

27 D114 - p.c. 1954 K 495

# Ökumenische Rundschau

---

*In Verbindung mit*

*Werner Küppers Hanns Lilje Martin Niemöller Edmund Schlink*

Herausgegeben von **Walter Freytag**

Inhalt:	Seite
Die Aufgaben der Verständigung. (Zum Generalthema von Evanston.) <i>K. Bliss</i> . . .	1
Die gegebene und die zu schaffende Einheit der Kirche in römisch-katholischer Sicht. <i>H. Meyer</i> . . . . .	4
Unser ökumenisches Erbe auf dem Gebiet der internationalen Fragen. <i>R. Fagley</i> 1-2	1-2
Sturmzeichen über Evanston? <i>W. Мени</i> 22	22
Chronik . . . . .	28
Neue Bücher . . . . .	31



EVANGELISCHER MISSIONSVERLAG STUTTGART

3. Jahrgang

Heft 1

März 1954

30.03.1954

Gd 1408

# Ökumenische Rundschau

*Eine Vierteljahrszeitschrift*

Herausgeber: Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13, Feldbrunnenstr. 29. Fernruf 44 44 85.

Mitherausgeber: Prof. Dr. Werner Küppers; Bischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.;

Schriftleitung: Lic. Wilhelm Menn, Frankfurt a. Main, Schaumainkai 23. Fernruf 66 583.

Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.

Verlag: Evang. Missionsverlag G.m.b.H., Stuttgart-5, Heusteigstraße 34. Fernruf 911 92.

Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.

Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen: Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich, jeweils zu Beginn des Vierteljahres. Jahresbezugspreis 4 DM zuzüglich 24 DPf Porto. Die Ökumenische Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangter zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos / Anzeigen: nach Preisliste 1 / Buchdruckerei Gottl. Holoch, Stuttgart.

---

## Ökumenischer Tagungskalender

- |                   |   |                   |
|-------------------|---|-------------------|
| 1.—3. März:       | Ökumenische Arbeitstagung im „Haus der Begegnung“.              | Mülheim/Ruhr      |
| 5. März:          | Weltgebetstag der Frauen.                                       |                   |
| 22. u. 23. April: | Tagung der deutschen Delegierten für Evanston.                  | Treysa            |
| 26.—29. April:    | Ökumenische Arbeitstagung für Norddeutschland.                  | Hermannsburg      |
| 26. Apr.—4. Mai:  | Europäische Jugendleiterkonferenz für Evanston.                 | Berlin            |
| 3.—6. Mai:        | Ökumenische Arbeitstagung für Bayern u. Württemberg.            | Rummelsberg       |
| 17.—20. Mai:      | Ökumenische Arbeitstagung für Südwestdeutschland.               | Kronberg (Taunus) |
| 8.—22. Juni:      | Pfarrerkursus in Château de Bossey.                             |                   |
| 2.—12. Juli:      | Ferienkurs für Laien in Château de Bossey.                      |                   |
| 15. Juli—3. Aug.: | Kursus für Theologiestudenten in Château de Bossey.             |                   |
| 27. Juli—5. Aug.: | Generalversammlung des Reform. Weltbundes in Princeton (V. St.) |                   |
| 4.—13. August:    | Kongreß der anglikanischen Kirchen.                             | Minneapolis       |
| 13.—14. August:   | Lutherische Vorkonferenz für Evanston.                          | Chicago           |
| 15.—31. August:   | Zweite Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Evanston.      |                   |

## Die Aufgabe der Verständigung

(Zum Generalthema von Evanston)

Von Kathleen Bliss

Aus The Ecumenical Review VI, 2. Januar 1954

Das Thema „Christus, die Hoffnung der Welt“ wirft für die Vollversammlung zwei Gruppen von Fragen auf: 1. Was bedeutet dies vom christlichen Glauben und von der Lehre her? Wo suchen Kirchen und Einzelmenschen die Quelle und den Sinn dieser Hoffnung? Wie kann sie gestärkt werden, wenn sie schwach ist, wiedergewonnen, wenn sie verloren ging, korrigiert, wenn sie durch Überbetonung einer Seite verzerrt wurde, sei es durch Mißdeutung oder durch Verdrehung, und wie kann sie gereinigt werden, wenn sie durch säkulare Hoffnungen und weltliches Verlangen verderbt wurde? 2. Wie kann die christliche Hoffnung bestimmenden Einfluß auf spezifische Bereiche christlichen Gehorsams in Kirche und Gesellschaft gewinnen? Die erste dieser Fragengruppen ist das Anliegen der Kommission für das Hauptthema; die zweite geht die sechs Kommissionen an, die über „Glaube und Kirchenverfassung“, missionarische Verkündigung, internationale Angelegenheiten, Rasse, die verantwortliche Gesellschaft und den Beruf des Laien arbeiten.

Hier gilt es, zwei Aufgaben der Verständigung zu erfüllen, die erste in der Vollversammlung zwischen den Delegierten der Kirchen, die zweite zwischen der Vollversammlung und der Unzahl von Angehörigen der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates, wie sie über die ganze Welt verstreut leben.

Die Aufgabe der Verständigung zwischen den Delegierten der Vollversammlung ist wahrscheinlich nicht einfach. Jedenfalls hat sie sich in der vorbereitenden Kommission nicht als einfach erwiesen, ist aber geglückt.

Erst bei der Vollversammlung selbst werden Hauptthema und Unterthemen als Teile eines einzigen Ganzen behandelt werden. Die Vollversammlung wird sich um die Frage mühen müssen, welche Rolle die Hoffnung, die der Christ in Christus hat, in den mannigfaltigen Bereichen spielt, in denen der Christ zu handeln hat, und wie sie alle irdischen Hoffnungen formt, umbildet oder gar ersetzt. Diese Aufgabe macht die Verständigung auf mancherlei Weise schwierig, zum Beispiel zwischen Christen jeder Kirche, die (nicht ohne guten Grund) den Verdacht haben, daß das theologische Denken die Neigung hat, abstrakt, hochgeistig und den alltäglichen Anliegen des gewöhnlichen Christen fremd zu werden, und jenen, die (wiederum mit Recht) fürchten, das christliche Denken über die Welt und über weltliches Tun werde bald säkularen Charakter annehmen, wenn es nicht auf gesunde Theologie gegründet sei. Die Sprache der Bibel und die Verwendung ihrer Hauptbegriffe sind vielen Christen nicht vertraut. Die Bibel ist weithin das Buch der Theologen, aber sie wird deshalb von ihnen nicht besser verstanden, als sie in den Tagen verstanden wurde, da Theologen und Laien in gleicher Weise die

Bibel als einen gemeinsamen Boden des Gesprächs gebrauchten (und mißbrauchten). Die Übermittlung der Erkenntnisse des Theologen an den Laien und umgekehrt mag eine wichtige Aufgabe der Vollversammlung sein.

In der Tatsache, daß alle Christen einer bestimmten Rasse, Nation, Kultur und geschichtlichen Tradition angehören, liegen unvermeidliche Schranken der Verständigung. Diese Schranken würden nicht so erschreckend sein, wie sie es tatsächlich sind, gäbe es nicht die Sünde des Hochmuts, des Neides, der Trägheit und des Ungehorsams, die sie vergrößern und die Menschen voneinander scheiden. Die Vollversammlung hat es deshalb nicht mit der Frage des säkularen Menschen zu tun, wie die natürlichen Verschiedenheiten auf der menschlichen Bühne für die Bereicherung des Ganzen genutzt werden können. Die Erkenntnis der Tatsache der Sünde zwingt den Christen, den Blick von der Welt hinweg auf Christus und die Hoffnung auf Seine Vergebung, Erlösung und Erneuerung zu richten. Jedes Unterthema richtet die Gedanken auf das Hauptthema, aber dies ist keine Bewegung von der Verschiedenheit zur Einheit, von verschiedener Meinung zu Übereinstimmung.

Christen werden bei der Vollversammlung entdecken, daß sie über den Inhalt der christlichen Hoffnung nicht einer Meinung sind. Es wird möglich sein herauszufinden, daß das Auseinandergehen der Meinungen zu einem Teil nur an der Oberfläche liegt. Wir haben keine gemeinsame Sprache, die alle annehmen könnten: Manche Christen mögen die Art und Weise nicht, wie andere die Bibel verwenden, oder sie finden, daß gewisse Worte oder Wendungen für sie einen widrigen Klang haben. Die Vollversammlung kann eine Möglichkeit bieten, solche Schranken der Verständigung niederzureißen und hinter den Verschiedenheiten des Ausdrucks den gleichen Inhalt zu entdecken. Aber es gibt auch sehr erhebliche Unterschiede der Meinung, ja der Überzeugung im Blick auf die Frage, was die christliche Hoffnung *ist*. Bei der Vollversammlung reicht es nicht aus, diese Unterschiede einfach zu verzeichnen und es dabei zu belassen. Sicherlich müssen sie herauskommen und deutlich festgestellt werden, aber wenn das *alles* ist, was passieren soll —, warum tritt dann die Vollversammlung überhaupt zusammen? Wenn alles, was wir brauchen, ein Austausch von Informationen ist, dann reichen Papier und Druck aus, um die vorhandenen Anschauungen zu entfalten und darzustellen. Wenn es irgendwie eine Verständigung über die Unterschiede geben soll, die im Blick auf die christliche Hoffnung im Zentrum des christlichen Glaubens liegen, dann muß die Vollversammlung selbst von Hoffnung getragen sein, der Hoffnung nämlich, daß ihr aus den Unterschieden und Gegensätzen der Anschauungen durch Gottes Geist eine wirkliche Erleuchtung zuteil werden, ein Wachsen in der Einheit stattfinden wird, so daß durch Gottes Gnade die Lage, wenn die Delegierten auseinander gehen, nicht genau die gleiche sein wird wie in dem Augenblick, da sie sich zuerst begegneten.

In der Vollversammlung werden positive Faktoren am Werke sein, um diese

schwierige Aufgabe der Verständigung möglich zu machen. Viele der Delegierten werden aus erster Hand das Verlangen der Menschen nach Hoffnung und den Druck falscher Hoffnungen auf hoffnungslose Menschen kennen; dies wird in die Vollversammlung jenen Ton der Dringlichkeit der Sache hineinbringen, der im Evangelium da ist, aber in den einzelnen Kirchen oft fehlt. Die Vollversammlung ist kein Studienkreis oder ein Debattierklub, und die Verständigung wird sich dort nicht ausschließlich oder auch nur in der Hauptsache auf dem Wege der Diskussion vollziehen. Gebet und Andacht und das gemeinsame Hören auf die Schrift sind mächtige Mittel christlicher Verständigung. Welches auch immer die Unterschiede zwischen den in der Vollversammlung vertretenen Kirchen und in den Kirchen selbst sein mögen —, der Ökumenische Rat gründet sich auf die gemeinsame Überzeugung, daß alle auf einen lebendigen Herrn blicken, der als ihre einzige Hoffnung sich ihnen gnädig erweist und erweisen wird. Verständigung zwischen Christen ist Verständigung in Christus und durch Christus so, daß Christus sich jedem mitteilt.

Aber wie soll sich die Vollversammlung mit dem schlichten Kirchenchristen verständigen? Kann eine so auserwählte Versammlung überhaupt ihre Gedanken in eine einfache, konkrete und hinreichend direkte Form für gewöhnliche Christen bringen, die zugleich so umfassend ist, daß sie die außerordentliche Verschiedenheit der Situation überbrückt, in die sich Christen gestellt sehen? Dies muß während und nach der Vollversammlung eine wirklich ernst genommene Frage sein. Es mag sehr wohl so sein, daß das, was in den Kirchen und draußen über die Vollversammlung gesagt wird, von größerer Wirkung ist als das, was die Vollversammlung selbst zu sagen versucht. Die Tatsache, daß ein so bedeutungsvolles Ereignis in dem Gedanken der christlichen Hoffnung seine Mitte hatte, muß irgendwie dahin wirken, daß Gedanken und Gebet der Menschen dieselbe Richtung nehmen. Aber der Schlüssel für eine Verständigung mit den Kirchen muß die Verständigung innerhalb der Vollversammlung selbst sein; ohne sie mag es Publizität geben, aber nicht Verständigung, denn Verständigung im christlichen Sinn wird von Paulus im Bilde des Leibes beschrieben, dessen Teile unter der Herrschaft des Hauptes miteinander verbunden sind, sich miteinander freuen und miteinander leiden. Die Aufgabe der Vollversammlung besteht nicht so sehr in der Weitergabe von Ideen und Erfahrungen, sondern in der konsequenten Arbeit an jener Erneuerung und Einheit der Kirche Christi, die die Voraussetzung und wirkende Ursache alles wahren Sichmitteilens und Verstehens ist.

# Die gegebene und die zu schaffende Einheit der Kirche in römisch-katholischer Sicht

Von Heinrich Meyer

## I.

Gespräche zwischen den Konfessionen sind allzu oft dadurch belastet und im Grunde von vornherein zur Fruchtlosigkeit verurteilt, daß man aus Selbstbewußtsein oder aus Angst den eigenen Standpunkt klar zu machen und zu behaupten sucht. Das Ergebnis ist dann — bei allem guten Willen der Gesprächspartner — letztlich eine Vertiefung der trennenden Gräben und nicht die beabsichtigte Annäherung. Das Gespräch zwischen der römisch-katholischen Kirche und den protestantischen Kirchen leidet in besonderer Weise unter der oft sicher ungewollten und unbewußten Erzsünde im Verkehr der Christen und Theologen untereinander, daß man nach den Gesetzen der Defensive und Selbstbehauptung antritt. Jesus Christus ist die Wahrheit, die sich selbst behaupten kann und will. Die Christen sind nicht als ihre Verteidiger, sondern als ihre Zeugen gerufen. Das sollte uns die Freiheit geben, den Menschen und besonders den Bruder so ernst zu nehmen, wie Christus die Menschen, „da sie noch Feinde waren“, ernst genommen hat und noch nimmt. Wenn wir den Bruder suchen, dann suchen wir den Christus, denn Christus ist bei dem Bruder, weil er allemal bei den Menschen ist und sein will. Es ist zu beklagen, daß die Tatsache der Liebe Christi zu seinen Feinden nicht einmal für unsere theologischen und ökumenischen Gespräche mit Brüdern und Vettern, gerade auch mit der römisch-katholischen Kirche, stärkere Bedeutung gewonnen hat. Um so dankbarer müssen wir es vermerken, wenn hier und da einmal eine Stimme im evangelisch-katholischen Gespräch laut wird, die offenbar nicht gleich sich selbst verteidigen und den Andern angreifen zu müssen meint, sondern die hören und verstehen will, die von der Gemeinschaft des gleichen Herrn her zu denken versucht. Die Artikel, die Père Dumont von der Studienzentrale *Istina* in Boulogne-sur-Seine in der Korrespondenz *Vers l'unité Chrétienne* (Nr. 51—54, Jahrgang 1953) über die Frage der christlichen Einheit veröffentlicht hat, sind ein Beispiel solchen Denkens und Redens und verdienen deshalb auch von uns mit größter Aufmerksamkeit gelesen zu werden.

Die Offenheit, mit der D. auf das Gespräch der protestantischen Kirchen, vor allem in der Bewegung für „Glaube und Kirchenverfassung“, hinhört, zeigt sich nicht nur in dem Gegenstand, den er behandelt, sondern auch darin, daß er das Problem, das heute mehr denn je an der Schwelle jeden Gesprächs liegt, das Problem der Verständigung über Inhalt, Grenze und Funktion der Begriffe, klar sieht und mit gründlichem Ernst angreift. Die Artikelreihe kann geradezu als ein mit Liebe unternommener Versuch bezeichnet werden, die auf beiden Seiten verwandten Begriffe scharf zu definieren und miteinander zu vergleichen. Dabei spielt

der Gedanke eine entscheidende Rolle, daß wir einander vielleicht deswegen nicht verstehen, weil wir etwas völlig Verschiedenes meinen, wenn wir z. B. Gnade, Einheit, gegebene Einheit usw. sagen. D. weiß aber auch um die tiefer liegende Schwierigkeit einer solchen Konfrontation verwandter Begriffe: Formal völlig gleiche Begriffe bekommen einen völlig anderen Sinn, wenn sie auf einen anderen Mittelpunkt bezogen sind und dadurch auch eine andere Funktion im Ganzen erhalten. Es ist unfraglich nicht nur für das evangelisch-katholische Gespräch, sondern auch für die ökumenische Begegnung der protestantischen Kirchen von unschätzbarem Wert, daß wir auf diese Dimension der christlichen Begriffsverwirrung, die im Verkennen des funktionalen Charakters aller Begriffe ihren Grund hat, wieder hingewiesen werden.

## II.

Dieses Mühen um ein echtes Verstehen entspringt nicht nur einem wissenschaftlich-theologischen Interesse, sondern hat seinen Grund in einer Liebe, die den Bruder in Christus außerhalb der eigenen Kirche genau so ernst nimmt wie die eigene Kirche — die Kirche von Rom! Das wird an einer Reihe von Aussagen deutlich, die für einen Katholiken zumindest ungewöhnlich sind. D. ist durchaus Katholik, wenn er sagt: „Die zu schaffende Einheit aller Christen kann sich in unseren Augen nur in der auf der sichtbaren Ebene der Kirche (d. h. der römisch-katholischen Kirche) bereits geschenkten Einheit vollenden.“ Aber nun fährt er fort: „Das soll nicht heißen, daß wir diesen Hinzutritt aller zu dem hohen Gut dieser bereits gegebenen Einheit so ansehen könnten, als besäßen die Kirchengemeinschaften, die daran beteiligt sein müßten, gar keine tiefe Verbindung mehr mit der Kirche des Herrn, auch bevor diese Einheit ganz und gar ‚von außen her‘ bewirkt wird“. Daß diese Formulierungen offenbar für das Vermögen auch eines katholischen Theologen beinahe über die Kraft gehen, zeigt der Schlußseufzer, in den wir nur von ganzem Herzen einstimmen können: „Freilich ist es schwer, in unseren immer strengen und zu engen Formulierungen den Reichtum und den komplexen Charakter des Mysteriums unseres Heiles zu fassen“. Die „tiefe Verbindung mit dem Herrn“ bestimmt D. an einer früheren Stelle als eine solche, die sich auf der Ebene des Unsichtbaren zwischen allen Seelen ergibt, die sich dank ihres guten Glaubens dieses Standes (d. h. des Gnadenstandes) erfreuen, welcher Konfession sie auch immer angehören mögen (ja selbst jenseits des expliziten Bekenntnisses zum Christentum). „Ungeachtet der ernstesten Abweichungen in der expliziten Aneignung des objektiven Glaubensinhalts besteht zwischen allen Seelen, die, weil sie Christus als Gott und Heiland anhängen, an seinem Mysterium teilgewinnen, eine sehr tiefgehende Einheit, deren Wirklichkeit, um die Gott weiß, sich der Feststellung durch menschliche Erfahrung entzieht.“ D. schließt diesen Abschnitt über den „eschatologischen Aspekt“ der Einheit, indem er feststellt: „Wir haben deshalb keinerlei Schwierigkeit, in dieser Einheit des grund-

legenden Glaubens einen wirklichen, wiewohl unvollendeten Aspekt der geheimnisvollen Einheit zuzugeben, die uns unsichtbar in Christus eint.“ In all diesen Sätzen ist die Überzeugung der römisch-katholischen Kirche, auf Erden *die Kirche* zu sein, sicher nicht preisgegeben, aber der unsichtbaren, noch zu vollendenden, geheimnisvollen Einheit des grundlegenden Glaubens an Christus ist ein solches Gewicht zugestanden, daß man geneigt ist zu fragen: Welche Einheit ist nun die grundlegende, die sichtbare Einheit in der katholischen Kirche oder die geheimnisvolle Einheit in Christus, die letztlich nur Gott kennt? Man muß sogar noch weiter fragen: Hat das zugegebene Nebeneinander und Miteinander dieser beiden „Einheiten“ nicht unabweisliche Konsequenzen für das Verhalten der römisch-katholischen Kirche gegenüber den Schismatikern und Häretikern (die D. „unsere getrennten Brüder“ nennt) und das heißt auch gegenüber der ökumenischen Bewegung? Man wird zwar das Nein gegenüber Schisma und Häresie festhalten und daraus die Versagung der Kirchengemeinschaft ableiten, aber man kann dem Häretiker nicht mehr das Teilhaben an Christus und am Heil bestreiten. Mithin wird das „*extra ecclesiam nulla salus*“ eindeutig nicht auf die römisch-katholische Kirche, sondern auf die in Christus gegebene, geheimnisvolle Einheit des Leibes Christi bezogen werden müssen. Wenn diese Fragen und die implizit damit gegebenen Antworten eine sachgemäße Fortführung der Gedanken D.s sind, und wenn D. nicht in eigener Verantwortung, sondern als Exponent der römisch-katholischen Kirche schreibt, dann ließe sich eine Auflockerung im Verhältnis zu den protestantischen Kirchen und der ökumenischen Bewegung erhoffen.

### III.

Um so verlockender muß es erscheinen, sich nunmehr auch kurz mit der gedanklichen Arbeit zu befassen, durch die D. die Zentralbegriffe der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung zu verstehen und in ihrer Entsprechung sowohl wie in ihrem Unterschied zu den Begriffen der katholischen Theologie zu erfassen sucht.

Er setzt ein mit einer Konfrontation zweier Begriffspaare: Das, was die Protestanten *eschatologische Einheit* nennen, findet er in der katholischen Theologie durch den Begriff *Gnadeneinheit* ausgedrückt. Diese Einheit ist in Gottes Gnade gegeben und darum menschlicher Erfahrung schlechthin entzogen. Diese in Gott und Christus vorhandene Einheit wirkt nun aber in die Welt hinein, „sichtbar für unseren Blick und sozusagen fühlbar für uns“. In der protestantischen Terminologie meint D. diese verwirklichte oder noch zu verwirklichende Einheit mit dem Begriff „*geschichtliche Einheit*“ bezeichnet zu finden. Das Korrelat auf der katholischen Seite sieht er in der „*Einheit in den Gnadenmitteln*“. Nun ist es ohne weiteres deutlich und auch von D. herausgestellt, daß die beiden Begriffspaare einander nur bis zu einem gewissen Grade entsprechen. Dafür mögen hier

nun auch von unserer Seite her einige erläuternde Beispiele gegeben werden. Die Gnadeneinheit z. B. wird von D. so bestimmt, daß sie „in uns nichts anderes sein kann als eine vorübergehende Hilfe Gottes, ihrem Wesen nach vorübergehend . . . sie bewirkt in unserer Seele keine dauernde Verwandlung, und die sich aus ihr ergebende Rechtfertigung ist schließlich nichts anderes als eine Haltung Gottes uns gegenüber, der uns zwar als mit der Gerechtigkeit seines Sohnes bekleidet, aber nicht als von ihr durchdrungen betrachten will“. Es ist verständlich, wenn D. von daher mit einem gewissen Verwundern hört, wie hoch die Glieder der ökumenischen Bewegung von der in Christus gegebenen Einheit als von einer unvergänglichen und unzerstörbaren sprechen: „Die Tatsache, daß sie (die Kirche als Leib Christi) in verschiedene Gemeinschaften auseinandergebrochen ist, dürfte (für die evangelischen Theologen; d. Verf.), so bedauerlich sie ist, doch keine entscheidende Infragestellung ihrer Einheit bedeuten. Höchstens kann sie diese Einheit verschleiern, sie verbergen, sie daran hindern, sich zu manifestieren, nicht aber daran, zu bestehen.“ Es ist sicher ein Zeichen für die erhebliche Verschiebung der Fronten, wenn hier ein Katholik die forensische Rechtfertigung vertritt — und uns dadurch mahnt, von neuem unsere Predigt von der Rechtfertigung zu überprüfen, ob sie nicht die Gnade Gottes verkürze und unlebendig mache. Aber es ist ebenso deutlich, daß die alten Fronten — oder sollten wir lieber Denkformen sagen — weitgehend noch stehen. Wenn D. die heiligende Gnade eine „übernatürliche Wirklichkeit“ nennt, der in der katholischen Theologie geradezu „ontologischer Charakter“ zugeschrieben wird, die aber nur dann in uns vorhanden ist, „wenn wir sie in einem Akt unseres freien Willens annehmen und ihr nicht weniger aus freiem Entschluß treu bleiben“, dann kann kein Zweifel daran bestehen, daß die Frage des freien Willens und der Mitwirkung des Menschen bei seinem Heil auch heute noch als eine unerledigte Frage zwischen unseren katholischen Brüdern und uns steht. Ähnliches gilt von dem Verständnis der Gnade als einer ontologischen Wirklichkeit, wo wir offenbar noch vergeblich darauf warten, daß das Wissen um Gott als Leben und Christus als Kraft in seiner Bedeutung erkannt und diese Tatsachen auch als für das Verständnis der Kirche wesentlich gesehen werden.

Wie sehr wir von verschiedenen Voraussetzungen her denken, wird noch deutlicher bei der Konfrontation der „geschichtlichen Einheit“ und der „Einheit in den Gnadenmitteln“. D. geht ausführlich auf die für ihn verwunderliche Tatsache ein, daß in der ökumenischen Diskussion offenbar keinerlei allgemein anerkannte „Forderungen an die Vorbedingungen einer wirklichen Einheit“ (d. h. „geschichtlichen“ Einheit) gestellt werden. Er übersieht, daß hier gerade die Tatsache, daß die geschichtliche Einheit bejaht, aber die Frage nach der Form ihrer Realisierung von Altkatholiken, Anglikanern, Lutheranern, Methodisten, Kongregationalisten usw. verschieden beantwortet wird, Beweis der Lebendigkeit der ökumenischen Diskussion ist. Man hat erkannt und gemeinsam bejaht, daß es gilt, die Span-

nung durchzustehen, die damit gegeben ist, daß die Kirche auf der einen Seite Gottes Schöpfung, Lebensäußerung Jesu Christi ist, daß sie auf der anderen Seite gerade als solche in der Geschichte und in dieser Welt ihren wahrnehmbaren Ausdruck finden muß. Wie von der Kirche zugleich ewiges Leben und irdische Vorläufigkeit ausgesagt werden kann, wie wahrnehmbarer Ausdruck und ewige Existenz sich zueinander verhalten, ist eine noch unbeantwortete und vielleicht auf dieser Welt nicht beantwortbare Frage. Wir meinen aber, daß die unter diesem Spannungsbogen sich vollziehende Begegnung der Konfessionen der Tatsache, daß Jesus Christus der Gekreuzigte und Auferstandene, der Gekommene und Wiederkommende, der Lebendige ist, gerechter wird als das ontologische Gnadenverständnis D.s, bei dem man den Verdacht nicht ganz unterdrücken kann, daß hier die „ousia“ Gottes und seiner Gnade in der Analogie zur irdisch-menschlichen „ousia“ gedacht wird. — Es wäre freilich ungerecht zu sagen, daß D. die Spannung zwischen Ewigkeit und Vorläufigkeit der Kirche völlig übersehen habe. In den recht aufschlußreichen Bemerkungen über Leib und Seele der Kirche (Leib = sichtbare Kirche, Seele = Einheit der Seelen mit Christus) sagt er, daß die Seele der Kirche „sehr viel umfassender ist“ als der Leib, weil „Seelen an der Gnadeneinheit teilhaben können, die nicht in Kommunion mit der römisch-katholischen Kirche stehen“, daß aber umgekehrt „der Körper der Kirche als das erheblich umfassendere“ anzusehen sei „gegenüber ihrer Seele“, weil nicht „alle in der Kommunion des Glaubens und der kirchlichen Ordnung mit der römischen Kirche stehenden Seelen“ „tatsächlich und völlig die Einheit der Gnade genießen“. Diese Sätze zeigen, daß D. — in einem nicht zu übersehenden Widerspruch zu seinen Ausführungen über die Einheit in den Gnadenmitteln (d. h. in der römisch-katholischen Kirche) — um die Spannung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Einheit weiß. Bezeichnend aber, daß er diese Spannung wiederum mit ontologischen Kategorien (Leib-Seele) beschreibt und ihr damit Entscheidendes von ihrem lebendigen Bewegungscharakter nimmt! — Wir haben dankbar anzuerkennen, daß der Versuch D.s, die in der ökumenischen Diskussion verwandten Begriffe mit Begriffen der katholischen Theologie zu konfrontieren und sie dadurch auch zu klären, mit einer großen Offenheit unternommen worden ist und ihn oft nahe an die Grenze dessen gebracht haben, was für die römisch-katholische Kirche noch tragbar ist. Wir meinen aber, daß gerade dieser Versuch D.s zeigt, wie sehr wir alle noch bei allem guten Willen in unseren eigenen traditionellen Denkvoraussetzungen gebunden sind.

#### IV.

Am aufschlußreichsten sind da die Ausführungen D.s über das Verhältnis von „sichtbarer Einheit“ und „unsichtbarer Einheit“, weil hier am deutlichsten zutage tritt, daß die ökumenische Diskussion und die römisch-katholische Kirche an

völlig verschiedenen Punkten einsetzen — und darum auch im Grunde wesentlich verschiedene Dinge meinen, wenn sie von Gnade, Einheit, Kirche usw. reden.

Daß auch D. die Spannung zwischen Gnadeneinheit und der Einheit der Kirche in der Welt als eine drängende Frage sieht, wurde schon am Ende des vorigen Abschnitts erwähnt. Er versucht, das Problem dieser Spannung unter dem Gesichtspunkt „*Gegebene und zu schaffende Einheit*“ anzugreifen. Er meint — mit einigen bezeichnenden Einschränkungen — der Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung zustimmen zu können, wenn sie von der Einheit als einer *Gabe Gottes* spricht und wenn sie dieser Einheit *Unvergänglichkeit* zuschreibt. Die Freude über diese Übereinstimmung wird aber sofort getrübt und in Enttäuschung verwandelt, wenn man fragt, wo D. die gegebene Einheit sieht: Er stellt richtig fest, daß auf protestantischer Seite die in Christus vorhandene Einheit die gegebene, unzerstörbare Einheit ist. Wo sieht er sie auf katholischer Seite? „In den Augen des katholischen Glaubens gibt es auch im Blick auf die Elemente, die der Kirche ihren sichtbaren Bestand verleihen, eine gegebene Einheit. Es ist das die, die dieser Kirche in ihrem irdischen Dasein und darum, soweit sie selbst ein Ganzes von Gnadenmitteln darstellt, von den drei Voraussetzungen her zugesichert wird, die wir bereits genannt haben: Einmütigkeit im Bekenntnis des objektiven, authentischen Glaubensinhalts, Einordnung in einen einzigartigen hierarchischen Organismus, gemeinsamer Empfang gleicher Sakramente.“ Diese Einheit ist letztlich *die Gabe Gottes*, von der her D. denkt. (Daß er daneben auch die Gnadeneinheit als *Gabe Gottes* — aber doch nur in einem verkürzten Sinn; s. u. — sieht, soll nicht unerwähnt bleiben.) Ihr — und das heißt nun doch ganz schlicht: der römisch-katholischen Kirche — wird *Unvergänglichkeit* und *Unzerstörbarkeit* zugeschrieben. „Wenn die Schismen und Häresien nichts gegen die wesenhafte Einheit der Kirche selbst nach ihrer sichtbaren Seite vermocht haben . . ., so ist es dennoch sehr klar, daß sie dieser Kirche unter dem Gesichtspunkt der Einheit beträchtlichen Schaden zugefügt haben.“ Aber eben doch nur Schaden! Sie haben die unvergängliche Einheit der römisch-katholischen Kirche nicht in Frage gestellt oder gar zerstört. Auch D. kann darum nur den Weg zurück zur katholischen Kirche als den echten Weg zur Einheit zeigen: „Die zu schaffende Einheit kann sich in unseren Augen nur in der auf der sichtbaren Ebene der Kirche bereits geschenkten Einheit vollenden.“

Fragt man nun weiter, in welcher Richtung von diesen beiden verschiedenen Ausgangspunkten her die Kirche auf die zu schaffende Einheit hin in Bewegung ist, so vertieft sich der Gegensatz. D. zeigt wieder richtig, daß in der ökumenischen Bewegung das Wissen um die in Christus gegebene Einheit zwangsläufig zu dem Mühen um deren „Manifestation“ führen muß. D. übersieht freilich, daß gerade in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung das Mühen um Manifestation neuerdings als das entscheidende Ziel zurücktritt, und daß mit gleicher Kraft die gemeinsame Bewegung von Christus her zu Christus hin als der Weg

gesehen wird, auf dem die geschichtliche Einheit nicht als Ziel, sondern als Frucht und Geschenk Wirklichkeit werden könnte. M. a. W., daß die Kirche nur dadurch wieder *eine* Kirche werden kann, daß sie nicht sich selbst, sondern Christus, ihren gemeinsamen Herrn, im Blickfeld hat. Die Kirche ist *ecclesia in via*, die der in der Endzeit lebenden Welt nicht sich selbst, sondern den am Ende kommenden Herrn der Welt bezeugt. (Daß gerade um dieses Zeugnisses an die Welt willen unsere Uneinigkeit als „Kirchen“ ein schweres Ärgernis darstellt, ist auch von D. richtig gesehen.) Die Bewegung der im Ökumenischen Rat der Kirchen vereinigten Kirchengemeinschaften ist also eine Bewegung von Christus her zu Christus hin, die aber im Vollzug unablässig durch die Kirche zur Welt und zum Ende der Welt hin verläuft. Sie „schafft“ im Grunde die Einheit nicht, sondern empfängt sie als Geschenk.

Wie sieht nach D. die Bewegung in der katholischen Theologie aus? Sie vollzieht sich von der in den Gnadenmitteln, d. h. aber in der katholischen Kirche, gegebenen Einheit —, zu eben dieser Kirche hin. Das ist indes nur die eine Bewegung, gewissermaßen in der Horizontale. Aber er kennt noch eine andere Bewegung. D. denkt nicht daran, die Uneinigkeit der „Kirchen“ zu verharmlosen. Er übersieht auch nicht, daß ja die Schismatiker und Häretiker ebenfalls wenigstens Teile des Gnadenmittelreichtums der Kirche (Sakramente, Amt, Credo usw.) haben. Darüber hinaus weiß er, daß nicht alle Katholiken im Gnadenstande sind. Er kann als Katholik nicht von einer Spaltung der Kirche reden, möchte deshalb auch nicht gern von einer Uneinigkeit der Kirchen sprechen. Aber er gibt eine Uneinigkeit der Christen durchaus zu. Er sieht darin — und in anderen Dingen auch — einen gefährlichen Mangel im Gnadenstand. Nicht die Gnadeneinheit, aber des Menschen Teilhaben an der Gnadeneinheit ist gefährdet. Es gilt also in Bewegung zu bleiben auf ein volles Teilhaben an der Gnadeneinheit hin. Wie geschieht das? Die Gnadeneinheit „findet unter normalen Umständen ihren sichtbaren Ausdruck in der Gemeinschaft der Taufe und des äußeren Bekenntnisses, . . . aber sein wesentliches Element ist letztlich ein Akt unserer, unter der Einwirkung der Gnade durch unseren Willen, in Bewegung gesetzten Einsicht, ein geistliches und inneres Tun“. „Das Geschenk, das Gott macht“, kann „in uns nichts anderes“ sein „als eine vorübergehende Hilfe“. Auch auf dem Wege zur Einigung der Christen kommt „die Hilfe, die wir von Ihm in diesem Bereich erwarten“, „vielmehr von dem her, was wir aktuelle Gnade nennen, d. h. von dem Mehr an Begeisterung, Energie und Wirkungskraft, die der göttliche Beistand unserem Tun beilegen kann, und ohne das dieses, sich selbst überlassen, vergeblich bleiben würde“. Daß das eine andere Gnade ist als die, die den Sünder rechtfertigt, gibt auch D. zu. Es nimmt nicht wunder, daß da, wo man von der irdischen Institution der römisch-katholischen Kirche als der von Gott gegebenen Einheit spricht, auch im Leben des einzelnen Christen dem menschlichen Willen eine Bedeutung zugemessen wird, die wir ihm — vom Zeugnis der Schrift gebunden — angesichts der

absoluten Herrschaft Jesu Christi und Seiner Gnade nie zugestehen können. Die Gnade wird abhängig gemacht und eingeschränkt durch das Tun der Menschen und damit letztlich zerstört. — Hier wird in einer geradezu entmutigenden Weise deutlich, daß die theologischen Gegensätze des 16. Jahrhunderts noch heute höchst aktuell sind und uns trotz aller Verständnisbereitschaft scharf voneinander trennen. Weder die Bewegung in der Horizontalen (zur römisch-katholischen Kirche hin), noch die von uns selbst zu schaffende Bewegung auf volles Teilhaben am Gnadenstande hin entsprechen in irgendeiner Weise der Bewegung, die Christus zu den Menschen und die Menschen zu Christus treibt. Man hat D. in der Herder-Korrespondenz wegen seiner allzu freundlichen Gesinnung gegenüber der ökumenischen Bewegung angegriffen, und er hat sich dagegen — mit Recht, aber völlig unnötiger Weise — verteidigt. (Herder-Korrespondenz, 8. Jahrgang, Nr. 1.) D. ist im Grunde doch ein guter Katholik. Das haben uns gerade seine Aufsätze in der Istina-Korrespondenz gezeigt. Das Plus, das er seinen Kritikern gegenüber hat, ist sein guter Wille, „die Liebe zur ökumenischen Sache“, die ihn veranlaßt, die getrennten Brüder wenigstens in ihrer Sprache zu verstehen. Es wird aber eines sehr viel intensiveren und umfassenderen gemeinsamen Denkens von Christus her bedürfen, wenn aus dem begonnenen Gespräch neue gemeinsame Erkenntnisse, tragfähige Brückenpfosten auf dem Weg zu einer evangelisch-katholischen Verständigung werden sollen.

## V.

Trotz des offensichtlich entmutigenden Ergebnisses, das bei einer Überprüfung des von D. so gut gemeinten Versuchs der verständnisvollen Interpretation herausgekommen ist, haben die Darlegungen D.s für uns in der ökumenischen Bewegung eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Sie zwingen uns nämlich, weiterdenkend einige Fragen an uns selbst zu stellen, denen wir in der Diskussion bisher vielleicht nicht genug Gewicht beigelegt haben. Vier solcher Fragen mögen — angeregt durch D.s Aufsätze — zum Schluß hier formuliert werden:

1. Wir protestieren gegen das ontologische Verständnis der Kirche und der Gnade auf seiten der katholischen Kirche. Aber sind wir nicht, trotz aller Dialektik und trotz allen Müehens um eine echte Bewegung, ebenfalls dauernd versucht, die eschatologische Einheit der Kirche als Leib Christi ontologisch, statisch mißzuverstehen? „Gegenstand“ der Christologie und darum Ausgangspunkt der Ekklesiologie ist ja eben nicht ein Gegenstand oder ein „Punkt“, sondern der lebendige Herr der Kirche selbst. Daß ER lebt (nicht nur ist und existiert!) und daß ER uns bewegt, dürfte doch auch für die Einheit und Einigung der Kirche von erheblicher Bedeutung sein.

2. Setzt nicht der von D. aus anderen Gründen kritisierte Begriff der Manifestation eben eine statische Vorstellung von der Kirche voraus, zumindest ein zu großes Maß an Unterschiedenheit von sichtbarer und „unsichtbarer“ Kirche? Ent-

stammt er nicht überhaupt einem Denkschema, das zwar griechisch-gnostisch ist, aber nicht biblisch?

3. Wenn wir Ernst machen mit der Tatsache, daß Christus das Leben ist, müssen die Aussagen über das „Wachsen“ in Christus, im Glauben, in der Erkenntnis usw. in ihrer Bedeutung auch für die Kirche tiefer durchdacht werden. Wo vollzieht sich dieses Wachsen? Ist es nur Bild für die unablässige Bewegung der Christen und der Kirche auf Christus hin? Ist ein bestimmter Prozeß in der Kontinuität der Geschichte (also vielleicht auch der Prozeß der Traditionsbildung) damit gemeint? Oder gibt es auch in der eschatologischen Gegebenheit der Kirche ein Wachsen?

4. Wir lehnen das verkürzte Verständnis der Gnade, wie es in D.s Ausführungen zutage tritt, ab, weil wir darin eine unerlaubte Schmälerung der Herrschaft Christi sehen müssen, aber haben wir unsererseits etwa deutlich gesagt, was unser Glaubensgehorsam für das Wachsen in der Kirche Christi und für ihre Einigung bedeutet? Sind unsere „Bemühungen“ um die Einheit der Kirche wesentlich etwas anderes als das „Mehr an Begeisterung, Energie“ usw., die wir bei D. als verkehrten Synergismus meinten ablehnen zu müssen? Wenn ja, worin besteht der Unterschied?

Es ist hier nicht der Ort, eine Beantwortung dieser Fragen zu unternehmen.

Sie zeigen jedenfalls, daß es sich auch für uns als Glieder der *Una Sancta* allemal lohnt, auf die Äußerungen unserer katholischen Brüder zu hören, vor allem, wenn sie in solcher Verständnisbereitschaft getan werden, wie das bei Père Dumont der Fall ist.

