges Wort sagen können.

Auch bezüglich des Opfercharakters des eucharistischen Abendmahls gibt es im Augenblick eine erneute Glaubensbesinnung. Die Kirchen der Reformation haben sich immer mit leidenschaftlichem Glaubensprotest gegen diese Sicht gewandt, weil nach ihrer Überzeugung dadurch der Mensch in den Mittelpunkt dieser Feier gestellt und die Kirche als Subjekt dieser Opferhandlung verselbständigt wird. Sie mußten sehr deutlich feststellen, daß es nicht darum geht, was *wir* tun können, sondern um das, was der Herr tut. Es geht um seine Heilstat an uns, die zu uns kommt als Rechtfertigung, als Vergebung der Sünden, als Gemeinschaft mit ihm und als Erwartung des Heils. In dieser Feier liegt der volle Akzent auf dem *ephápax*: Ein für allemal hat Christus dieses Opfer für uns vollbracht. Dem können und brauchen wir nichts hinzuzufügen.

Die heutige reformatorische Glaubensbesinnung verlangt aber die Beachtung des vernachlässigten Aspekts, daß diese einseitige Tat Gottes den gläubigen Menschen vor die Forderung stellt, durch sein persönliches Opfer zu antworten. «Ich ermahne euch, Brüder, bei der Erbarmung Gottes, euch selbst als ein lebendiges, heiliges, gottwohlgefälliges Opfer anzubieten» (Röm 12, 1). Andererseits ist der Katholik zu der Einsicht gekommen, daß seine Liturgie zu einseitig den Opfercharakter des eucharistischen Mysteriums betont und dem Opfer der Kirche, der Gläubigen, übertriebene Aufmerksamkeit gewidmet hat: «Betet, Brüder, damit mein und euer Opfer von Gott, dem allmächtigen Vater, angenommen werde» (Offertoriumsgebet). In solchen liturgischen Texten wird die Hingabe der Glaubensgemeinschaft an den Vater zu sehr

gegenüber dem Opfer Christi isoliert und verselbständigt. Die katholische Glaubensbesinnung fordert eine Neuorientierung zum biblischen Gedanken hin, daß wir nur opfern, indem wir der Heilstaten Christi gedenken. Nur so können *wir* opfern. «Darum feiern wir, deine Diener und dein heiliges Volk, das Gedächtnis deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, und verkünden sein heilbringendes Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt; und so bringen wir aus deinen Gaben dir, dem erhabenen Gott, das reine, heilige und makellose Opfer dar» (Konsekrationsgebet). Indem wir des ganzen Heilsgeschehens objektiv gedenken, opfern wir. Die Memoria ist der Akt des Opfers. Der Herr opfert sich selbst in den Handlungen, die wir in seinem Auftrag tun. Es geht nicht primär darum, was *wir* tun, sondern was sein Geist in uns wirkt, wenn wir im Zeichen einer Tischgemeinschaft der Heilstaten seines historischen Lebens gedenken. Wir kommen mit leeren Händen. Wir sind ganz Empfangende, was nicht heißt, daß wir passiv sind.

Diese ökumenische Annäherung im Bekenntnis, die hier nicht weiter auseinandergelegt werden kann, verlangt nach Konsequenzen in jenen Situationen, in denen die Ortskirchen der Römisch-katholischen Kirche und die Kirchen der Reformation schon zu einer echten Gemeinsamkeit und Zusammenarbeit gekommen sind. Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil anerkannte Vielgestaltigkeit muß diesen Ortskirchen Raum geben, Entscheidungen in eigener Verantwortung zu treffen. Es ist sicherlich nicht gut, der ganzen Kirche eine ökumenische Maximal-Schnelligkeit aufzuerlegen; aber von allen Ortskirchen darf eine ökumenische Minimal-Schnelligkeit gefordert werden; sonst gibt es Stauungen und Zusammenstöße.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

HERMAN FIOLET

geboren am 15. Juli 1920 in Sloten (Niederlande). 1946 zum Priester geweiht. Er studierte an der katholischen Universität in Nimwegen und doktorierte 1953 in Theologie. Er ist Studiensekretär der Willibrord-Vereniging und Redaktionssekretär der Zeitschrift «Oecumene».

Walter Abbott Gemeinsame ökumenische Arbeit an der Bibel

Im Jahrzehnt vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil erkannte man auch unter den führenden Persönlichkeiten der christlichen Kirchen nach und nach die Möglichkeit eines gemeinsamen Bibeltextes und gemeinsamer Übersetzungen. Katholischen und protestantischen Wissenschaftlern war diese Möglichkeit schon lange nicht mehr fremd, namentlich seit 1943, als in der Enzyklika *Divino Afflante Spiritu* Papst Pius XII. katholische Fachleute ermutigte, jeden Fortschritt in den historischen, archäologischen und sprachwissenschaftlichen Forschungen zur Klärung des ursprünglich von den biblischen Autoren «Gemeinten» zu nutzen. Die beiderseitige Beteiligung an einem ungeheuren Komplex ausgezeichnete, objektiver Arbeit führte dazu, daß katholische und evangelische Wissenschaftler zu den wissenschaftlichen

Berichten und Zeitschriften der anderen Seite ihre Beiträge leisteten, in den Forschungsstellen der anderen Kirchen arbeiteten, an den wissenschaftlichen Konferenzen der anderen Fakultät teilnahmen und gemeinsam ihre archäologischen Ausgrabungen durchführten. Die Zusammenarbeit an den Schriftrollen vom Toten Meer zeigte besonders eindrucksvoll, wieviel sich durch hingebungsvolle und objektive Arbeit von Männern verschiedener Bekenntnisse erreichen läßt.

1. Die neue Methode der katholischen Kirche

Im Jahre 1958 erkannten einige Bibelwissenschaftler diese wissenschaftliche Kommunikation als einen Schritt auf dem Weg zur kirchlichen Einheit. P. Alexander Jones aus England (der immer noch an der englischen Ausgabe der *Jerusalem-Bibel* arbeitet, die er im Jahre 1966 herausgeben wollte) äußerte vor einem Auditorium in Sydney in Australien, die Bibel könne möglicherweise zu einer «Annäherung oder gar einer Einheit zwischen den christlichen Kirchen» führen. Im gleichen Jahr erklärte P. Robert North SJ vom Päpstlichen Bibelinstitut in Ottawa, das Interesse an biblischen Studien wirke für die Vereinigung der Christen und bilde eine indirekte «formula unitatis» für die