## Unser ökumenisches Erbe auf dem Gebiet der internationalen Fragen

*Von Richard M. Fagley*

Gekürzt aus *The Ecumenical Review* VI, 1 (Okt. 1953)

Zu dem geschichtlichen Rahmen der Geburt des Ökumenischen Rates gehörten folgende Dinge: das Ansteigen der internationalen Spannungen in der Zeit zwischen den Kriegen, die Zuckungen eines wirklichen Weltkrieges, die Entwurzelung von Millionen von Flüchtlingen, das Auftauchen von Atomwaffen, eine neue Bemühung um die Organisation des Friedens, die Entwicklung des „kalten Krieges“, ein schärferes Zusammenprallen von Nationalismen und Kulturen in einer Welt unbarmherziger gegenseitiger Abhängigkeit und ein revolutionäres Gären unter den Völkern in der Entwicklung zurückgebliebener Gebiete. Auf diesem Hintergrunde wurde doppelt deutlich, wie dringlich es war, daß die Kirchen zu den Fragen der Völkerwelt Stellung nehmen. . . . Der Vereinigte Ausschuß des Ökumenischen Rates und des Internationalen Missionsrates empfahl im Februar

1946, „der Ökumenische Rat und der Internationale Missionsrat möchten eine gemeinsame Abteilung für internationale Angelegenheiten einrichten“, und diese Abteilung, die Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten (C.C.I.A.), wurde auf einer Konferenz führender Kirchenmänner in Cambridge (England) im August 1946 ins Leben gerufen.

Ebenso begegnen wir in den Erklärungen ökumenischer Konferenzen, die der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates vorausgingen, einem tiefen Interesse an christlichem Einsatz für internationalen Frieden und internationale Gerechtigkeit. In den Ergebnissen dieser Weltkonferenzen entfaltet sich ein zunehmender ökumenischer Konsensus im Blick auf die christliche Verantwortung im Ringen um die Weltgemeinschaft. Dieses Erbe ist der wesentliche Hintergrund für die Erörterung der Probleme internationaler Ordnung, vor die sich die zweite Vollversammlung gestellt sehen wird.

Es fehlt hier der Raum, darüber zu berichten, was die Kirchen auf nationaler Ebene sagten und taten. Auch die Weltkonferenzen der christlichen Jugend, 1939 in Amsterdam und 1947 in Oslo, können hier nicht besprochen werden. Unsere Darstellung schließt mit der ersten Vollversammlung ab, die der Beginn einer neuen Phase internationalen christlichen Einsatzes war.

Die springenden Punkte, die sich auf der ersten Vollversammlung und den vorhergehenden Konferenzen, im besonderen der Konferenz über Kirche, Volk und Staat von 1937 (Oxford) und der Weltkonferenz des Internationalen Missionsrates von 1938 (Madras) ergaben, lassen sich folgendermaßen gruppieren: Christliche Verantwortung, Internationales Ethos, Internationales Recht und internationale Ordnung, Menschenrechte, Internationale Gerechtigkeit, sowie Christ und Krieg.

### 1. *Christliche Verantwortung.*

Die Weltkirchenkonferenz für Praktisches Christentum in Stockholm im Jahre 1925 erkannte die Notwendigkeit christlicher Buße im Blick auf die internationale Ordnung, wie sie sich im ersten Weltkrieg und seinen Folgeerscheinungen widerspiegelte. In ihrer Botschaft sagte die Konferenz:

„Die Sünden, Sorgen, Kämpfe und Verluste der christlichen Kirchen in und nach dem Kriege haben zu der beschämenden Erkenntnis geführt, daß gegenüber einer in sich uneinigen Christenheit die Welt die Übermacht hat.“

Die vorbereitenden Arbeiten und die Konferenzdiskussionen gingen zwar in erheblichem Umfang Probleme des internationalen Rechts und der Schiedsgerichtsbarkeit, der internationalen Organisation zur Beseitigung von Kriegsursachen und der christlichen Verpflichtung zur Verkündigung und Übung brüderlichen Verhaltens nach; aber die Stockholmer Konferenz machte nicht den Versuch, genaue Lösungen zu geben.

Ein viel umfassenderes Bild christlicher Verantwortung wurde in dem Sektions-

bericht über „Die Kirche Christi und die Welt der Nationen“ auf der Weltkonferenz von Oxford im Jahre 1937 über Kirche, Volk und Staat entwickelt. Wenn die 5. Sektion es aussprach, das letzte und höchste Ziel der Kirche sei und müsse es bleiben, „das Evangelium von der Liebe Gottes in Jesus Christus allen Menschen zu verkündigen, die Sakramente zu verwalten, das christliche Gemeinschaftsideal zu erfüllen und die ihr anvertrauten Seelen auf dem Wege der Heiligung zu führen“, so zeigte sie die Beziehung dieser vornehmsten Aufgaben zu den Fragen der Weltordnung auf: „Die Sorge der Kirche gilt vornehmlich dem Menschen, und die Weltprobleme haben ihre Wurzeln letztlich in den Herzen der Menschen, die von neuem geboren werden müssen.“

Die 4. Sektion der Weltkonferenz des Ökumenischen Rates in Amsterdam im Jahre 1948 sprach von der Notwendigkeit und Möglichkeit der Umwandlung durch Gottes erlösende Liebe als der zentralen Frage in der Sache des Friedens:

„Der Krieg kommt daher, daß Menschen sich um Gott nicht gekümmert haben. Eben darum aber ist er nicht unvermeidlich, wenn die Menschen sich nur wieder zu Gott wenden, Buße tun und seinen Geboten gehorchen wollten. . . . Er hat uns in unserem Herrn Christus den Weg gezeigt, wie dämonische Kräfte in der Geschichte der Menschen überwunden werden können. . . . Wer an Sein Evangelium glaubt, findet Vergebung für alle seine Sünden, aber er empfängt auch die Kraft, seine Beziehungen zu den Mitmenschen zu wandeln.“

Eine Verantwortung, die aus dem Glauben an dieses Evangelium entspringt, ist die Versöhnung der Welt als Aufgabe der Kirche. Die 5. Sektion in Oxford sprach die Überzeugung aus: „Die Kirche selbst ist zum Amt der Versöhnung berufen in einer Welt, die von Furcht, Mißtrauen und gegenseitigen Beschwerden zerrissen ist. Die Kirche sollte unter der Führung des Heiligen Geistes in der Lage sein, spezifisch christliche Wege zu finden, wie sie in einer Welt des Kampfes ihren heilenden und versöhnenden Einfluß geltend machen kann.“

Die 4. Sektion in Amsterdam sprach in ähnlicher Weise: „Wenn Krieg ist, müssen die Kirchen . . . lehren, daß wir unsere Feinde lieben und für sie beten sollen, und wenn der Krieg vorüber ist, müssen sie dafür eintreten, daß Sieger und Besiegte sich versöhnen.“

Der Oxford-Bericht sprach von der Schuld sowohl der Geistlichen als auch der Laien, ihre Stimme nicht genug „gegen jede zum Krieg treibende Haltung und Politik“ erhoben zu haben oder „in Kriegszeiten das Wort der Wahrheit“ nicht unerschrocken ganz verkündet zu haben. Die Konferenz in Madras sprach gleicherweise von einem „feigen Stillschweigen“ auf dem Gebiet der internationalen Beziehungen, warnte aber auch vor selbstgerechter Kritik: „Wie leicht wird die Kirche tadelsüchtig und pharisäisch und vergißt die Schwierigkeiten der Staatsmänner und den verwickelten Charakter ihrer Aufgaben.“

Die 4. Sektion in Amsterdam bringt dieses doppelte Anliegen in positiver Form zum Ausdruck. Jede Kirche muß ihre Glieder dazu erziehen, „die Fragen der inter-

nationalen Politik vom Glauben her zu sehen“. Ferner: „Ihr Eintreten für das moralische Gesetz muß den Staat davor warnen, unnötige Konzessionen an reine Zweckmäßigkeit zu machen, und sie muß die führenden Persönlichkeiten wie die Vertreter der Regierung bei ihrem Bemühen um die Schaffung sicherer Grundlagen einer gerechten Weltordnung unterstützen.“

Diese Gedankenlinie führt zu einem anderen Gebiet christlicher Verantwortung, nämlich zu dem organisierter christlicher Bemühungen um Einflußnahme auf die internationale Politik. Der Oxford-Bericht spricht von der Notwendigkeit, daß man „den Tatwillen der Angehörigen der Kirchen in Bahnen lenkt, auf denen sie die Politik ihres Landes im Sinne des Friedens wirksam beeinflussen können“.

Eine gute zusammenfassende Darstellung der christlichen Verantwortung für die internationale Ordnung gibt der Amsterdam-Bericht. Über die Rolle, die der Ökumenische Rat auf diesem Gebiet spielt, sagte die 4. Sektion:

„Er wird es sich zur Aufgabe machen, durch seine Mitglieder und durch die Zusammenarbeit aller christlichen Kirchen und aller Menschen guten Willens die Versöhnung zwischen den Nationen kräftig zu fördern. Er wird es sich angelegen sein lassen, internationale Gegensätze von Gottes Heilsrat her zu sehen; er wird daran denken, daß in der Regel Christen auf beiden Seiten jeder Grenze leben. Er darf nicht müde werden in dem Bemühen, christliche Grundsätze herauszustellen und ihre Anwendung in der internationalen und nationalen Politik zu fördern.“

## 2. Internationales Ethos.

In Oxford und wiederum in Amsterdam wurde das in der ganzen Welt empfundene Bedürfnis nach einem internationalen Ethos betont. Die 5. Sektion in Oxford sagte: „Alles Recht . . . muß sich auf ein gemeinsames Ethos gründen, d. h. auf eine gemeinsame Grundlage sittlicher Überzeugungen. In der Schaffung einer gemeinsamen Grundlage in Gestalt sittlicher Überzeugungen hat die Kirche als übernationale Gemeinschaft mit einem tiefen Verständnis geschichtlicher Wirklichkeiten und des Wertes menschlicher Persönlichkeit einen bedeutungsvollen Beitrag zu leisten.“

Die 4. Sektion in Amsterdam bestätigte dieses Urteil mit ähnlichen Worten und fuhr fort, auf Unterstützung unmittelbar praktischer Schritte in der Richtung gegenseitigen Verstehens und guten Willens, der Achtung vor internationalem Recht und der Schaffung internationaler Institutionen zu dringen, die sich mit Fragen von internationalem Interesse auf universaler Grundlage befassen.

Der grundlegende Beitrag der Kirche zur Schaffung eines internationalen Ethos ist indes theologischer Art. „Die Welt ist Gottes Welt“ und „Völker ebenso wie die Einzelnen stehen unter dem Gericht Gottes“ (Oxford). Vollends „ist die Vergottung des Volkes, der Rasse oder der Klasse — ebenso wie die eines politischen oder kulturellen Ideals — Götzendienst. Sie kann nur zur Verschärfung der Gegensätze und zu furchtbarem Unglück führen“ (Botschaft von Oxford). Ferner „müs-

sen die Menschen im Evangelium die geistige und sittliche Grundlage für die Ordnung des nationalen Lebens und der internationalen Beziehungen suchen“ (Madras). Die Christen haben die Pflicht, „nach Kräften Cäsar — d. h. Tradition und Praxis der Regierungen — zur Anerkennung seiner Verpflichtung vor Gott zu bringen“ (Oxford). Weil der Staat „letztlich unter der Regierung Gottes steht . . . , müssen wir gleichzeitig betonen, daß das Festhalten an übernommenen Verpflichtungen und Vertragstreue von Staaten ebenso wie von Einzelnen gefordert werden müssen“ (Oxford).

Während die ökumenischen Konferenzen die Hindernisse für ein internationales Ethos nicht in besonderer Weise analysierten, stellte die 5. Sektion in Oxford das Fehlen jeder „organischen Verbindung“ zwischen getrennten Staaten und Gesellschaften heraus, „die sich in Sitte und Überlieferung, Anschauungsweise und Kultur und damit in den wesentlichsten Faktoren unterscheiden, die auf die Gesetzgebung Einfluß haben und den Gesetzen einen beträchtlichen Teil ihrer eigenen Geltung verleihen“. Sie wies darauf hin, wie fern internationales Recht dem Gemeinschaftsbewußtsein des Durchschnittsmenschen — sei es Mann oder Frau — ist, und sah hierin sowohl ein Hindernis als auch eine positive Möglichkeit der Anknüpfung. Und sie legte besonderen Nachdruck auf die „eingewurzelten Gewohnheiten und Anschauungen, die in den Machtbeziehungen der Staaten zum Ausdruck kommen“:

„Im internationalen Bereich . . . kennt die Macht im allgemeinen noch keine Verantwortung . . . Damit wird nur unterstrichen, daß die eigentliche Frage, mit der wir es . . . zu tun haben, die der Machtpolitik und der hinter ihr stehenden Geisteshaltung ist. Das ist das Grundproblem aller internationalen Politik. Solange das nicht gelöst ist, muß die Völkergemeinschaft, von der so oft leichthin als von einer Tatsache gesprochen wird, ein schöner Traum bleiben.“

Die ökumenischen Konferenzen, die wir hier im Auge haben, machten nicht den Versuch, die Verantwortung der Kirchen für die Entwicklung eines gemeinsamen Ethos im einzelnen darzulegen. In einem gewissen Sinne ist der sich auf diesen christlichen Weltkonferenzen ergebende ökumenische Konsensus an sich schon ein wichtiger Beitrag. Die 4. Sektion der ersten Vollversammlung betonte, wie wichtig es ist, einen gemeinsamen Grund moralischer Überzeugung durch „unmittelbar praktische Schritte“ in der Richtung gegenseitigen Verstehens und guten Willens, der Achtung vor internationalem Recht und der Schaffung internationaler Einrichtungen zu legen, die sich mit einschlägigen Fragen in universaler Weise befassen. Diese Methode wurde von der 5. Sektion in Oxford im Blick auf den Völkerbund als „ständige und regelmäßige Zusammenarbeit zwischen den Staaten“ beschrieben, die so „gemeinsame Gepflogenheiten und Grundsätze schaffen hilft, die mit der Zeit die Grundlage eines gemeinsamen Rechts bilden können.“

### 3. Internationales Recht und internationale Ordnung

Das Interesse der Kirchen am internationalen Recht und seiner Durchführung verbindet sich mit ihrer Betonung der moralischen Grundlagen, die die Herrschaft des Rechts unterbauen müssen. Es gibt auch einen theologischen Grund für dieses Interesse. Er wurde von der 4. Sektion der ersten Vollversammlung gut formuliert: „Unser Herr Jesus Christus lehrte, daß Gott, unser aller Vater, ein souveräner Herr ist. Darum sprechen wir es aus, daß kein Staat einen Anspruch auf absolute Souveränität hat und keine Gesetze ohne Rücksicht auf die Gebote Gottes und die menschliche Wohlfahrt erlassen darf. Er muß wissen, daß er unter der Herrschaft Gottes Verantwortung trägt, und muß sich in der Gemeinschaft der Nationen dem Recht unterordnen.“

Im Zusammenhang mit der Entwicklung des internationalen Rechts wird die Notwendigkeit durchführender Instanzen erkannt. Der Bericht der Konferenz von Amsterdam erklärt: „Internationales Recht bedarf selbstverständlich internationaler Instanzen, wenn es wirksam sein soll. Wenn diese Instanzen bei den Völkern Achtung und Gehorsam finden sollen, dann müssen sie die internationalen Probleme ihrer sachlichen Bedeutung gemäß behandeln, nicht aber vorzugsweise im Sinne bestimmter nationaler Interessen . . .“

Hier und da wird auf die Frage der Weltregierung Bezug genommen. Die 5. Sektion in Oxford erwähnte den Gedanken eines „föderativen Systems“, in dem die Vorstellung der individuellen Souveränität einen untergeordneten Platz einnehmen würde, widmete ihre Aufmerksamkeit aber dem Völkerbund als einem Zentralorgan internationaler Zusammenarbeit, sowie dem Ständigen Internationalen Gerichtshof und den Schiedsgerichtsverträgen als Werkzeugen friedlicher Regelung strittiger Fragen. Die 4. Sektion in Amsterdam wies auf die „Bemühungen um eine umfassendere und mit Autorität ausgestattete Weltorganisation“ hin, betonte aber, wie wichtig die Unterstützung dessen ist, was „an unmittelbaren Schritten getan wird, damit die Völker . . . die Schaffung derjenigen internationalen Einrichtungen fördern, die gegenwärtig möglich sind“. Ebenso wie man in Oxford den dem Völkerbund zugrunde liegenden Gedanken der internationalen Zusammenarbeit verfocht, betonte man in Amsterdam die in der Charta der Vereinten Nationen aufgestellten Ziele friedlichen Vergleichs und Förderung freundlicher Beziehungen als etwas, das die Unterstützung der Christen verdiene.

Ein weiteres Element des christlichen Interesses an internationaler Organisation ist die Erkenntnis der Notwendigkeit friedlicher Änderungen als eines Weges zur Gerechtigkeit. Die 5. Sektion in Oxford betonte, daß, da es an „einer übergeordneten politischen Stelle“ fehle, die eine neue Ordnung herbeiführen könnte, um den wechselnden Bedürfnissen Rechnung zu tragen, es den Christen deshalb in besonderem Maße obliege, „sich hingebend darum zu bemühen, daß durch freiwillige Schritte ihrer Nationen solche Veränderungen auf dem Gebiet der inter-

nationalen Ordnung vorgenommen werden, wie sie von Zeit zu Zeit erforderlich sind, um Ungerechtigkeit zu vermeiden und eine gleichmäßige Lebens- und Betätigungsmöglichkeit für jeden Einzelnen in der ganzen Welt zu schaffen“. Die 4. Sektion von Amsterdam sprach von der Verpflichtung der Kirchen, sich darum zu bemühen, „daß das, was geändert werden muß, auf friedliche und gerechte Weise geändert wird, und eben dadurch den Ursachen des Krieges zu Leibe zu gehen“.

Ein verwandtes Anliegen ist die Frage der Abrüstung. Die hier besprochenen Konferenzen behandelten diese Frage nicht eingehend, da die Vorbedingungen für die Abrüstung fehlten. In Oxford wurden die Kirchen aufgefordert, vor den ersten Gefahren zu warnen, die in dem „sieberhaften und hemmungslosen Wettrennen“ beschlossen liegen und nachdrücklich „die Notwendigkeit und praktische Möglichkeit einer Beschränkung und allmählichen Herabsetzung der Rüstungen auf dem Wege von Verhandlungen und mehrseitigen Verträgen“ zu betonen. Gleichfalls in Amsterdam wurde die „Herabsetzung der Rüstungen auf dem Wege von Verhandlungen und mehrseitigen Verträgen“ als Ziel christlicher Bemühungen erwähnt, den Ursachen des Krieges zu Leibe zu gehen. Ebenso wurde die „internationale Begrenzung der Rüstungen“ zu einem der sechs besonderen Ziele von Vertretungen der C.C.I.A. auf zwischenstaatlicher Ebene gemacht.

#### 4. Menschenrechte.

„Ein wesentliches Element in einer besseren internationalen Ordnung“, sagte die 5. Sektion von Oxford, „ist religiöse Freiheit“. Während das christliche Interesse an der menschlichen Freiheit überhaupt bejaht wurde, konzentrierte sich die Aufmerksamkeit auf die religiöse Freiheit. Die 5. Sektion sagte:

„Gewiß, die Freiheit, die uns Christus gebracht hat, kann von keiner Regierung verliehen oder zerstört werden, aber gerade auf Grund dieser inneren Freiheit sind die Christen nicht nur ernstlich darauf bedacht, sie auch nach außen in die Erscheinung treten zu lassen, sondern sie haben auch den dringenden Wunsch, daß alle Menschen Freiheit im religiösen Leben erhalten . . .“

Das Komitee des Internationalen Missionsrates brachte 1947 in Whitby seine Besorgnis über „die Bedrohung religiöser und persönlicher Freiheit“ zum Ausdruck, „die sich uns in gewissen Ländern unter dem Einfluß oder dem Druck des kämpferischen Kommunismus, des wieder auferstehenden Islam oder des politischen römischen Katholizismus zu entwickeln scheint“. Das Komitee kritisierte auch „Methoden des Polizeistaates wie willkürliche Inhaftierung und Verurteilung ohne Verhör“ als recht eigentlich gegen „die Grundlagen der Gerechtigkeit und Freiheit“ verstoßend. Die 3. und 4. Sektion von Amsterdam stellt die Religionsfreiheit in den breiten Rahmen der Menschenrechte hinein. . . .

Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates und das Komitee des Internationalen Missionsrates (Oegstgeest, Holland, September 1948) gaben in einer

„Erklärung über die religiöse Freiheit“ eine zusammenfassende Darstellung der Auffassung von religiöser Freiheit. Der Wortlaut ist u. a. folgender:

„Ein wesentliches Element einer guten internationalen Ordnung ist die Religionsfreiheit. . . . Wenn auch die Freiheit, mit der Christus die Menschen freigemacht hat, von keiner Regierung gegeben noch zerstört werden kann, werden Christen um dieser inneren Freiheit willen eifersüchtig über ihrem äußeren Ausdruck wachen und es sich angelegen sein lassen, daß alle Menschen in ihrem religiösen Leben Freiheit genießen. Wesen und Bestimmung des Menschen kraft seiner Erschaffung, Erlösung und Berufung, sowie die Tätigkeit in Familie, Staat und Kultur legen Grenzen fest, über die der Staat nicht ungestraft hinweggehen kann. . . . Demgemäß sollen die Rechte der religiösen Freiheit in ihrem hier beschriebenen Umfang für alle Menschen ohne Ansehen der Rasse, des Geschlechts, der Sprache oder der Religion und ohne Benachteiligung durch gesetzliche Bestimmungen oder Verwaltungsmaßnahmen anerkannt und beachtet werden.

1. Jeder Mensch hat das Recht, seinen eigenen Glauben und sein Glaubensbekenntnis zu bestimmen. . . .

2. Jeder Mensch hat das Recht, seinen religiösen Überzeugungen im Gottesdienst, im Unterricht und im praktischen Leben Ausdruck zu geben und die Folgerungen aus ihnen für die Beziehungen in der sozialen oder politischen Gemeinschaft offen auszusprechen. . . .

3. Jeder Mensch hat das Recht, sich mit anderen zusammenzuschließen und mit ihnen eine gemeinsame Organisation für religiöse Zwecke zu bilden. . . .

4. Jede religiöse Organisation, die entsprechend den Rechten der Einzelperson gebildet oder aufrechterhalten wird, hat das Recht, selbst ihre Grundsätze und ihre Praxis im Dienste der Ziele zu bestimmen, für die sie sich selbst entschieden hat. . . .

Damit diese Rechte in der Praxis des Gemeinlebens verwirklicht werden können, muß der Staat den religiösen Organisationen und ihren Mitgliedern die gleichen Rechte gewähren, die er anderen Organisationen einräumt, einschließlich des Rechts auf Selbstverwaltung, öffentliche Versammlung, Rede oder Presse und Veröffentlichung, des Rechts auf Eigentum, Geldsammlung, Reise, Einreise und Ausreise, sowie allgemein des Rechts auf Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten.

Das Gemeinwesen hat das Recht, Gehorsam für die nichtdiskriminierenden Gesetze, die im Interesse der öffentlichen Ordnung und Wohlfahrt ergangen sind, zu verlangen. Bei der Ausübung ihrer Rechte muß eine religiöse Organisation die Rechte der anderen religiösen Organisation respektieren und die korporativen und individuellen Rechte der ganzen Gemeinschaft wahren.“

##### 5. Internationale Gerechtigkeit.

„Insbesondere sollten die Christen in Ländern mit günstigen Lebensbedingungen“, so sagte die Konferenz von Oxford, „mit allem Nachdruck Gerechtigkeit für

weniger begünstigte Länder fordern“. Diese Sorge um Gerechtigkeit in den internationalen Beziehungen wird besonders bei der Behandlung der kolonialen Frage, der Rassebeziehungen und der internationalen Wirtschaftsbeziehungen deutlich.

Die 5. Sektion von Oxford wies darauf hin, daß die Macht im Blick auf kolonial abhängige Gebiete oft verantwortungslos ist. Dies legt den christlichen Kirchen eine Verpflichtung auf:

„In Ländern, wo Untertanenvölker, sei es infolge von Eroberung, Verträgen oder im Rahmen eines Mandats, von fremden Staaten regiert werden, haben die christlichen Kirchen pflichtgemäß eindringlich von den inneren Gefahren zu sprechen, die diesem Verhältnis innewohnen, und zu betonen, daß die Wohlfahrt dieser Völker ein heiliges, anvertrautes Gut darstellt, dessen Verwaltung unter den Augen Gottes geschehen soll. Die öffentliche Verwaltung muß in solchen Ländern darauf eingestellt sein, das Volk auf eine wachsende Teilnahme an den Regierungsgeschäften vorzubereiten.“

In Amsterdam betonte die 4. Sektion die Verpflichtung der Kirchen, „den überheblichen Ansprüchen imperialistischer Mächte“ Widerstand zu leisten. Der Gegensatz zum Imperialismus wurde folgendermaßen zum Ausdruck gebracht: „Nicht minder wissen wir uns im Gegensatz gegen jede Art von aggressivem Imperialismus, bei dem die eine Nation die andere zum Werkzeug ihrer eigenen Zwecke machen will, ob es sich nun um Imperialismus auf politischem Gebiet, auf wirtschaftlichem oder auf kulturellem handelt. Wir legen Verwahrung dagegen ein, daß Völker, die keine eigene Regierung haben, zu eigensüchtigen Zwecken ausgebeutet werden, oder daß man ihre Entwicklung zur Selbständigkeit aufzuhalten sucht. Keine Rasse darf unterdrückt werden. Wir wenden uns ebenso dagegen, daß irgendein Volk wegen seiner Rasse oder Hautfarbe isoliert wird.“

Im Blick auf die internationalen Wirtschaftsbeziehungen betonte die 3. Sektion in Oxford die verantwortliche Verwendung der Naturschätze: „Der Reichtum der Erde wie der Boden und die Bodenschätze müssen als Gaben Gottes für die gesamte Menschheit angesehen und mit angemessener und wohlausgewogener Rücksicht auf die Bedürfnisse der gegenwärtigen und der zukünftigen Nationen genutzt werden.“

In Amsterdam betonte die 4. Sektion, wie wichtig es sei, nationale Wirtschaftspolitik im Lichte der internationalen Bedürfnisse zu formulieren: „Kein Volk hat das moralische Recht, seine eigene Wirtschaftspolitik festzulegen, ohne die wirtschaftlichen Bedürfnisse anderer Völker in Betracht zu ziehen und ohne von der Möglichkeit internationaler Beratung Gebrauch zu machen.“

Die 3. Sektion sah die spätere Erweiterung internationaler Pläne für technische Hilfeleistung und einige der sich daraus ergebenden Probleme voraus:

„Andererseits hat die technische Entwicklung die Menschen von viel Plage und Armut befreit und ist noch jetzt imstande, mehr in dieser Richtung zu tun. Die in dieser Hinsicht gegebenen Möglichkeiten sind begrenzt. Immerhin sind

große Teile der Welt von dieser Grenze noch weit entfernt. Die Gerechtigkeit verlangt, daß den Einwohnern, zum Beispiel von Asien und Afrika, die Vorteile einer mehr maschinellen Produktionsweise zugute kommen. Sie mögen lernen, die Mechanisierung des Lebens und die anderen Gefahren einer unausgeglichene Wirtschaft zu vermeiden, die der sozialen Gesundheit der älteren industriellen Völker abträglich ist. Der technische Fortschritt schafft auch Austauschmöglichkeiten und eine wechselseitige Abhängigkeit, die zu echter Gemeinschaft helfen können, wenngleich engerer Kontakt auch Reibungen mit sich bringen mag.“

## 6. Christ und Krieg

Zwar sind die Christen nicht einig darüber, welche Bedeutung die Frage der Teilnahme am Kriege für den Aufbau der Weltgemeinschaft hat; aber das Maß von Zeit und Aufmerksamkeit, das man in Oxford und Amsterdam dieser Frage widmete, fordert hier eine gewisse Anerkennung.

In der Überzeugung, der Krieg sei „ein Hohn auf die in Jesus Christus dem Gekreuzigten offenbarte Gerechtigkeit Gottes“ und „es dürfe nicht erlaubt werden, daß doch irgendeine Rechtfertigung des Krieges diese Tatsache verberge oder verharmlose“, fand die 5. Sektion in Oxford, daß der Christ nicht nur das absolute Liebesgebot, sondern auch die Verpflichtung vor Augen haben müsse, das zu tun, „was diesem Gebot in der konkreten Lage am nächsten komme“. Was die Frage angeht, wie diese Grundsätze auf die Frage der Teilnahme am Kriege anzuwenden seien, wurden drei Haupteinstellungen, wie sie gewissensmäßig von Christen vertreten werden, vermerkt:

„1. Die pazifistische Einstellung, die der Meinung ist, der Krieg sei in jedem Fall Sünde, und die völlige Absage an den Krieg von seiten der Kirche sei wesentlich, wenn sie ‚ein schöpferisches, erneuerndes und versöhnendes Werkzeug zur Gesundung der Völker‘ werden wolle, und führe dahin, die Teilnahme am Kriege zu verweigern und bei anderen für ‚die gleiche Ächtung des Krieges zugunsten einer besseren Methode‘ einzutreten.

2. Die Einstellung ‚gerechter Krieg‘, die mindestens zwei Ansichten in sich schließt:

a) Den Standpunkt, daß Christen nur an solchen Kriegen teilnehmen dürfen, die ‚vom Völkerrecht her zu rechtfertigen‘ sind, und daß sie verpflichtet sind, an mit Polizeimaßnahmen vergleichbaren Kriegen gegen internationale Vertrags- und Friedensbrecher teilzunehmen.

b) Den Standpunkt, daß die Christen im Gehorsam gegen ihr Gewissen die Pflicht haben, am Kriege teilzunehmen, ‚wenn er unternommen wird, um einen von ihnen als wesentlich angesehenen christlichen Grundsatz zu verteidigen: den Opfern eines unprovzierten Angriffes zu Hilfe zu kommen oder Unterdrückten Freiheit zu verschaffen‘.

3. *Der konservative Standpunkt*, der dafür hält, daß der Staat ‚das von Gott eingesetzte Organ ist . . ., seine (des Volkes) Existenz gegen die Angriffe seiner Nachbarn zu behaupten‘, und daß normalerweise (d. h. ausgenommen der Fall, wenn er unbedingt gewiß ist, daß sein Land für eine ungerechte Sache kämpft) der Christ ‚für sein Land die Waffen tragen muß‘.“

Der mehr und mehr zerstörende Charakter der Kriegführung im zweiten Weltkrieg, der in dem Aufkommen der Atomwaffen seinen Gipfelpunkt erreichte, lieferte den Hintergrund für die folgende Diskussion in der 4. Sektion von Amsterdam. Die Sektion verkündete, „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein“ und „der Krieg als eine Methode, Streitigkeiten zu schlichten, ist mit der Lehre und dem Beispiel unseres Herrn Jesus Christus unvereinbar“. Indem sie bemerkte, daß die herkömmliche Annahme, man könne für eine gerechte Sache einen gerechten Krieg mit gerechten Waffen führen, durch die Tatsache in Frage gestellt wird, daß „die Gewalt in einem Umfang angewandt wird, der die Grundlage zu zerstören droht, auf der das Recht ruht“, stellte die Sektion drei allgemeine Standpunkte heraus, die aber weniger klar umrissen sind als die in Oxford vertretenen.

Hier liegt ein höchst beachtenswertes Erbe ökumenischen Nachdenkens über Hauptfragen der Weltordnung und Weltgemeinschaft vor, auf dem aufgebaut werden kann.

## **Sturmzeichen über Evanston?**

Von *Wilhelm Menn*

Unter dieser Überschrift erschien am 7. Okt. 1953 in „Christian Century“ ein Aufsatz seiner Schriftleitung, der den Auftakt zu einer noch immer andauernden Erörterung von Problemen der zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in einer überaus interessanten und um ihrer Verfasser willen gewichtigen Artikelreihe bildete. Es handelt sich dabei im wesentlichen um ein inneramerikanisches Gespräch. Aber schon das kann auch für den Nichtamerikaner keineswegs gleichgültig sein, sofern in ihm etwas von der Atmosphäre deutlich wird, in der die kommende Weltkonferenz abzurollen bestimmt ist. Sie kann nicht ohne Einfluß auf deren Verlauf sein. Jene Artikel des Christian Century indes sind offenbar gleichzeitig an die Adresse der Delegierten zumal der europäischen Kirchen gerichtet und verdienen nicht zuletzt aus diesem Grunde die größte Aufmerksamkeit.

Die Frage, die alle Verfasser in gleicher Weise zu beunruhigen scheint, ist die nach den möglichen Wirkungen der Weltkonferenz auf die amerikanischen Kirchen und Gemeinden. So lebhaft man dort diese erste große ökumenische Tagung auf amerikanischem Boden herbeiwünscht, so sehr ist man im Zweifel, ob sich die Erwartungen und Hoffnungen erfüllen werden und erfüllen können, die man gerne an dieses Ereignis knüpfen möchte. So heißt es schon in dem oben erwähnten Leitartikel:

„Nach und nach wächst in den amerikanischen Kirchen die Besorgnis, die Vollversammlung des Ökumenischen Rates im nächsten Jahre könnte recht stürmisch werden. Die Meinungsverschiedenheiten sind bei einigen Gegenständen der Tagesordnung von Evanston so groß und tief, daß man mit einer langen und möglicherweise hitzigen Debatte rechnen muß. Augenscheinlich haben allerdings die meisten amerikanischen Kirchenleute noch nicht begriffen, daß ein derartiger Zusammenstoß der Meinungen, falls es dazu kommt, nicht auf die Delegationen der Vollversammlung beschränkt bleiben, sondern in das Gemeindeleben fast jeder Kirche unseres Landes hineinreichen wird.

Man sieht zumal im Blick auf die bereits im Gange befindliche ökumenische Diskussion eine echte Gefahr „für den Frieden, die Einigkeit und die ökumenische Gesinnung unserer amerikanischen Gemeinden“ heraufziehen.

„Kritik an den Vereinigten Staaten, ihrer Lebensform, ihrer gegenwärtigen internationalen Stellung und der auswärtigen Politik ihrer Regierung“ und „der Gebrauch, den ein gewisser Teil der Presse von einer derartigen Kritik macht“, kann in den Gemeinden Beunruhigung schaffen. „Eine gewisse Spezies von ‚Patrioten‘ werden sich darüber beträchtlich ärgern und diejenigen energisch angreifen, die man als dafür verantwortlich ansieht.“ „Gesetzt, einer dieser Delegierten — z. B. ein Mann wie Prof. Hromadka, wenn er dabei ist — stellt die amerikanische Auffassung über das Verhältnis von Christentum und Kommunismus in Frage und besteht darauf, daß die Kirche unter dem Kommunismus nicht nur weiterleben kann und wirklich weiterlebt, sondern sogar an geistlicher Kraft gewinnt. Läßt dann ein beträchtlicher Teil der amerikanischen Presse dies zu einem Beweis für die „unpatriotischen“ Verbindungen werden, in die sich amerikanische Kirchen hineingezogen sehen, wenn sie dem Ökumenischen Rat der Kirchen, dem National Council der Kirchen, dem Council im Staat oder im Kreis oder in einer Stadt beitreten, was wird in Hunderten von amerikanischen Orten und Gemeinden die Folge sein? Und wie werden amerikanische Pastoren darauf gerüstet sein, einer solchen Sache standzuhalten und sie so zu behandeln, daß dabei die Sache des ökumenischen Christentums auf der einen Seite, die Einheit ihrer Gemeinde auf der anderen Seite gewahrt wird?“

Der Punkt freilich, an dem die stärksten Besorgnisse unserer amerikanischen Freunde einsetzen, bleibt das Generalthema der Weltkonferenz. Selbst ein so vorsichtiger Beurteiler der Lage wie Canon Theodor Wedel von Washington sieht hier große Schwierigkeiten:

„Dieses Thema ist in der vorbereitenden Literatur in erster Linie in eschatologischen Kategorien dargestellt worden. Das Wort Eschatologie selbst ist allen amerikanischen Kirchenmännern bis auf einen Bruchteil fremd. Selbst in den theologischen Seminaren hat es in den letzten Generationen keine große Bedeutung gewonnen, — wenigstens nicht entfernt in dem Maße, in dem es in Europa und in den ‚jungen‘ Kirchen in aller Munde ist. Fundamentalisten predigen es mit

Leidenschaft und Hingabe und nehmen oft apokalyptische Hoffnungen buchstäblich. Aber in dieser Sache ist die amerikanische theologische Welt trotz aller Rückwendung zur Orthodoxie und zum Teil in Reaktion auf den Fundamentalismus ‚liberal‘. . . . Unser weitverbreiteter amerikanischer Ersatz für die biblische Eschatologie ist in großem Umfang der Glaube an den Fortschritt gewesen. Der Krieg und die drohende atomische Zerstörung hat einen Schatten auf diesen Glauben geworfen, ohne Zweifel, aber jeder, der mit der Gedankenwelt des amerikanischen Laien vertraut ist, weiß, daß der Glaube an den Fortschritt noch immer recht tief sitzt. Er erkennt an, daß das Schauspiel des Fortschritts eines Tages enden kann. . . . Was wird er aus der Forderung machen, den Glauben an den Fortschritt, wie ernüchert auch immer und unter den sittlichen Geboten der Bibel, durch eine auf das Hier und Jetzt bezogene eschatologische Theologie zu ersetzen?“

Der Vorsitzende des Studienausschusses des Ökumenischen Rates und Präsident der theologischen „Union“-Fakultät in New York, Prof. Van Dusen, versucht, zu einer positiven Haltung gegenüber der nun einmal unvermeidlich gewordenen Erörterung des Generalthemas und der zu erwartenden Position der europäischen Theologen zu helfen. Er schreibt:

„Eine beliebte Methode, mit der uns fremden und unwillkommenen Betonung der Eschatologie fertig zu werden, ist die, daß man sagt, sie sei der unmittelbare Ausfluß der düsteren politischen Aussichten für die alte Welt; sie zeige, daß man ‚die Nerven verloren habe‘; sie sei eine Gestalt verständlicher aber bedauerlicher Flucht vor der Wirklichkeit. Ein Monat in Europa überzeugte mich davon, daß an dieser soziologischen Deutung mehr ist, als ich bereit gewesen war, zuzugeben. Aber als vollständige Erklärung ist sie ganz unzulänglich. Die Betonung der Eschatologie war in manchen kirchlichen Kreisen des Kontinents lebendig, lange bevor die jetzige ‚Zeit der Trübsale‘ heraufkam. . . .

Man hört auch oft sagen, dieser ‚Eschatologiekram‘ sei eine Lieblingsidee kontinentaler Theologen, die sie der vernünftigeren angelsächsischen Welt hinterrücks aufzunötigen bemüht seien. Diese Deutung der Sache trifft noch weniger zu. Bei der ersten Sitzung der beratenden Kommission des Ökumenischen Rates war es offensichtlich so, daß Meinungsverschiedenheiten in der Frage der Eschatologie alle geographischen und denominationellen Grenzlinsen überschritten. Einige ihrer eifrigsten Befürworter waren englisch sprechende Leute, nicht nur aus Großbritannien, sondern auch aus den Jungen Kirchen und Amerika. . . .

Nein, das Problem der Eschatologie mag in kurzem zum Rahmen der amerikanischen theologischen Diskussion werden, oder ist es schon. Diese Tatsache verleiht der Debatte, die das Hauptthema von Evanston sicherlich schnellstens in unseren Kirchen erregen wird, erhöhte Bedeutung.“

Man muß aber wissen, auf welchem Hintergrund diese Überlegungen angestellt werden. Ihn enthüllt ein Artikel über „Die Liberalen in Evanston“, in dem sich ein Liberaler mit Schärfe gegen eine illiberale Gesinnung anderer wendet, die

„man häufig an der Art erkennt, wie sie von Neuorthodoxie oder ‚Barthianismus‘ sprechen, oft in einer Sprache, die um ihres streitsüchtigen — wenn nicht gar verächtlichen — Charakters willen mit Recht als jedes Christen unwürdig bezeichnet werden kann“ . . . .

„Eng hiermit verwandt ist der Vorwurf, Theologen wie Barth und Brunner und bei uns Reinhold Niebuhr böten eine Theologie des sozialen und ethischen Quietismus, der Resignation gegenüber den Übeln der Welt. . . .

Eine derartige Taktik sollte unter der Würde verantwortlicher führender Christen sein, besonders in einer Zeit, wenn die christliche Bewegung selbst unter so schweren und zermürbenden Angriffen steht wie heute. Jetzt ist keine Zeit, unnötige Schranken zwischen Christen irgendeines Landes und der durch den Ökumenischen Rat vertretenen Bewegung zu christlicher Bruderschaft aufzurichten.“

Was aber ist der Inhalt der Besorgnisse, die hier gehegt werden? In dem Leitartikel des *Christian Century* heißt es:

„Jeder amerikanische Pastor soll sich über die Gefahren für seine Gemeinde klar sein, mit denen ihm das Gespräch von Evanston über die christliche Hoffnung zu tun geben kann. Wenn die Formulierung der Botschaft des Ökumenischen Rates in Evanston ihrem Wortlaut nach den Millenniumsevangelisten in die Hand spielt — und das wird man nur schwer vermeiden können —, so wird es nicht lange dauern und man wird in der Ortsgemeinde die Beunruhigung spüren. Jetzt ist es für den Pastor Zeit, die Gefahr zu begreifen und sich darauf zu rüsten.“

Dann heißt es weiter, alle theologischen Gegenstände der Tagesordnung von Evanston würden eben von Theologen diskutiert werden. „Deshalb ist es möglich, daß die in Evanston verwandte Sprache und die Sprache der ‚Botschaft‘ und der Berichte von Evanston so mit den Kategorien und dem Vokabular des Theologen beladen ist, daß sie für die meisten amerikanischen Laien praktisch unverständlich wird. Wenn das geschehen sollte, so kann es passieren, daß Pastoren, die sich Mühe gegeben haben, das Interesse ihrer Leute am Ökumenischen Rat zu wecken oder ein Bewußtsein der Verbundtheit auch des Laien mit der ökumenischen Bewegung zu erzeugen, sehen, wie ihre Gemeinden die ganze Sache als etwas jenseits ihres Verständnisses oder Interesses Liegendes abtun.“

Besorgnisse dieser Art beschäftigen gewiß nicht nur die amerikanischen Christen, wie das in dem Aufsatz von Kathleen Bliss (S. 1 ff. dieser Nummer) deutlich wird. Alle Delegierten und sonstigen Mitarbeiter der Weltkonferenz werden gut tun, sich der Verpflichtung zu schlichter, der Gemeinde gemäßer Sprache bewußt zu sein, und zwar schon bei ihrer persönlichen Vorbereitung auf die in Evanston zu leistende Arbeit.

Noch aber bleibt eine Frage zu bedenken, die sich auf das ganze Unternehmen von Evanston bezieht, und dieses unter die denkbar schärfste Kritik stellt. Schon die Überschrift eines Aufsatzes, den das gleiche *Christian Century* aus der Feder seines früheren Herausgebers Charles Clayton Morrison bringt, zeigt, daß es hier

um Entscheidendes geht: „Verdunkelung des ökumenischen Ziels.“ Doch Morrison selbst soll hier das Wort haben:

„... Unsere Kirchen sind der Meinung gewesen, das überragende Ziel des Ökumenischen Rates sei die Verwirklichung einer geeinten Kirche. Für diese Sache besteht auf unserer Seite des Atlantik ein tiefes Interesse. Was man von Evanston hört, scheint darauf hinzudeuten, daß das Ziel durch die Konzentration auf eine Menge theologischer und anderer Gegenstände verdunkelt wird, deren Bedeutung für die Kircheneinigung nicht klar ist.

So kann die Vollversammlung von Evanston der im amerikanischen Protestantismus erfreulich vorwärtsgetriebenen Sache der christlichen Einheit einen sehr schlechten Dienst leisten. ... Die von uns gehegte Hoffnung auf einen geeinten Protestantismus setzt voraus, daß christliche Einheit nicht auf die Lösung der theologischen Probleme zu warten braucht, die im Arbeitsprogramm des Ökumenischen Rates einen so breiten Raum einnehmen. Wir haben im Gegenteil das Gefühl, daß die meisten dieser Probleme besser in einer geeinten Kirche als in unserer sektenhaften Geschiedenheit gelöst werden können. ...

... Es geht um eine einfache Frage, die man so oder so formulieren kann: Wie läßt sich eine geeinte Kirche unter Christus schaffen, die unsere Unterschiede willkommen heißt und in sich umfaßt? Oder: Lassen sich diese Unterschiede nicht besser *in der Gemeinschaft einer geeinten Kirche* beheben als in unserem jetzigen zerrissenen Zustand? Oder auch: Muß nicht jede realistische Idee einer geeinten Kirche in ihrer Gemeinschaft viel und dauernden Raum schaffen für den ständigen Ausgleich von Unterschieden — derer, die wir jetzt vor uns haben, und derer, die mit Sicherheit künftig auftreten werden? ...

Es ist richtig, daß die Tagesordnung für Evanston für eine Sektion die Erörterung des Themas vorsieht: „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen.“ Ich habe die ausführliche Flugschrift sehr sorgfältig gelesen, die für mit diesem Thema befaßte Studiengruppen geschrieben wurde. ... Das Heft scheint das wirkliche Problem unter salbungsvollen und frommen Abstraktionen zu erstickten, als ob die Absicht die wäre (was natürlich nicht der Fall ist), christliche Einheit so schwierig als möglich zu machen.

Das Dokument kommt mit Mühe zu dem handgreiflichen Schluß, daß wir in Christus schon eins sind. Es stellt unzählige Fragen, die erörtert werden sollen. Aber die in allererster Linie hierher gehörigen Fragen stellt es nicht: 1. Warum können wir denn nicht *eine* Kirche werden? 2. Was steht einem solchen Ziel im Wege? 3. Was muß geschehen, um das Hindernis aus dem Wege zu schaffen? Wahrscheinlich werden diese einfachen Fragen in Evanston nicht gestellt werden. Statt dessen werden wir damit rechnen müssen, daß wir wie früher und wie in diesem Dokument in immer subtilere theologische Gedanken über das Wesen der Kirche, den Inhalt des Glaubens, das Wesen der christlichen Hoffnung und viele andere Fragen hineingeführt werden, die es mit Zeugnis und Sendung der Kirche

zu tun haben. Das angekündigte Programm sieht mehr wie der Kursus eines theologischen Seminars als wie eine Tagesordnung zur Frage der christlichen Einheit aus.

Die Europäer werden diese Kritik wahrscheinlich als auf Rechnung des ‚amerikanischen Aktivismus‘ kommend abtun. Es wäre indes ganz falsch, sie so zu verstehen. Die Kritik kommt nicht aus aktivistischer Ungeduld. . . .

Aber wir verlangen, daß die Bewegung auf das ökumenische Ziel lossteuert, statt ziellos auf der ganzen theologischen Landkarte umherzufahren. Die jetzt in die Kirchen unseres Landes hineingetragene Diskussion weckt keine realistische Hoffnung auf christliche Einheit. . . .

Es mag seltsam scheinen, aber obwohl das mit der konkreten Existenz unserer Denominationen gestellte Problem nicht zu direkter und ernsthafter Erörterung gestellt worden ist, ist es nichtsdestoweniger der Hauptgegenstand von Gebet und Buße in allen früheren ökumenischen Versammlungen gewesen. Ohne Zweifel wird es das auch in Evanston sein. . . . Aber die Arbeitssitzungen der ökumenischen Vollversammlungen haben ganz bewußt die Sünde unbeachtet gelassen, um deretwillen wir in unseren Gebeten Buße taten. Das ist ein mit Händen zu greifender Widerspruch. . . . Die ökumenische Bewegung hat diesen inneren Widerspruch nie bemerkt. Wenn jede Kirche ihre besonderen Überzeugungen mit dem besten Gewissen vertritt, wo ist dann die Sünde, und warum müssen wir Buße tun? . . . Die Buße — das heißt die Abkehr von der Sünde — kann nicht realistisch sein, es sei denn, die Sünde, von der man sich abkehrt, werde klar und als Sünde erkannt. . . . Die Sünde des Denominationalismus wird durch die jetzige Methode nicht ausgerottet. Sie wird so nicht einmal entdeckt. Ja, es kann paradoxer Weise dahin kommen, daß denominationelle Spaltungen durch die ökumenische Bewegung noch verfestigt werden. . . .

Es kann nicht zweifelhaft sein, daß weite Kreise der amerikanischen Kirchen diese Kritik und Sorge als die ihrigen empfinden werden. Und auch in diesem Falle stehen diese Kreise keineswegs allein. Es ist leicht, diese Haltung als schwärmerisch abzutun. Damit ist sie nicht innerlich überwunden. In Amerika aber sind die Voraussetzungen, von denen sie herkommt, sehr viel deutlicher gegeben als irgendwo sonst. Sie werden in dem bereits angezogenen Aufsatz von Canon Theodor Wedel folgendermaßen dargestellt:

„Zwischenkirchliche Zusammenarbeit hat in den Vereinigten Staaten eine lange Geschichte. Wir haben gelernt, miteinander zu arbeiten. . . Der durchschnittliche amerikanische Kirchenmann stellt sich deshalb den Ökumenischen Rat als Parallele im Weltmaßstab zu den ihm bereits bekannten Arbeitsorganen vor. So erregt denn sein warmer Willkommengruß für das Symbol christlicher Brüderlichkeit, der jetzt in nie erlebter Herzlichkeit ausgesprochen wird, die stärksten Erwartungen. . . .

Der Ökumenische Rat der Kirchen ist indes trotz seines Namens keine genaue

Parallele zu den Organen der Zusammenarbeit, mit denen die amerikanische Welt vertraut ist. Er hat es ebensowohl mit Spannungen *zwischen* den Kirchen zu tun wie mit den Bereichen der Zusammenarbeit, bei der unsere tiefen theologischen und kirchlichen Gegensätze oft außer Betracht gelassen werden können. Die großen Probleme, die die Tagesordnungen der Konferenzen für Glauben und Kirchenverfassung und der ersten Vollversammlung füllten und die auch in Evanston wieder in Erscheinung treten werden, sind an dem Horizont amerikanischer zwischenkirchlicher Arbeitsgemeinschaft kaum aufgetaucht. . . .

Unser National Council of Churches hat wie sein Vater, der Nordamerikanische Kirchenbund, nie eine Abteilung für Glauben und Kirchenverfassung besessen. Die Art und Weise, wie unsere Organe für Zusammenarbeit auf dem Gebiet der „öffentlichen Beziehungen“ vorgehen, hat eine latitudinarische Praxis des Mit-einanderarbeitens gefördert. Der amerikanische Durchschnittsbesucher der Vollversammlung von Evanston mag von einem Erstaunen ins andere fallen, wenn er entdeckt, daß häufig das Ringen mit ökumenischen Spannungen statt mit den Fragen friedlicher pragmatischer Zusammenarbeit das zentrale Interesse des ökumenischen Gesprächs darstellt. Die Delegierten aus anderen Ländern wiederum mögen Gewinn von der Beobachtung haben, daß nicht alle lehrhaften und kirchlichen Spannungen ausgeglichen sein müssen, bevor wir es der Gnade Gottes erlauben, uns zu seiner Ehre zusammenarbeiten zu lassen.“

Doch es sei noch einmal gesagt, daß diese amerikanischen Stimmen, so fremdartig sie anmuten mögen, nicht einfach als Symptome einer bei uns überwundenen geistigen Gesamtlage angesehen werden wollen. Sie bringen vielmehr Anliegen zum Ausdruck, die in irgendeiner Gestalt in der ganzen Christenheit lebendig sind und darum ernstgenommen werden müssen.

## Chronik

Die Vorbereitungen für Evanston sind auf einer Tagung des *Exekutivkomitees des Ökumenischen Rates* in Königstein (Taunus) vom 2.—6. Februar zum Abschluß gebracht worden. Eine Tagung des Verbindungskomitees von Ökumenischem Rat und Internationalem Missionsrat, die für die künftige Gestalt der Beziehungen beider Organisationen bedeutsame Anregungen gab, ging vorher. Der Exekutivausschuß wandte sich in einem Schreiben an die vier in Berlin zur Konferenz versammelten Außenminister und sprach die Zuversicht aus, daß auf der Berliner Tagung „wesent-

liche Fortschritte im Blick auf konkrete Fragen gemacht werden könnten, und daß sich damit ein günstigeres Klima für die Lösung der Probleme in verschiedenen Teilen der Welt schaffen lasse“. Schon zu Beginn der Berliner Konferenz hatte der Direktor des „Ausschusses der Kirchen für die internationalen Angelegenheiten“ jedem der Außenminister ein ähnlich geartetes Schreiben dieses Ausschusses übergeben.

Das *Stipendienprogramm des Ökumenischen Rates* vermittelt auch in diesem Jahr 108 Studenten aus 24 Ländern Asiens, Europas und Amerikas ein Auslandsstudium. Unter ihnen sind 45 Deutsche. Be-

teilt sind die anglikanische Kirchengemeinschaft, die kongregationale, die lutherische, die orthodoxe, die reformierte Kirche, die Mar-Thoma- und die Jakobitische Kirche, Baptisten und Mennoniten. In den Vereinigten Staaten studieren 33, in Großbritannien 18, in Kanada 2, in Frankreich 8, in Deutschland 12, in Griechenland und Italien je 1, in Holland und Schweden je 3, in der Schweiz 16 und an der Ökumenischen Hochschule in Bossey 11. Die Bedeutung dieser Hochschule und der besondere Wert eines dort verbrachten Studienhalbjahres scheint im übrigen noch nicht recht erkannt zu sein.

Es wurde ein *Weltkomitee für christlichen Rundfunk* geschaffen, dessen Vierteljahresdienst englisch und deutsch erscheint. Herausgeber ist Pastor von Meyenn in Bethel.

Gleichfalls unter ökumenischer Perspektive bildete sich ein „*Arbeitskreis für evangelische Information in Europa*“ mit dem vorläufigen Sitz in Straßburg. Ziel ist die Sammlung evangelischer Journalisten, die Herausgabe eines Nachrichtenblattes nicht über Tagesereignisse, sondern für die Behandlung brennender Fragen von allgemeiner Bedeutung und die persönliche Fühlung zwischen den Leitern evangelischer Pressebüros. Vorläufiger Vorsitzender des Kuratoriums wurde Pfarrer Dr. Linz in Düsseldorf. Eine größere Tagung ist für den 2. und 3. April in Paris geplant.

Der Ausschuß „*Christliche Verantwortung für die europäische Zusammenarbeit*“ (früher „*Ökumenischer Ausschuß für europäische Zusammenarbeit*“) hielt seine jüngste Tagung im Lambeth Palace (London) vom 5.—8. November 1953. Eine von ihm erlassene Erklärung zur „*Stunde der Entscheidung für Europa*“ ist den Kirchen zugeleitet worden. In einem besonderen Wort wandte sich der Ausschuß an die britische Christenheit und suchte ihre Ver-

antwortung für das europäische Schicksal herauszustellen.

Für das Jahr 1954 sind erneut eine große Zahl von *ökumenischen Aufbaulagern* geplant, fünf davon in Deutschland, die anderen in einer Anzahl europäischer Länder sowie auf Cypern, im Libanon, in Indien, Japan, Korea, der malaiischen Halbinsel, auf den Philippinen, in Thailand, Porto Rico und den Vereinigten Staaten. Das endgültige Programm wird Mitte März vorliegen. Meldungen sind für Teilnehmer aus Deutschland an die Arbeitsgemeinschaft der Evang. Jugend in Stuttgart zu richten.

Der *Ökumenische Pressedienst* blickte auf sein 20jähriges Bestehen zurück. Er wird durch die Pressestelle des Ökumenischen Rates in Verbindung mit dem Internationalen Missionsrat, dem CVJM, dem CVWJ, der CSV, dem Weltrat für christliche Erziehung und dem Weltbund der Bibelgesellschaften herausgegeben und findet zunehmende Beachtung. Die Schriftleitung hat in diesen beiden Jahrzehnten in den Händen des Herrn A. v. Weymarn gelegen.

Der *Flüchtlingsdienst des Ökumenischen Rates* hat im Jahre 1953 8881 heimatlose Flüchtlinge wieder ansiedeln können. Diese Zahl ist hoch, da die besondere Quote für nach den Vereinigten Staaten Amerikas einwandernde DP's, die 1952 noch 8000 betrug, wegfiel. Die Vereinigten Staaten nahmen noch 750 Flüchtlinge auf, Kanada 3163, Australien 1013, Brasilien 2621. Flüchtlinge fanden in kleinerer Zahl in weiteren 26 Ländern Aufnahme. Diese Wiederansiedlung einiger Tausende bedeutet gewiß keine Behebung der ungeheuren Flüchtlingsnot, aber für die Betroffenen die entscheidende Hilfe.

Die Generalsynode der *Reformierten Kirche Ungarns* hat einen Antrag auf Er-

richtung je eines ordentlichen *Lehrstuhls* für „*Geschichte und theologische Fragen der Ökumene*“ an den Akademien in Budapest und Debrecen angenommen. Beide Lehrstühle wurden bereits besetzt. Der *Ökumenische Ausschuß der ungarischen Kirchen* hat im vergangenen November die besten für ein *Preis ausschreiben* eingelebten Arbeiten ausgezeichnet, die u. a. die Themen behandelten: Die Einheit der Kirche in der Heiligen Schrift; unsere Verantwortung für die Einheit der Kirche; der Begriff des Friedens im NT; der biblische Begriff der Hoffnung. Die ungarischen Kirchen stellen so erneut das besondere Interesse unter Beweis, das dort den ökumenischen Fragen und Aufgaben seit langem, in verstärktem Maße aber in den Nachkriegsjahren entgegengebracht wird. Die für das Generalthema wie für die Unterthemen der Weltkonferenz von Evanston eingesetzten Studienausschüsse haben sehr sorgfältig erarbeitete Beiträge geleistet.

Der Sekretär der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Dr. Robert Nelson, hat den Kirchen Griechenlands und der Türkei einen Besuch abgestattet. Dr. Nelson stieß sowohl bei den führenden Männern der *orthodoxen Kirchen* wie bei Lehrern und Studierenden der theologischen Seminare auf lebhaftes Interesse für die Sache der ökumenischen Bewegung. In Saloniki wurde ein Lehrstuhl für ökumenische Geschichte geschaffen, den Prof. Kalogiru innehat. Das Ökumenische Patriarchat wie die Kirche Griechenlands werden durch starke Delegationen in Evanston vertreten sein.

Die angebahnte *Verschmelzung der Evangelischen und Reformierten Kirche mit der Kongregationalen* in den Vereinigten Staaten Amerikas wurde seinerzeit durch die Entscheidung eines weltlichen Gerichts zugunsten einer gegen die Verschmelzung

protestierenden kongregationalen Gruppe aufgehoben. Nunmehr hat das Berufungsgericht diese Entscheidung aufgehoben und festgestellt, daß weltliche Gerichte in diesem Falle nicht zuständig sind, da keine Eigentumsrechte verletzt würden. Die Freunde der Vereinigung in beiden Kirchen begrüßen diese Entscheidung; es bleibt abzuwarten, ob die seinerzeit allgemeine Bereitschaft zum Zusammenschluß auch jetzt noch besteht.

Die Bestrebungen für einen *kirdlichen Zusammenschluß* in Nordindien sind durch einen an die Gemeinden ergangenen Aufruf des „Christenrates“ in ein neues Stadium getreten. Der Aufruf stellt fest, daß für einen erfolgreichen Abschluß der Verhandlungen über eine organische Union gute Aussichten bestehen, betont aber, daß es nunmehr darum geht, allenthalben durch brüderliches Zusammenwachsen von Pfarrern und Gemeinden die inneren Voraussetzungen für die Vereinigung zu schaffen.

Vier nordamerikanische lutherische Kirchen, die Evangelisch-Lutherische, die Amerikanische Lutherische Kirche, die Lutherische Freikirche und die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche, sämtlich Gliedkirchen der National Lutheran Council, bis auf eine auch Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates, die bereits 1952 eine gemeinsame Erklärung über Lehre und Bekenntnis abgaben, haben nunmehr den *Plan eines Zusammenschlusses* fertiggestellt, der wohl im kommenden Jahr von den Generalversammlungen dieser Kirchen gebilligt werden wird. Es entsteht so eine lutherische Kirche von fast 2 Millionen Mitgliedern.

Der *Weltgebetstag der Frauen*, der seit 1941 regelmäßig begangen wird, fällt in diesem Jahr auf den 5. März. Seine Gebetsordnung ist noch von Miss Sarah Chakko zusammengestellt worden.

Der Tod Sarah Chakko's, die am 27. Januar, 49 Jahre alt, in Lucknow einem Herzschlag erlag, bedeutet für die ökumenische Bewegung einen sehr schmerzlichen Verlust. Sie war Leiterin einer Frauenhochschule in Lucknow, Vizepräsidentin für Asien im Christlichen Weltbund der weiblichen Jugend, hatte als erste ein Jahr lang die Geschäfte des neu begründeten ökumenischen Ausschusses für Frauenarbeit geführt und war 1951 in der Nachfolge von Prof. Chao Mitglied des Präsidiums des Ökumenischen Rates geworden. Ihre Reisen haben sie vor einigen Jahren auch nach Deutschland geführt. Ihre starke und warme, von tiefer Frömmigkeit erfüllte Persönlichkeit schuf ihr viele Freunde, ihr verständnisvolles und sicheres Urteil echte Bewunderung.

Dem *Lordbischof von Chichester*, Dr. Bell, wurde durch den Beschluß, ihm das Ehrenbürgerrecht seiner Stadt zu verleihen, eine nicht gewöhnliche Ehrung zuteil. Der Beschluß erwähnt ausdrücklich die Bemühungen des Bischofs um eine engere Zusammenarbeit der Kirchen und seinen rastlosen Einsatz für das christliche Anliegen auf dem Gebiet der internationalen Beziehungen. Er habe den Namen Chichester in alle Ecken und Enden der Kulturwelt getragen.

Dr. *Samuel McCrea Cavert*, der langjährige Generalsekretär des Nordamerikanischen Kirchenbundes und erster Generalsekretär des 1950 begründeten National Council of Churches tritt am 1. Februar von diesem Amt zurück, um die Aufgaben eines Exekutivsekretärs des Ökumenischen Rates in den Vereinigten Staaten und der nordamerikanischen Konferenz der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates zu übernehmen.

Kurt Hutten, *Seher - Grübler - Enthusiasten*. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart. 3. umgearbeitete und erweiterte Auflage. Quell-Verlag, Stuttgart 1953. 608 S. Brosch. DM 17.80. Hlw. DM 19.50.

Ulrich Kunz, *Viele Glieder - Ein Leib*. Kleinere Kirchen, Freikirchen und ähnliche Gemeinschaften in Selbstdarstellungen. Quell-Verlag, Stuttgart 1953. 368 S. Brosch. DM 10.80. Hlw. DM 13.50.

Kurt Huttens bekanntes Sektenbuch weist gegenüber den ersten beiden Auflagen erhebliche Veränderungen und Erweiterungen auf. Statt bisher 34 werden jetzt 120 Sekten und religiöse Gemeinschaften nach leitenden Gesichtspunkten geordnet und behandelt. Huttens Darstellung zeichnet sich wie immer durch unbestechliche Sachlichkeit und erstaunliche Vollständigkeit aus, die sich bis hinein in umfangreiche Anschriften- und Literaturangaben erstreckt, ergänzt durch Register und Bildmaterial. Hutten urteilt zwar bewußt als evangelischer Christ, doch er tut das in dem Wissen darum, daß jede Sekte eine Anklage gegen die Kirche ist und sie an ein Versäumnis gemahnt. Dadurch wird sein Buch zu einer unentbehrlichen Hilfe für Theologen und kirchliche Mitarbeiter in der Auseinandersetzung mit den Sekten. Das alles ist Grund zu uneingeschränkter Zustimmung. Was aber nachdenklich stimmen muß, ist Huttens Meinung, daß sich die Christenheit in einem rapide fortschreitenden „Atomisierungsprozeß“ befinde. „Die Zeit des kompakten Kirchentums geht offensichtlich ihrem Ende entgegen.“ Mag das in gewisser Hinsicht zutreffend sein, aber ob sich dieser Prozeß nicht auch in anderer Richtung bewegt, nämlich nicht nur auseinander in die Auflösung des Sektentums, sondern ebenso oder noch mehr hin-

ein in die übergreifende Bindung ökumenischer Zusammenarbeit? Jedenfalls kommen die Größe und Schwere ökumenischer Verantwortung dem Leser an Huttens Buch erneut eindringlich zum Bewußtsein.

Einen anderen Weg ist Ulrich Kunz gegangen. Er hat zur Darstellung der 17 wichtigsten aus den kleineren Kirchen, Freikirchen und kirchenähnlichen Gemeinschaften - der Bogen spannt sich von den Altkatholiken über die gemeinschaftsmäßig oder konfessionell geprägten Freikirchen bis zu den Quäkern und zur Heilsarmee - namhaften Vertretern der einzelnen Körperschaften das Wort erteilt, wobei er ebenso wie Hutten nach übergeordneten Gesichtspunkten gruppiert. Das hat zweifellos den Vorteil lebendiger Unmittelbarkeit, während die naheliegenden Nachteile eines solchen Verfahrens durch die erfreuliche Sachlichkeit, derer sich die Bearbeiter durchweg befleißigen, kaum störend in Erscheinung treten. Im Schlußkapitel werden die christlichen Einigungsbewegungen der Gegenwart (Allianz und Ökumene) behan-

delt. Abschließend wird vom Herausgeber in brüderlicher Offenheit und Freiheit gegeneinander abgewogen, was Kirchen und Freikirchen voneinander lernen können, um den Weg zu weiterer Begegnung freizumachen. Daß auch das Werk von Ulrich Kunz die gleiche Sorgfalt in Literatur- und Quellenangaben aufweist wie das Sektenbuch von Hutten, sei dankbar vermerkt. Damit bietet es im Zeitalter ökumenischer Verständigung über den Kreis der Theologen hinaus eine wertvolle Orientierung und Zurüstung für jeden, der durch die Zerrissenheit der Kirchen hindurch die Einheit des Leibes Christi sucht. H. Krüger

Renkewitz, Heinz: *Die Losungen*. Entstehung und Geschichte eines Andachtsbuches. Wittig, Hamburg 1953. 93 S.

Vielleicht sagt man ein wenig zu viel, wenn man die Losungen als ein ökumenisches Büchlein bezeichnet; wohl aber hat es von seinen Anfängen an weltweite Verbreitung gefunden. Wir erhalten davon wie von der ganzen Geschichte und Wirkung der Losungen in dem schönen Büchlein des Unitäts-Direktors ein anschauliches Bild. M.

*Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:*

Kathleen Bliss, D. D., London N.W. 1, 20 Balcombe Street, Dorset Square / Missionsdirektor D. Dr. Heinrich Meyer, Hamburg 39, Alsterdorferstr. 440 / Dr. Richard M. Fagley, New York 10, N.Y., 289 Fourth Avenue / Dr. H. Krüger, Frankfurt a. M., Holbeinstr. 42.

## Die Jungen Kirchen und die ökumenische Bewegung

Von Stephen Neill

Wer sich mit ökumenischer Geschichte befaßt, wird immer wieder einmal in Staunen geraten. Am stärksten überrascht wohl die Entdeckung, daß das Zeitalter der modernen ökumenischen Geschichte noch so jung ist, daß also viele Dinge, die uns jetzt ganz selbstverständlich und vertraut erscheinen, im Grunde sehr jungen Datums sind, wenn auch nicht immer in ihrer gegenwärtigen Form. Oft galt es, sie gegen fortwährende Widerstände und Verdächtigungen derer durchzusetzen, die an veralteten Prinzipien festhielten. Vor dreißig Jahren hätte ein Aufsatz mit unserem Titel überhaupt noch nicht geschrieben werden können, weil noch 1924 die meisten Worte unseres Themas nur geringe oder gar keine Bedeutung hatten. Die moderne ökumenische Bewegung gibt es erst seit 1910. Viele von denen, die an ihrem ersten großen Erscheinen in der Öffentlichkeit, der Weltmissionskonferenz von Edinburgh jenes Jahres teilnahmen, leben noch heute. Der Begriff „Junge Kirchen“ ist noch jüngeren Datums. 1924 war der Ausdruck noch fast unbekannt; erst in den letzten zehn Jahren ist die abendländische Christenheit auf die Jungen Kirchen als bedeutende Größe unserer Zeit aufmerksam geworden.

Lassen Sie uns einen Blick auf das Jahr 1910 werfen. Wir stellen fest, daß wir uns noch in der Blütezeit der kolonialen Epoche christlicher Mission befinden. Wie jeder weiß, neigt christliches Wirken in der Welt dazu, sich weitgehend nach dem nationalen und internationalen Leben zu richten. Jene Zeit nun war ganz imperialistisch; an eine Umwandlung von Kolonien in selbständige Staaten dachte man noch kaum, und selbst für Indien lag nationalistische Agitation großen Maßstabs noch in der Zukunft. Dem entsprach die Lage in den Kirchen: Die Verwaltung lag fast ausschließlich bei den Missionaren aus dem Westen. Zwar waren in örtlicher Selbstverwaltung gewisse Fortschritte erzielt worden, aber alle wichtigen Entscheidungen wurden in Gremien getroffen, in denen die Jungen Kirchen selten vertreten waren. Ganz ohne Zweifel ruhte der Schwerpunkt der Leitung im Westen bei den Vorständen der Missionsgesellschaften.

Die Missionare selbst stöhnten häufig unter der kleinlichen Gängelung durch weit entfernte Behörden, die mit den Bedingungen draußen viel weniger vertraut waren als der Missionar, die sich aber nichtsdestoweniger auf ihre eigene Unfehlbarkeit verließen.

Die Missionen der verschiedenen Völker und Kirchen unterschieden sich in bestimmten Punkten; aber aufs Ganze gesehen war ihre Struktur weithin durchaus dieselbe.

Zum Beispiel waren die Anglikanischen Kirchen in Übersee unverkennbar Kolonien der Kirche von England. Ihre Bischöfe wurden von England ernannt, während indische und afrikanische Christen damals für unwürdig oder unfähig galten, bei

der Wahl ihrer Oberhirten mitzureden. Das Gebetbuch der Kirche von England mußte mit äußerster Treue übersetzt werden; eine Einstellung auf örtliche Verhältnisse wurde nicht gestattet. Vor einem Jahrhundert etwa schrieb Bischof Cotton von Kalkutta ein feines und wohlbekanntes Gebet für Indien; es war zum gottesdienstlichen Gebrauch zugelassen. Aber als ich 1924 nach Indien kam, durfte dieses Gebet noch immer nicht ins Gebetbuch selbst aufgenommen werden; man mußte es auf ein loses Blatt drucken, das dann auf das Vorsatzpapier des Buches geklebt wurde.

Hierin unterschieden sich römisch-katholische und protestantische Kirchen kaum. Von Zeit zu Zeit hatte man Versuche unternommen, den Missionen die Freiheit zu gewähren, die die Bildung eigenständiger Kirchen fördern würde. So scheint im 17. Jahrhundert in Südindien Robert de Nobili gehofft zu haben, daß Sanskrit als liturgische Sprache für Indien eingeführt werde. Aber gegen Ende der langen Auseinandersetzung, die über den recht originellen Methoden der Anpassung des Evangeliums an indische Erfordernisse ausgebrochen war und fast ein Jahrhundert dauerte, fielen schließlich fast alle Entscheidungen gegen seine Ideen, und die liturgische Freiheit wurde nicht gewährt. In China machte man im 19. Jahrhundert einen ähnlichen Vorschlag. Aber wiederum blieb die europäische Tradition hartnäckig, und Lateinisch ist die Kirchensprache aller katholischen Missionen geblieben, obwohl es prinzipiell keinen Grund gibt, warum klassisches Chinesisch als Gottesdienstsprache nicht genau so annehmbar sein sollte wie das Altslawische in mit Rom unierten Kirchen.

In der römisch-katholischen Kirche machte man noch zu Beginn dieses Jahrhunderts keinerlei Anstalten, die Experimente des 17. und 18. Jahrhunderts zur Schaffung eines einheimischen Episkopats zu wiederholen. Fast alle Bischöfe waren von Rom ernannte Europäer. Der Beschluß, auf die baldige Schaffung eines selbständigen einheimischen Episkopats hinzuwirken, wurde nur unter persönlicher Initiative des Papstes Pius XI. gefaßt; selbst dann stieß er auf verschiedenen Missionsfeldern noch auf erheblichen Widerstand. Erst 1923 wurde der erste indische römisch-katholische Bischof des lateinischen Ritus ernannt. Aber wie so oft, wenn Rom sich einmal entschieden hat, — es ist seitdem schneller vorgegangen als die nicht-römischen Kirchen. Heute ist die Stärke des nichteuropäischen Episkopats der römischen Kirche bereits höchst eindrucksvoll.

Die Jungen Kirchen — unter diesem Namen noch nicht bekannt — waren Kolonien des Westens. Sie glichen den Speichen eines Rades, die gleichsam alle zu ihrem Mittelpunkt, dem christlichen Abendland, laufen, aber untereinander völlig ohne Verbindung sind. Es konnte vorkommen, daß in ein und demselben Lande die Christen einer Mission von denen einer anderen nichts wußten, und die Führer keine Gelegenheit hatten, sich zu treffen. Indonesien grenzt sozusagen an Australien. Aber während Hunderte von Studenten um die halbe Welt fuhren, um in Holland zu studieren (es gab nämlich bis nach dem zweiten Weltkriege in Indo-

nesien keine vollständige Universität wie etwa in Indien), ging kein Student je auf eine australische Universität, und wahrscheinlich hätte man jedem Studenten, der das gewünscht hätte, ernstlich abgeraten. Ceylon, Burma und Siam sind durchaus buddhistische Länder. Aber — abgesehen von gelegentlichen Konferenzen zum Studium der Mohammedanermision — haben sich meines Wissens die missionarischen und die christlichen Gruppen jener drei Länder überhaupt nie getroffen, um die Missionsmethoden in der Buddhistenwelt zu erörtern.

Doch wir dürfen nicht übertreiben. Die Christen von vor fünfzig Jahren, selbst die des 19. Jahrhunderts, lebten nicht gänzlich eingeschlossen in der kleinen Welt ihres örtlichen Kirchentums. Die Verbindung mit ihren Missionaren lenkte ihren Blick auf eine größere Kirche, deren Teil sie waren. Es wird berichtet, daß sogar von armen Dorfchristen aus Tinnevely in Südindien Kollekten eintrafen, als die anglikanische Gesellschaft für Judenmission 1845 ihren Kirchbau in Jerusalem plante. Vierzig Jahre später, als die Christen in Uganda eine schwere Verfolgung erlitten, brachten dieselben Christen einen beachtlichen Unterstützungsbetrag für die Vertriebenen in Uganda auf. Zwischenkirchliche Hilfe ist also keine Erfindung des 20. Jahrhunderts.

Auch dürfen wir nicht übersehen, daß im 19. Jahrhundert einige bedeutungsvolle Versuche unternommen wurden, die Jungen Kirchen mündig und unabhängig zu machen. Samuel Adjai Crothwer, der als Junge verschleppt und in die Sklaverei verkauft und danach von britischen Seeleuten gerettet worden war, wurde 1864 als erster anglikanischer Bischof nichteuropäischer Abstammung geweiht und erhielt ein unabhängiges Amt in seiner Heimat Nigeria. Er war ein Mann von edlem Charakter und tiefer Frömmigkeit; aber ihm fehlte die Erfahrung, die für die Leitung und Entfaltung einer großen Mission erforderlich ist. So war dieser Versuch verfrüht. Siebzig Jahre vergingen, ehe Afrikaner wieder mit einer derart unbeschränkten Vollmacht in der Kirche betraut wurden.

Das allgemeine Bild änderten diese verfrühten Versuche kaum. Die Jungen Kirchen waren zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch im kolonialen Stadium, und die Missionare schienen sich in dem Glauben zufrieden zu geben, daß die Kirchen noch für sehr lange Zeit auf der Stufe jener Unmündigkeit zu verbleiben hätten. Auf der großen Missionskonferenz in Schanghai 1907 war nicht ein einziger Chinese anwesend, nicht einmal als Gast.

Die Rolle, die die Jungen Kirchen auch auf der Missionskonferenz von Edinburg 1910 spielten, kennzeichnet ihren damaligen Standort in der christlichen Welt zutreffend: Von einer Versammlung von 1300 Menschen kamen nur 18 aus den Jungen Kirchen, und nicht einer von ihnen war Vertreter einer Kirche. Sie waren lediglich dort, weil sie von ihrer Missionsgesellschaft zum Besuch der Konferenz nominiert oder vom Exekutivausschuß besonders ausgewählt worden waren.

Aber Edinburg 1910 bedeutet den Anfang einer Umwälzung, die so still vor sich gegangen ist, daß sie kaum bemerkt wurde, und die eine große Anzahl reifer,

unabhängiger und sich selbst bestimmender Kirchen der weltweiten Gemeinschaft der Christenheit zugeführt hat.

Die Konferenz zeigte klar, daß die Jungen Kirchen nun Führer stellten, die gleichberechtigt Seite an Seite mit jedem Führer aus den alten Kirchen stehen konnten; es waren wenige, aber sie hinterließen einen tiefen Eindruck bei denen, die sie hörten. Cheng Ching yi von China erfreute die Versammlung, indem er die Zeit, die ihm zur Verfügung stand, so gut einteilte, daß er sieben Punkte in sieben Minuten behandelte. Er wurde später ein bedeutender ökumenischer Führer und erster Moderator der Kirche Christi in China, jener großen Union, die den Hauptteil der protestantischen christlichen Gruppen in China vereint. V. S. Azariah, der zwei Jahre später erster indischer Bischof der anglikanischen Kirche in Indien wurde, hielt eine leidenschaftliche Rede über die Beziehungen der Missionare zu ihren Kollegen, den eingeborenen Pastoren und Laien und setzte sich dafür ein, daß Freundschaft an die Stelle einer gouvornantenhaften Haltung treten sollte, wie man sie an einigen Orten immer noch antraf. Die Stimme der Jungen Kirchen wurde vernehmbar in der ökumenischen Welt, und es stand fest, daß sie mit wachsender Deutlichkeit gehört werden würde.

Der erste Weltkrieg hielt die Entwicklung auf, und die Früchte der Konferenz von Edinburg reiften nur langsam. Aber selbst diese Kriegsjahre kennzeichnet ein beachtlicher Fortschritt in einigen Jungen Kirchen. Aus bestimmten Gebieten wurden die Missionare zurückgezogen, und Junge Kirchen, nun auf ihre eigenen Kräfte angewiesen, entfalteten eine neue Fähigkeit, sich selbst zu leiten. Alle Missionare der Gossner-Mission in Chota Nagpur in Indien zum Beispiel wurden interniert. Der anglikanische Bischof von Chota Nagpur, Foss Westcott, übernahm die Verantwortung für die Beziehungen dieser Kirche zur Regierung und leitete sie treu und weise vier Jahre lang ohne den geringsten Versuch, gute Chota Nagpur-Lutheraner zu noch besseren Anglikanern zu machen — sicherlich ein bemerkenswerter Erfolg des ökumenischen Geistes, wo es doch so leicht gewesen wäre, das Mißgeschick der einen Kirche zum Gewinn der anderen zu wenden. Am Ende des Krieges erklärte die Gossner-Missionskirche ihre Selbständigkeit (Beschluß vom 10. Juli 1919). Doch die Hilfe der Missionare lehnte sie nicht ab; und tatsächlich kam sie kaum voran, bis Unterstützung an Menschen und Mitteln aus Amerika eintraf. Aber dies ist ein frühes Beispiel für eine Kirche, die sich entschloß, auf eigenen Füßen zu stehen. Aus China wurden immer wieder einmal ähnliche Schritte bekannt, wenn ausländische Agitation die Missionare zeitweilig aus bestimmten Gebieten verdrängte.

Erst nach dem Kriege konnte man die ökumenische Frucht von Edinburg 1910 ganz erkennen. Jene Konferenz hatte einen Fortsetzungsausschuß gebildet. Dieser Ausschuß hat innerhalb von fünfzehn Jahren die ersten beiden großen Instrumente ökumenischen Handelns geschaffen — den Internationalen Missionsrat und die nationalen Christenräte der Missionskirchen.

Betrachten wir die Geschichte, so entdecken wir verwundert, wie grundverdächtig 1910 alle internationale Tätigkeit war. Jeder scheint von jedem befürchtet zu haben, er wolle eine Diktatur errichten! Die Furcht, daß jeder internationale Zusammenschluß darin enden würde, sich selbst zu einem protestantischen Vatikan zu machen, scheint ganz allgemein verbreitet gewesen zu sein. Ich weiß nicht genau, wer die Rolle des Papstes spielen sollte; vielleicht dachte man, jener schlichte amerikanische Laienmethodist Dr. John Mott besäße päpstlichen Ehrgeiz. Wie dem auch sei, glücklicherweise war der Argwohn schließlich zerstreut, und man konnte die erste ständige ökumenische Körperschaft begründen, den Internationalen Missionsrat.

Die nationalen Christenräte, die von 1920 an in fast allen Missionsländern entstanden, sind vom Gesichtspunkt unserer Darstellung aus allerdings von noch höherer Bedeutung. Kaum waren sie begründet, da wunderten wir uns, wie wir überhaupt ohne sie hatten auskommen können. Ihre Leistungsfähigkeit war unterschiedlich. Der von Indien arbeitete außerordentlich gut. Der Rat hat als natürliche Verbindungsstelle zwischen der überwiegenden Mehrzahl der protestantischen Missionen und der Regierung Unschätzbares geleistet. Aber am wichtigsten war einfach die Tatsache, daß es diese Räte gab. Die Trennung der Missionen fand ein Ende; sie hatten eine gemeinsame Mittelstelle, an die sie sich wenden konnten. Auf den Zusammenkünften der nationalen und provinziellen Räte begegneten sich Männer und Frauen der verschiedenen Kirchen; sie arbeiteten zusammen und lernten einander über die Konfessionsgrenzen hinweg kennen und vertrauen. Die Kirchen von Indien, von China, von Japan begannen Wirklichkeit zu werden, nicht als etwas bereits Vorhandenes, aber als Leitbild, an dessen Verwirklichung Arbeit und Hingabe aller Gesellschaften und aller Christen gesetzt werden mußte.

Erst auf der großen Missionskonferenz von Tambaram im Jahre 1938 traten die Jungen Kirchen wirklich in voller Stärke auf der ökumenischen Bühne auf. Ungefähr die Hälfte der offiziellen Delegierten stammte aus den Jungen Kirchen; sie fühlten sich ganz ungezwungen und gleichwertig und nahmen in jeder nur erdenklichen Weise an den Verhandlungen teil. Die hervorragendste Delegation war nach dem Urteil aller die chinesische. Für sie war der Zeitpunkt der Konferenz äußerst heikel, denn zwischen Japan und China herrschte faktisch bereits Krieg. Den Chinesen wurde es schwer, den Japanern gegenüberzutreten. Sie hinterließen in ihrer persönlichen Liebenswürdigkeit und ihrer ökumenischen Haltung einen unauslöschlichen Eindruck.

In jenem Jahre 1938 wurden die ersten Pläne für einen Ökumenischen Rat der Kirchen entworfen. Die Konferenz von Tambaram begrüßte die Absicht der Bildung dieses jüngeren Armes der ökumenischen Bewegung warm, und es war deutlich, daß sie von den meisten Führern der Jungen Kirchen unterstützt würde.

Dann hielten wieder einmal lange Kriegsjahre die Pläne auf, die schon fast reif

zur Durchführung schienen. Erst nach dem zweiten Weltkriege waren die Jungen Kirchen in der Lage, ihren vollen Platz in der ökumenischen Bewegung, die jetzt an Kraft und Einfluß gewann, einzunehmen.

Es galt nun vor allem, den Jungen Kirchen zu besserem gegenseitigen Kennenlernen zu verhelfen. In dieser Hinsicht ist die Tagung von Manila (1948) von besonderer Bedeutung; hier wurde die Ostasienkonferenz vorbereitet, die auf die Vollversammlung des Ökumenischen Rates folgen sollte. Abgesandte aus fast allen Ländern Ostasiens nahmen teil. Für sie alle war es überhaupt das erste Mal, daß sie als asiatische Kirchenleute in asiatischer Umgebung zusammenkamen. Nur zwei Nicht-Asiaten waren dabei, und die Leitung lag völlig in asiatischen Händen. Das führte zu einigen interessanten Entdeckungen. Die asiatischen Kirchenmänner merkten, wie wenig sie voneinander wußten. Kaum einer von ihnen hatte je ein anderes asiatisches Land besucht, obwohl mehrere in Europa oder Amerika gewesen waren. Sie gingen von der Voraussetzung aus, daß sie als Asiaten einen von Natur einheitlichen Menschentypus darstellten, und daß sie auf Grund dessen in allem leicht übereinkommen würden. Sie waren ein wenig enttäuscht, im Jahre zuvor auf der Whitby-Konferenz feststellen zu müssen, daß es den Asiaten an sich nicht gibt. Europa besitzt eine geschlossene Kultur, deren Ursprung im Griechentum und in einem gemeinsamen christlichen Erbe wurzelt. Eine solche Einheit gibt es in Asien nicht. Dort finden wir drei große klassische Religionen, die voneinander sehr verschiedene Menschentypen hervorbringen. Es gibt drei Hauptkulturgebiete, jedes mit einer eigenen alten Zivilisation und sehr stark unterschiedenen Traditionen. Sogar die Christen sind unvermeidlicherweise durch Rasse und Umwelt geprägt. Asiaten unterscheiden sich untereinander ebenso stark wie sie zusammengenommen sich von den Europäern unterscheiden. Dies war eine fruchtbare Entdeckung, die ihre Begeisterung für die ökumenische Sache nicht einmal schwächte, sondern sogar steigerte. Wie alle die unter uns, die viel mit der ökumenischen Bewegung zu tun haben, so haben auch sie gelernt, daß der ökumenische Geist allmählich gewonnen, gepflegt und entwickelt werden muß; er wächst nicht von selbst, er kann leicht wieder vergehen und muß stetig von Glaube, Gebet und Liebe getragen werden.

Eine der interessantesten Erscheinungen dieser Konferenz war die Reaktion unserer asiatischen Freunde auf den Vorschlag zur Errichtung eines Ostasien-Sekretariats des Internationalen Missionsrates und des Ökumenischen Rates. Zunächst waren sie durchaus nicht begeistert davon. Sie wünschten die Ökumene der ganzen, weltweiten Kirche und nicht eine lokale Abart in Asien, die leicht zu einer minderwertigen Abart werden konnte. Erst als ihnen klar wurde, daß das Sekretariat ihre Beteiligung am vollen Leben des Ökumenischen Rates nicht beeinträchtigen sondern fördern würde, waren sie bereit, den Vorschlag anzunehmen.

Die Beratung von Manila und die spätere Konferenz von Bangkok waren insofern von Bedeutung, als sie den Kirchen in Ostasien zum erstenmal zeigten, daß

sie aufeinander angewiesen waren, gemeinsame Probleme hatten und eine gemeinsame Verantwortung trugen. In anderen Teilen der Welt, zum Beispiel im Süd-Pazifik, hat man ähnliche Schritte unternommen. Aber noch bleibt sehr viel zu tun. In Westafrika ist die Haltung der Kirchen und ihr Gemeinschaftsbewußtsein weitgehend von der politischen Bindung an die europäischen Mächte abhängig, durch die ihr politisches Leben bestimmt ist. Zwischen den britischen Gebieten, in denen Englisch die Sprache der Gebildeten ist, auf der einen, den französischen und portugiesischen Gebieten auf der anderen Seite herrscht auffallend wenig Föhlung und Zusammengehörigkeitsbewußtsein. Eine Ausnahme macht Togo, das aus rein politischen Gründen geteilt wurde; die Kirchen des britischen und französischen Sektors arbeiten gut zusammen.

Darum bleibt in der Förderung der Ökumene der Jungen Kirchen auf der lokalen und regionalen Ebene noch viel zu tun. Aber nichts ist in den letzten Jahren bemerkenswerter als die Begeisterung der meisten Jungen Kirchen für den Gedanken des Ökumenischen Rates, wie auch ihr Verlangen nach eigener Mitgliedschaft im Rat. Sogar die kleinsten Kirchen haben sich um Aufnahme beworben. 1948 war ich auf Bali, der vielgepriesenen Touristeninsel; es ist in der Tat eine Insel von fabelhafter Schönheit. Erst kürzlich hatte dort die Missionsarbeit begonnen, und die Gesamtzahl der Christen schätzte man damals auf rund 1700. Als ich den Christen auseinandersetzte, daß ihre Kirche für eine eigene Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat zu klein sei, waren sie sehr traurig. Sie wiesen darauf hin, daß der Ökumenische Rat die Welt und die Welt-Kirche darzustellen habe, und daß er seinen Namen mit Unrecht trage, wenn nicht auch ein Vertreter der Kirche von Bali dazugehöre. Mir blieb nichts anderes übrig als sie darum zu bitten, ein paar mehr ihrer Landsleute zu bekehren und dann ihr Aufnahmegesuch zu erneuern.

Für diese Begeisterung der Jungen Kirchen gibt es verschiedene Gründe. Unter anderem muß hier das Gefühl der Isolierung genannt werden, unter dem einige allmählich leiden. Die Anwesenheit der Kolonialmächte sicherte ihnen, selbst unter missionsunfreundlichen Regierungen, eine gewisse Religionsfreiheit. Diese Sicherung ist gefallen. Die Jungen Kirchen haben auf Unabhängigkeit gedrängt und sie bekommen; sie waren sich nicht immer klar darüber, daß ihre Verbindung mit einer ausländischen Kirche im Westen nicht nur Nachteile, sondern auch Vorteile geboten hatte. In einem Weltverband wie dem der anglikanischen Kirchengemeinschaft weiß freilich jeder Priester, daß er die gleichen Rechte und die gleiche Stellung mit jedem Priester jedes anderen Weltteiles genießt. Hier wird der ganze Bund durch starke gemeinschaftliche Bindungen und wechselseitige Abhängigkeit gehalten. Aber bei einigen kleinen Kirchen, die neuerdings unabhängig wurden, besonders bei solchen der reformierten oder presbyterianischen Tradition, ist das nicht der Fall; hier fehlt ein derartiges unmittelbares Bruderschaftsbewußtsein innerhalb eines weltweiten Bundes; der Reformierte Weltbund ist etwas ziemlich

Lockeres und weit Entferntes, während die Scharen der Nichtchristen der Gemeinde dicht auf den Leib rücken; einige dieser Kirchen kommen sich in ihrer Umwelt recht klein und schlecht geschützt vor. Gibt es in ihrer jetzigen Isolierung etwas Besseres für sie als die Zugehörigkeit zu einer großen weltweiten Vereinigung, die bei aller Unvollkommenheit die Einheit des ganzen Volkes Christi in aller Welt darstellt?

Ehrlicherweise darf die Tatsache nicht verschwiegen werden, daß der Ökumenische Rat eine viel größere Anziehung auf die Jungen Kirchen ausübt als der Internationale Missionsrat. Dafür gibt es mehrere Gründe. Unglücklicherweise wecken Worte Gedankenassoziationen, die nichts mit ihrer wahren Bedeutung zu tun haben. Die Worte „Mission“ und „Missionar“ gehören zu den unschuldigsten Worten jeder Sprache; sie reden von nichts anderem als der Pflicht der Kirche, das Evangelium aller Kreatur zu verkünden. Leider klingt dabei der Nebensinn von „Autorität“ und „ausländisch“ mit, der sie für die Ohren der meisten Christen der Jungen Kirchen sehr unerfreulich macht. Erinnerungen verknüpfen den Namen des „I.M.R.“, ohne seine Schuld, mit den Konflikten zwischen Missionaren, die sich weigerten, ihre Führerstellung abzugeben, und Männern der Jungen Kirchen, die darauf aus waren, ihr Selbstbestimmungsrecht zu verankern. Solche unerfreulichen Assoziationen hängen dem Ökumenischen Rat nicht an.

Die Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat kommt den Jungen Kirchen an drei Punkten entgegen.

Erstens begegnen alle Kirchen einander auf derselben Ebene. Wenn auch die Bezeichnungen „Junge“ und „Alte“ Kirchen noch gelegentlich der Kürze halber gebraucht werden, so bedeuten sie doch keinen Unterschied in Wert oder Ansehen; ihre Bedeutung beschränkt sich fast völlig auf Fragen geographischer Vertretung. Hier können die Jungen Kirchen wirklich erfahren, daß sie mündig geworden sind, und sie können ohne jene Ängstlichkeit oder Überbetonung, die aus Minderwertigkeitsgefühl stammen, ihren Beitrag leisten.

Zweitens spüren die Jungen Kirchen im Ökumenischen Rat, daß sie hier tatsächlich einen eigenständigen Beitrag liefern können. Glauben wir an das Walten der göttlichen Vorsehung in der Geschichte, dann gehört auch die Gliederung der Menschheit in Völker und Sprachen in dieses Walten. Ja sogar in ein und derselben Glaubensgemeinschaft prägen verschiedene Rassen ihre eigene, besondere Wesensart aus. Nie werde ich den Eindruck vergessen, den singende Lateinamerikaner auf der Tambaram-Konferenz auf mich machten. Ich sagte mir, hier ist eine neue Art von Protestantismus; sie bringen die ganze Leidenschaft und ungekünstelte Glut des iberischen Wesens zum Protestantismus, eine Art, die sich so sehr von unserem reservierten und stärker intellektuellen Protestantismus des Nordens unterscheidet. Gewiß werden Chinesen, Inder und Afrikaner ihre eigenen Schätze in die Stadt Gottes einbringen; dessen sind sie sich auch bereits recht bewußt. Noch zögern sie vielleicht, noch besitzen sie nicht die Gewandtheit der Rede, mit

der sie anderen vermitteln werden, was sie selbst gefunden haben. Aber ihre Zeit wird kommen; sie ist in der Tat bereits im Kommen.

Drittens sind sich die Jungen Kirchen der Tatsache bewußt, in repräsentativer Stärke im Ökumenischen Rat zu sitzen. Klein an Zahl und schwach wie sie sind, sind sie doch die Erstlingsfrüchte von zwei Dritteln der Menschheit. Wenn ein Inder auf einem ökumenischen Treffen die Stimme erhebt, spricht er nicht nur für sich selbst, oder nur als Vertreter der zehn Millionen indischer Christen, also kaum zwei Prozent der Bevölkerung. Er spricht recht eigentlich für alle dreihundertfünfzig Millionen seines Volkes, die zwar noch nicht christlich sind, aber doch für den Herrn der Kirche gewonnen werden sollen. In diesem Sinne haben die Vertreter der Jungen Kirchen eine viel größere Bedeutung, als ihre Zahl oder ihre einzelne Stärke andeutet.

Auf dem Gebiet der Ökumene stehen die Jungen Kirchen vor allem vor den Fragen der vollen und organischen Vereinigung der Kirchen untereinander. Nationale Christenräte und Tagungen, wie die in Bangkok, hatten ihnen ein neues Gemeinschaftsbewußtsein verliehen und die Möglichkeit, ihm Ausdruck zu geben. Aber bald spürten sie, daß das nicht genug war. Die Trennungen in der Kirche bedeuten angesichts der nichtchristlichen Welt eine Verleugnung des Evangeliums und beeinträchtigen die Missionserfolge ungeheuer. Nur eine volle und endgültige Vereinigung könnte den Erfordernissen der Lage gerecht werden. Hierfür ließen sich viele Erklärungen der Jungen Kirchen beibringen. Die bekannteste und ein-drucksvollste stammt von den Delegierten der Jungen Kirchen auf der Konferenz von Tambaram, aus der ich einige Sätze bringe:

Die Tatsache getrennt arbeitender Kirchen ist beides: ein Ärgernis für die Gläubigen, ein Spott den Heiden. . . Die Vertreter der Jungen Kirchen in Abteilung 16 geben einstimmig dem leidenschaftlichen Verlangen nach wirklicher, sichtbarer Kirchenunion Ausdruck, das sich in allen Ländern findet. Sie sind sich der Tatsache geistlicher Einheit bewußt. Sie vermerken dankbar alle Zeichen der Zusammenarbeit, der wachsenden Verständigung in vielen Fragen. Aber sie erkennen, daß dies alles nicht genügt. Sichtbare, wirkliche, umfassende Kirchenunion muß unser Ziel sein. . . Gewiß sehen sich die Jungen Kirchen aus Ehrerbietung nicht imstande, ohne vollgültige Unterstützung, ohne den Segen der Kirchen und Missionen, denen sie ihr Sein verdanken, sichtbare Kirchenunion zu verwirklichen. Wir sind oft hin- und hergerissen zwischen der Treue zu den Mutterkirchen und unserem Verlangen nach Union. Darum rufen wir mit aller Leidenschaft, deren wir fähig sind, Missionen und Kirchen, Komitees und Führer der Alten Kirche auf, diese Frage ganz ernst zu nehmen, mit den Jungen Kirchen um und für Union zu arbeiten . . . für die unser Herr gebetet hat, durch die allein die Welt an die göttliche Sendung des Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, glauben wird.

Diese herzbewegenden Worte geben fraglos die allgemeine Haltung der Jungen Kirchen wieder. Ihre verantwortlichen Führer erkennen, daß die Vereinigung nicht vorschnell herbeigeführt werden kann; die christlichen Traditionen, in denen sie

aufwachsen, sind in sehr realen, gewichtigen Punkten getrennt. Aber was besagen solche Unterschiede im Vergleich zu denen, die den Christen vom Nichtchristen trennen? Ein hervorragender bekehrter Brahmane, Nehemiah Goreh, hat es so ausgedrückt: Der Unterschied zwischen einem Menschen, der Christus, und einem Menschen, der eine Kuh anbetet, ist so groß, daß andere Unterschiede, wie die innerchristlichen, dagegen kaum noch ins Gewicht fallen.

Vielleicht ist es natürlich, daß der größte Erfolg in der Vereinigung von Kirchen bis jetzt in den Ländern der Jungen Kirchen zu sehen ist. Bekenntnisunterschiede werden hier weniger stark empfunden als in den Ländern der Alten Kirchen; diese Kirchen sind nicht so starr an die Traditionen der Vergangenheit gebunden. Während man im Westen dazu neigt, die Vereinigung als nützlichen Luxus zu betrachten, wird sie im Osten als unbedingte Notwendigkeit erfahren. So finden wir vereinigte Kirchen bereits in Japan, China, Indien und der Republik der Philippinen. Jede von ihnen umschließt eine Anzahl verschiedener Konfessionen. In Japan wurde die Vereinigung sehr hastig vollzogen, und Druck der Regierung trug das Seine zur Gründung der vereinigten Kirche bei. Einige Gruppen zogen sich dann aus dieser Kirche zurück, sobald der Regierungsdruck wich. Diese Fusion war kein echtes ökumenisches Unternehmen. Wer sich an das Werk der Vereinigung von Kirchen begibt, hat die Warnung des Propheten Hesekiel zu beherzigen, nicht mit ungemischtem Mörtel zu mauern.

Diese Kritik trifft nicht zu auf die Kirche in Südindien. Hier vergingen fast dreißig Jahre mit Gesprächen, ehe die Kirche ins Leben gerufen wurde. Kein menschlicher Einigungsplan kann vollkommen sein, und vierhundert Jahre alte Trennungen können auch in dreißig Jahren noch nicht überwunden werden. Aber man ist den Schwierigkeiten erfolgreich begegnet. Nach sechs Jahren ist die Kirche jetzt einiger und stärker denn je. Gerade ehe dieser Vortrag geschrieben wurde, traf die Nachricht ein, daß ein indischer Bischof, H. Sumitra, in das höchste Amt der Kirche gewählt worden ist und seine Wirksamkeit als erster indischer Moderator der Vereinigten Kirche begonnen hat.

Bedeutender noch als das Zeugnis der Kirche von Südindien in sich selbst ist seine Wirkung auf andere Länder. Eben jetzt werden Einigungspläne in Nordindien, Pakistan und Ceylon vorangetrieben, an denen jeweils vier oder mehr Kirchen beteiligt sind. Jede von ihnen hatte besondere Schwierigkeiten zu überwinden; aber trotzdem geht es hoffnungsvoll vorwärts. Möglicherweise finden wir in fünf Jahren in jenen Ländern vier große vereinigte Kirchen, die alle volle Gemeinschaft untereinander haben und das christliche Leben in jenen Ländern so widerspiegeln, wie keine andere Kirche rein abendländischen Ursprungs es vermöchte. Wir dürfen nicht übersehen, daß auch im Westen Fortschritte zur Kirchenvereinigung erzielt worden sind; aber wahrscheinlich werden auf diesem Feld ökumenischen Wagnisses die jungen Kirchen noch für viele Jahre die Führung haben und die Alten Kirchen ihnen erst folgen.

Natürlich ist die Haltung der Jungen Kirchen nicht in allen Punkten die der größeren Alten Kirchen im Abendland. Die Kritik der Jungen Kirchen am Ökumenischen Rat besteht hauptsächlich in dem Vorwurf, er sei noch eine typisch abendländische Sache. So wie die Dinge jetzt stehen, kann es kaum anders sein. Die überwältigende Mehrzahl der Christen lebt im Westen, und die Zusammensetzung des Rates verrät das. Zahlenmäßig überwiegen die Vertreter aus dem Abendland die jedes anderen Weltteiles bei weitem. Und die Struktur des Rates, seine Denkart, seine Arbeits- und Redeweise, alles ist typisch abendländisch. Zwar kann es gar nicht anders sein, aber es ist gut, daß die Jungen Kirchen den Rat stets daran erinnern, was für einen weiten Weg er bis zu einem wirklich ökumenischen, das heißt weltumspannenden, Rat der Kirchen noch vor sich hat.

Wir wollen ein oder zwei tiefgreifende Unterschiede der geistigen Haltung andeuten. Zunächst hat es der Rat vor allem mit der städtischen Zivilisation des Westens zu tun, wo Millionen von Menschen in großen Städten zusammengepfercht sind, wo so viele menschliche Ideale geleugnet werden, und wo die große Masse der Stadtbevölkerung der Kirche verloren gegangen ist. Asien und Afrika sind noch Dorf-Kontinente. Gewiß nimmt auch dort städtisches Leben zu. Tokio ist wahrscheinlich die zweitgrößte Stadt der Welt, und in Johannesburg finden Sie alle Probleme der Großstädte des Westens noch verschärft durch die aus der Eigenart afrikanischen Stammeslebens erwachsenden Probleme. Aber die große Masse der Völker lebt noch in Dörfern. Die Kirche ist eine Kirche des Dorfes; ihre Probleme sind die der kleinen Gemeinschaft, die allmählich aus einer Welt uralter und ungebrochener Tradition herauswächst und in die ganze Unruhe des Weltmarktes und der politischen Weltprobleme hineingezogen wird.

Diese Andersartigkeit der Umgebung bewirkt eine andere Stellung zur mechanisierten Basis unserer westlichen Zivilisation. Christliche Schriftsteller des Abendlandes werden nicht müde, mit vielen Worten den Mißbrauch der Maschine und ihre Tyrannis über das Leben des Menschen darzulegen. Aber zu dem Asiaten, der in seinem Dorfe von Hungersnot bedroht ist, kommt die Maschine als Erlöser, als Dienerin einer Hoffnung, die sonst fehlte. Man muß tatsächlich erst einmal jenseits der Maschinen-Zivilisation gelebt haben, um sie recht werten zu können. Ich wohnte lange Jahre in indischen Dörfern, wo es weder Straßen noch Strom, weder Rundfunk noch Wasserleitungen noch mechanische Pumpen gab. In vielen Häusern bestand die einzige Beleuchtung aus einer Untertasse mit Öl, wahrscheinlich Rizinusöl, mit einem Stückchen Band darin: das gab mehr Hitze und Rauch als Licht. Natürlich ändern sich diese Verhältnisse heutzutage, aber nur langsam, und solche Zustände herrschen noch in zahllosen Dörfern. Das Problem besteht für die nächste Generation vor allem darin, wie mechanische Kraft der Entwicklung dieser armen Länder dienstbar gemacht werden kann, ohne daß in ihrem Gefolge alle die ungeheuren Übelstände erscheinen, mit denen wir in Europa und Amerika nur allzu vertraut sind. Hier liegt eine vordringliche Aufgabe der Jungen Kirchen.

Fragen wir, was die Jungen Kirchen in der Entfaltung ökumenischen Geistes und Lebens bisher konkret geleistet haben, so müssen wir zugeben, — wenig! Das kann uns jedoch nicht überraschen. Denn die Jungen Kirchen sind eben noch jung und — klein. Sie haben verhältnismäßig wenig führende Leute, die mit den großen abendländischen Theologen in offener Diskussion Schritt halten können. Noch enttäuschender ist, daß die führenden Leute der Jungen Kirchen, die zu den ökumenischen Tagungen kommen, gründlich „verwestlicht“ sind. Kann es anders sein? Sie sind auf westlichen Universitäten gewesen und in der Theologie des Abendlandes ausgebildet worden; sie sprechen eine Sprache des Abendlandes. Sehr wenige von ihnen können als typische Vertreter ihrer Kirchen gelten.

Und doch kann man im Rückblick auf die letzten Jahre sehen, welch ein Fortschritt erzielt worden ist. Eins der sichtbaren Zeichen hierfür war die Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates in Lucknow 1952. Hier kann ich Ihnen einige interessante persönliche Erinnerungen bringen. Infolge meiner langjährigen missionarischen Erfahrung sehe ich die Bedeutung einer vollen Beteiligung der Jungen Kirchen im Ökumenischen Rat natürlich besonders stark. Auf der Tagung des Zentralausschusses in Toronto 1950 setzte ich mich immer wieder dafür ein, daß wenigstens *e i n e* wichtige Tagung des Rates in Asien oder Afrika gehalten würde. Aber ich wurde überstimmt: es wäre zu teuer, es wäre zu weit weg (weit weg von wo eigentlich?); die Leute würden die Tagung nicht besuchen, es würde keine umfassende Konferenz daraus werden können, und so weiter. Ein Jahr später nahm Miß Sarah Chakko, deren unerwarteter Tod ein schwerer Schlag für die ökumenische Sache ist, die Frage wieder auf und erklärte dem Ausschuß unumwunden, daß sie den Rat ebensogut auflösen könnten oder wenigstens aufhören sollten, ihn einen „ökumenischen“ Rat zu nennen, wenn sie vor der nächsten Vollversammlung keine Tagung in Asien hielten. Sie gewann die Sache, in der ich geschlagen worden war; — vielleicht, weil eine Frau überzeugender wirkt als ein Mann, vielleicht, weil sie eine Asiatin war und ich bloß ein Europäer. Die Ergebnisse waren hervorragend. Europäische Kirchenführer kamen in großer Zahl; für sie war ein Aufenthalt in Indien eine höchst wertvolle ökumenische Erziehung. Man rief in Asien ungeheures Interesse hervor; und die Konferenz wurde durch eine Ansprache keines Geringeren als des Ministerpräsidenten von Indien, Jawaharlal Nehru, ausgezeichnet.

Der Anteil der Jungen Kirchen an der ökumenischen Bewegung ist von ungeheurer Bedeutung als Verheißung dessen, was noch zu erwarten ist. Zum erstenmal in ihrer Geschichte hat die Welt eine Universalreligion vor sich. Der christliche Glaube reicht buchstäblich von China bis Peru und von den Niederlassungen der Eskimos am Polarkreis über den Äquator bis zur äußersten Spitze von Südamerika. Noch sehen wir nicht alles unter der Herrschaft Christi; aber wir sehen die Jungen Kirchen als Erstlingsfrüchte der Nationen, als Verheißung dessen, was kommen wird. Die Anwesenheit der Jungen Kirchen im Ökumenischen Rat der

Kirchen sollte seine größte Schwäche überwinden helfen: Er hat den Kirchen ihre unvollendete Aufgabe noch nicht klar und überzeugend genug vorgestellt, nämlich dafür zu sorgen, daß das Evangelium wirklich aller Kreatur verkündigt wird. Die ökumenische Bewegung wuchs aus der Missionsbewegung hervor; nur wenn sie ihren missionarischen Impuls wiedergewinnt, kann sie leben und wachsen. Die Jungen Kirchen könnten dem Ökumenischen Rat helfen, das zu vollbringen, was noch fehlt, und so ein echtes Zeugnis der Kirche zu werden, die zu keinem anderen Zweck gestiftet ist als dazu, die Ehre Christi von einem Ende der Welt bis zum anderen zu verkünden, bis Er wiederkommt und alles für immer unter Seiner Herrschaft steht in Seinem ewigen Reich.

## Christ und Krieg

Von A. J. Muste und N. H. Soe

Im Blick auf die Weltkonferenz von Evanston und in Anknüpfung an die Behandlung der Kriegsfrage durch die entsprechenden Sektionen der Weltkonferenzen von Oxford (1937) und Amsterdam (1948) sind in jüngster Zeit zwei Denkschriften pazifistischer Gruppen erschienen: Eine Denkschrift der sich als „geschichtliche Friedenskirche in Europa“ bezeichnenden Kirche der Brüder, der Quäker und der Mennoniten (zusammen mit dem Internationalen Versöhnungsbund) unter dem Titel: „Peace is the Will of God“ (Friede ist der Wille Gottes) und die einer durch die „Church Peace Mission“ eingesetzten Theologenkommission unter dem Titel: „The Christian Conscience and War“ (Das christliche Gewissen und der Krieg). Auf diese Denkschriften nehmen zwei Aufsätze in Nr. VI/3 der *Ecumenical Review* Bezug, der eine verfaßt von dem früheren Sekretär des amerikanischen Versöhnungsbundes Muste, der andere von dem Kopenhagener Professor für systematische Theologie Niels H. Soe. Wir hielten uns für verpflichtet, beide Aufsätze auszugsweise zur Kenntnis unserer Leser zu bringen. Der erstgenannte Aufsatz mußte sich erheblichere Kürzungen gefallen lassen, da er zu einem sehr großen Teil aus Zitaten, vor allem Jacques Maritain's und Martin Buber's, besteht. Die Schriftleitung.

### 1. Aus dem Aufsatz von Muste über

#### Krieg, Politik und normatives Prinzip

Der Umfang, in dem christliche Pazifisten und aufgeschlossene nichtpazifistische Christen im Blick auf die Probleme der Teilnahme von Christen am Kriege und verwandte Fragen übereinstimmen, ist erstaunlich. . . . Nichtpazifistische Christen und Pazifisten sind sich nun darüber einig, daß Gewaltanwendung im Krieg unterschiedslosen Charakter angenommen hat; daß es höchst zweifelhaft geworden ist,

ob die Ungerechtigkeit, die der Krieg zu überwinden sucht, wirklich größer ist als die Ungerechtigkeit, die sich im Krieg selbst und in seinen Folgen verkörpert, und daß darum „die Tradition eines gerechten Krieges . . . nun angefochten wird“; daß der Krieg selbstmörderisch sein kann und darum bar aller gesunden Vernunft ist. . . . Endlich, und das ist vielleicht wichtiger als irgendwelche dieser Erwägungen, scheint eine Übereinstimmung zwischen Pazifisten und Nichtpazifisten auf theologischer und religiöser Ebene gewonnen zu sein, wie sie nicht immer gewaltet hat. . . . Der wichtigste, ja vielleicht der allein wichtige Unterschied bezieht sich auf die politische Ethik als unterschieden von der personalen — anders ausgedrückt, auf das Problem der „Macht“.

Ich erlaube mir, darauf hinzuweisen, daß das Denken führender Christen auf beiden Seiten des Eisernen Vorhanges, was dieses Problem angeht, verzerrt und verwirrt wird, weil ihr Denken, und ganz sicher ihr Verhalten, in Sachen der Beziehung zwischen der Kirche auf der einen und Volk und Kultur auf der anderen Seite, irrig, ja wesentlich nichtchristlich ist und sich mit einer Grundanschauung prophetischer Religion nicht verträgt.

Der Boden, auf dem sie stehen, und die Grundlage ihres Handelns ist die Nation, nicht die Kirche, die weltliche Kultur, nicht aber das Reich Gottes oder der Zusammenhang mit dem Evangelium. Die Kirchen in Ost und West sind infolgedessen gleich unfähig, die Rolle des Richters über die Kultur und Nation zu spielen, mit denen ihr Leben zutiefst verknüpft ist. Sie sind darum auch unfähig, als versöhnende und heilende Mächte zu wirken, wie es Kirchen tun könnten, die am Wesen weltumfassender, Nation und Kultur transzendierender Gemeinschaften in Christo teilhaben. Die Erkenntnis prophetischer Religion geht dahin, daß es nicht Aufgabe der Kirche ist, die unkritische Bejahung der Macht-situation des Augenblickes als den Zusammenhang zu unterstützen, in dem allein verantwortliches Handeln vor sich gehen kann. Es ist Aufgabe des Christen und der Kirchen, Vorfragen zu stellen wie die, ob man Macht nicht auf unverantwortliche Weise erworben haben, ob sie ihrem Wesen nach nicht „dämonisch“ sein und ein Gericht Gottes darstellen kann statt der Belohnung oder des Segens für ein Volk; und ob die Werkzeuge, die die Macht gebraucht, nicht ihrer Art nach teuflisch und ihrer Wirkung nach selbstmörderisch und darum von Natur ungeeignet sind, den Zielen der Gerechtigkeit oder Liebe zu dienen. Salz und Sauerteig, und nicht Zuckerguß, sind die Gleichnisse des Evangeliums für die Aufgabe der Kirche und des Christen im Blick auf Staat und Kultur.

Wie es ein christlicher Theologe vor einigen Jahren ausdrückte, ist es Sache der Kirche, in einer höheren Ordnung als der der säkularen Welt zu leben, in der sie jeweils ihr Dasein hat.

Die christliche Ethik ist keine berechnende Ethik, sondern eine Ethik des „Gehorsams“ gegen den Willen Gottes. „Christentum hat nichts mit der Anschauung gemeinsam, daß Moral eine Gewohnheit oder eine Sache der Etikette ist.“ Mit

anderen Worten: „Berechnende Moral als weltliche, allein von Natur und Geschichte abhängige Ethik ist im Lichte der menschlichen Fähigkeit, Natur und Geschichte auseinanderzureißen, letztlich unsicher.“ Eine religiöse christliche Ethik indes entdeckt in einer Situation, in der eine Berechnung immer weniger möglich wird, den Gehorsam und macht „den Sprung des Glaubens“ möglich, der letztlich allein das Mittel zur Behandlung letzter Fragen liefert.

Es gibt grundsätzlich zwei Arten, in denen die Kirche und der Christ, soweit es in ihrer Macht steht, im Gehorsam gegen die Lehre, das Beispiel und den Geist ihres Herrn in der Geschichte wirken und Werkzeuge werden, durch die die Ewigkeit von oben her von der Zeit Besitz ergreift, der Heilige Geist richtet, erlöst und die zeitliche Ordnung umgestaltet und Christus die dämonischen Gewalten in der Geschichte überwindet. Die eine Art kann als indirekt, die andere als direkt gekennzeichnet werden.

Indirekt dient die Kirche ohne jede bewußte und direkte Absicht, den Lauf der Geschichte zu ändern, als Werkzeug der Gnade und beeinflusst gerade dadurch, daß sie Kirche ist, machtvoll die zeitliche Ordnung.

Der Beruf solch einer Kirche ist, das Evangelium durch ihr Wort wie ihr Leben zu verkündigen — das Wort herauswachsend aus dem Leben in der Gemeinschaft und das Leben in der Gemeinschaft das Wort illustrierend und bekräftigend, das sie notwendig verkündigen muß. Der Beruf der Gemeinschaft ist, in einer höheren Ordnung als der der weltlichen Gesellschaft ihr Leben zu haben, ist Heilen, Barmherzigkeit, Versöhnung und Frieden. Ihre Glieder sind, wie die Seligpreisung zeigt, die Friedenstifter, die kraft ihres Friedentiftens Kinder Gottes und selig sind. Das bedeutet, daß der Beruf der Kirche ein pazifistischer ist.

In gewissem Sinn wird die Richtigkeit dieser Behauptung weithin anerkannt. Sie wird anerkannt in dem allgemein bejahten Satz, daß die Kirche als solche niemals Krieg führen kann. Sie wird anerkannt in der Lehre, daß die Menschen nicht gewaltsam zum Glauben bekehrt werden können; und wenn dieser höchste Dienst der Kirche, Menschen für Christus zu gewinnen, keinesfalls auf dem Wege der Gewaltanwendung geleistet werden kann, welches Ziel kann dann so wichtig sein, daß es den Schritt zum Kriege rechtfertigen kann?

Die Frage, die durch die geschichtliche Lage, in der wir uns gegenwärtig befinden, klar aufgeworfen zu werden scheint, ist die ob — was auch immer in der Vergangenheit der Fall gewesen sein möge — das „Gute“, das durch die fernere Bejahung oder Duldung des modernen verabsolutierten Krieges von seiten der Kirche erreicht oder verteidigt werden könnte, nicht so bescheiden und fragwürdig ist, daß die Kirche ihren besonderen und göttlichen Auftrag der Verkündigung eines universalen Evangeliums nicht durchführen und keine universale, die Völker heilende und versöhnende Gemeinschaft sein kann, wenn sie nicht entschlossen mit dem Krieg bricht und den Pazifismus als ihr gemeinsames Zeugnis auf-

nimmt. Das ist nicht dasselbe, als wenn man vorschlägt, die Kirche solle den Pazifismus als politische Ideologie annehmen (wir werden später auf diese Frage zurückkommen), oder die Christen sollten allgemein eine Theologie oder ethische Anschauung annehmen, die eine Verbindung mit dem Pazifismus eingegangen ist. Die Frage ist die, ob eine Kirche, die in der Tat eine wirklich universale Gemeinschaft in Christus ist, oder ernsthaft bestrebt ist, es zu sein, heute nicht notwendigerweise den Pazifismus als ihren Beruf üben muß, das heißt, für die Kultur das sein muß, was der Pazifist für die Kirche ist.

Es gibt Zeiten, da die Kirche keine politische Bedeutung in unmittelbarem und herkömmlichem Sinne besitzen kann. Dies ist jedenfalls nicht das erste oder entscheidende Interesse der Kirche. Nicht, daß sie gegenüber sozialen Einrichtungen und der Gestalt der Kultur gleichgültig wäre, aber sie ist nicht in erster Linie dazu da, um ihnen zu dienen, und noch viel weniger, um sich von ihnen unterwerfen oder versklaven zu lassen. War es nicht wirklich so, daß die Frühkirche gerade deshalb ihren Beruf, Kirche und darum Salz zur Erhaltung der Welt, Sauerteig zu ihrer letzten Verwandlung zu sein, erfüllen konnte, weil sie nicht den Versuch machte, „die unmittelbare Situation zu retten“, und auch nicht die Illusion hatte, daß sie zu retten sei?

Wenn wir heute eine Kirche oder Kirchen hätten, die zum Pazifismus als zu ihrem gemeinsamen Beruf ja gesagt hätten und nicht mehr tief in die kriegerische Betätigung miteinander konkurrierender Machtblocks verwickelt wären, dann könnten ihre jungen Leute endlich nicht mehr mit dem Evangelium in einer Hand und einer Atombombe und nationalem Propagandamaterial in der anderen ausziehen, sondern einfach mit dem Evangelium und mit der geistlichen Vollmacht, wie sie die Bekundung einer wahrhaft weltumfassenden Gemeinschaft in Christus schenken würde. Das würde für den Frieden der Welt mehr bedeuten als alle politischen Friedensprogramme. Es würde die Krankheit unserer Zeit auf einer tieferen Ebene erfassen als jene und würde die Dynamik besitzen, die den Friedensbewegungen unserer Zeit so augenfällig fehlt.

Hier nähern wir uns indes dem anderen — direkten — Wege, auf dem der göttliche Imperativ auf die zeitliche Ordnung einwirkt. Es ist die Aufgabe der Kirche, oder genauer gesagt der durch Evangelium und Kirche innerlich erfaßten und geleiteten Christen, unmittelbaren Einfluß auf den Gang der Ereignisse zu suchen. Solange eine Möglichkeit dafür besteht — und meines Erachtens gibt es noch immer eine solche für diejenigen, die erkennen, daß die Lage revolutionärer Art ist und daß sie demgemäß mit revolutionären Mitteln angefaßt werden muß —, sollten wir, um es mit Maritains Worten zu sagen, nach der „Erneuerung der zeitlichen Ordnung auf Grund christlicher Prinzipien streben“.

Nun schließt die Bemühung um die Anwendung ethischer und christlicher Normen auf das politische Leben ihrem Wesen nach auch die Bemühung ein, Mittel

und erstrebtes Ziel in Einklang zu bringen. Das bedeutet die Erforschung der Möglichkeiten der Liebe, der Gewaltlosigkeit, der „Kriegführung“ mit geistlichen statt mit materiellen oder weltlichen Waffen.

Das führt uns zu unserer Schlußbemerkung. Im Blick auf die indirekte wie die direkte Anwendung der Liebe auf das irdische Leben der Menschheit und den Gang der Geschichte sind die christlichen Kirchen heute treulos. Die „Bezeugung“ der Liebe, die Übung der Gewaltlosigkeit und Versöhnung als eines Berufs, der der Kirche als übernationaler Gemeinschaft eigen ist, wird einer kleinen Minderheit überlassen. Das gemeinsame Zeugnis für einen Weg des Lebens, der den Anlaß zu jeder Art von Krieg beseitigt und offenbar ein Merkmal der Frühkirche war, wird nicht gewagt — ja, bisher kaum ernsthaft in Erwägung gezogen. Doch wenn das für einige wenige die klarste und unzweideutigste Haltung ist und „ein besonderer hoher Beruf“, können wir dann im Ernst meinen, in einer Zeit wie der unsrigen sollte diese auf einige wenige beschränkt bleiben? Können wir meinen, daß etwas Geringeres als das gemeinsame Zeugnis der Kirche in ihrer Gesamtheit sie in Wirklichkeit in den Stand setzen wird, „Kirche zu sein“, oder ausreichen wird, die Nationen zur Besinnung zu rufen und die Menschheit vor einer unbeschreiblichen Katastrophe zu bewahren?

Die Kirchen und Christen sind im allgemeinen ebenso pflichtvergessen, wenn es darum geht, über die politischen Möglichkeiten der Gewaltlosigkeit nachzudenken. Nicht nur, daß es in der christlichen Welt keine Gestalt gibt, die Gandhi gleichkäme. Es gibt auch keine Gestalt, die Gandhis Nachfolger, Vinoba Bhave, gleichkäme, der die indischen Grundbesitzer wirklich dazu brachte, mehr als eine Million Morgen Landes landlosen Bauern zu übergeben. Es gibt in der Christenheit keine politische Gestalt von der geistigen Größe eines Jaiprakash Narayan, des Führers der sozialistischen Praja-Partei, der anerkanntermaßen einzigen Gestalt der indischen Welt, die zur Nachfolge Nehrus geeignet sein könnte. Narayan ergänzt und ersetzt sogar bis zum gewissen Grade die traditionelle sozialistische Propagandatätigkeit dadurch, daß er ein Jahr dafür hergibt, wie Vinoba Bhave durch Indien zu ziehen, mit der gleichen Absicht, das Landproblem auf dem Wege gewaltlosen unmittelbaren Handelns in Angriff zu nehmen. Vor einigen Monaten begann Narayan, unzufrieden mit sich selbst und mit den traditionellen politischen Methoden und weltlichen Arbeitsweisen, eine neue Phase seines Lebens, indem er 21 Tage mit Fasten und Gebet zubrachte. Selbst vom sogenannten rein praktischen Gesichtspunkt aus, wenn nämlich die beiden kennzeichnenden Merkmale unserer Zeit, die Gewaltanwendung und der Hang zu materiellem Besitz, für das christliche Gewissen keine besonderen Probleme darstellten, wäre es doch zum Erschrecken, daß die Christenheit auf keiner Seite des Eisernen Vorganges irgendein Beispiel für den Versuch eines ähnlichen Ringens mit dem Problem bietet, ein Mittel zu finden, um die Weisheit und Kräfte des Geistes in der zeitlichen Ordnung wirksam zu machen. Aber angesichts der besonderen Probleme, die zugege-

benermaßen hier für Christen gestellt sind, die in der Politik unserer Tage mit dem Munde bekennen, was sie nicht praktisch tun, ist es schwer zu glauben, daß die Pflichtvergessenheit der Kirche auf diesem Gebiet, die Tatsache, daß sie die Möglichkeiten der Gewaltlosigkeit nicht einmal einer flüchtigen Erwägung für wert hält, während sie stillschweigend oder ausdrücklich Haushaltsposten von 40 Milliarden Dollar für atomische oder biologische Waffenlager duldet, andere als katastrophale Folgen für die Kirche selbst oder für die Welt haben kann.

Wir wollen damit nicht sagen, daß das Problem, eine christlichere Strategie und christlichere Mittel politischen Handelns ausfindig zu machen, einfach ist, oder daß es leicht sein würde, eine neue Strategie und neue Waffen in Anwendung zu bringen. Wir empfinden die erhabene Wahrheit in Martin Bubers Bemerkung: „Es ist ein schwieriges, ein ungeheuer schwieriges Unternehmen, die Pflugschar des normativen Prinzips durch den harten Boden der politischen Tatsachen zu ziehen“. Geben wir nicht auch als Christen, über der darin enthaltenen Verheißung erbebend, Antwort, wenn er uns zuruft: „Die Erhebung eines geschichtlichen Augenblicks in das Licht der Übergeschichte ist nicht billiger zu haben!“?

## 2. Aus dem Aufsatz von Sœ über

### Der Krieg und das Liebesgebot

Manchmal scheint wirklich Grund zur Dankbarkeit dafür zu sein, daß wir in dieser besonderen Zeit theologischen Denkens und Forschens leben. Trotz all unseres Versagens und unseres Im-Dunkeln-Tappens macht unsere Zeit in mancher Hinsicht Fortschritte, besonders vielleicht im Blick auf das ethische Denken.

Jedenfalls mußte ich es so ansehen, als ich jene treffliche Erklärung einer von der „Church Peace Mission“ eingesetzten Kommission amerikanischer pazifistischer Theologen und führender kirchlicher Persönlichkeiten las, die vor kurzem unter dem Titel *The Christian Conscience and War* veröffentlicht wurde.

Die Erklärung „Das christliche Gewissen und der Krieg“ stellt mit Freuden fest, daß manche Nichtpazifisten sich jedenfalls redlich darum bemühen, den Anschauungen ihrer pazifistischen Brüder gerecht zu werden und bereit sind, die Schwierigkeiten des pazifistischen Standpunktes zuzugeben. Es erscheint darum förderlich, diese Erklärung zum Hauptausgangspunkt für eine Erörterung zu wählen.

Die Verfasser der Erklärung greifen unbarmherzig die Neigung an, den nationalen Staat als die höchste Autorität anzusehen, da das ein Verrat an der Tatsache sei, daß es in Christus keine Grenzen zwischen den Nationen gibt, und daß nationale Interessen bei unseren Erwägungen und Entscheidungen nicht den ersten Platz einnehmen dürfen. In der Tat müssen wir diese Neigung unbarmherzig an-

greifen. Ich persönlich könnte über eine Erklärung wie die folgende nicht einmal streiten: „Wenn die ‚nationalen Interessen‘ der Vereinigten Staaten in gewisser Hinsicht legitimerweise von Kirchenmännern in Rechnung gesetzt werden, so darf das bei den ‚nationalen Interessen‘ Rußlands nicht weniger der Fall sein. Das Bemühen darum, zu sehen und zu fühlen, wie andere Leute sehen und fühlen, gehört zur christlichen Verantwortung“. Und es muß all denen unter uns, die sich zu Christus bekennen, aber zur nichtpazifistischen Gruppe gehören, nachdrücklich zum Bewußtsein gebracht werden, daß es vielleicht ziemlich leicht ist, nur in der Theorie dem Geist des Nationalismus zu widerstehen; den großen organisierten Kirchen scheint es nicht gelungen zu sein, in der Richtung wirklichen Widerstandes gegen den Krieg sehr viel zuwege zu bringen. Wir alle wissen, daß der Staat, wenn geradezu Existenz und Freiheit eines Volkes in einem unbarmherzigen modernen Kriege bedroht werden, keine Bedenken trägt, das ganze Leben aller seiner Bürger in Anspruch zu nehmen. Alles wird von dem Wunsch beherrscht, den nationalen Feind in der Selbstverteidigung zu vernichten. Der Nationalismus ist heute ein falscher Gott und ebenso gefährlich wie der Mammon und tatsächlich oft sein liebster Bruder. Ein Christ, der diesen Geist des Nationalismus fürchten gelernt hat, steht gewiß in der Versuchung, der pazifistischen Gruppe beizutreten, um zu zeigen, daß er diesen falschen Gott gerne mitten ins Herz trafe.

Die Erklärung lenkt die Aufmerksamkeit auch auf die Tatsache, daß die meisten Christen es nicht unerträglich oder unbegreiflich finden, wenn ein amerikanischer Christ gegen einen deutschen, chinesischen oder russischen Christen kämpft — oder umgekehrt. Sie betrachten es als etwas Selbstverständliches, daß ein Christ im Falle des Krieges für die „nationale Sicherheit und das nationale Interesse“ seinen Beitrag leisten muß. „Mit anderen Worten: Sie nehmen auf der existentiellen Ebene den Standpunkt ein, der Leib der *Nation* könne nicht auseinandergerissen werden, wohl aber der Leib *Christi*.“ Hier müssen wir, glaube ich, unser Haupt in Reue und Scham beugen. Ich hoffe, die Deutschen werden es mir verzeihen, wenn ich die Tatsache erwähne, daß sich im Streit um das Problem der deutschen Wiederaufrüstung die Christen, die gegen diese Maßnahme sind, zuweilen darauf berufen, sie könnten sich keinen Krieg vorstellen, in dem Deutsche gezwungen sein würden, gegen Deutsche zu kämpfen. Ein Fall solcher Art würde in der Tat entsetzlich sein. Aber müßte es ein Christ nicht ebenso schrecklich finden, wenn ein Deutscher gegen einen Russen oder einen Amerikaner zu kämpfen hätte, „seinen Bruder, für den Christus gestorben ist“? Tiefes instinktives Empfinden weist uns den anderen Weg. Aber primitiven Instinkten darf man nicht trauen; sie müssen in Frage gestellt werden, da wir in den Gehorsam einzig gegen unseren Herrn getauft worden sind.

Nach Erörterung des nichtpazifistischen Standpunktes kommt die Erklärung zu folgendem Schluß: „Der Nichtpazifismus spielt seinen stärksten Trumpf aus, wenn er sich auf die Nächstenliebe als Grund für die Anwendung von Gewalt gegen

den Angreifer beruft. Der Liebe zahlen die Menschen — oft unbewußt — ihren Tribut, wenn sie den Soldaten auf Grund der Tatsache rechtfertigen, daß er sein Leben läßt für seine Brüder“.

Auch hier muß ich zustimmen. Außerdem ist dies das *einzig* christliche Argument, das zur Verteidigung der nichtpazifistischen Haltung angeführt werden kann. Wir haben nur *ein* Gebot empfangen: Gott und unseren Nächsten zu lieben. Wenn der Nichtpazifismus dieses Gebot bricht, ist er unhaltbar.

Das soll natürlich nicht heißen, es habe keinen Zweck, die traditionelle Idee eines „gerechten Krieges“ zu erörtern. Wir müssen uns ganz sicher darüber freuen, wenn eine Vatikanische Verlautbarung aus jüngster Zeit („*Institutiones Juris Publici Ecclesiastici*“) erklärt, ein Angriffskrieg, der mit dem Ziele unternommen werde, Rechte des Angreiferstaates mit Gewalt durchzusetzen, könne nicht mehr als gerechter Krieg betrachtet werden. Unsere Freude wird aber etwas gedämpft, wenn wir bedenken, daß es — wie die Erklärung ganz richtig bemerkt — „für jede Regierung stets möglich gewesen ist, ihre eigenen Bürger damit zufrieden zu stellen, daß ein gegebener Krieg auf ihrer Seite seinem Wesen nach defensiv oder aus irgend einem anderen Grunde gerecht und unvermeidlich war“. Trotz Hitlers Angriff gegen die Tschechoslowakei waren viele ehrlichen, gebildeten Christen in Deutschland davon überzeugt, daß sein Angriff auf Polen im Jahre 1939 ein gerechter Krieg war. Können wir uns darauf verlassen, daß die eine Seite allein (nämlich die unsrige) all das tut, was geschehen könnte und müßte, um den Krieg zu vermeiden und die Ursachen des Krieges zu beseitigen? Fühlen wir uns in der verhältnismäßig ruhigen Atmosphäre von heute im Blick auf die Politik der Westmächte immer wohl? Sind alle verantwortlichen Mächte wirklich und stetig darum bemüht, den Angriff zu vermeiden und wenn möglich die Versöhnung herbeizuführen?

Wir dürfen diesen Fragen nicht aus dem Wege gehen. Wahrscheinlich würden die meisten von uns bereitwillig dies oder jenes an der westlichen Politik kritisieren. Aber vielleicht sind wir selbst in heutiger Zeit zu wenig unterrichtet, um gerecht zu kritisieren. Der gewöhnliche Staatsbürger hat praktisch keinen Einfluß auf die Motive, kennt sie auch nur sehr unzulänglich, die die großen Entscheidungen in der heutigen Politik bestimmen. Vor einigen Jahren war es bestimmt viel leichter, als Däne für Dänen über dieses Problem zu schreiben. Jedermann wußte, daß jedes verantwortliche Glied der dänischen Regierung sein Äußerstes tun würde, um zu verhindern, daß sein Land in Krieg verwickelt würde. Heute sind auch wir Dänen den Entscheidungen des Machtblocks unterworfen und teilen das Schicksal „unseres“ Blocks. Es muß indes hinzugefügt werden, daß selbst heute ein „gerechter“ Krieg, im herkömmlichen Sinne des Wortes, noch eine Möglichkeit ist. Es muß sicher zugegeben werden, daß der finnische Krieg gegen Rußland im Jahre 1939–40 ein derartiger Krieg war. Vielleicht könnten auch noch andere erwähnt werden. Wer aber kann das entscheiden?

Kann aber ein Christ an einem Kriege teilnehmen, selbst wenn er von dessen „Gerechtigkeit“ überzeugt ist? Wir alle wissen, wie die Nichtpazifisten auf die Pflicht hinweisen, grundlegende menschliche Werte für zukünftige Generationen zu schützen. Wir kennen auch die pazifistische Antwort: Sie weist auf die Schrecken des modernen Krieges hin und fragt, ob derartige Methoden etwa erhabene Ziele erreichen können. Es ist christliche Pflicht, diejenigen, die leicht vergessen, daran zu erinnern, wie der moderne Krieg in Wirklichkeit aussieht.

Hier müßte ich mich vielleicht besser dem zweiten Dokument zuwenden, auf das ich anspielte: *Peace is the Will of God*. Dieses „Zeugnis“ zitiert eine Stelle aus dem Bericht der Konferenz von Oxford im Jahre 1937. „Sein (des Christen) Tun ist vielleicht nur ein unvollkommener Ausdruck vollkommener Liebe. Der Mensch ist der Gefangene einer mit Sünde belasteten Lage, zu deren Verkehrt-heit er mehr oder weniger beigetragen hat. So ermangelt auch der Beste, was er tun kann, ‚des Ruhmes vor Gott‘ und ist insofern Sünde.“ Dies wird folgendermaßen kommentiert: „Diese Erklärung spiegelt zweifellos getreu das Denken vieler, vielleicht der meisten Christen wider, die annehmen, daß in unserer Welt wechselseitig aufeinander bezogener Werte das ethisch Absolute nur relativ angewandt werden kann, und daß infolgedessen die Norm des Verhaltens nicht das absolute Gute, sondern das ‚relativ Beste‘ ist. Auf diese Weise hält man den Krieg zwar für unrecht im absoluten Sinn, jedoch für den relativ besten Weg in einer bestimmten Lage.“ Und es wird behauptet, eine ethische Anschauung solcher Art „bewege sich auf einer gänzlich anderen Ebene als der von Christus verkündeten“. „Gibt man die Möglichkeit zu, daß ein Mensch in eine Lage versetzt werden kann, in der er keine andere Wahl hat als zu sündigen, so heißt das, daß man Gott aus seiner eigenen Welt ausschließt.“

Soweit ich sehen kann, fehlt es dieser Argumentation an Beweiskraft, und ich freue mich, daß die Verfasser von „Christian Conscience and War“ sich nicht in dieser Richtung bewegen. Jedenfalls erkennen sie das an, was sie als „gültige Einsicht hinsichtlich der Zweideutigkeit jeder menschlichen Entscheidung“ bezeichnen. Wogegen sie mit Recht Einspruch erheben, das ist die Benutzung dieser Einsicht als „einer Art Privateigentum antipazifistischer Polemik“. Natürlich ist es nicht statthaft, die „Lehre vom geringeren Übel“ als ein Mittel zu benutzen, mit dessen Hilfe wir uns selbst von der Verpflichtung entbinden, durch sorgfältiges Nachforschen genau zu ermitteln, welcher Weg „das geringere Übel“ ist. Es ist gewiß Zeit, einzusehen, daß wir den problematischen Charakter all unserer Entscheidungen nicht als Entschuldigung benutzen dürfen, wenn wir dem Herrengebot der vollkommenen Liebe aus dem Wege gehen wollen. Aber keine geringschätzigen Bemerkungen über den äußerst problematischen Charakter all unserer Erwägungen können uns der uns auferlegten Aufgabe entheben, angesichts des göttlichen Gebotes, selbstlos zu lieben, unser Äußerstes zu tun, um das „geringere Übel“ zu wählen. Und kein entrüsteter Protest gegen die Wendung von dem Zweck, der die

Mittel heilige, ändert etwas an der Tatsache, daß wir manchmal Mittel benutzen müssen, die verabscheuungswürdig sind, weil wir keinen anderen Weg finden können, um ein Ziel zu erreichen, nach dem zu streben wir uns verpflichtet fühlen. Eine Boykottbewegung, zu der Pazifisten wie Gandhi manchmal greifen, kann eine ganz fürchterliche Waffe sein und muß an sich als von der vollkommenen Liebe der Bergpredigt sehr entfernt erscheinen. Wenn es zuweilen erlaubt ist, sie anzuwenden, so nur darum, weil sie das geringere Übel ist. Soweit wie möglich müßte sicherlich auch diese Maßnahme vermieden werden.

Wenn wir uns aber mit der äußersten Ehrlichkeit, deren wir fähig sind, für „das geringere Übel“ entscheiden, und wenn diese Entscheidung Krieg bedeutet, begehen wir dann durch eine solche Entscheidung eine Sünde? Soviel ich zu sehen vermag, beabsichtigte die Konferenz von Oxford nicht, diese Frage zu beantworten. Sie erklärte, wir seien in eine sündige Lage verfangen und selbst das Beste, das wir tun können, sei kein Ausdruck vollkommener Liebe und darum in diesem Sinne sündig. Ich kann nicht glauben, daß ein christlicher Theologe dem wirklich widersprechen kann. Würden die Männer, die für die Entscheidung der finnischen Regierung im Herbst 1939 verantwortlich waren, dies nicht in der fürchterlichsten Weise empfunden haben, wenn sie sich dafür entschieden hätten, dem russischen Angriff nicht zu widerstehen?

Das entbindet uns natürlich nicht davon, das Problem der „Reinigung der Mittel“ aufs ernsteste ins Auge zu fassen. Ist nicht der Krieg, jedenfalls der moderne Krieg, ein gänzlich ungeeignetes Mittel zur Förderung der Ziele, um deretwillen er unternommen werden mag?

Auf der ökumenischen Jugendkonferenz in Oslo im Jahre 1947 brachte eines Tages eine Stimme nach der anderen bittere Enttäuschung über den Ausgang des letzten großen Krieges zum Ausdruck. Zwei Delegierte erhoben sich indes, um gegen all das Einspruch zu erheben: ein Norweger und ein Delegierter aus Südkorea. Sie brachten beide ihre Dankbarkeit gegen die alliierten Mächte dafür zum Ausdruck, daß sie ihre Länder von der Tyrannei befreit hatten. Als Däne kann ich nicht anders als glauben, daß mein eigenes Land sicher unter den Naziterror geraten wäre, wenn die Westmächte nicht gegen das Hitlertum Krieg geführt hätten. Und was würde die Lage Finnlands und höchstwahrscheinlich ganz Westeuropas gewesen sein, wenn Amerika nicht gezeigt hätte, daß es sich einem kommunistischen Angriff — wenn nötig durch Krieg — widersetzen würde?

Das Elend und die Schrecken eines dritten Weltkrieges würden bestimmt unbeschreiblich sein. Aber unsere Generation steht vor einem furchtbaren Dilemma: auf der einen Seite steigern sich die Schrecken des Krieges, auf der anderen Seite steigert sich auch das Elend der Unterjochung durch die Macht, die wir alle fürchten. Es ist niemals etwas Begehrtes gewesen, unter fremder Herrschaft zu leben; die Polen könnten das bezeugen, da sie unter der Herrschaft des zaristischen Rußland und Preußens gelebt haben. Aber sind nicht die gegenwärtigen

Verhältnisse in Osteuropa für die Unterdrückten noch viel schrecklicher? Die beiden Übel, zwischen denen wir — vielleicht — wählen müssen, haben Ausmaße, wie sie für unsere Großväter kaum vorstellbar gewesen wären. Natürlich wissen wir alle, daß der Eintritt in den Krieg das Risiko bedeutet, *beiden* Übeln ins Auge sehen zu müssen. Auch das macht unsere Entscheidung äußerst schwierig.

Man kann auch unter russischer Herrschaft leben. Auch dort wird die Kirche Christi am Leben bleiben. Und unser Herr verhiess seinen Jüngern nie, daß der Weg leicht sein werde. Die wahre Kirche ist immer eine *ecclesia pressa*; und vielleicht wird das auf die Weise wahr werden, vor der sich die meisten von uns so sehr fürchten. Wir müssen gewiß darum bitten, daß wir dazu bereit werden, diesen Weg zu gehen, wenn wir ihn denn gehen müssen. Die meisten von uns verstehen sehr wohl die von vielen Menschen — von Christen wie von Nichtchristen — vertretene Anschauung, nahezu alles sei den Schrecken eines neuen Krieges vorzuziehen. Wir haben auch Verständnis dafür, wenn Christen glauben, der Gehorsam gegen Christus fordere solch eine Entscheidung von unserer Generation — vielleicht nicht von jeder früheren. Und wenn diese Entscheidung getroffen werden muß, so muß sie sobald wie möglich klargestellt werden. Wenn der Krieg wirklich ausbricht, wird es wahrscheinlich zu spät sein. In der vergleichsweise ruhigen Stunde unseres Heute müssen wir den Entschluß fassen, und die Regierungen unserer Länder müssen genau wissen, wo wir stehen werden.

Aber manche von uns können sich nicht davon überzeugt fühlen, daß wirkliche christliche Liebe uns diesen Weg weist. Die „Dun-Kommission“ von 1950, die in der Hauptsache die nichtpazifistische Meinung der protestantischen Kirchen Amerikas vertrat, erklärt, Gott berufe „manche Menschen dazu, den Weg der Gewaltlosigkeit zu gehen im Sinne einer besonderen, hohen Berufung dazu, ein klareres Zeugnis für den Weg der Liebe abzulegen, als die es vermögen, die die Verantwortung für den Zwang in der bürgerlichen Gesellschaft bejahen“. Wenn der pazifistische Standpunkt „ein klareres Zeugnis für den Weg der Liebe“ wäre, dann kann ich nicht begreifen, wie wir es möglicherweise als erlaubt ansehen könnten, diesen Standpunkt nicht einzunehmen. Wir sind bestimmt alle zu „einem besonderen, hohen Beruf“ berufen. Es gibt keinen höheren Beruf als den, in der Gemeinschaft Christi zu stehen. Aber das bedeutet nicht notwendig, daß wir zu dem berufen sind, was viele Leute — Christen und Nichtchristen vielleicht gleichermaßen — als diesen besonderen, hohen Beruf *betrachten*. In gewissen Fällen (natürlich nicht in allen) könnte der besondere, hohe Beruf vielleicht der sein, am Kriege teilzunehmen und gerade da soweit als möglich das größte Gebot zu verkünden und in die Tat umzusetzen, indem man den Menschen sagt, daß wir in Christus von jedem Zwang befreit werden, unsere Feinde zu hassen und uns so dazu frei machen, unsere Feinde zu lieben, auch unsere nationalen Feinde.

Ist das Unsinn? Ist das Gebot der Liebe in Kriegszeiten de facto aufgehoben? Wenn es so ist, dann ist der Krieg antichristlich. Es gibt indes einige Zeugnisse

aus dem Kriege (z. B. von den Finnen), die fraglos beweisen, daß die Christen stets bereit waren, wann immer sich die Möglichkeit bot, dem feindlichen Soldaten Liebe zu erweisen, wenn sie es auch für ihre christliche Pflicht hielten, dem fremden Heer in einem furchtbaren Kriege Widerstand zu leisten. Vielleicht betrachtet man solche christlichen Soldaten als unerwünscht. Ihre Stellung in einem kämpfenden Heer würde keine leichte sein. Aber der Weg des Christen, sein besonderer, hoher Beruf, ist niemals leicht.

Das „Zeugnis“, „Peace is the Will of God“, erwidert, „eine Liebe, die die Gestalt der Gewalt annimmt, ist für das Opfer von Haß nicht zu unterscheiden und kann als Antwort nur Haß und Gewalttat hervorrufen“. Das ist einfach nicht wahr. Es gibt Stufen der Gewalt. Hätte im zweiten Weltkrieg mehr christliche Liebe gewaltet, so hätten sich gewisse, überaus schreckliche Vorfälle gegen Ende des Krieges niemals ereignet.

Dieser Aufsatz ist sicherlich keine klare, bedenkenlose Verteidigung der nicht-pazifistischen Anschauung. Christen hätten den Krieg als ein viel ernsteres Problem betrachten müssen, als sie es in den letzten Jahrhunderten getan haben. Die heutige Lage ist mehr als verwirrend. Wir sind alle der Meinung, daß die Christen sich zusammentun müssen, um die Vertreter der Obrigkeit zu ermahnen, ihr Äußerstes zu tun, um den Krieg zu verhindern und dem kalten Krieg Einhalt zu gebieten. Die Schranken zwischen Ost und West dürften nie die persönliche Föhlung und Förderung gegenseitigen Verstehens hindern. Die Christen des Westens müssen diese Haltung einnehmen, welches auch immer die Reaktion des Ostens sein mag. Wir dürfen nicht vergessen, daß zwischen dem Christentum und den vom Osten verkündeten sozialen Idealen eine ausreichende Verwandtschaft besteht, um ein erhebliches Maß von Zusammenarbeit möglich zu machen. Ein Christ muß sich freuen, wenn er beweisen kann, daß eine ungünstige Meinung über seinen „Gegner“ irrig oder nicht ganz richtig ist. Auch hier gilt das Gebot: „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten“. Es ist sogar in der positiven Form gültig, die das Neue Testament zweifellos lehrt.

Die Erklärung schlägt vor, es sollten „Konferenzen abgehalten werden, auf denen nicht-pazifistische und pazifistische Theologen, Geistliche, Jugendliche usw. diese Probleme diskutieren“. Darf ich das Wort „Jugendliche“ unterstreichen und anregen, daß auch Vertreter aus Ländern, die gerade an der Grenze zwischen Ost und West liegen, wenn möglich zur Teilnahme eingeladen werden?

Wie dieser Aufsatz zeigen will, erheben einige von uns, die sich nicht kompromißlos zu einem pazifistischen Standpunkt bekennen können, energischen Einspruch gegen die Beschuldigung, dies geschehe einfach deshalb, weil wir das Empfinden haben, wir müßten unser Volk unterstützen, wenn ein Kampf um Leben und Tod beginnt. Hier haben wir kleineren Völker vielleicht ein Wort zu sagen. Der Gedanke der nationalen Ehre bedarf sicher einer gründlichen Überprüfung.

Er wird noch immer durch altmodische Vorstellungen gefärbt, ähnlich denen, die die einzelnen zum Duell ihre Zuflucht nehmen ließen, wenn es ihre Ehre zu verteidigen galt.

Hier bedarf es noch sehr der weiteren Diskussion. Aber die gegenwärtige Lage der Welt beweist, daß viel tiefere Fragen als die der nationalen Ehre entstehen, wenn das Problem christlicher Beteiligung am Kriege entschieden werden soll. Daran sollten die christlichen Pazifisten denken, wenn es überhaupt eine Hoffnung auf gegenseitiges Verstehen geben soll. Manche von uns können nicht anders als meinen, daß die in unserem Herrn Fleisch gewordene und in der Bergpredigt verkündigte *agape* uns zwingt, die Frage nicht da zu belassen, wo sie von den christlichen Pazifisten belassen wird.

## Kirche und Sekte

mit besonderer Berücksichtigung Deutschlands

Von Franklin H. Littell

Aus: *The Ecumenical Review* VI, 3

Der der bischöflichen Methodistenkirche angehörende Verfasser geht von der bekannten Unterscheidung des Kirchen-, des Sekten- und des spiritualistischen Typs in den Soziallehren von Ernst Troeltsch aus und stellt fest, daß schon die „Täufer“ des Reformationsjahrhunderts sich von den Spiritualisten jener Zeit, Schwenckfeld und Sebastian Franck, bewußt absetzten. Die weit verbreitete Verwechslung des zweiten und dritten Typs erscheint ihm als ein entscheidendes Hindernis für das rechte Verständnis der „Freikirchen“. Wir bedauern, seine Ausführungen nur mit starken Kürzungen bringen zu können.

Die Schriftleitung.

Im Protestantismus des 20. Jahrhunderts sind die Einbrüche spiritualisierender Tendenzen eine ebenso ernste Drohung gewesen wie die Angriffe der sog. Sekten. Eine besondere Schwäche des deutschen Protestantismus vor der Machtübernahme Hitlers und dem aufkommenden Protest in der Bewegung der Bekennenden Kirche lag eben in der fortschreitenden Eliminierung der lehr- und zuchtmäßigen Ordnung. So wurde beispielsweise die Kirche von Bremen schnell vom Nationalsozialismus korrumpiert — und ihre Verfassung, in den zwanziger Jahren angenommen, hatte begonnen: „Die Lehre der Kirche von Bremen ist frei“. Britische und amerikanische Kirchen sind ähnlichem Druck nicht entgangen. . .

Während in Deutschland die spiritualisierende Richtung in einer Bastardisierung des Glaubens endete, der Frucht einer unheiligen Allianz zwischen marcio-

nitisch gelesenen Neuen Testament und künstlich durch den deutschen Volksmythus abgewandeltem Alten Testament, ist sie in Amerika durch eine Verwechslung der Forderungen des Christentums mit der „demokratischen Lebensart“ oder dem „amerikanischen Weg“ charakterisiert gewesen. Selbst unsere Theologie ist den Auswirkungen von Forderungen wie der nicht entgangen, „Werte“ aus zeitgenössischen geistigen und kulturellen Strömungen auf der Basis der Gleichberechtigung mit dem Evangelium im vermeintlichen Interesse einer „sich entwickelnden Religion“ aufzunehmen. . . . Es erscheint mir klar, daß in den letzten Generationen der Kampf zwischen Kirche und Sekte nicht wichtiger war als der zwischen der christlichen Gemeinde (wie immer man sie definiert) und den Spiritualisten. Wenn wir die Kategorien von Troeltsch unbesehen übernehmen würden, nach denen die amerikanischen Freikirchen (einschließlich der römisch-katholischen) unvermeidlich dem zweiten Typ angehören würden, dann wäre die Spannung zwischen dem zweiten und dritten Typ eine für uns wesentlich wichtigere Tatsache als die viel erörterte gegenseitige Beeinflussung zwischen einem ersten und einem zweiten soziologischen Typ. . . .

Das gesteigerte Interesse an der Lehre von der Kirche, eine der guten Früchte der ökumenischen Bewegung, hat auch eine Überprüfung der Begriffe „Kirche“ und „Sekte“ mit sich gebracht. Denn das Wort „Kirche“ wird immer eine normative Bedeutung haben, und im Gegensatz dazu ist der Begriff „Sekte“ jahrhundertlang absprechend gebraucht worden. So verlockend der soziologische Ansatz von Troeltsch sein mag, die Überzeugung wächst, daß seine Definitionen eher verwirren als helfen. Sicherlich unterliegt eine Definition erheblichem Zweifel, nach der die Urkirche eher als Sekte denn als Kirche anzusprechen ist. Und das ist erst der Anfang unserer Schwierigkeiten.

Die der Reformation entstammenden „Kirchen“ sind, vom Standpunkt des Papstes aus gesehen, Sekten. Sie haben wiederum in ihrer klassischen Periode den Papst als „Antichristen“ und die römisch-katholische Kirche als „Widerkirche“ verdammt. Obwohl damit ein starker eschatologischer Akzent gesetzt wurde, gaben die Reformatoren den Begriff der Kontinuität nicht auf: sie betrachteten ihre „Kirchen“ als die wahren Erben und Repräsentanten der christlichen Tradition, der apostolischen Wahrheit und Autorität. . . . Erst neuerdings ist die Tatsache erkannt worden, daß die verachteten Wiedertäufer, welche die römisch-katholischen wie die protestantischen Vorkämpfer der Christenheit des 16. Jahrhunderts als unzweifelhafte Enthusiasten, Sektierer und Revolutionäre ansahen, ebenso grundlegend von einer Schau der Kirche geleitet wurden. Ihr Begriff der „Apostolizität“ war freilich nicht der der ungebrochenen Kontinuität, er bedeutete vielmehr die Rückkehr zum Leben der apostolischen Kirche. Die Kontinuität war bereits im „Fall der Kirche“ zur Zeit Konstantins des Großen zerbrochen. Für sie war das Schlüsselwort nicht reformatio, sondern restitutio. In ihrem Geschichtsverständnis, das sie durch das Alte Testament zurückverfolg-

ten, gehörten die staatskirchlichen Reformatoren zur „gefallenen“ Periode der Kirche, genau so wie der Papst und seine Anhänger. Es ist daher deutlich, daß die Begriffe „Kirche“ und „Sekte“ selbst im Rahmen der klassischen protestantischen Formulierungen von zweifelhaftem Wert sind. Heute ist uns die Unzulänglichkeit des reformatorischen Sprachgebrauchs deutlich, nicht weil neue Gruppen sich als „Kirchen“ herausgebildet haben, sondern weil unser Gesichtswinkel in dieser Hinsicht weniger parochial, weniger provinziell, weniger partikularistisch ist als der der Reformatoren des 16. Jahrhunderts.

Ein kurzer Überblick über den Wandel in der Beurteilung von Kirche und Sekte im heutigen Deutschland mag die Lage verdeutlichen und die Begriffe klären. Der dritte Typ ist tot. Und die Grenzen zwischen „Kirche“ und „Sekte“ werden heute nicht so deutlich gezogen. Sicher ist das letzte Jahrhundert — und selbst die Periode seit dem zweiten Weltkriege — durch einen klar erkennbaren Wandel der Haltung gegenüber dissentierenden, religiösen Gruppen gekennzeichnet gewesen. Die traditionellen Formulierungen sind wohlbekannt. So kam ein Pastor der Staatskirche, Th. Zellfelder, in einer Abhandlung unter dem mit kräftigen Farben arbeitenden Titel „Vortrag über religiöse Freibeuterei oder englisch-amerikanisches Sektenwesen in der deutsch-evangelischen Kirche“ 1887 zu dem Schluß, daß das wirkliche Problem nicht die Spaltung zwischen Ost und West, noch zwischen Katholizismus oder Protestantismus sei, „sondern etwas ganz anderes, das Sektenwesen oder die Absicht, noch mehr zu spalten, was schon gespalten ist; und die Quelle dieses Übels liegt in England und Nordamerika, von wo es neuerdings nach Deutschland gekommen ist und sich hier einzubürgern sucht“. Pastor Th. Zellfelder war besonders durch die Methodisten beunruhigt, die in Amerika Männer deutscher Herkunft und Sprache auswählten, um sie als Missionare in das Land zurückzusenden, von dem sie ausgewandert waren. Auf diese Weise begannen vor einem Jahrhundert die Bischöfliche Methodistenkirche, die Baptistenkirche (seit 1939 einschließlich der Plymouth-Brüder „Bund freier evangelischer Gemeinden“) und die Evangelische Gemeinschaft ihr Werk. Mit ihren Seminaren in Frankfurt, Hamburg und Reutlingen, ihrer Union der Freikirchen, ihren 72 000 bzw. 102 000 und 58 000 Mitgliedern, mit der beständigen Fühlungnahme ihrer Leitung mit der EKID in der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland“, halten sich diese drei Bewegungen heute für völlig bodenständig und akzeptiert.

Es war indessen nicht immer so. Einer der wichtigeren Verhandlungsgegenstände der Eisenacher Kirchenkonferenzen (1852, 1853, 1855, 1884 und 1885) betraf die Behandlung der „Sekten“. Und damals wurde der Begriff auf alle angewandt, die nicht im Augsburger Religionsfrieden (1555) bzw. im Westfälischen Frieden (1648) genannt waren. 1855 wurden in Eisenach „Sekten“ als Religionsgemeinschaften definiert, die an den bestimmten Konfessionen im Westfälischen Frieden und

anderen politischen Abmachungen gewährten Privilegien keinen Anteil hatten<sup>1)</sup>. Später, um die Jahrhundertwende, als die dritte Auflage der großen Realenzyklopädie erschien, waren die deutschen Universitätsprofessoren nicht mehr in der Lage, eine so erstaunlich provinzielle Definition der „Kirche“ aufrechtzuerhalten. Dies hatte seinen Grund nicht in einer neuen Schau der Weltkirchen, sondern sie sahen mit der Entstehung kirchenfeindlicher Parteien die Möglichkeit größer werden, daß ihnen ihre eigenen Sonderrechte abgeschnitten würden. Würden sie — nach dem Verlust territorialer und politischer Privilegien — aufhören, „Kirche“ zu sein? Mit unruhigen Blicken zur Seite und nach vorn, und sicherlich mit einem sehnsüchtigen Blick auf die vergangenen Jahrhunderte ruhmreich erzwungener Konformität, mußte Professor Kawerau gestehen, daß die alte, juristische Definition nicht mehr allzu hilfreich sei; denn da gab es Kirchengemeinschaften, die keinen staatskirchlichen Status hatten und doch nicht Sekten genannten wurden; und selbst wenn der Staat seine besonderen Bindungen an die Kirche beenden würde, würde es noch immer gewisse andere Bewegungen geben, die zutreffend als Sekten bezeichnet werden müßten.

Es ist interessant, die Punkte zu sehen, von denen man vor 45 Jahren in Deutschland meinte, daß sie zur Bildung von separatistischen Bewegungen führten: die „Sekte“, sagt Kawerau, schlägt Kapital aus der Unruhe über neue Lehrbildungen, aus der Ungeduld mit den Landeskirchenleitungen, aus der Opposition gegen bürokratische Formen festgelegter Glaubensbekenntnisse, aus der Opposition gegen die Bindung an den Staat, aus der Unruhe betreffs der Verbindlichkeit von Bekenntnissen oder Kirchenzuchtsmaßnahmen, aus dem Mißtrauen gegen die „ungläubige“ wissenschaftliche Ausbildung an den Universitäten, aus der Verwechslung von Heiligung und Rechtfertigung, aus der eifrigen Anwendung von Heiligungsmethoden, aus der Überbetonung pietistischer Formen, aus der Unterschätzung der Sakramente, der Ordnung und des Amtes, aus Mißtrauen gegen die Behandlung der Bibel durch führende Kirchenleute, aus der Überbetonung bestimmter Abschnitte des Alten Testaments oder des Johannes-Evangeliums<sup>2)</sup>.

Die meisten dieser Probleme begegnen in gleicher Weise bei einem Studium der Splitterbewegungen im amerikanischen Christentum. Aber die Verfasser dieser Artikel über „Kirche“, „Freikirchen“ (nur Chalmers in Schottland und Vinet in der Schweiz werden behandelt, Amerika überhaupt nicht erwähnt!) und „Sektenwesen“ stellen keine allgemeinen Grundsätze auf, es sei denn, sofern sie *Troeltsch* folgen. Ihr Gesichtswinkel ist der gleiche wie der des bekannten Autors des meistgebrauchten deutschen „Kompendiums der Kirchengeschichte“ Karl *Heussi*. Noch in der 10. Auflage von 1949 stellt es die Geschichte des Christentums als die von Zentraleuropa dar, nur 5½ von 577 Seiten behandeln „den Protestantismus außerhalb Deutschlands“. Man kann mit Recht sagen, daß bis zu dem Zeitpunkt, als

1) Kawerau, „Sektenwesen in Deutschland“. RE<sup>3</sup> XVIII (1906) S. 157—166.

2) ebda. S. 158, 161. Vgl. RGG V 398—405.

die verführerische Nazipolitik gewisse methodistische, baptistische und altkatholische Kirchenleiter beeindruckte, die Freikirchen bewußter weltweit gesinnt waren, die Mission aktiver trugen und sicherer an die Grundsätze neutestamentlicher Lebensordnung gebunden waren als die Staatskirchen. Und es ist eine berechtigte Frage, ob man dort, wo nur das Wort Gottes die Kirche sachgemäß zu definieren vermag, eine religiöse Einrichtung, die politische Grenzen ihrer Mission anerkennt, überhaupt als „Kirche“ bezeichnen kann. Solche Gedanken haben seit dem Kriege denn auch die tüchtigsten evangelischen Kirchenführer beeinflußt. . . .

Es war der Einfluß der Ökumene in Deutschland, der am meisten dazu geholfen hat, den Status der kleineren religiösen Gruppen zu verbessern. Das Erwachen war ein doppeltes. Man erkannte erstens die Macht und den Einfluß der Freikirchen in den USA, England und besonders in den Jungen Kirchen: die wachsende Kraft der Jungen Kirchen wird offenbar das Übergewicht von den Staatskirchen auf die Freiwilligkeitskirchen verlagern. Zweitens erkannte man, daß Deutschland von den Brüdern aus Übersee aus jenen Gruppen kritisch, und zwar oft recht hart, beurteilt wurde, die jahrzehntelang unterschätzt und verfolgt worden waren, weil sie sich einem monolithischen Schema nicht fügten. Nach dem Kriege wurde mit Hilfe ausländischer Kirchen eine Ökumenische Centrale geschaffen. Eine Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen entstand, und die Initiative der Kirchlichen Abteilung bei dem amerikanischen Hohen Kommissar führte zur Errichtung des Ökumenischen Komitees Stuttgart, das seitdem regelmäßige Tagungen für Vertreter der Landes- und Freikirchen veranstaltet. Regionale Arbeitsgemeinschaften bestehen auch im Saargebiet, für Berlin und Mitteldeutschland, in größeren Städten wie Lübeck; andere sind im Entstehen. . . . Die „Arbeitsgemeinschaft“, unter dem Vorsitz von D. Niemöller und (bis zu seinem Tode 1952) Bischof Sommer, umfaßt außer den Delegierten der Evangelischen Kirche in Deutschland die Methodisten, den Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, die Brüdergemeine, die Mennoniten, die Alt-Katholischen, die Evangelische Gemeinschaft und als Gäste die Freie Evang. Gemeinde sowie die Heilsarmee. Alle erkennen einander als „Kirchen“ an, gestehen einander zu, daß qualifizierte Lehrer einer jeden Religionsunterricht an öffentlichen Schulen geben dürfen. . . . Die Frage der Wiedertaufe ist natürlich eine der dornigsten. Aber es ist bemerkenswert, daß auf der zweiten Tagung von Landeskirche und Freikirchen in Bad Boll 1951 die Taufe das Hauptthema darstellte. . . Die Tatsache, daß eine solche Begegnung stattfinden konnte, zeigt einen neuen Stand brüderlicher Beziehungen unter den dem Ökumenischen Rat angeschlossenen Kirchen. Kurt Hutten beweist diesen neuen Geist, wenn er schreibt: „Der Begriff Sekte scheint mir grundsätzlich falsch, wenn eine Bruderschaft mit einem lebendigen Sinn für ökumenische Verantwortung erfüllt ist“. Als bekanntere Sekten führt er auf: Zeugen Jehovas und ihre Absplitterung „Kirche des Reiches Gottes“, die Katholisch-Apostolische Gemeinde, die Adventisten der Sieben Tage, Christian Science, Bahai, die Anthroposophie, die Mor-

monen, die Neuapostolische Kirche, Father Divine's Friedensmission. Mit Ausnahme der Adventisten würden wir amerikanischen Kirchenleute die Linie ganz wie Hutten ziehen. . . .

Von besonderem Interesse ist vielleicht die Tatsache, daß die Zeugen Jehovas, teilweise dank der besonderen Situation Deutschlands nach dem Kriege — sie litten furchtbar unter Hitler und leiden erneut unter Verhaftungen in der Ostzone unter den Kommunisten — einen ungeheuren Anhang haben. Sie hielten verschiedene Massenversammlungen mit 12 000, 18 000 und 22 000 Teilnehmern. Sie selbst zählen 500 000 Anhänger in Deutschland, die britische Religionsabteilung schätzt sie auf 300 000, die amerikanische auf mindestens 125 000. Weniger vertraut sind uns (Amerikanern) die Neuapostolischen. . . . Mit einer straffen Organisation und starker Erwartung der Wiederkunft Christi haben sie 229 000 wohl-disziplinierte Mitglieder gesammelt. Beide Bewegungen zählen als Sekten im eigentlichen Sinne, da sie sekundäre Lehren ins Zentrum setzen. Denn wir können es mit Professor Fritz Blanke als Regel bejahen, daß jede Gruppe, die etwas anderes als Jesus Christus zum Zentrum von Ordnung und Lehre macht, „Sekte“ ist. „Christus und . . .“, das ist das Kennzeichen der Sekte.

### Schlußfolgerungen

Wir kommen nun abschließend wieder auf die Bemühung um eine angemessene Formulierung von „Kirche“ und „Sekte“ zurück, die in der gegebenen Lage notwendig nur ein Versuch sein kann. Wenn wir etwas in den letzten Jahren gelernt haben, so ist es gerade die Tatsache, daß wir vorsichtig und zurückhaltend mit der Verwendung so stark mit Gefühl und Sprengstoff geladener Worte wie „die Kirche“ und „die Sekte“ sein müssen. Aber im Rückblick auf die neueren Erfahrungen in einem anderen Land, in dem der Wechsel von einem einfarbigen Schema zur Vielfalt das Problem besonders klar werden läßt, dürfen vielleicht folgende Thesen gewagt werden:

1. Eine *Kirche* existiert, wo Jesus Christus als Gott und Heiland anerkannt wird, wo ein gemeinsames Leben unter der Leitung des Heiligen Geistes gestaltet wird, wo die Hauptordnungen der apostolischen Kirche gelten. *Sektentum* waltet andererseits dort, wo eine andere Lehre, eine neue oder zeitgebundene Einschränkung, eine peripherische Regel, eine andere Person zum Zentrum gemacht wird und so den Platz der Gottheit einnimmt.

2. Die *Kirche* wird wiederentdeckt inmitten aller Verschiedenheit durch eine vom Gebet getragene Diskussion, die einen Konsens erstrebt. Denn unser Gespaltensein ist eine gemeinsame Sünde. Eine *Sekte* ist eine Gruppe, die aus Stolz und Anmaßung an der betenden Suche nach Weisung, die aus unserer sündigen und anstößigen Lage herausführen könnte, nicht teilnehmen will. Praktisch ge-

sprochen: Die Echtheit des Universalismus einer religiösen Gruppe erweist sich an ihrer Beziehung zur ökumenischen Bewegung.

3. Die *Kirche* ist wesensgemäß unwandelbar und hält fest an der Verheißung Seines Kommens. Sie ist ein Bund, der kulturelle, rassische, sprachliche und nationale Schranken und auch die Lebens- und Todeslinie zwischen den Generationen durchkreuzt (darum bekennen wir uns zu der „Gemeinschaft der ‚Heiligen‘“). Das *Sekentum* unterwirft sich dem Partikularismus, der Provinzialität, nationaler oder kultureller Tradition bis dahin, daß *Adiaphora* konstitutiv werden. Dies stellt ernste Fragen an das Staatskirchentum (establishment), ob es nun national oder sozial-ökonomisch bestimmt ist. Die *Freikirche* ist somit „Kirche“, nicht weil hier die Gemeinde mit einer unechten Vorstellung von natürlicher Freiheit durchsetzt wäre, sondern weil sie die Beweglichkeit zu einem vollkommeneren Gehorsam gegen ihren Herrn hat.

### *Lesefrucht*

## **Wie man mit anderen Christen spricht**

Aus Bemerkungen der Schriftleitung (John Lawrence) in  
Christian News-Letter II, 1 v. Jan. 1954)

„Das letzte, was eine Partei aufgibt, ist ihr Vokabular.“ Gilt das von den Kirchen ebenso wie von politischen Parteien?

Die größte Schwierigkeit der Gespräche zwischen kirchlich voneinander geschiedenen Christen besteht darin, daß die Worte, die man gebraucht, niemals alles ausdrücken, was man meint. Wenn du mich fragst, warum ich zu einer bestimmten Kirche gehöre, oder was ihre Traditionen mir bedeuten, oder wenn du irgendeine andere von tausend möglichen Fragen stellst, dann werde ich wahrscheinlich etwas zu sagen haben, aber ich muß oft denken, daß es besser wäre, wenn ich garnichts sagte. Auch im besten Falle kann ich niemals alles sagen, was ich erlebt und erfahren habe, und selbst wenn ich es könnte, dann ist das doch nichts im Vergleich mit der gesammelten Erfahrung meiner Kirche. Aber wie soll der andere wissen, daß ich ihm noch nicht die Hälfte gesagt habe?

Wenn man etwas von der Lehre der eigenen Kirche weiß, dann ist es immer am leichtesten, mit den Worten anerkannter Formeln zu antworten . . . Aber oft sind es gerade diese Formeln, die die Erinnerung an frühere Streitigkeiten wecken, und das ist für den Teufel ein gefundenes Fressen. Die vertrauten umstrittenen Worte scheinen mir etwa eine Wahrheit zu leugnen, die mir teuer ist; meine Stimme wird lauter, der andere fängt Feuer, und alsbald sind wir dabei, uns gegenseitig mit den in wilder Wut wiederholten Argumenten kalter Logik zu

überzeugen. Keiner von uns versteht ein Wort von dem, was der andere sagt, denn wir haben die Erfahrungen nicht miteinander geteilt, die hinter dem stehen, was wir sagen.

Wie oft habe ich nicht an dem leeren Blick meines Gesprächspartners gesehen, daß meine Worte für ihn nichts bedeuten, obwohl ich in der mir vertrauten Sprache von den heiligsten Dingen spreche, die ich kenne. Eine solche geistliche Blindheit bei einem Mitchristen scheint eine Sünde gegen das Licht selbst zu sein; ich vergesse gewöhnlich, daß ich auch oft blind bin . . .

Ein einziges unbedachtes Wort, eine sarkastische Bemerkung, ein Augenblick, in dem sich alles zuspitzt, ein Augenblick beißender Kälte oder verborgener Feindseligkeit in einer religiösen Diskussion schließt uns unmittelbar gegeneinander ab. Nach einem derartigen Augenblick ist es nahezu unmöglich, das Gespräch auf tieferer Ebene wieder aufzunehmen.

Aber die Dinge laufen nicht immer so schlecht ab. Wir geben unser Vokabular nicht auf, aber es gibt Augenblicke, wo dieses zum bloßen Vordergrund wird. Irgend etwas, was gesagt wurde, oder vielleicht die Art, wie es gesagt wurde, wirft ein Licht auf ganze weite Strecken des Erlebens; manchmal diskutieren wir unsere Überzeugungen und Erfahrungen in neuen Worten, indem wir hinter die traditionellen Formeln zu den Wahrheiten vorstoßen, die sie zum Ausdruck bringen, und schließlich sehen wir alle in der alten Sprache einen neuen Sinn. Unsere Beunruhigung mag bleiben, aber wir schauen tiefer in unsere Probleme hinein und sind leichter bereit, zu den unerforschlichen Widersprüchen christlichen Lebens Ja zu sagen.

Es gibt nichts Besseres in der Welt als die Augenblicke, in denen voneinander getrennte Christen einander als Brüder erkennen. Aber eben dies hat seine besonderen Versuchungen. Auf einmal sieht jemand eine Grundwahrheit, für die er blind gewesen ist, oder es scheint dir so. Deine Phantasie rennt voraus, du siehst blitzartig alle Konsequenzen oder meinst, sie zu sehen; es erscheint richtig, aus einem gottgeschenkten Augenblick das Beste zu machen, und du sagst: „Sieh doch, wohin dich das jetzt führt.“ Aber weit gefehlt. Selbst wenn du recht hast, wird dein Freund nicht alle Schritte auf einmal tun. Hat er eine neue Wahrheit gesehen, so braucht er Zeit, um ihr Gewicht zu erfassen, bevor er daraus alle Schlüsse zieht; und selbst dann mag er das, was er erlebte, irgendwie in einer Weise deuten, die dich aufs äußerste erstaunt. Ich glaube nicht, daß ich jemals jemand überredet habe, aber wenn ich zu verstehen suche, so finde ich, daß ich oft selbst verstanden werde. Und ich lerne, zu der Tatsache Ja zu sagen, daß der Weg, der vor uns liegt, allermeist aus sehr kleinen Schritten besteht.

Eine Diskussion zwischen Christen wird noch schwieriger durch die Tatsache gemacht, daß die Kirchen, wenn sie ihre Anschauungen revidieren, das oft in der verdrießlichsten Weise tun. Sie sagen nie: „Wir hatten unrecht, aber jetzt sehen wir, daß ihr recht habt“. Was zu geschehen scheint, ist dies, daß der eine oder

andere von uns tiefer in unsere eigenen Prinzipien hineinschaut und entdeckt, wir dürften, ja wir müßten Ja zu dem sagen, was andere rühmen, ohne den Wahrheiten untreu zu werden, die wir als Erbe aus unserer eigenen Tradition übernommen haben. Das gehört zu dem großen Paradox, daß die Menschen auf religiösem Gebiet im allgemeinen recht haben mit dem, was sie bekennen, und unrecht in dem, was sie leugnen. Sind wir aber so weit gekommen, und haben wir uns eine neue Wahrheit mit dem Feuer eines Bekehrten zu eigen gemacht, der nicht weiß, daß er bekehrt ist, dann ist man versucht zu sagen: „Ihr seht jetzt, wie klug wir immer gewesen sind; dies ist unsere unwandelbare Lehre. Wer anders über das denkt, was wir lehren, ist ein abgründiger Narr und Verleumder.“ . . . Die Mitglieder aller Kirchen, nicht am wenigsten die meiner eigenen, sind allzu geneigt, aus einer Wandlung des Herzens dadurch das Schlimmste zu machen, daß man sie in einer Weise darstellt, bei der man rasend werden kann. . . .

### *Wieviel soll man zugeben?*

Ich gebe bereitwillig zu, daß ich im allgemeinen zum Irrtum geneigt bin, und ich gebe spezifische Irrtümer der Vergangenheit zu, aber ich gebe nicht freiwillig zu, daß ich hier und jetzt unrecht habe. Der Hauptgrund dafür ist Stolz, aber er ist nicht der einzige. Ich habe Christen, deren Glauben noch jung ist, sagen hören: „Ich kann darauf nicht hören; es würde mich verwirren, und dann würde ich verlieren, was ich habe“. In einer bestimmten Zeit empfand ich mich erheblich durch das bedroht, was die widersprechende Überzeugung anderer Christen zu sein schien. Ich versuchte, dieses Empfinden in mir zu unterdrücken; aber es kam dann in plötzlichen Stimmungsausbrüchen und Gehässigkeit zutage. Und jetzt sind es andere Dinge, die mich zurückhalten. Ich will gerne jede Erleuchtung von denen annehmen, die meinen Hauptstandpunkt begreifen, aber nicht von denen, die für mich zentrale Überzeugungen verwerfen. Der Grund dafür ist, glaube ich, der, daß selbst nahe und teure Freunde nicht von den Versuchungen frei sind, die ich zu beschreiben versuche. Wenn du zugibst, daß jene in irgendeiner Sache recht und du unrecht hattest, so können sie denken: „Sieh doch, wie sein Standpunkt in die Brüche geht“, und dann werden sie dazu versucht, deinen Glauben heimlich zu lästern. Dies macht eure Feindseligkeit wieder lebendig, und ihr spürt es beide, ohne daß ein Wort gesagt wird. Und im Augenblick seid ihr wieder bei der alten Leier.

Wenn man diese Dinge bedenkt, dann ist es nur um so erstaunlicher, daß es bei Tagungen der ökumenischen Bewegung einen ständigen Kontakt von Köpfen und Herzen ohne jene kirchliche Selbstüberzogenheit gibt, die die von Kirche zu Kirche zu kennzeichnen pflegte. In der ökumenischen Atmosphäre scheint dieses wechselseitige Verstehen zwischen Gliedern aller Kirchen mühelos zustande zu kommen. Zwar hat jeder von uns seine eigenen besonderen Freundschaften, aber

im allgemeinen sind die Schranken heruntergelassen. Nicht als ob jemand durch die Argumente, die er auf einer ökumenischen Tagung hört, von der einen Kirche zur anderen bekehrt würde. Ja, die ökumenische Bewegung wäre in großer Gefahr, wenn dies eine allgemeine Erscheinung würde! Im Gegenteil stärken ökumenische Begegnungen im allgemeinen die kirchliche Haltung. Aber sie können die kirchliche Haltung davor bewahren, zu einem Stück Selbstüberzogenheit zu werden. Der Punkt ist der, daß du selbst dann, wenn du dich derselben Argumente bedienst wie vorher, nicht in dem gleichen Ton sprechen und deine eigene Tradition in einer neuen Weise verstehen wirst. Niemand weiß genau, wohin dies führt, und ich meine, niemand brauchte das im gegenwärtigen Stadium zu wissen, aber man ist nicht der gleiche, wenn unser Leben von der Ökumene berührt wurde. Und im Jahre 1954 werden viele bei der zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amerika die Ökumene neu erleben. . . .

Die *Pfingstbotschaft* der Präsidenten des Ökumenischen Rates der Kirchen ruft die Gemeinden und alle ihre Glieder auf, sich im Gebet für die weltweite Kirche und in diesem Jahr besonders für die zweite Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen zusammenzuschließen. Die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland wandte sich mit der gleichen Bitte an die ihr angeschlossenen Kirchen und machte in einem Wort an die Gemeinden auf die Bedeutung der bevorstehenden Weltkonferenz aufmerksam.

Das Programm der *Weltkonferenz* steht nunmehr auch in allen seinen Einzelheiten fest. Schon in der Eröffnungssitzung am Sonntag, dem 15. August, werden die Professoren Edmund Schlink-Heidelberg und Robert Calhoun-Yale mit dem Vorsitzenden des Ausschusses für das Hauptthema, Bischof Leslie Newbiggin-Indien, eine Einführung in das Hauptthema der Konferenz geben. Zur Behandlung des Hauptthemas wird sich dann die Konferenz in 15 Gruppen aufgliedern, die in 4 Sitzungen die mit dem Thema gestellten Fragen erörtern werden. Zu den Vorsitzenden dieser Gruppen werden u. a. Bischof Lilje und Kirchenpräsident Niemöller gehören. Bischof Lilje wird außerdem den Vorsitz einer Arbeitsgruppe führen, deren Aufgabe es sein wird, den Ertrag der Gruppenbesprechungen zusammenzufassen.

Die Leitung der 6 *Sektionen*, die in der zweiten Woche der Konferenz die Unterthemen zu erörtern haben werden, wird in den Händen folgender Persönlichkeiten liegen: 1. Erzbischof Yngve Brilioth-Schweden mit Canon Oliver S. Tomkins-Großbritannien; 2. Bischof Richard C. Raines-USA mit Canon Theodore Wedel-USA; 3. Dr. C. L. Patijn-Holland mit Prof. John Bennett-USA; 4. Sir Kenneth Grubb-Großbritannien mit

Prof. Frederick Nolde-USA; 5. Dr. Roswell Barnes-USA mit Pastor Peter Dagadu-Goldküste; 6. Frau Kathleen Bliss-Großbritannien mit Herrn Rajaiah Paul-Indien.

Auch die „*Beglaubigten Besucher*“, die an den Voll-, nicht aber an den Sektions- und Ausschußsitzungen der Vollversammlung teilzunehmen das Recht haben, erwartet ein umfangreiches Programm, das sie in alle Fragen der Konferenz einführen und ihnen Überblicke über die gesamtkirchliche Lage bieten wird.

Neben den Sonntagsgottesdiensten, von denen der Gottesdienst des 22. August ein Abendmahlsgottesdienst sein wird, zu dem die gastgebende Bischöfliche Methodistenkirche alle Teilnehmer der Weltkonferenz eingeladen hat, werden tägliche *Morgenandachten* stattfinden, in denen die Schriftlesungen Stücke des 1. Petrusbriefes darbieten werden. Da zu hoffen ist, daß sich viele Christen in allen Kirchen mit der Weltkonferenz im Lesen und Bedenken der gleichen Schriftabschnitte vereinigen werden, teilen wir die Ordnung dieser Lesungen mit:

Sonntag,	15. 8.	—	1. Petr. 1—1, 2
Montag,	16. 8.	—	„ 1—3—9
Dienstag,	17. 8.	—	„ 1—10—13
Mittwoch,	18. 8.	—	„ 1—14—21
Donnerstag,	19. 8.	—	„ 1—22 b.2—3
Freitag,	20. 8.	—	„ 2—4—10
Sonabend,	21. 8.	—	„ 2—11—17
Sonntag,	22. 8.	—	„ 2—18—25
Montag,	23. 8.	—	„ 3—1—7
Dienstag,	24. 8.	—	„ 3—8—15 a
Mittwoch,	25. 8.	—	„ 3—15 b—22
Donnerstag,	26. 8.	—	„ 1—6
Freitag,	27. 8.	—	„ 4—7—11
Sonabend,	28. 8.	—	„ 4—12—19
Sonntag,	29. 8.	—	„ 5—1—5
Montag,	30. 8.	—	„ 5—6—11
Dienstag,	31. 8.	—	„ 5—12—14

Professor Dr. Paul Minear hat zu diesen Losungen tägliche Betrachtungen geschrieben.

ben, die unter dem Titel „*Alle Morgen neu*“ als 32 Seiten umfassendes Heft durch das Generalsekretariat des Ökumenischen Rates in Genf, 17 Route de Malagnou, oder durch die Ökumenische Centrale in Frankfurt a. M., Schaumainkai 23, zu beziehen sind. Sie sollten weite Verbreitung finden.

Die *Jugend* wird auf der Vollversammlung des Ökumenischen Rates durch mehr als 100 Abgesandte vertreten sein, die durch den Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates berufen wurden. Von ihnen kommen aus Europa 27 (aus Deutschland 5), aus Nordamerika und Kanada 23, aus Asien 14, aus Zentral- und Südamerika 8, aus Afrika 7, aus Australien und Neuseeland 6 und aus dem Nahen Osten 2. Diese Jugendvertreter werden vom 9.—14. August in Lake Forest bei Chicago in einem Vorbereitungs-lager zusammensein.

Daß sich auch die breite Öffentlichkeit Nordamerikas in erstaunlichem Umfang schon jetzt mit der Weltkonferenz beschäftigt, ist sicherlich zu begrüßen. Eigentümlich berührt es, wenn eine große Tageszeitung über die Entschließung eines amerikanischen *Frontkämpferverbandes* berichtet, nach der einigen führenden Persönlichkeiten europäischer Kirchen die Teilnahme an der Weltkirchenkonferenz unmöglich gemacht werden soll, zumal dann, wenn es sich um Männer wie den Generalsekretär des Ökumenischen Rates Dr. Vissar 't Hooft handelt, der neben Prof. Hromadka-Prag und Bischof Albert Beretzky-Ungarn als „heftiger Gegner des Kapitalismus und Amerikas“ bekannt sei. Erfreulich ist, daß die Zeitung diese Entschließung mit aller Deutlichkeit ablehnt. Immerhin ist es gut zu wissen, mit welchen Strömungen der amerikanischen Öffentlichkeit eine Weltkonferenz der Kirchen zu rechnen hat.

#### *Denominationale Welttagungen*

In zeitlicher und räumlicher Nähe zur Vollversammlung des Ökumenischen Rates werden 426 Delegierte anglikanischer Kirchen in aller Welt zu einem *Anglikanischen Weltkongreß* in Minneapolis vom 4. bis 13. August und etwa 400 Delegierte aus presbyterianischen und reformierten Kirchen der Welt vom 27. Juli bis zum 5. August zur Generalversammlung des *Reformierten Weltbundes* im Theologischen Seminar von Princeton (New Jersey) zusammentreten. Der Anglikanische Kongreß hat als Verhandlungsgegenstände „Unsere Sendung — unser Gottesdienst — unsere Botschaft — unsere Arbeit“. Der Reformierte Weltbund hat das Hauptthema „Das Zeugnis der reformierten Kirchen in der Welt von heute“; zu den Einzelfragen, die unter diesem Thema behandelt werden, gehört das Verhältnis zur ökumenischen Bewegung wie zu den anderen konfessionellen Gruppen und die Freiheit der Kirche gegenüber Staat und Gesellschaft.

Die dem Ökumenischen Rat nahestehende *ökumenische Arbeitsgemeinschaft für christliche Erziehung und Sonntagsschularbeit* (World Council of Christian Education and Sunday School Association) wird bereits vom 6.—9. Juli ihre alle vier Jahre stattfindende Vollversammlung, und zwar diesmal in Deutschland im Methodistischen Prediger-Seminar in Frankfurt, haben. Im Anschluß daran wird in Wuppertal vom 10.—13. Juli die Europatagung für Sonntagsschule und Gottesdienst stattfinden.

Am 27. und 28. März fand in Holland ein *Ökumenischer Jugendkongreß* statt, der sich mit dem Generalthema von Evanston beschäftigte, und alle dem Niederländischen Ökumenischen Rat angeschlossenen Kirchen waren beteiligt. Auch die dem Ökumenischen Rat nicht angehörende Gereformeerde Kerk hatte Vertreter entsandt, und

als Beobachter waren Angehörige der römisch-katholischen Kirche zugegen.

In *Dänemark* besteht bereits seit Jahrzehnten ein „Vereinigter Ökumenischer Rat von Dänemark“. Nunmehr wurde unter dem Vorsitz von Bischof Fuglsang-Damgaard ein „Rat für zwischenkirchliche Hilfe bei der Kirche von Dänemark“ begründet. Sein ständiger Kontakt auch mit den Freikirchen des Landes ist über den Vereinigten Ökumenischen Rat gesichert.

#### *Ökumenischer Dienst in Jugoslawien*

Die orthodoxe theologische Fakultät in Belgrad gibt auch evangelischen Theologiestudierenden die Möglichkeit, an ihrem Unterricht teilzunehmen; der Unterricht in den konfessionellen Fächern wird von den nichtorthodoxen Minderheitskirchen, denen durch diese Zulassung ihrer Studierenden zu der orthodoxen Fakultät des Landes ein erwünschter Dienst geschieht, selbst getragen.

#### *Pan-orthodoxes Konzil?*

Patriarch Alexius von Moskau hat in einem Brief an den Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel festgestellt, daß „alle schwebenden Fragen, in denen die autokephalen orthodoxen Kirchen, vor allem das Moskauer und das Ökumenische Patriarchat, bisher keine Einigung erzielen konnten, vor der Einberufung eines gemeinsamen Konzils bereinigt“ werden müßten. Die entscheidende Forderung des Patriarchen betrifft den Abbruch der Beziehungen des Ökumenischen Patriarchen zu den antikommunistischen russisch-orthodoxen Exilkirchen in Europa und Amerika. Die Bereinigung dieser und anderer Fragen erachtet Patriarch Alexius als „unerlässlich für die Wiederaufnahme freundschaftlicher Beziehungen“ zwischen den orthodoxen Patriarchaten. Das Moskauer Patriarchat lud eine Gruppe deutscher Kirchenführer

und Theologen zu einem auf mehrere Wochen berechneten Studienaufenthalt ein.

#### *Aus den Jungen Kirchen*

Moderator der Kirche von *Südindien* wurde als Nachfolger von Bischof Hollis der frühere kongregationale indische Pfarrer Sumitra; der lutherische Basler Missionar Richard Lipp wurde als Nachfolger eines Anglikaners Bischof der Diözese von Nord-Kerala.

Die *Mar Thoma-Kirche Südindiens* hat einen Ausschuß mit der Prüfung von Lehre und Praxis der südindischen Kirche beauftragt, nach dessen Bericht einer Abendmahlsgemeinschaft beider Kirchen nichts im Wege steht. Es ist damit zu rechnen, daß in Bälde über den Zusammenschluß der Kirchen verhandelt werden wird.

In *Korea* wurden 19 Soldaten der kanadischen Armee von dem Pastor Kyung Chik der Presbyterianischen Kirche in Korea im christlichen Glauben unterwiesen und getauft. Weitere 10 Männer wurden von Bischof Chadwell in die Kirche von England in Kanada aufgenommen.

In Paris wurde auf einer Konferenz europäischer protestantischer Journalisten der „Arbeitskreis für evangelische Information in Europa“ begründet. Aufgabe des Arbeitskreises ist der persönliche Austausch unter seinen Mitgliedern und die Erarbeitung von Informationen über Lebensfragen europäischer Völker und Kirchen. Vorsitzender des Verwaltungsrates ist Pastor Dr. Linz-Düsseldorf, Vorsitzender des Direktoriums der Leiter des Pressebüros der Niederländisch-Reformierten Kirche van Schouwenburg.

Auch in der Schweiz ist eine Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen unter dem Namen „Ökumenischer Kirchenkonvent“ (*Rassemblement Oecuménique des Eglises*)

entstanden, und zwar in der Stadt Genf. Das Rassemblement erstrebt brüderliche Verständigung zwischen den Kirchen und macht die Veranstaltung ökumenischer Gottesdienste, das Studium ökumenischer Probleme und die Vertiefung des ökumenischen Bewußtseins in der Bevölkerung zu seinen Aufgaben. Die Nachricht von der Gründung dieser Arbeitsgemeinschaft an einem Orte, der seit Jahrzehnten ein Zentrum ökumenischer Bewegungen und Organisationen ist, macht uns — tröstlich und beruhigend zugleich — deutlich, daß ökumenisches Wollen mehr Geduld fordert, als mancher zuzugestehen geneigt ist.

Aus Anlaß der Asienkonferenz fand am Sonntag, den 9. Mai, in der Kathedrale St. Pierre in Genf ein Fürbittegottesdienst statt. Die Predigt hielt der Direktor der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten, Prof. Frederick Nolde aus New York. Neben ihm sprach der Präsident des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, Pastor D. Alphons Koechlin. Zur Fürbitte für die Konferenz haben auch die Leitungen mehrerer Kirchen aufgerufen.

Von den für den Sommer 1954 geplanten *ökumenischen Aufbaulagern* werden vier in Deutschland stattfinden, und zwar in Grünbühlsiedlung (bei Ludwigsburg/Stuttgart): 30. Juni—30. August; in Mehren (Westerwald): 30. Juli—16. August; in Ohmstede (Oldenburg): 16. Juli—16. August; und in Berlin-Heiligensee: 9. Juli—4. August und 6. August—3. September.

Zum Gedächtnis Erzbischof *William Temple's*, des früheren Präsidenten des Ökumenischen Rates, soll in Manchester, dem Ort seiner ersten bischöflichen Wirksamkeit, eine Kirche errichtet werden. Am 14. April fand die feierliche Grundsteinlegung durch die Witwe des Erzbischofs statt.

Die *deutsche Delegation für Evanston* kam am 22. und 23. April in Treysa zu einer Arbeitstagung zusammen, in der wesentliche Aufgaben der Weltkonferenz an Hand von Referaten, die u. a. D. Ehrenström-Genf, D. Dr. Meyer-Hamburg, Prof. D. Wendland - Kiel und Missionsdirektor Brennecke erstatteten, eingehend erörtert wurden. Die Leitung hatte der Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen, D. Niemöller. Der Austausch erwies sich als so notwendig und fruchtbar, daß ein zweites Zusammensein für den 18. Juni in Aussicht genommen wurde.

Die Ökumenische Centrale veranstaltete vier *regionale ökumenische Arbeitstagungen* in Mülheim/Ruhr, Hermannsburg, Rummelsburg und Kronberg (Taunus). Aus den Themen der Tagungen seien genannt: Die geistliche Einheit der Kirche und das Problem der Lehreinheit, die Einheit der Kirche als kontroverstheologisches Problem, die missionarische Aufgabe der Kirche und die Struktur der Gemeinde, die Jungen Kirchen und die Ökumene, neunhundert Jahre ostwestliches Schisma, die orthodoxe Kirche und die Weltfriedensbewegung, die Aufgabe der Kirche auf dem Gebiet der internationalen Beziehungen. Zu den Vortragenden gehörten u. a. die Professoren Dr. Joest-Neuendettelsau, Dr. Steck - Frankfurt, Bischof Stephen Neill-Genf, Studiendirektor Dr. Niebergall - Hofgeismar, Harald von Rautenfeld-Essen und Prof. Dr. Scheuner-Bonn. Zu den Tagungen hatten alle Mitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen Teilnehmer entsandt.

#### Von Perfonen

Prof. Dr. Hendrik Kraemer tritt mit Ende September von der Leitung des Ökumenischen Instituts zurück. Ein Nachfolger für ihn ist zur Zeit noch nicht gefunden.

Als beigeordneter Generalsekretär wird Pastor Robert Bilheimer aus New York, in dessen Hand zur Zeit die vorbereitenden Arbeiten für die Weltkonferenz von Evanston liegen, im kommenden Herbst seine Tätigkeit in der Genfer Zentrale des Ökumenischen Rates aufnehmen.

Dr. Hans H. H a r m s, der einstige Referent des Kirchlichen Außenamtes für die ökumenischen Aufgaben, seit dem 1. Dezember 1952 in der Studienabteilung des Ökumenischen Rates in Genf tätig, wurde zum beigeordneten Direktor dieser Abteilung berufen, die nach der Weltkonferenz von Evanston vor erheblich umfassenderen Aufgaben stehen wird als bisher. Er hat diesen Ruf angenommen.

Dem Schriftleiter der Ökumenischen Rundschau, Pfarrer lic. M e n n, wurde von der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn die Würde eines Ehrendoktors verliehen.

## Neue Bücher

*Deutsche Evangelische Weltmission.* Jahrbuch 1954. Herausg. Walter Freytag. Verlag Deutsche Evang. Missionshilfe, Hamburg. 1954. 96 S. Kart. 2.— DM.

Das Jahrbuch der deutschen evangelischen Mission ist zumal für den, der nicht in der Lage ist, die Missionsliteratur regelmäßig zu verfolgen, immer wertvoll durch die knappe Einführung in den jeweiligen Stand der Missionsarbeit. Für die Leser der Ökumenischen Rundschau dürften zumal die beiden Referate von Gerhard Brennecke und D. Dr. Heinrich Meyer zur Nachkriegsentwicklung der deutschen evangelischen Mission von äußerstem Interesse sein. An beiden wird, oft überraschend, deutlich, wie unmöglich es ist, die Sache der Ökumene und die der Mission zu trennen. Und auch der „ökumenisch“ Denkende ist dankbar für

die ihm hier zuteil werdende Ausweitung seines Blickfeldes.

*Was glauben die andern?* 26 Selbstdarstellungen. Druckerei Trubach, Kottbuser Ufer 39/40, Berlin 1954. 184 S. Geb. 4.50 DM.

Aus einem 1954 von der Besatzungsmacht für Groß-Berlin geschaffenen „Beirat für kirchliche Angelegenheiten“ erwuchs eine Arbeitsgemeinschaft der Kirchen „und Religionsgesellschaften in Berlin“. Diese Arbeitsgemeinschaft hat ein Büchlein herausgegeben, das in knappster Form Selbstdarstellungen der ihr angeschlossenen Kirchen und Vereinigungen bringt.

So sind neben den großen Kirchen zunächst Buddhismus, Islam und Judentum vertreten, dann in oft verwunderlicher Reihenfolge die Freikirchen verschiedenster Art (darunter die „Pfingstbewegung“), die alt-katholische und die russisch-orthodoxe Kirche, sowie eine Gruppe, die u. a. die Christliche Wissenschaft, verschiedene apostolische Gemeinschaften und dort auch Mennoniten und Quäker umfaßt. Es ist also ein zufälliger Querschnitt, der gegeben wird, offenbar — auch in der Einzeldarstellung — auf die besondere Lage in Berlin eingestellt. Die Namen der Verfasser werden nicht genannt. Ein Vorzug sind die z. T. recht umfangreichen Literaturangaben jedes Abschnitts, die sich für den Benutzer als hilfreich erweisen werden.

*Karl Hartenstein. Ein Leben für Kirche und Mission.* In Gemeinschaft mit einem Kreis von Freunden herausgegeben von D. Wolfgang Metzger. Ev. Missionsverlag, Stuttgart 1953, 2. Auflage 1954. 368 Seiten. Halbleinen 8.80 DM. Ganzl. 10.80 DM.

Karl Hartenstein gehörte zu dem Kreise, der diese Zeitschrift mit seinen Namen trägt. Wir gedachten seines plötzlichen Hinscheidens in unserer Nr. 1/4, 1952. Um so dank-

barer begrüßen wir dieses Erinnerungsbuch. Noch bleibt freilich die Aufgabe, ein umfassendes Bild des ökumenischen Theologen Hartenstein zu geben, so gewiß die Kap. VII und VIII dieses Buches wesentliche Beiträge dazu leisten. Aber das Bild des Mannes, seiner persönlichen Entwicklung und seiner Bewährung in vielfachen Ämtern tritt klar vor uns hin. Wir wissen noch einmal, warum wir ihn lieb hatten, was wir mit ihm verloren und was uns in der Erinnerung an ihn unverlierbar Gottes Geschenk bleibt.

W. A. Visser 't Hooft, *Der Sinn des Wortes „ökumenisch“*. Evang. Verlagswerk, 1954. 34 Seiten, steif geh. 1.50 DM.

Die Vorlesung des Generalsekretärs des Ökumenischen Rates, die nunmehr in deutscher Fassung vorliegt, bringt eine überaus fesselnde Darstellung der Geschichte des Wortes „ökumenisch“ von der Antike bis zur Gegenwart. Die Darstellung bedeutet zugleich einen instruktiven Längsschnitt durch die Geschichte der kirchlichen Einheitsbestrebungen, soweit sie sich in der Verwendung des Wortes „ökumenisch“ spiegeln. Das Heft ist unentbehrlich für jeden, der die Sache der Ökumene zu vertreten bemüht ist.

C.-J. Dumont, O.P., *Les voies de l'unité chrétienne. Doctrine et spiritualité*. Les Editions du Cerf, Paris 1954. 231 Seiten. Geh. 600.— ffrcs.

Wir haben in Nr. 1 des laufenden Jahrgangs in dem Beitrag von D. Dr. Meyer auf einige wichtige Aufsätze der Korrespondenz *Vers l'unité chrétienne* Bezug genommen. Es ist auf das lebhafteste zu begrüßen, daß nunmehr die Aufsätze von P. Dumont aus den letzten Jahren gesammelt vorliegen. Die

Zusammenstellung ist unter sachlichen Gesichtspunkten erfolgt: 1. Die christliche Einheit in der Liturgie des Kirchenjahres, 2. Gebet und Arbeit für die Einheit, 3. Einheit der Kirche und christliche Einheit, 4. Die theologischen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe) und die Einheit. Unter den Beigaben kommt dem Schreiben des Hl. Offiziums an den Erzbischof von Boston über das rechte Verständnis des „extra ecclesiam nulla salus“ besondere Bedeutung zu.

Der Band sollte um so sorgfältiger von allen studiert werden, denen das Gespräch mit der Kirche Roms am Herzen liegt, als eine deutsche Veröffentlichung von gleicher Weite und gleichem Gewicht fehlt.

*A History of the Ecumenical Movement 1517—1948*. Herausgegeben von Ruth Rouse und Stephen Charles Neill. Verlag der S.P.C.K., London 1954. 822 Seiten. Gzl. 32 sh. 6 d.

Diese Anzeige des auf Veranlassung des Ökumenischen Rates und mit der großzügigen finanziellen Unterstützung der nordamerikanischen Disciples of Christ zustandekommenen Sammelwerkes, das auf lange Zeit das Standardwerk über die Geschichte der ökumenischen Bewegung sein wird, kann nur ein vorläufiger Hinweis sein. Es wird einer späteren ausführlichen Besprechung bedürfen. Doch sei bereits jetzt bemerkt, daß das Werk mehr hält, als der Titel verspricht, sofern eine sehr konzentriert geschriebene „Einführung“ aus der Feder Bischof Stephen Neills „Spaltung und Ringen nach Einheit vor der Zeit der Reformation“ behandelt und so die ganze Geschichte der Kirche im Zeichen der Ökumene darstellt.

Eine deutsche Ausgabe der *History* ist in Vorbereitung. M.

#### *Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:*

Bischof Stephen C. Neill, Genf, 17 Route de Malagnou / Dr. Franklin H. Littell,  
Bad Godesberg, Umlandstr. 11.

## Evanston

Von *Wilhelm Menn*

Nach der Darstellung des Outlook, der Monatsschrift des National Council der amerikanischen Kirchen, ist die Anteilnahme der Presse an dem Geschehen in Evanston größer gewesen als selbst bei den bedeutungsvollsten politischen Ereignissen der letzten Jahre. Die täglichen Pressekonferenzen in Evanston seien stärker besucht gewesen als die Presseempfänge des Weißen Hauses. Offenbar hat sich das, bei uns nicht zuletzt dank der bewunderungswürdigen Arbeit des Epd, bis in die Spalten der europäischen Tageszeitungen ausgewirkt.

Niemand aber wird imstande gewesen sein, auf der Grundlage auch des umfassendsten, von der Tages- wie von der kirchlichen Presse gebotenen Nachrichtenmaterials ein zulängliches Bild der ökumenischen Vorgänge im August dieses Jahres zu gewinnen. Zu ihnen gehörten ja auch, auf mannigfache Weise mit Evanston verbunden und auf Evanston hinzielend, nicht nur die für den Ablauf der Vollversammlung sehr bedeutungsvollen Besprechungen der die Arbeit der Sektionen vorbereitenden Ausschüsse einschließlich der letzten Sitzung des alten Zentral- und des alten Studienausschusses und einer Vortagung der Jugenddelegierten, die in der Woche vor dem 15. August in Chicago bzw. in Lake Geneva stattfanden, sondern die gleichfalls Evanston vorhergehenden Welttagungen der Anglikanischen Gemeinschaft in Minneapolis und des Reformierten Weltbundes in Princeton, eine Vorkonferenz der Lutheraner usw. Ja, man dürfte auch nicht an einer Unternehmung wie der Welttagung des berüchtigten Internationalen Christlichen Rates des Herrn McIntire vorübergehen, der es sich so wenig wie in Amsterdam 1948 und bei ähnlichen Gelegenheiten nehmen ließ, die Vollversammlung des Ökumenischen Rates durch giftigste und törichteste Angriffe „vorbereiten“ zu helfen, nur daß es ihm nicht gelang, das in Chicago, also an Ort und Stelle, zu tun, sondern daß er sich mit Philadelphia begnügen mußte. Der Vollversammlung ist damit so wenig wie je ein Schade geschehen. Wie wenig übrigens der Internationale Christliche Rat selbst Ausdruck einer Weltbewegung ist, geht daraus hervor, daß sich die Teilnahme des Auslandes auf ein paar Dutzend Delegierte bzw. Besucher beschränkte.

Beschränken wir uns indes auf Evanston selbst, so gilt selbst hier, daß das Geschehen der Vollversammlung die Aufnahmefähigkeit eines Einzelnen weit überstieg. Delegierte wie beratende Mitglieder vermochten schon deshalb nur einen bescheidenen Ausschnitt der Gesamtarbeit zu verfolgen, weil sie jeweils nur einer von 15 Arbeitsgruppen für die Behandlung des Hauptthemas, einer der sechs Sektionen und einem der vielen Arbeitsausschüsse bzw. Unterausschüsse angehörten. Schon das forderte von jedem den vollen Einsatz seiner Kraft. Selbst ohne die mörderische feuchte Hitze jener Tage wäre das angesichts der erheb-

lichen Entfernungen von Unterküften und Sitzungsräumen auf dem weitläufigen Campus der Nordwest-Universität der Fall gewesen. Daran änderte auch der in den Hauptverkehrsstunden eingesetzte Omnibusbetrieb, ohne den der regelmäßige und rechtzeitige Besuch der Plenarsitzungen in der etwas abseits gelegenen Mc Gaw-Hall gar nicht möglich gewesen wäre, nichts. Wenn die abendlichen Andachten in der schönen Methodistenkirche nur noch von einem Teil der Teilnehmer besucht wurden — im Unterschied zu den Morgengottesdiensten, die die Kirche täglich mit den Scharen der Konferenzleute füllten —, dann war der Grund in allererster Linie die große Erschöpfung, die sich am Ende jedes dieser allzu sehr gefüllten Tage einstellte.

Um schon an dieser Stelle eine Bemerkung zur Methodik unserer Weltkonferenzen zu machen: Auch bei ihnen würde weniger mehr sein. Künftige Tagungsprogramme müssen zumal dann, wenn die örtlichen Verhältnisse ein enges Zusammenleben nicht ermöglichen, wesentlich weniger dicht gefüllt sein als bisher. Es bedarf der Zeit für die Besinnung des Einzelnen und für den persönlichen Austausch. Kann die von einer Weltkonferenz gebotene Fülle der persönlichen Begegnungen nicht genutzt werden, so kommt die fruchtbarste Seite einer solchen Veranstaltung nicht zu ihrem Recht. Auch in Evanston ist das nur in sehr bescheidenem Umfang der Fall gewesen.

Es könnte sein, daß es dort die „beglaubigten Besucher“ gewesen sind, die am ehesten imstande waren, auch diese Möglichkeiten wahrzunehmen, überhaupt einen einigermaßen geschlossenen Gesamteindruck der Weltkonferenz zu gewinnen und sich auch alles dessen zu freuen, was neben den Konferenzveranstaltungen in reicher Fülle geboten wurde: Ausstellungen kirchlicher Kunst und Literatur, Orgelmusik usf. Für die Konferenz wäre es freilich ein Gewinn gewesen, hätte sich die Zahl der Besucher auf diese schon hohe Zahl der „beglaubigten“ beschränkt. Die oft Tausende von Tagesgästen haben, so darf man hoffen, unter dem Gesichtspunkt der Werbung für den ökumenischen Gedanken, gleichfalls ihre Bedeutung gehabt, aber sie ließen auch den letzten Rest von Intimität oder auch nur Geschlossenheit, die das Plenum einer so großen Konferenz etwa noch ermöglicht, verschwinden, ganz abgesehen davon, daß die Mc Gaw Hall immer wieder sehnsüchtige Erinnerungen an das Amsterdamer Concertgebouw oder gar die Aula der Lunder Universität weckte.

Eine oder vielmehr zwei Nebenveranstaltungen der Konferenz haben wohl alle Teilnehmer miterlebt. Die erste gab dem Tag der Eröffnung ihren Abschluß. Die Kirchen Groß-Chicagos hatten im größten Stadion der Stadt, auf dem „Soldiers Field“, ein „Festival of Faith“, also ein „Glaubensfest“ veranstaltet. Den Auftakt bildete der mit einem Essen verbundene Empfang der Konferenzteilnehmer durch eine gleich große Schar von Männern und Frauen der Ortsgemeinden. Die Technik dieses Empfangs wird jedem Konferenzteilnehmer als ein glücklicher und nachahmenswerter Einfall erschienen sein; der bei solchen Gelegenheiten oft so schwer

herzustellende persönliche Kontakt war sozusagen zwangsläufig vorhanden.

Und dann kam die Feier, ganz als Gottesdienst gedacht, die mehr als Hunderttausend, die das weite Oval des Stadions füllten, wirklich Gemeinde, siegend, betend, bekenkend, schauend und hörend. Vor allem schauend, denn auf dem Felde sportlicher Wettkämpfe entfaltete sich heiliges Spiel, die Geschichte der Schöpfung und des Heils, von großen Scharen in bunte, wallende Gewänder gekleideter junger Männer und Frauen unter dem hin- und herspielenden Licht zahlloser Scheinwerfer, darüber den dunkelblauen Abendhimmel mit dem hell schimmernden Mond, pantomimisch dargestellt, das Ganze begleitet und gedeutet von Lesungen aus der Schrift, die eigentümliche Feier, der es an Orgelklang und mächtigem Chorgesang nicht fehlte, ganz schlicht mit dem Segen schließend, — niemand hat sich dem ungewohnten, zuerst verwirrenden Eindruck dieser auch in Amerika neuen Weise des gottesdienstlichen Feierns entziehen können. Ein zu scharfer Kritik geneigter deutscher Teilnehmer sagte: Es wäre unrecht, wollten wir es nun zerreden. Und ein amerikanischer Freund erinnerte daran, daß 80 % der Mitfeiernden television-gewöhnte Menschen waren, die vielleicht nur so auch das gelesene Wort wirklich aufzunehmen vermochten. Chicago aber erlebte damit auf seine Weise, vor allem durch eine unbeschreibliche Verkehrsfülle jenes Sonntagabends, den Beginn der Weltkonferenz.

Ein paar Worte nur zu einer Sonderveranstaltung, die zwar kaum ohne Anwesenheit der Weltkonferenz in Evanston stattgefunden hätte, aber formell eine „convocation“ der Nordwest-Universität darstellte, der Verleihung der Würde eines juristischen Ehrendoktors an den Präsidenten der Vereinigten Staaten, die sich auf dem hübschen weiten Rasen vor der University Hall in Anwesenheit der Konferenzteilnehmer und vieles Volkes vollzog, dem Erzbischof von Canterbury die Gelegenheit gab, den Präsidenten zu begrüßen, und der Konferenz, ein schlichtes Grußwort des Präsidenten mit der Aufforderung zu anhaltendem gemeinsamem Gebet um den Frieden entgegenzunehmen. Televisionleute und Pressephotographen, die von der „Procession“, dem feierlichen Einzug der Delegierten beim Eröffnungsgottesdienst am 15. August an auch sonst eifrig bei der Sache waren, hatten ihren großen Tag.

Doch was begab sich auf der Konferenz selbst? Was hat sie als letzte und äußerlich bisher größte Manifestation der ökonomischen Bewegung bedeutet? Endgültiges läßt sich darüber begreiflicherweise nicht sagen. Eins aber darf zunächst mit voller Zuversicht ausgesprochen werden. Wenn die an die Kirchen ergangene Einladung nach Evanston noch mit der Möglichkeit rechnete, diese zweite Vollversammlung des Ökumenischen Rates werde gerade als solche unter kritischen Vorzeichen stehen, es werde sich zeigen müssen, ob das in Amsterdam nicht ohne Enthusiasmus Begonnene Bestand haben könne, so konnten in Evanston Zweifel solcher Art nicht mehr aufkommen. Die Haltung sämtlicher Delegierten machte vom ersten Augenblick an klar, daß die Kirchen nicht daran denken, ihren

Zusammenschluß in der Organisation des Rates aufzugeben oder auch nur in Frage stellen zu lassen. Es hätte des Aufnahmeantrages zweier neuer afrikanischer Kirchen, der Niederländisch-Reformierten Kirche des Kaplandes und der Presbyterianischen Bantukirche Südafrikas, über den zu Beginn der Tagung abgestimmt werden mußte, nicht bedurft, um unter Beweis zu stellen, daß der Ökumenische Rat als eine Notwendigkeit empfunden wird.

Es hat in den ersten sechs Jahren des Bestehens wahrlich nicht an Kritik des Rates und seiner verantwortlichen Organe auch aus seinen Mitgliedskirchen gefehlt. Hätte es sich dabei indes um eine Kritik gehandelt, die den Ökumenischen Rat als solchen in Frage stellte, so wäre es unbegreiflich, daß die Berichte des Zentralausschusses, den sein Vorsitzender, der Bischof von Chichester, erstattete, und des Generalsekretärs niemandem Anlaß gaben, sie zu wiederholen oder zu vertiefen. Aber diese Berichte wurden lediglich dankbar entgegengenommen. Die orthodoxen Kirchen haben freilich auch in Evanston, diesmal sogar bei mehreren Gelegenheiten, das Bedürfnis empfunden, ihre Sonderstellung innerhalb des Rates zum Ausdruck zu bringen. Doch geschah dies auf dem Hintergrund einer sehr bereitwilligen und intensiven Mitarbeit. Auch das bedauerliche Ausbleiben einiger Bischöfe Griechenlands änderte an diesem Sachverhalt nichts und wurde durch die feierliche Einladung der nächsten Vollversammlung nach Rhodos sozusagen aufgewogen. Die in den orthodoxen Erklärungen vollzogene Distanzierung bedeutet offenbar stets zugleich eine Rechtfertigung der Tatsache, daß diese Kirchen sich von der Sache der Ökumene nicht zu trennen vermögen, wie das übrigens doch wohl auch darin zum Ausdruck kam, daß Erzbischof Athenagoras, damals noch einer der Präsidenten des Ökumenischen Rates, mit sichtlicher Freude den theologischen Doktorhut der methodistischen Nordwest-Universität entgegennahm.

Genug, Recht und Notwendigkeit des 1948 in Amsterdam Geschehenen sind in den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates unbestritten. Er ist die Gestalt, in der die ökumenische Bewegung von den Kirchen bejaht wird. Wird aber dieses Ja nicht schon zu selbstverständlich gesprochen? Mit anderen Worten: Ist hier wirklich noch ökumenische *Bewegung*? Oder vollzieht sich auch hier das nicht unbekannte Phänomen der Verwandlung der Bewegung in einen Apparat, dessen Bewegung nur noch mechanischer Natur ist? Mancher Teilnehmer mag darüber erschrocken gewesen sein, in welchem Umfang in der Tat eine Welttagung dieser Art sich auch als das Funktionieren einer Apparatur enthüllte, die ihren eigenen Gesetzen gehorcht und von außen nur noch schwer beeinflußt werden kann. Er mag sich sogar Gedanken darüber gemacht haben, welche Kräfte sie eigentlich in ihrem Laufe bestimmten. Kein Zweifel, daß „hinter den Kulissen“ eine ganze Fülle von kleineren oder größeren Entscheidungen fiel, an deren Zustandekommen nur wenige beteiligt sein konnten.

Dennoch wurde nicht nur in den Arbeiten aller Gruppen, Sektionen und Ausschüssen, sondern selbst im Ablauf der Vollsitzungen deutlich spürbar, daß es

dem Ökumenischen Rat an echter innerer Bewegung mitnichten fehlt. Sie wäre noch sehr viel deutlicher zum Ausdruck gekommen, hätte nicht alle Arbeit unter jenem Zeitdruck gestanden, der die notwendige Folge der Überlastung des Arbeitsplanes war. Doch auch so waren von der Leitung nicht in Rechnung gesetzte „Unfälle“ ein Zeichen dafür, daß die Vollversammlung kein in jedem Augenblick leicht zu spielendes Instrument darstellte. So zeigte es sich bei der wohl vorbereiteten Wahl des neuen Präsidiums, die erst einen Tag später als vorgesehen vollzogen werden konnte. So zeigte es sich, als die „Botschaft“ nicht, wie es der Presse und den Telegraphenagenturen angekündigt war, am Abend des 30. August, sondern erst am letzten Vormittag verabschiedet werden konnte. So zeigte es sich, als an einem der allerletzten Tage auch die große, allgemein empfundene Abspannung das Aufflackern einer ganz echten rabies theologorum bei der Entgegennahme des Berichts der I. Sektion nicht zu verhindern vermochte. Es ging bei dieser leidenschaftlich erregten Debatte um nichts geringeres als um eine Kernfrage des Ökumenischen Rates als ökumenischer Bewegung, wenn darüber gestritten wurde, ob man gemeinsam sagen wolle, wir seien nicht nur, wie in Amsterdam, gewillt, beieinander zu bleiben, sondern auch „zusammenzuwachsen“. Was der Berichterstatter begrüßte, war nicht in erster Linie die durchaus tragbare Formel, in der sich die Lösung fand („Wir übergeben uns Gott aufs neue, damit Er uns in den Stand setzt, zusammenzuwachsen“), sondern die Tatsache, daß die Vollversammlung sich des Gewichts solcher Aussagen bewußt blieb. Er sieht darin ein Zeichen eben jener Bewegung, von der besorgte Gemüter seit Amsterdam nicht aufgehört haben zu fürchten, daß der kirchliche Apparat sie ersticken werde.

Damit ist freilich noch nichts darüber gesagt, ob sich die Methode der Behandlung derartiger Fragen durch den Stimmentscheid einer Vollversammlung rechtfertigen läßt, oder ob hier völlig andere Wege gesucht werden müssen. Die bisher und auch in Evanston geübte Praxis ist nur insofern zu verantworten, als Entscheidungen solcher Art keine Kirche binden, und als insbesondere die Berichte der Konferenzsektionen nicht „angenommen“ sondern „entgegengenommen“ und den Kirchen zu Studium und Stellungnahme weitergeleitet werden. Das gilt indes nicht von der „Botschaft“ der Weltkonferenz. Sie spricht in der Tat das aus, was die Delegierten der Weltkonferenz gemeinsam zu sagen, den Kirchen wie der Welt zu sagen wünschen. Auch sie wird in der Regel wie die „Berichte“ der Sektionen das Werk einer dafür geschaffenen Arbeitsgruppe sein und immer wieder das Kennzeichen einer derartigen „Kommissionsarbeit“ tragen, aber hinter ihr steht, wenn sie angenommen wird, der Wille der Gesamtkonferenz. Das gilt auch von der Botschaft der diesjährigen Vollversammlung des Ökumenischen Rates, und es ist keine Rede davon, daß hier — wie es eine unüberlegte Kritik der Botschaft als Gefahr kirchlicher Massenversammlungen an die Wand malt — das, „was uns an Einheit und an Repräsentation dieser Einheit geschenkt werden soll, in die Hände der Routiniers, der Manager-Apparaturen und der versierten Schluß-

redakteure“ geraten wäre. „Niederschlag vorausschauenden Kalküls“ — so deutet die gleiche Kritik es als Möglichkeit an — war die Botschaft von Evanston gleichfalls nicht. Mancher Teilnehmer mag freilich eine andere Botschaft erhofft haben. Es lag ja nahe, an eine Botschaft zu denken, die das Generalthema der Konferenz nicht nur aufnahm, sondern es zum eigentlichen Inhalt machte. Das ist nicht geschehen, und die Botschaft erhebt nicht den Anspruch, es zu tun. Was zu diesem Thema von Evanston auszusagen ist, wird auf andere Weise gesagt, und zwar so, daß nicht „erlebte Einheit zu einer ausgeklügelten und der Redlichkeit ermangelnden Trickformel herabgewürdigt wird“, wie die bereits erwähnte Kritik es offensichtlich der Botschaft von Evanston zutraut, sondern daß die in der Diskussion der Arbeitsgruppen zutage getretenen Gegensätze deutlich bei Namen genannt, ja, wie der Berichterstatter meint, überbetont werden. Die Botschaft aber wird, so hoffen wir, zumal mit ihren unmittelbar an die Gemeinden gerichteten Fragen, der Bewegung, in die wir unsere Gemeinden so gerne versetzt sähen, einen wirksamen und notwendigen Dienst leisten.

Doch noch ein Wort zu der Arbeit an dem Generalthema der Konferenz. Noch liegt uns die verheißene Zusammenschau der Gruppendiskussionen nicht vor. Die bereits erwähnte Erklärung des Plenums zu dem dritten Bericht der Themakommission, der der Arbeit der Gruppen zugrundelag, bedeutet ja keine Zusammenfassung dieser Diskussion, obwohl die Vorlage von dem unter dem Vorsitz von Bischof Lilje stehenden Koordinierungsausschuß erarbeitet wurde. Die erhebliche Unruhe, die die Vorlage dieser Erklärung im Plenum auslöste, entzündete sich seltsamerweise zwar an einer keineswegs gleichgültigen, aber doch auch nicht an der zentralen Stelle. Es ging dabei um eine im ersten Entwurf der Erklärung ausgesprochene Kritik an dem Bericht der „25“, die einen Hinweis auf die Hoffnung „Israels“ vermißte, dazu veranlaßt durch eine gutachtliche Äußerung des Baseler systematisch-theologischen Seminars. Hier erwiesen sich nun „nichttheologische Faktoren“ als verhängnisvoll wirksam, zweifellos zum Kummer nicht weniger Konferenzteilnehmer, und zwar nichttheologischer Faktoren sehr verschiedener, ja gegensätzlicher Art, — hier die Sorge vorderasiatischer Delegierter, ihre Kirchen möchten an der Erwähnung „Israels“ Anstoß nehmen, die dort mit Sicherheit politisch mißverstanden werde, auf der anderen Seite die noch unbegreiflichere Sorge vor allem amerikanischer Christen, die Betonung der Verantwortung der Kirche für die Verkündigung der Hoffnung auf Christus gegenüber den Juden könne jüdische Empfindlichkeiten berühren. Beide Seiten aber gewannen zusammen eine Mehrheit, die ausreichte, um den umstrittenen Absatz der Erklärung zu Fall zu bringen. Mit Recht wurde diese Entscheidung durch die im Plenum abgegebene Erklärung einer Gruppe von Delegierten beantwortet, die sich der biblischen Botschaft in dieser Sache verpflichtet fühlten. Und die Vollversammlung beeilte sich, festzustellen, daß der hier angerührte Fragenkreis zum Gegenstand sorgfältigen Studiums gemacht werden solle.

In den Arbeitsgruppen hatte man zumal angesichts der in den letzten drei Jahren nicht verstummenden, in erster Linie amerikanischen Kritik nicht nur an den Berichten der Themakommission, sondern an der Wahl des Themas selbst mit einer Opposition gegen alles „europäisch-kontinentale“ Verständnis der Eschatologie in einem Umfang gerechnet, der erstaunlicherweise nicht in die Erscheinung trat. Ja, die Opposition mußte in der Arbeitsgruppe, aus der der Berichtersteller selbst berichten kann, geradezu durch den Vorsitzenden herausgefordert werden und gab sich dann derart gemäßigt, daß man sich ernstlich fragen mußte — und das scheint einstweilen auch für die Gesamtlage zu gelten —, ob nicht bestimmte Veröffentlichungen wie etwa die des Christian Century ein sehr einseitiges Bild der Gesprächslage haben aufkommen lassen. Gewiß schien dieses Bild sich noch einmal zu bestätigen, wenn man den Eindruck erlebte, den Edmund Schlunks einführendes Referat zum Gesamtthema am Tage der Eröffnung der Konferenz bei zweifellos vielen Teilnehmern weckte, die einfach seiner biblisch gesättigten Sprache nicht zu folgen vermochten. Dieser Eindruck aber wurde in der Arbeit der Gruppen nicht erneuert.

Nun hatte es der sorgfältige und ausgeglichene Charakter des dritten Berichts der Themakommission nicht leicht gemacht, in ein kritisches Gespräch über ihn einzutreten. Wie hätte denn auch ein Gespräch weniger Stunden die eindringende Arbeit überbieten können, die in Wochen, ja in Jahren von einem Kreise führender Theologen geleistet worden war! Man mag es bedauern, daß der dritte Bericht nicht in der gleichen Weise von der Vollversammlung „entgegengenommen“ wurde wie die Berichte der Sektionen. Indes wird die ihm zuteil gewordene Behandlung, wenn demnächst die Zusammenfassung der Diskussionen in den Gruppen mit dem Bericht selbst und der „Erklärung“ der Vollversammlung veröffentlicht wird, die Weiterarbeit an den noch ungeklärten Fragen wirksamer fördern als jenes „Entgegennehmen“. Die Voraussetzungen für eine solche Klärung und für die Schaffung eines ökumenischen Konsensus sind jedenfalls in höherem Maße gegeben, als wir das vor Evanston zu erwarten wagen konnten.

Über die in den Sektionen geleistete Arbeit werden die Berichte von Teilnehmern in diesem Hefte Aufschluß geben. Sie stimmen in dem Urteil überein, daß Evanston auf allen Fragengebieten bestimmte Fortschritte über Amsterdam und selbst über Lund hinaus tun konnte. Dies ist allerdings nur dadurch ermöglicht worden, daß den Sektionen als Ergebnis der in den letzten Jahren geleisteten Vorarbeit jeweils eine ausgeführte Diskussionsgrundlage zur Verfügung stand. Sicherlich würde diese Vorarbeit sich als noch fruchtbarer erwiesen haben, hätte man sich über die Bedenken gegen eine zu frühzeitige Bekanntgabe dieser Entwürfe hinweggesetzt und, wie zunächst beabsichtigt war, sie den Delegierten und den beratenden Mitgliedern der Konferenz einige Monate vor der Tagung zukommen lassen. Diese Diskussionsgrundlagen haben in den Sektionen mancherlei mehr oder weniger gewichtige Wandlungen erfahren, denen im einzelnen nach-

zugehen durchaus lohnen würde. Jedenfalls haben die Sektionen hier durchaus eigene und redliche Arbeit geleistet. Eine offene Frage muß es freilich bleiben — und dies führt zu neuen Erwägungen über die Methodik einer Weltkonferenz —, wie weit diese Arbeit durch die fast ausnahmslos ausgezeichneten Einführungen beeinflußt worden sind, wie sie in den Plenarsitzungen vor allem an den Abenden der ersten Woche geboten wurden. Dem Berichtersteller will scheinen, daß diese Darbietungen ihre wesentliche unmittelbare Wirkung bei den Gästen der Konferenz hatten, die auf diese Weise ein inhalt- und eindrucksvolles Bild von dem erhielten, was heute die Kirchen des Ökumenischen Rates beschäftigt. Es ist sicherlich verdienstvoll, wenn eine geplante deutsche Veröffentlichung über Evanston die wichtigsten dieser Reden allgemein zugänglich macht. Sie sollten zusammen mit den Berichten der Sektionen bzw. der Ausschüsse studiert werden.

Hier muß noch in aller Kürze auf die geschäftliche Arbeit der Konferenz eingegangen werden, wie sie sich in den mannigfachen Ausschüssen vollzog. Zunächst galt es, sobald als möglich einen Ersatz für die Gremien des Ökumenischen Rates zu schaffen, deren Tätigkeit, wie die des Zentralausschusses, mit dem Zusammentritt der Vollversammlung, oder wie die des Präsidiums mit ihrer Beendigung, aufhörte. Der Zentralausschuß erfuhr eine sehr tiefgreifende Neubesetzung, da nicht einmal ein Drittel seiner alten Mitglieder in ihm verblieben. Für den deutschen Anteil trifft das allerdings nicht zu, da hier lediglich Lic. Renkewitz, Bischof Meiser und Bischof Dibelius (diese beiden letzteren durch Landesbischof Noth und Hauptpastor Hertrich ersetzt) ausschieden. Bischof Dibelius wird in seiner Eigenschaft als Präsident des Ökumenischen Rates an der Arbeit des Zentralausschusses beteiligt bleiben. Die im neuen Zentralausschuß verbliebenen deutschen Mitglieder seien noch einmal genannt: Kirchenpräsident Niemöller, den der Zentralausschuß erneut zum Mitglied des Exekutivkomitees ernannte, Landesbischof Lilje, Dr. v. Thadden und Moderator Niesel.

Nach der in Evanston angenommenen neuen Geschäftsordnung des Ökumenischen Rates mußte das ganze bisherige Präsidium neu besetzt werden. Der von nicht wenigen vertretene Gedanke, an seiner Stelle *einen* Präsidenten zu wählen, der dann sicherlich den Namen des Bischofs von Chichester getragen hätte, setzte sich nicht durch. Nicht, wie die Herder-Korrespondenz vermutet, mit Rücksicht auf „schwere Meinungsverschiedenheiten in den wichtigsten Glaubensfragen“, sondern weil die Beibehaltung einer möglichst breiten konfessionellen wie geographischen Vertretung auch und gerade an dieser Stelle erwünscht schien. Damit schieden neben dem Erzbischof Fisher von Canterbury, Bischof Oxnam (USA) und Erzbischof Athenagoras (London) auch die alten „Ökumenen“ Pastor Boegner (Paris) und Bischof Berggrav (Oslo) aus, während der bisherige Vorsitzende des Zentral- wie des Exekutivausschusses, der Bischof von Chichester, als Ehrenpräsident (neben Dr. Mott, der trotz seines hohen Alters unermüdlich an der Tagung in Evanston bis in die Sitzungen der Gruppen und Sektionen hinein teilnahm)

auch in Zukunft dem Präsidium angehören wird. Der Vorstoß einer Gruppe, die darauf drang, eine Stelle des Präsidiums wie einst durch Sarah Chakko nun erneut durch ein Laienmitglied zu besetzen, wobei es sich um den Platz von Bischof Dibelius gehandelt hätte, konnte zwar, wie erwähnt, die Wahl des Präsidiums hinauszögern, setzte sich aber nicht durch. Die neuen Präsidenten neben Bischof Dibelius sind der leitende Bischof der Protestantisch-Bischöflichen Kirche Nordamerikas Henry Knox Sherill, der Exarch des Ökumenischen Patriarchen für Nord- und Südamerika Erzbischof Michael in New York, Professor John Baillie aus Edinburg, bisher stellvertretender Vorsitzender des Studiausschusses des Ökumenischen Rates, Bischof Sante Umberto Barbieri von der Methodistenkirche in Argentinien, Uruguay und Bolivien (Buenos Aires) und der Metropolit der Syrischen Mar Thoma-Kirche aus Malabar (Südindien) Mar Thoma Juhanon.

Zum Vorsitzenden des Zentralausschusses wurde bei dessen erster Sitzung Dr. Franklin Clark Fry, der bisherige stellvertretende Vorsitzende, gewählt; er übernimmt damit auch den Vorsitz im Exekutivkomitee.

Dem 1. Arbeitsausschuß lagen Anträge auf eine Änderung der Basisformel vor, von denen freilich der der holländischen Remonstranten zurückgezogen wurde, da man dort weniger an einer Änderung der Verfassung als an einer theologischen Diskussion der Basis interessiert war. Ein Antrag der norwegischen Kirche, die in die Basis die Worte „gemäß der Heiligen Schrift“ eingefügt wissen wollte, kam zu spät, als daß er noch zu einem Beschluß der Vollversammlung hätte führen können. Der Centralausschuß wird den Antrag sorgfältig prüfen und der dritten Vollversammlung Bericht erstatten. Eine nur formale Änderung der Verfassung betraf die in Lund beschlossene Neuformulierung der Aufgaben der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung.

Nur mit geringen Änderungen nahm die Vollversammlung auf Vorschlag des alten Zentralausschusses die neue, nach dem Bericht des Ausschusses für Struktur und Arbeitsweise des Ökumenischen Rates entworfene Geschäftsordnung an. Hier fehlte es nicht an Bedenken mannigfacher Art. Bedeutete nicht die neue Ordnung eine allzu weitgehende Zentralisierung aller Tätigkeit des Ökumenischen Rates bei dem Generalsekretariat? War die neue Gliederung der Referate, war zumal das Nebeneinander der beiden „Laienreferate“ sachgemäß? Entsprach die künftige Stellung des Ökumenischen Instituts seiner Bedeutung? Konnte nicht der Wegfall des bisherigen Studiausschusses zugunsten eines sehr viel engeren Ausschusses und neu zu bildender Arbeitsausschüsse der Einzelreferate eine Verlagerung des Gewichts auf Spezialarbeitsgebiete bedeuten? Wird die Schaffung eines Missionsreferats innerhalb der Studienabteilung den hier erhofften Gewinn bringen, solange dieses Referat seinen Sitz in London haben und damit doch nur in loser Fühlung mit den übrigen Referaten der Abteilung stehen wird? Diese und andere Bedenken mußten indes gegenüber der unstreitig sorgfältig durchdachten

Vorlage zurücktreten; die künftige Entwicklung der Arbeit mag zeigen, was an ihnen berechtigt war und deshalb zu neuen Überlegungen zwingt.

Übrigens haben die Arbeitsausschüsse eine Fülle wertvollster Anregungen für die künftige Arbeit aller „Abteilungen“ und „Referate“ gegeben. Es zeigte sich bei diesen Beratungen, mit welchem eindringlichem Interesse die Arbeitsorgane des Ökumenischen Rates bei den Mitgliedskirchen rechnen dürfen. Da die neue Geschäftsordnung die Pflege der unmittelbaren persönlichen Beziehungen zwischen den Dienststellen in Genf und den entsprechenden Organen der Gliedkirchen in jeder Weise zu fördern sucht, darf man eine fruchtbare Entwicklung der Gesamtarbeit erhoffen.

Leider ist es nicht möglich gewesen, den Personalbestand der Zentrale den aus den Arbeitsausschüssen geäußerten Wünschen entsprechend zu erhöhen. Es wird auch in Zukunft so sein, daß die großen Aufgaben aller Abteilungen und Referate nur unter dem Aufgebot der letzten Kraft jedes einzelnen Mitarbeiters erfüllt werden können, eine Erweiterung dieses Aufgabenkreises jedoch unmöglich ist. Die dennoch notwendig gewordene Erhöhung des Gesamthaushalts und dementsprechend der Beiträge der Mitgliedskirchen kommt wesentlich dem Ausschuß für die internationalen Angelegenheiten und dem neu geschaffenen Informationsreferat sowie der Generalrücklage zugute.

Doch unser Bericht muß sich auf diese Bemerkung beschränken. Evanston ist ja aber kein Ereignis, dessen Bedeutung wesentlich in ihm selbst läge. Es ist vielmehr ein neuer und bedeutungsvoller Schritt auf einem Wege, dessen letzte Etappe mit dem Jahre 1910 begann. Aus einer Sache, die damals eine kleine Gruppe von Menschen bewegte, ist über eine Fülle von Hindernissen hinweg und über mancherlei Umwege die Sache der Kirchen geworden, auch der Kirchen, die den Weg des Ökumenischen Rates nicht mitgehen, ja selbst derer, die meinen, ihn bekämpfen zu müssen. Mag dem Zuschauenden auch das Bild einer Weltkonferenz wie der von Evanston mit der Vielgestaltigkeit der dort erörterten Fragen und Aufgaben verwirrend genug erscheinen. Der Miterlebende hat keinen Augenblick vergessen können, daß es auch dort um das Anliegen ging, das die treibende Kraft der ökumenischen Bewegung war und ist und bleibt, um die Einheit der Christenheit. Sicherlich ist sie „Problem“, aber sie ist auch gottgeschenkte Wirklichkeit. Es war nicht der Rausch, wenn wir uns, Bekannte und Unbekannte, einander nahe und verbunden fühlten; Evanston ließ einen Rausch nicht aufkommen, sondern tat alles, um ihn schon im Keim zu ersticken. Und doch wurden wir der Einheit froh, wenn wir miteinander sangen und beteten, selbst in der Trostlosigkeit der McGaw-Halle, und wußten, daß wir damit keiner Selbsttäuschung erlagen.

Aber wir sind nicht am Ziel, mögen auch noch so viele sich bei dem durch die Begründung des Ökumenischen Rates geschaffenen Stand der Dinge beruhigen. Die „Jungen Kirchen“, immer stärker in die Arbeit des Rates hineinwachsend,

und die Jugend auch der alten Kirchen sorgen dafür, daß im Blick auf das zentrale Ziel der Bewegung keine Selbstzufriedenheit aufkommt. Vollzog sich die Mitarbeit der Jugenddelegation in Amsterdam wesentlich im eigenen Kreise, so bewährte sich in Evanston ihre Aufgliederung auf Arbeitsgruppen und Sektionen aufs beste. Ihre Vertreter wußten sich, wohl vorbereitet auf die Arbeit der Konferenz, in sehr verständiger und die Arbeit fördernder Weise Gehör zu verschaffen, und ihr ausgezeichnete Sprecher, der dunkelhäutige Methodist Philipp Potter aus Haiti, schloß den von ihm erstatteten Bericht über die Tätigkeit der Jugendabteilung des Ökumenischen Rates mit Sätzen, in denen die Grundhaltung der gesamten Jugenddelegation prächtig zum Ausdruck kam. Sie mögen diesen Versuch einer Übersicht über die zweite Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Evanston abschließen:

„Wir dürfen dessen gewiß sein, daß die christliche Jugend, die in der ökumenischen Bewegung eine umfassendere Schau Christi als der Hoffnung der Welt gewonnen hat, nicht gewillt ist, wiederum einem engen Konfessionalismus zu verfallen, wie fest sie sich auch mit ihrer Kirche verbunden wissen mag. Werden wir also ‚Nein!‘ sagen, wenn sie nach der Erneuerung und nach der Einheit der Kirche verlangt, oder werden wir mit ihr der Zukunft entgegenschreiten, um miteinander in allen Stücken an dem zu wachsen, der das Haupt ist, Christus? Es kann keinen Zweifel darüber geben, wie die Antwort dieser Versammlung lauten wird.“

## Aus der Arbeit der Sektionen

### 1. „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen“

Von *Hanfried Krüger*

Dem von Lund herkommenden Beobachter mochten sich im Blick auf die Arbeit der Sektion I „Glaube und Kirchenverfassung“ im Rahmen der Vollversammlung von Evanston manche Fragen aufdrängen: Wie würde sich die 1948 erfolgte Eingliederung der Faith and Order-Bewegung in den Ökumenischen Rat der Kirchen auswirken? Würde ihr Verzicht auf Selbständigkeit auf eine Neutralisierung ihrer Wirksamkeit hinauslaufen, oder aber würde sie innerhalb des Ökumenischen Rates Salz und Sauerteig auch für alle übrigen Arbeitsgebiete werden? Von Evanston allein her gesehen wird man diese Frage noch nicht abschließend beantworten können. Das Programm der Vollversammlung in Evanston war zu sehr überfrachtet, um solchen Querverbindungen genügend Raum zu gewähren. Wohl aber kam man auch in den anderen Sektionen immer wieder zu der Erkenntnis,

daß jedes ernsthafte Mühen um gemeinsames Denken und Handeln der Kirchen letztlich zu einer Besinnung auf die theologischen Grundlagen führen mußte.

Wichtiger für die Arbeit der Sektion selbst war freilich noch die Frage, wie man sachlich über den in Lund erreichten Stand des Gespräches hinauskommen würde. Nach einem die Anfänge der ökumenischen Bewegung kennzeichnenden, verhältnismäßig unbefangenen Optimismus in Lehrfragen hatte man bei näherem Kennenlernen zwar die Gemeinsamkeiten, aber auch die Grenzen und Unterschiede deutlicher gesehen und festgestellt. Die Konferenz von Lund bildete für dieses Stadium der „bloßen vergleichenden Kirchenkunde“ (Tomkins) einen gewissen Abschluß. Wie aber sollte es nun weitergehen? Wie sollte man das behauptete Einssein in Christus im Blick auf die tatsächliche Zerrissenheit der Kirchen theologisch interpretieren und welche praktischen Folgerungen müßten sich daraus ergeben? Lund hatte für den weiteren Weg schon einige Empfehlungen gegeben: gemeinsame Besinnung auf die Heilige Schrift, christologische Fundierung der Ekklesiologie und Studium der nichttheologischen Faktoren für die Kirchenspaltung. Es galt nun, diese Fragen dem Generalthema von Evanston „Christus — die Hoffnung der Welt“ unterzuordnen und von dorthin in der Überwindung der bestehenden Spaltungen einen Schritt voranzukommen. Während man aber in Lund bewußt von der in Christus bereits gegebenen Einheit ausgegangen war, schien man sich in Evanston zunächst wieder in der Feststellung der gegenseitigen Unterschiede verlieren und damit hinter Lund zurückgehen zu wollen, ohne auch sonst die dort ausgesprochenen Anregungen gebührend aufzugreifen. Das mochte ganz einfach in der gegenüber Lund andersartigen Zusammensetzung der Sektion seinen Grund haben. Der endgültige, von der Vollversammlung entgegengenommene und den Kirchen zur weiteren Behandlung empfohlene Bericht beweist aber, daß die Sektion ihre Aufgabe erkannt hat und zu bewältigen bemüht gewesen ist. Fußend auf der Erkenntnis, „daß uns ein ‚Einssein in Christus‘ trotz unserer ‚Uneinigkeit als Kirchen‘ gegeben ist“, wird versucht, „deutlicher zu sagen, was wir von dieser gegebenen Einheit halten“.

Der erarbeitete Bericht gliedert sich in drei Hauptabschnitte. Im ersten Abschnitt wird „Unser Einssein in Christus“ biblisch-theologisch begründet. Der zweite Abschnitt „Unsere Uneinigkeit als Kirchen“ sucht Wesen und Gründe der Spaltungen aufzuzeigen, während der dritte Abschnitt „Die Tat des Glaubens“ praktische Hinweise für die Verwirklichung der in Christus bestehenden Einheit geben will. Man wird der Sektion zugestehen müssen, daß sie es sich hat angelegen sein lassen, gegenüber den als Diskussionsgrundlage vorhandenen ersten Entwürfen mehr das Positive und Weiterführende als das Negative und Hemmende oder auch nur rein Statistische in den Vordergrund zu rücken und unter dem Aspekt der in Christus geschenkten Hoffnung zu weiterem Ringen um die Einheit der Kirche zu ermutigen. Obwohl die Sektion den Bogen weit zu schlagen und allen Anliegen gerecht zu werden bemüht gewesen ist, erklärten die orthodoxen

Teilnehmer in einer — nach dem Vorgang von Lund freilich nicht unerwarteten — besonderen Verlautbarung, von ihrem Verständnis der Schrift, des Amtes, der Tradition und der Kirche her, den eingeschlagenen Weg nicht mitgehen zu können. Nur die alte, ungeteilte Kirche der sieben ökumenischen Konzile könne Grundlage der Wiedervereinigung der getrennten Christenheit sein: „Wir glauben, daß die Rückkehr der Gemeinschaften zum Glauben der alten, geeinten und unteilbaren Kirche der sieben ökumenischen Konzile, nämlich zu dem reinen und unveränderten und gemeinsamen Erbe der Väter aller jetzt voneinander geschiedenen Christen, allein die ersehnte Wiedervereinigung aller getrennten Christen hervorbringen kann.“ Nur die Orthodoxe Kirche bewahre und verkörpere die Fülle christlichen Glaubens: „Wir wissen uns verpflichtet, es als unsere tiefe Überzeugung auszusprechen, daß die Heilige Orthodoxe Kirche allein ‚den einst den Heiligen anvertrauten Glauben‘ voll und unversehrt bewahrt hat.“

Wenn in der orthodoxen Erklärung von der Heiligen Schrift gesagt wird: „Die Bibel wird uns im Zusammenhang der apostolischen Tradition geschenkt, in der wir wiederum die authentische Auslegung und Erklärung des Wortes Gottes besitzen“, so darf man freilich nicht übersehen, daß auch andere katholisch geprägte Kirchen diesem Schriftverständnis nahekommen. Darum hat für diese Kreise die umfassende neutestamentlich-christologische Begründung „unseres Einsseins in Christus“ nicht jenes Gewicht wie für die Kirchen der Reformation, deren Vertreter gerade diesen Abschnitt als besonders wesentlich ansahen. Hier liegt in der Tat ein bisher noch nicht hinreichend gelöstes Problem, das schon im Ansatz der Arbeit auch dieser Sektion gewisse Schranken zu setzen vermag, da man offenbar doch wohl mehr von protestantischen Prinzipien ausgegangen war, als es von der ökumenischen Gemeinschaft als ganzer bejaht werden konnte.

Zweifellos hat sich die Sektion sehr eingehend um eine abgewogene und vollständige Wiedergabe des neutestamentlichen Befundes bemüht und alle Einseitigkeiten zu vermeiden gesucht, wie sie sich etwa bei der Darstellung des Verhältnisses von Christus zu den Seinen zu ergeben drohten. Indem nämlich das Einssein in Christus zunächst nur in der Analogie des „Leibes“ begründet wurde, schien lediglich die ontologische, nicht aber die funktionelle Seite dieses Sachverhaltes berücksichtigt zu sein. Die Ergänzung durch die anderen neutestamentlichen Redeweisen von der Kirche als Braut Christi, Weinstock, wanderndes Gottesvolk, Tempel usw. sollte dazu anleiten, nicht nur den seinsmäßigen Zusammenhang, sondern auch die lebendigen wechselseitigen Beziehungen zwischen Christus und Seiner Gemeinde ins Auge zu fassen.

Wenn auch der Kirche die „unauflösliche Einheit in Christus“ geschenkt ist, durch die „Er sich mit Seinem Volke identifiziert“ und die „in der ganzen Person und in dem ganzen Werk Christi als des Erlösers und Herrn“ ihren Ursprung hat, so hat man doch nicht die Illusion genährt, daß diese Einheit jemals realiter bestanden habe. Indikativ und Imperativ gelten im Blick auf die Einheit und Zer-

rissenheit der Kirche ebenso wie das *simul justus et peccator* für den einzelnen Gläubigen. Aber Christus hat sich Seiner Kirche in Gaben geschenkt, wie sie ihrer für das Wachstum zur Einheit bedarf. Hier wird nun aufgezählt, was der Christenheit im weitesten Sinne gemeinsam ist: die Ämter in ihrer Vielfalt und Abstufung, die Heilige Schrift, die Predigt des Wortes, die Sakramente, das Gebet und das Leben aus dem Glauben, der Liebe und der Hoffnung. Hieran anknüpfend wird dem von anglikanischer Seite kommenden Hinweis Rechnung getragen, daß die Kirche ihre Existenz nicht nur im irdischen Raume hat, sondern mit der triumphierenden Kirche unlösbar verbunden ist. Das kennzeichnet die Spannung, in der sie lebt: berufen zur Verantwortung für die Welt und doch niemals dieser Welt gleichgestellt. Darum ist auch das Streben nach der Einheit nicht Selbstzweck, sondern steht allein unter dem Gesichtspunkt, in der Teilnahme an dem Erlösungswerk Christi, der Welt zu dienen.

Es war das Anliegen der Sektion, in dem sich anschließenden Gedankengang nicht nur erneut Abgrenzungen und Feststellungen über den Standpunkt der einzelnen Kirchen zu treffen, sondern positiv zu sagen, wieweit die Gaben Christi jetzt schon unter uns realer Besitz sind, ohne dabei wie in Amsterdam in die zu sehr vereinfachende Unterscheidung von „katholischen“ und „protestantischen“ Kirchentypen zu verfallen. Es werden im einzelnen genannt: Der Gehorsam gegenüber dem *einen* Vater durch den *einen* Heiligen Geist, um Christus immer völliger eigen zu werden; die Heilige Schrift als Quelle des Glaubens und der Verkündigung; die Taufe, durch die wir in Christus eingepflanzt werden, „selbst wenn wir ihr noch nicht erlaubt haben, uns völlig miteinander zu vereinen“; das Sakrament des Herrenmahls, „selbst wenn wir das Herrenmahl noch nicht an *einem* Tisch feiern“; das Amt des Wortes und der Sakramente, „selbst wenn unsere Ämter nicht von allen anerkannt und nicht in der gleichen Weise verstanden werden“; und schließlich die Nachfolge Jesu im Dienen und Bekennen. Dankbar wird von der Tatsache gesprochen, daß auf der Basis des Ökumenischen Rates die Kirchen sich dieser Gemeinsamkeiten bewußt geworden sind und einen großen Bereich gemeinsamen Handelns und Wollens gefunden haben. Dabei wird auch erneut hervorgehoben — wie gerade auch die Verhandlungen der Sektion wieder unter Beweis gestellt hatten —, daß die alten Grenzen konfessioneller Scheidungen im theologischen Gespräch überschritten und aufgelockert sind. Das ergibt eine Aufgeschlossenheit untereinander, wie auch den Kirchen gegenüber, die noch nicht dem Ökumenischen Rat angehören.

Umso mehr stellte sich aber nun die Notwendigkeit heraus, auf diesem Hintergrund „Unsere Uneinigkeit als Kirchen“ neu zu durchdenken. Hier hat man zunächst sorgfältig unterschieden zwischen geistgewirkter Mannigfaltigkeit und sündiger Spaltung. Professor Torrance (Kirche von Schottland) gebrauchte in der Aussprache das Bild von der den Partnern in der Ehe eigenen Verschiedenartigkeit, die erst durch die Scheidung zur Sünde würde. Doch gerade an dieser

Stelle erhoben sich lebhaftige Einwände von Seiten der Reformations- und der Freikirchen, die das von ihnen bekannte Zeugnis der biblischen Wahrheit vor-schnell als „Sünde“ hingestellt zu sehen fürchteten, während etwa ein Vertreter der „jungen Kirchen“, wie der südindische Bischof Newbigin kategorisch erklärte: „Unsere Spaltung ist eine Verleugnung der Versöhnung.“ Der Bericht räumt jedoch unmißverständlich ein, daß die Spaltungen oft „durch echte Sorge um das Evangelium“ und „gewissensmäßigen Gehorsam“ verursacht sind. Das wird sehr behutsam an einem kirchengeschichtlichen Rückblick illustriert. Gewiß, Gott hat auch die Spaltungen der Christenheit dazu benutzt, „Seelen zu retten, Gemeinschaften aufzubauen, die Ihn anbeten, und die verschiedenen Aspekte Seiner Wahrheit zu bewahren oder wieder entdecken zu lassen“. Aber Er hat auch die Sünde solcher Spaltungen, mag sie noch so unwissentlich und unwillentlich geschehen sein, der Christenheit neu zum Bewußtsein gebracht. Wenn die einzelne Kirche ihre Eigenexistenz nicht als Sünde erkennen kann, so sollte gerade der Punkt, an dem man glaubt, in alleinigem Gehorsam gegen Gott zu handeln, „uns miteinander zum Fuß des Kreuzes bringen“ und uns „um Erbarmung und Erleuchtung bitten“ lassen. Das mag in einzelnen Fällen dahin führen, daß Kirchen ihre Selbständigkeit aufgeben und sich mit anderen Kirchen vereinen, „ohne völlige Gewißheit darüber zu fordern, was alles sich aus diesem Schritt des Glaubens entwickeln mag“. Dazu habe Gott sein Ja gegeben, sofern es aus echt geistlichen Motiven geschehen sei. Allerdings fehlte es nicht an Einspruch gegen diese ein wenig vorbehaltlos erscheinende Formulierung. Auch vermochte man der im Bericht wiederholt vorkommenden Parallelsetzung von Tod und Auferstehung Christi mit dem Sterben der Kirchen in ihrer Uneinigkeit und ihrer Auferstehung zur Einheit nicht allgemein zuzustimmen. Doch wollte man mit dieser Bemerkung auf den in der Sektion geäußerten Wunsch eingehen, die vorhandenen Versuche von Kircheneinigungen anzuerkennen und zu ermutigen. Denn wenn auch die volle Einheit der Kirche auf dieser Welt nicht erreicht werden kann, so soll sie nach der Aussage des Neuen Testaments doch bereits innerhalb der gegenwärtigen geschichtlichen Ordnung in einem weitgehenden Maße zur Verwirklichung kommen. Anzeichen dafür sind für den, der es sehen will, genug vorhanden. Nicht zuletzt wird „in den Stürmen der gegenwärtigen Stunde“ offenbar, daß Jesus Christus Sein Volk sammelt „in einer wahren Gemeinschaft des Glaubens und Gehorsams ohne Rücksicht auf bestehende Spaltungen“. Damit aber ist erwiesen, daß die konfessionellen Spaltungen der Christenheit nicht mit denen zusammenfallen, die Christus in Zeiten der Trübsal heraufführt oder am Ende der Tage selber vornehmen wird. In der eschatologischen Perspektive sind alle unsere Spaltungen „vorläufiger Art“.

Wollte man aus diesen Gedankengängen im dritten Abschnitt die praktischen Folgerungen ziehen, die von den im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen gefordert sind, so ergäben sich naturgemäß große Schwierigkeiten. Wie

sollte man „Buße“ für Überzeugungen verlangen, die in einer kirchlichen Gemeinschaft aus dem Gehorsam des Glaubens erwachsen waren? Andererseits wurden in der Sektion von allen Seiten Stimmen laut, endlich über die unerträgliche „Selbstpeinigung mit Sündenbekenntnissen“ hinaus zu sichtbaren Früchten der Buße zu gelangen und entschlossen vorwärts zu gehen. Die Sektion versuchte beiden Anliegen gerecht zu werden, indem sie in sehr vorsichtiger Formulierung an die mit dem Vorhandensein des Ökumenischen Rates bestehende Verpflichtung appellierte, „unsere Überzeugungen in der Gegenwart unserer christlichen Brüder und in der Gegenwart des lebendigen Christus einer Prüfung zu unterziehen“, und einige Wege vorschlug, „auf denen wir sowohl vereint wie auch getrennt gehorsam zu sein suchen müssen“. Zunächst einmal gelte es, sich theologischen Folgerungen aus der Tatsache der Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat bewußt zu werden und entsprechend dem Aufruf von Lund ein gemeinsames Handeln der Kirchen anzustreben, soweit es überzeugungsmäßig irgend vertretbar sei. Trotz Anerkennung der tiefen Unterschiede zwischen einigen Kirchen wird nochmals auf die zahlreichen Unionsversuche und ihre Erfolge aufmerksam gemacht. Man dürfe nicht bei dem Beschluß von Amsterdam stehen bleiben, sondern bekunde den Willen, sich „unter der Führung Seines Geistes zu vereinigen“. Allerdings könne der Ökumenische Rat selber keine Unionspläne entwerfen, wohl aber weiterhin „Gelegenheiten für eine ehrliche Begegnung zwischen getrennten Christen“ bieten.

In einem zweiten Punkt wird erneut auf das Studium der Heiligen Schrift verwiesen, obwohl man sich des Unterschiedes in Verständnis und Autorität der Heiligen Schrift in den einzelnen Kirchen durchaus bewußt ist. Man hat daher der von Professor F l o r o v s k y (Orthodoxe Kirche) kommenden Anregung stattgegeben, auch die Bedeutung der Tradition zum Gegenstand eingehenden Studiums zu machen. Außerdem werden die „nichttheologischen Faktoren“ der Kirchenspaltung nochmals der Aufmerksamkeit empfohlen, aber es schien doch, daß man ihnen im ganzen nicht mehr die Bedeutung beimißt, die ihnen in Lund beigelegt wurde. Ein wesentliches Wort wird sodann zum ökumenischen Gespräch als solchem gesagt, in dem weder die Liebe noch die Wahrheit verletzt werden dürften. Ernsthafte Besinnung soll dem Verhältnis von Taufe und Abendmahl zugewandt werden, um von da aus in der Frage der Interkommunion einen Schritt weiterzukommen. Fehlende Interkommunion komme einer Verleugnung der Versöhnung gleich, hatte Professor Torrance (Kirche von Schottland) in der Aussprache zur Begründung dieses Vorschlages gesagt. Wir dürften die Wirksamkeit des Blutes Christi nicht beschränken. Daher müsse von der Taufe ein Zugang zum Abendmahlsproblem gesucht werden. Als durch die Taufe in Christus ‚Eingelebte‘ müßten wir über das Abendmahl nachdenken, sonst stellten wir auch die Taufe in Frage. Von lutherischer Seite wurde dem entgegengehalten, daß die Übereinstimmung in der Lehre unerläßliche Voraussetzung der Interkommunion sei und

die Glaubensgemeinschaft daher der Abendmahlsgemeinschaft vorangehen müsse. Es war nicht zu verkennen, daß hier, wenn auch diesmal nur am Rande, eines der brennendsten Probleme der Ökumene angerührt wurde. Verhältnismäßig wenig Schwierigkeiten bereitete die Annahme des Vorschlags, auch in anderen Kirchen „jedes Amt anzuerkennen“, das das Evangelium von der Versöhnung predigt, und auch die Vollversammlung wollte das „Anerkennen“ nicht durch ein stattdessen vorgeschlagenes „Achten“ abgeschwächt wissen. Auf die Bedeutung des Laienamtes für die christliche Einheit wird in diesem Zusammenhang zusätzlich hingewiesen. Es dürfte indessen keinem Zweifel unterliegen, daß in der Praxis des Zusammenlebens der Kirchen die Frage der Anerkennung des Amtes schwieriger ist, als es nach diesem Passus des Sektionsberichtes den Anschein haben mag. Im nächsten Punkt wird die bisher noch nicht genügend erkannte Möglichkeit hervorgehoben, sich in der gemeinsamen Bezeugung des Evangeliums von Jesus Christus zusammenzufinden und damit den Zusammenhang von „Mission“ und „Einheit“ deutlich zu machen. Wenn der Bericht schließlich das gemeinsame Gebet für die Einheit stark betont und als tragende Bindung aneinander hinstellt, so ist das mehr als ein formaler Abschluß. Es entsprach der tiefen Überzeugung der Sektion, daß die Kraft und Ausdauer unseres Gebetes der Prüfstein dafür sei, ob und inwieweit es uns um die Einheit der Kirche ernst ist. Überhaupt ist der Bericht als ganzer dadurch gekennzeichnet, daß er letztlich nicht auf menschliche Gedanken und Bemühungen baut, sondern dazu anleiten will, den Blick allein auf den zu richten, der als der wiederkommende Herr die Hoffnung Seiner Kirche ist und in dem ihre Sehnsucht nach Einheit zur Erfüllung kommt.

Überblickt man die von Sektion I in Evanston geleistete Arbeit, so scheint das Ergebnis, äußerlich gesehen, nicht entscheidend über Lund hinauszuführen, so ernsthaft man auch bestrebt war, die bisherigen Wege auszubauen und neue zu beschreiten. Freilich durfte man von vornherein auf einem so weiten und vielschichtigen Gebiet, wie es mit dem Thema umrissen war, in den fünf je zweistündigen Sitzungen, die zur Verfügung standen, keine umwälzenden Ergebnisse erwarten. Doch war das Drängen spürbar, das gesteckte Ziel nicht aus dem Auge zu verlieren und auf immer größere Einheit hinzuarbeiten. Indes lösten die dahingehenden letzten Sätze des Berichtes noch eine unerwartet lebhaftete Debatte in der Vollversammlung aus. Der ursprüngliche Wortlaut sah vor, den Beschluß von Amsterdam „Wir haben den festen Willen, beieinander zu bleiben“ nunmehr durch das Bekenntnis „Wir haben den festen Willen, zusammenzuwachsen“ zu ersetzen. Schien einigen Delegierten mit diesem Satz noch zu wenig gesagt, so hielten andere ihn für zu weitgehend. Erst in der Beziehung zum Generalthema fand man eine vermittelnde Fassung, die eine Brücke über den Streit der Meinungen zu bilden vermochte. Es heißt jetzt: „In Amsterdam sagten wir, wir seien gewillt, beieinander zu bleiben. Er hat uns zusammengehalten. Er hat sich selber wiederum als unsere Hoffnung erwiesen. Durch diese Hoffnung kühn gemacht,

übergeben wir uns Gott aufs Neue, damit Er uns in den Stand setzt, *zusammenzuwachsen*." Wir sind der Zuversicht, daß dieser Beschluß auch in seiner jetzigen Form eine gute Triebkraft ist, die von der Sektion erarbeiteten Gedanken und Anregungen in den Kirchen des Ökumenischen Rates auszuwerten und im Blick auf die organische Gestaltwerdung der den Kirchen in Christus geschenkten Einheit fruchtbar zu machen.

## 2. Die Verpflichtung der Kirche gegenüber den ihr Fernstehenden

Von Wolfgang Metzger

In wachsendem Maß ist es die Überzeugung der Ökumene geworden, daß die Zeit, da zwischen „Mission“ und „Evangelisation“ unterschieden werden konnte, vorüber sei; die beiden Begriffe — im Englischen unter *evangelism* zusammengefaßt, — besagen heute dasselbe. In Amsterdam hatte das Thema Evangelisation eine verhältnismäßig kümmerliche Rolle gespielt; jedoch war dort im Sekretariat für Evangelisation beim Ökumenischen Rat der Kirchen ein wichtiges Zentrum für die Information über die Missionsaufgaben und Missionsmethoden, insbesondere im Blick auf das Problem der Erfassung nichtkirchlicher Kreise geschaffen worden (vgl. dazu „Die ersten sechs Jahre“ S. 42 ff.). Man erkannte die Notwendigkeit einer theologischen Neubesinnung über das Wesen missionarischer Verkündigung in den Kirchen, die sich bisher auf die Erziehung ihres Nachwuchses und wesentlich individualistisch ausgerichtete Evangelisation und Mission beschränkt hatten. Die „relative Impotenz alter Formen evangelistischer Verkündigung“ war offenbar geworden; der „Ökumenische Überblick“ sprach dies in schärfster Form aus: „Massenevangelisationen verließen sich in der Vergangenheit auf das vorausgesetzte Vorhandensein einer wirklichen christlichen Gemeinde, zu der die Gefallenen zurückgerufen und der die Bekehrten zugeführt werden könnten. Man muß der Tatsache ins Auge sehen, daß es solch eine Gemeinde unter den Menschen, mit welchen es die Kirche zu tun hat, überhaupt nicht gibt. Die Anwendung von Methoden, die ihr Vorhandensein voraussetzen, läuft bestenfalls auf eine Erwärmung der Herzen bei den bereits zur Kirche Gehörenden, schlimmstenfalls aber auf eine noch stärkere Entfremdung der Draußenstehenden hinaus.“ Wie diese Isolierung der christlichen Glaubensgemeinschaft überwunden und es zu einem neuen evangelistischen Vorstoß in die Welt kommen könne, das war das Problem der II. Sektion in Evanston.

Was bisher das Aschenbrödel der ökumenischen Diskussion (wie Wedel es nannte) gewesen war, erschien jetzt als „das ökumenische Thema par excellence“. Man könnte versucht sein, die ganze Konferenz unter dieses Thema gerückt zu

sehen. Galt nicht das Hauptthema dem Inhalt der christlichen Botschaft an eine hoffnungslose Welt? Kreiste nicht die Arbeit auch der andern Sektionen letztlich durchweg um die Frage evangelistischen Wirksam- und Glaubhaftwerdens der Kirchen in der Welt? Unter den Vorträgen der Hauptversammlung gehörten jedenfalls diejenigen, die den Bereich von evangelium betrafen, zu den eindringlichsten (Niles, Wedel, Ranson, Manikam). In ihnen sprach sich der ganze Impuls missionarischen Aufbruchs, wie er von den jungen Kirchen — und man wird hinzufügen müssen: von den Laien — ausging, am wuchtigsten aus. Wenn auch der Bericht, den die Vollversammlung als Ergebnis der Beratungen der Sektion entgegennahm, zum Kummer der Sektionsmitglieder in seiner sachlichen Sprache die Kirchen sicherlich nicht so „schockiert“ (Berggrav), wie sie es gewünscht hätten, so ist doch auch in ihm noch etwas vom Herzschlag eines „leidenschaftlichen Wunsches“, einer „heiligen Ungeduld“ zu verspüren. Wenn irgendwo in den Dokumenten der Konferenz, so lebt in diesem Bericht etwas von der urchristlichen Bewegtheit des „Amen, ja komm, Herr Jesu“ — des Gebets, das nicht umsonst dem Schlußteil des Dokumentes Überschrift und Inhalt gibt. Im übrigen aber ist der revolutionäre Sprengstoff hier leider ein wenig unter Verschuß getan, und wer nicht gut zuhört, ist in Gefahr, die Dynamik dieser Gedanken zu verkennen. Das hängt damit zusammen, daß die zu dem Ausgesprochenen gehörenden Negationen nicht hörbar gemacht sind — was wohl ein auch sonst wahrnehmbarer Zug ökumenischer Dokumente ist.

Der sorgfältige, von einer Kommission vorbereitete Entwurf des Sektionsberichtes, der den Abgeordneten in die Hand gegeben wurde, erfuhr in den fünf Beratungen manche Umgestaltung. Theologisch wichtig war vor allem, daß das eschatologische Hauptthema kräftiger im Ganzen des Berichts, nicht bloß in seinem Schlußteil, zur Geltung gebracht wurde. Dabei kam es zu einer wichtigen Ergänzung: Die in der ganzen Konferenz je und dann zutagetretende Unklarheit über das (kritische) Verhältnis von Gottesreich und Welt hatte sich auch hier bemerkbar gemacht; so mußte der Neigung entgegengetreten werden, nur die positiven Verheißungen über die endliche Vollendung von Gottes Vorhaben mit seiner Schöpfung auszusprechen und die (auch der Kirche geltenden) Aussagen über das bevorstehende Gericht zu übergehen. Im übrigen wurde der Bericht straffer gefaßt, ohne daß es gelungen wäre, ihm den gewünschten Charakter einer „Herausforderung an die Kirchen“ (Berggrav) aufzuprägen. Wir besprechen ihn im folgenden in der Reihenfolge seiner Abschnitte.

## I.

Der Sektionsbericht geht aus von einer nur zu oft übersehenen theologischen Einsicht (Teil I: „Die evangelisierende Kirche“). Er beginnt nämlich sachgemäß mit dem Faktum der Sendung Jesu Christi in die Welt, der Evangelium und

Evangelist zugleich ist. Subjekt, Träger der Evangeliumsverkündigung ist also er, und die evangelisierende Kirche ist nur Teilhaber an seinem Leben und Werk. Der Antrieb zur Evangelisation geht somit nicht von unsern menschlichen Bedürfnissen aus, auch nicht von unsern eigenen Zielsetzungen und Entschlüssen. Sondern „das Evangelium wird gepredigt, weil der Herr auferstanden und das messianische Zeitalter angebrochen ist und er herrschen muß, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege“. Es ist also, so muß man interpretieren, gar nicht unsrer Willkür überlassen, ob wir evangelisieren wollen oder nicht. Sondern „er ruft uns, und wir gehorchen. Wir können gar nicht anders.“

Zunächst wird bezeugt, was die Sendung Christi bedeutet. In fast liturgischer Sprache wird bekannt, was er tat, tut und tun wird. Die Situation des Menschen ohne Christus wird unter dem Generalnenner der Hoffnungslosigkeit beschrieben mit Begriffen wie Sinnlosigkeit, Sünde, Ohnmacht, Leiden, Not, Verzweiflung über den endlichen Ausgang der Geschichte, Furcht vor Vernichtung und endlich Furcht vor dem künftigen Gericht. Christus aber brachte uns, und nicht nur uns, sondern der ganzen Welt, Hoffnung, Sinnerfüllung, Verkehrung der Anfechtung in Segen, Überwindung des Stachels des Todes, Auftun des Reiches Gottes. Die „Wir“, die das bekennen, stellen sich vor als die Kirche, das Volk Gottes auf Erden, das, vom Himmel gerufen, Antwort gibt auf diesen Ruf. Sie sind von Gott zum Zeichen gemacht, ganz und gar hineingenommen in Christi Amt und Werk. Dieses Amt Christi ist ein gegenwärtiges Amt des Auferstandenen und Erhöhten. Zugleich damit ist es das Amt des Menschgewordenen und Gekreuzigten und des Kommenden, „durch dessen Gnade und Gericht die Welt schon jetzt beherrscht wird“.

„In diesem Amt und durch dieses Amt (Christi) lebt die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes, dessen Werk ihr Zeugnis ermöglicht und bekräftigt.“ Trotz ihrem Versagen lebt in den Geretteten der leidenschaftliche Wunsch, ihm ihre liebende Dankbarkeit zu zeigen und „die unaussprechlichen Güter, die sie selbst empfangen haben, mit andern zu teilen“.

Wenn so die Mission die eigene Sache Jesu Christi ist, so ist „die Kirche in ihrer Evangelisationsarbeit von jeglicher knechtischen Bindung an sichtbaren Erfolg befreit“. Die Schwäche ihres Zeugnisses wie die Tatsache der Feindschaft der Welt gegen Christus wird überhöht durch die Gewißheit der „vollständigen Enthüllung seiner königlichen Herrlichkeit“. Auf sie warten wir erst; doch fehlt es der Kirche zu keiner Zeit, auch heute nicht, an ermutigenden Zeichen dafür, daß ihr Herr „siegreich am Werke ist“.

## II.

Im II. Teil („Die evangelistische Dimension“) schlägt wohl das Herz des Berichts. Geht man dem nach, was dort in sehr geballter Form an Erkenntnissen gesagt wird, so stößt man auf die befreiende Forderung der Ganzheit. Wie das

Objekt der Evangelisation universal ist, so ihr Subjekt total. „Das Volk Gottes ist als die Kirche in der Welt und ist niemals allein mit seinem Herrn von der Welt abgesondert.“ „Evangelisation ist keine spezialisierte, abtrennbare oder periodische Tätigkeit, sondern umfaßt vielmehr die gesamte Tätigkeit der Kirche.“

Im einzelnen sind diese Sätze nach den verschiedensten Seiten hin zu erläutern. Als das schwerste Hindernis der Evangeliumsverkündigung erschien der Sektion die Selbstgenügsamkeit der Kirchen. In erschütternder Gleichmäßigkeit liegen aus aller Welt die Meldungen über kirchliche Introvertiertheit vor. Die Kirche beschränkt sich freiwillig auf ein Ghetto-Dasein; es fehlt ihr (so hatte schon der Lucknow-Bericht geurteilt) an wirklichem Interesse für die, die Nichtchristen sind; sie vermag die Isolierung der Klassen gegeneinander nicht zu überwinden, und sie wird zum kleinbürgerlichen Klub, ohne wirklichen Kontakt mit der Arbeiterschaft und mit der Bildungsschicht. Wedel hatte in seinem Evanstoner Vortrag diese Vorwürfe in schärfster Form gegen die alten Kirchen erhoben. Um sie nicht abzuschwächen, redet der Bericht (in Teil III) auch von der kirchlichen Gemeinschaft überhaupt fast nur unter dem Gesichtspunkt der evangelistischen Zuwendung zur Welt; so viel liegt ihm daran, die Gemeinden aufzubrechen und ihnen zu ihrer missionarischen Aufgabe die Augen zu öffnen.

Das Objekt „Welt“ wird dabei in seiner Ganzheit anvisiert. Das Evangelium müsse so verkündigt werden, sagt der Bericht, „daß es die Lebensgewohnheiten der Gesellschaft, in welche Männer und Frauen verstrickt sind, verwandelt und dahin führt, daß die menschlichen Einrichtungen und Ordnungen der göttlichen Absicht näher kommen und das begrenzende Vorrecht Gottes achten“. Jene gewisse Art von Verkündigung, die nur einen „geistlichen“ Sektor anspricht, wird hier mit Nachdruck bekämpft. An dieser Stelle wird die letztlich evangelistische Abzweckung der Sektionen III, IV und V sichtbar. Hiezu hatte in den Sektionsberatungen vor allem auch Kagawa seine Stimme erhoben.

Zur „evangelistischen Dimension“ gehört aber auch, daß die Kirche in ihrem gesamten Dasein ihre missionarische Abzweckung nicht vergesse. „In allen Bereichen ihres Lebens hat die Kirche teil an der Sendung Christi in die Welt. . . Evangelisation ist die Aufgabe, in der die Kirche sich selbst in ihrer wahren Tiefe und Reichweite entdeckt.“ So unbestreitbar das ist, so wird man hier doch anzu-merken haben, daß das Werden einer Gemeinschaft, in der Gott angebetet und angerufen wird, ein schlechthin unentbehrlicher Gesichtspunkt zum Verständnis der Kirche ist. Dem Gewicht dieses Gedankens wurde man nach dem Urteil orthodoxer und auch anglikanischer Abgeordneter nicht in vollem Maße gerecht, obwohl unter den Zielen der Evangelisation auch die Herbeiführung des Anschlusses an das Leben einer örtlichen Kirchengemeinde erscheint. Die Kirche wird sozusagen in die missionarische Bewegung hinein nahezu aufgelöst, und die Frage, ob nicht die Gemeinde der Getauften, die vom Evangelium erreicht sind, auch eine andere, nicht der Welt, sondern Gott zugekehrte Seite ihres Daseins habe,

bleibt offen —, wie denn auch die Sakramente nur einmal am Rande, nicht in ihrer Bezogenheit auf das Werden der Kirche erwähnt werden.

Und noch in einer weiteren Perspektive erhebt sich in dem Bericht die Forderung der Totalität der evangelisierenden Kirche: die Verkündigung darf nicht bloß von einzelnen Kirchen und Gruppen getragen werden, sondern von der Kirche als Einheit. Leider gilt: „Dieses Zeugnis von ihrem Herrn, das die Kirche ablegt, ist durch unsern Unglauben und nicht zuletzt durch unsre Spaltung geschwächt.“ Das ist auf dem Missionsfeld am augenscheinlichsten; aber ist es in der alten Christenheit weniger anstößig —, obwohl man sich dort an den an sich unmöglichen Plural „Kirchen“ gewöhnt hat? So wendet sich der Bericht mit Leidenschaft gegen konfessionelle Feindseligkeiten und fordert Zusammenarbeit der Christen über die Schranken von Kasten, Klassen, Rassen usw. hinweg.

Unter den „kühn zu überschreitenden Schranken“ werden die Konfessionen selbst als solche nicht auch genannt. Trotz des Anlaufs der jungen Kirchen gegen die bekennnismäßige Aufspaltung der alten Christenheit unterblieb das; die gewichtigen Hindernisse, mit denen sich die Sektion I zu befassen hatte, ließen es nicht dazu kommen. Die im „Ökumenischen Überblick“ S. 13 erwogene Möglichkeit, die Gemeinsamkeit der Evangelisation durch die Unterscheidung von kerygma und didachai zu unterbauen, wird im Bericht nicht weiter verfolgt. Sie hätte die missionarische Erfahrung für sich gehabt, daß die Verkündigung nach außen hin zweifellos viel einheitlicher erscheint, sofern ja die Kirchen nicht sich selbst, sondern den Herrn predigen. An dieser Stelle wird die Ökumene weiterzuarbeiten haben.

Als Ziele der Evangelisation nennt der Bericht gegen das Ende des II. Teils zunächst die Beeinflussung der menschlichen Einrichtungen und Ordnungen, dann die Hinzuführung von Menschen zur Kirche, und erst an dritter Stelle die den genannten Zwecken zugrundeliegende Notwendigkeit, „Menschen zu Christus als ihrem Heiland und Herrn zu bringen und sie teilnehmen zu lassen an seinem ewigen Leben“. Obwohl auch von anderer Seite gegen die Mehrzahl „concerns of evangelism“ protestiert wurde (es gehe nur um den Gehorsam gegen Christus), blieb die Bitte der deutschen Delegierten, nur von *e i n e m* Ziel (der auch vom Bericht genannten unerläßlichen Begegnung mit Christus, von der das ewige Schicksal des Menschen abhängt) zu reden, und von den Auswirkungen auf Kirche und Welt als von Früchten der Evangelisation zu sprechen, ohne Erfüllung, zweifellos im Blick auf die Tendenz des ganzen Berichtes, unter allen Umständen die Türen zur Welt hin aufzustoßen.

### III.

Teil III des Berichts nennt unter der Überschrift „Die Mitteilung des Evangeliums“ zunächst als Voraussetzungen der Arbeit, daß die Zeugen selbst „von der verwandelnden Macht Jesu Christi besessen“, also bereit sind, den Forderungen

des Evangeliums zu entsprechen; und daß wir die Verbindung mit den Menschen außerhalb des kirchlichen Lebens suchen, so daß unser Nächster fühlt, daß wir ihn verstehen und daß er uns trauen kann.

Als Trägerin der Evangelisation wird die Kirche genannt, eine Gemeinschaft, zusammengerufen und -gehalten von der Liebe Christi. Ihre Mitglieder haben das Verlangen, diese Erfahrung miteinander zu teilen und die Menschen außerhalb der Kirche in diese Gemeinschaft hereinzuziehen. Das soll geschehen durch Predigen und Lehren, im Gottesdienst und in der Verwaltung der Sakramente, im Einzelzeugnis und im Gruppenzeugnis.

Vier Forderungen muß man dabei gerecht werden: Durchbruch der Isolierung der Kirche zu wirklicher Begegnung mit der Welt, insbesondere der Welt der Arbeiter und der Gebildeten; Aufsuchen des Einzelnen in seinem Lebenskreis, um ihm das Wort in seine Verhältnisse und Erwartungen hinein zu sagen; wirkliches Fleischwerdenlassen des Wortes „in entscheidenden Werken des Dienstes, des Mitleids und der inneren Gleichstellung“; Aufschließen des Kraftquells der Bibel für das moderne Denken. (Wenn bei diesem letzten Punkt nicht nur von Übersetzung und Verteilung der Schrift die Rede ist, sondern auch von den großen biblischen Gedanken, so taucht dahinter die höchst verschiedene Stellung der einzelnen Kirchen zur Autorität und zur Exegese der Bibel als ein noch ungelöstes ökumenisches Problem auf.)

#### IV.

Der konkreten Verwirklichung der missionarischen Aufgabe wendet sich der Bericht in seinem IV. Teil („*Evangelisation auf neuen Wegen*“) zu. Hier wird zuerst — auf lutherischen Protest hin von der letzten an die erste Stelle gerückt — die Erneuerung des eigenen inneren Lebens als Hauptansatzpunkt aller Evangelisation genannt. Dann folgt die Forderung des Laienzeugnisses; „die Laien sind die Missionare Christi in jeder weltlichen Sphäre“. Was in Sektion VI ausführlich besprochen wurde, war hier nur eben als ein Stück jenes Grundgedankens des totalen Einsatzes der Kirche in die Missionsarbeit zu streifen. Weitere Forderungen betreffen die christliche Erziehung, die Bereitstellung spezialisierter pfarramtlicher Dienste, den Aufbau neuer Gemeindeformen auf der Grundlage der Nachbarschaften (street or house churches), die Bildung von Betriebsgemeinden in Fabrik, Bergwerk, Büro, Hafen, Universität (den hiefür geprägten Ausdruck „Paragemeinden“ oder „Half-way-Kirchen“ ließ man im Bericht als irreführend fallen).

Besondere Aufmerksamkeit wendet der Bericht dann den Mitteln der Massenbeeinflussung zu (Künste und Literatur; Kino, Radio, Fernsehen; Plakat, Zeitung, Zeitschrift). Die Bedeutung, die sie für die Erzeugung eines geistigen Klimas für den einzelnen haben, erlaubt es den Kirchen nicht, sie zu ignorieren; so groß

die Gefahren der hier drohenden Verweltlichung und Unverbindlichkeit sind, so erreichen doch diese Mittel der Massenbeeinflussung eine große Anzahl Menschen, die keiner Kirche angehören; darum dürfen die christlichen Stoffe unter keinen Umständen nur auf gottesdienstliche Zwecke begrenzt werden.

Mit der Feststellung, daß all das hier Gesagte eine wirklichkeitsnahe Ausbildung für das Predigtamt fordert, schließt der Abschnitt, in dem sich immer wieder ausgesprochen findet, daß hier in nicht wenigen Fällen nur ein überkonfessionelles Zusammenwirken Erfolg verspricht.

## V.

Entsprechend der Einsicht, daß die Mission gegenüber heidnischen Religionen nur ein Spezialfall der allgemeinen Zeugnisaufgabe der Kirche ist, wendet sich der Bericht in Teil V den *nichtchristlichen Religionen* zu, die in vielen Ländern Asiens und Afrikas durch Ideologien nationalistischer oder gesellschaftlicher Art sich den Menschen als Träger neuer Lebenshoffnung anbieten. Bei der Auseinandersetzung mit ihnen tritt der Meinung, daß der Mensch Herr seines eigenen Schicksals sei, die Botschaft gegenüber, daß Gott in Gericht und Gnade schließlich seinen Heilsplan zur Vollendung bringen wird. Für die missionarische Begegnung mit den Menschen andern Glaubens wird aber geraten, die Auseinandersetzung nicht primär als ein Streitgespräch zu führen, sondern auszugehen von der Solidarität der Sünder, für die Christus starb. Bei diesen evangelistischen Bemühungen wird das Evangelium als Gottes Gericht über alles menschliche Suchen und Fragen zu verkünden sein. Das schließt nicht aus, daß anerkannt wird, daß Gott sich nicht unbezeugt gelassen hat; und das fordert andererseits, daß wir selbst unser Zeugnis am Evangelium messen, weil wir ihm immer menschliche Elemente beimischen, die unter dem Gericht Gottes stehen. „Das Evangelium ist größer als irgendein menschliches Zeugnis davon.“ Diese Erkenntnis, daß wir den Anhängern fremder Religion nicht ein europäisches oder amerikanisches Christentum, sondern das Evangelium zu bringen haben, könnte, auf das Verhältnis der konfessionellen Theologien zum Evangelium angewandt, von größter Bedeutung für die weitere Entwicklung der Ökumene werden.

Der V. Teil schließt dann mit dem Gedanken, daß jede Verkündigung des Evangeliums unwirksam sein werde, wenn sie nicht vom Beweis seiner verwandelnden Kraft getragen sei. „Nicht Worte und Argumente sind die Samen des Reiches Gottes, sondern die Kinder des Reiches selbst, verstreut und in das Feld der Welt gesät.“ Der Zeuge muß an sich selbst etwas von der neuen Macht Gottes deutlich machen und bereit sein, den Weg des Kreuzes in Selbstaufopferung zu gehen.

## VI.

Der *Schluss*teil VI („*Komm, Herr Jesu*“) spricht von der Gewißheit der Kirche, die die Vollendung des Reiches Gottes nicht bloß sehnlich erwartet, sondern „besessen ist von der Hoffnung auf eine glorreiche Erfüllung“. Wer infolge des Verzuges der Verheißung zweifelt, wird auf 2. Petr. 3, 4.9 hingewiesen; dort wird die Zeit der Erwartung als Zeit der Evangeliumsverkündigung bestimmt. In dieser Hoffnung auf den Richter und Erlöser trägt die Kirche das Leiden dieser Zeit, der künftigen Herrlichkeit gewiß. „Deshalb stehen Christen unter dem Zwang, diese Hoffnung vor der Welt zu bekennen bis zur Vollendung des Reiches Gottes und zum Kommen des Königs.“

So mündet der Bericht der II. Sektion wieder ein in seinen Ausgangspunkt und damit zugleich in das Generalthema der Konferenz. Er beschreibt nicht den Tatbestand kirchlicher Evangeliumsverkündigung — hier werden u. a. die großen Erfolge der Sekten zur Frage an uns —, sondern vielmehr die Aufgabe: im Gehorsam gegen Christus für ihn zu werben als sein Werkzeug in seiner Kraft. Man wird urteilen dürfen, daß in Evanston den Kirchen hiezu Wahres und Wesentliches gesagt wurde.

### 3. Verantwortliche Gesellschaft in weltweiter Sicht

*Constantin v. Dietze*

Die Formulierung des der Sektion aufgegebenen Themas empfahl schon eine bestimmte Ausrichtung: Weiterarbeit auf den in Oxford 1937 und in Amsterdam 1948 geschaffenen Grundlagen.

In Oxford war klar ausgesprochen worden, daß die Christen und die christlichen Kirchen für die soziale Gerechtigkeit wirken müssen, daß aber kein bestimmtes politisches oder wirtschaftliches System mit dem Willen Gottes identifiziert oder dem Reiche Gottes gleichgestellt werden darf. Darin lag, daß wir uns nicht nur der wirtschaftlichen und sozialen Nöte der einzelnen Mitmenschen anzunehmen, sondern auch zur Wirtschafts- und Sozialordnung Stellung zu nehmen haben, daß wir ihr aber keine Heilsbedeutung zusprechen.

In Amsterdam wurde die grundsätzliche Auseinandersetzung sowohl mit dem atheistisch-marxistischen Kommunismus als auch mit dem *laissez-faire*-Kapitalismus vollzogen und ein positives Ziel formuliert, „für das die Kirchen in allen Ländern arbeiten müssen“: die „Verantwortliche Gesellschaft“. Sie wurde gekennzeichnet als „eine solche, in der Freiheit die Freiheit von Menschen ist, die sich

für Gerechtigkeit und öffentliche Ordnung verantwortlich wissen, und in der die Inhaber politischer Autorität oder wirtschaftlicher Macht Gott und den Menschen, deren Wohlfahrt davon abhängt, für ihre Ausübung verantwortlich sind“.

Daß die Empfehlung, auf dieser Grundlage weiterzuarbeiten, eine allgemeine Zustimmung fand, war nicht selbstverständlich. Tatsächlich brachte das bereits seit einem Jahr aufgenommene ökumenische Gespräch aber auf keiner Seite eine radikale Ablehnung und überwiegend, bei vielfacher Einzelkritik, ausdrückliche Zustimmung. Daß die verantwortliche Gesellschaft nun „in weltweiter Sicht“, also nicht unter Beschränkung des Blickes auf einzelne Länder, durchdacht werden sollte, wurde allgemein gebilligt.

Dem entsprechend legten Dr. Patijn und Dr. Bennett als Vorsitzende eines vorbereitenden Ausschusses unter Beachtung der eingegangenen Bemerkungen der 3. Sektion in Evanston einen ersten Berichtsentwurf vor. Er suchte auf den in Oxford und Amsterdam geschaffenen Grundlagen weiter zu kommen, bemühte sich um den Zusammenhang mit dem Hauptthema von Evanston und brachte — entsprechend dem, was für die gegenwärtigen Aufgaben als vordringlich angesehen wurde — besondere Abschnitte über die Stellung des Staates zum Wirtschafts- und Sozialleben, über die Probleme der unterentwickelten Gebiete und über die Spannung zwischen Kommunisten und Nicht-Kommunisten. Der Entwurf verzichtete auf den Versuch, die „soziale Gerechtigkeit“ genauer zu definieren oder zu entscheiden, ob und in welcher Weise wir sie naturrechtlich begründen können; er grenzte sie auch nicht ab gegen den daneben gebrauchten Ausdruck „wirtschaftliche Gerechtigkeit“. In eine Diskussion über Kapitalismus und Sozialismus ließ er sich nicht ein; sie wurde als nicht mehr zeitgemäß angesehen, da der klassische Kapitalismus nicht mehr besteht und der Sozialismus sich neu formiert. Damit wurden auch die zahlreichen Mißverständnisse vermieden, die daraus entspringen, daß das Wort Kapitalismus in USA in einem anderen Sinne gebraucht wird als bei uns oder in Asien, nämlich ohne den Beigeschmack der Ausbeutung, des individualistischen Mammonismus oder der imperialistischen Kolonialpolitik.

Der einführende Vortrag, den Dr. Patijn vor der Vollversammlung in Evanston hielt, gab einen aufschlußreichen Rückblick auf die ökumenische Arbeit: von Stockholm, wo hauptsächlich die Sorge um die Seele und die sittliche Persönlichkeit betont wurde, über Oxford, wo die „Progelomena einer christlichen Sozialethik“ geschaffen wurden, aber noch ohne deutlich zu machen, wie die weitgesteckten Ziele erreicht werden könnten, — bis zu Amsterdam, wo zur modernen technisch bestimmten Zivilisation Stellung genommen und der Begriff der „Verantwortlichen Gesellschaft“ konzipiert wurde.

Über Amsterdam, so schloß der Vortrag, sollten wir hinauskommen, indem wir nach den allgemeinen Darlegungen nunmehr Einzelprobleme angreifen; die im Entwurf behandelten, besonderen Problemkreise wurden ausdrücklich genannt.

Die Aussprache in den ersten Sitzungen der 3. Sektion ließ erkennen:

Die grundsätzliche Richtung des Entwurfes wurde gebilligt; man war auch überwiegend damit einverstanden, daß nicht versucht wurde, in der begrifflichen Klärung der „sozialen Gerechtigkeit“ und in ihrer Begründung wesentlich weiter zu kommen, und daß nicht in eine Auseinandersetzung zwischen Kapitalismus und Sozialismus alten Stils eingetreten wurde. Die Auswahl der drei Gebiete, auf denen vordringliche Aufgaben erblickt wurden, fand gleichfalls Zustimmung. Dagegen gab es zahlreiche Einwendungen und Wünsche zu Einzelfragen; über die Behandlung der Spannung zwischen Kommunisten und Nicht-Kommunisten kündigten sich ernste Auseinandersetzungen an; vor allem wurde die Einleitung weithin als unzureichend empfunden und eine deutlichere theologisch fundierte Verbindung mit dem Hauptthema verlangt, namentlich mit dessen eschatologischem Gehalt.

Für die Neubearbeitung der *Einleitung* wurde ein besonderer Unterausschuß des Redaktionsausschusses unter dem Vorsitz des Verfassers dieses Berichtes eingesetzt; Mitglieder waren ein amerikanischer Methodist, ein dänischer Lutheraner, ein Presbyterianer aus Canada und ein weiterer Theologe von der Kirche Südiindiens. Dank einem gründlich ausgearbeiteten Vorschlag des Amerikaners gelang eine Einigung, die — mit wenigen Ergänzungen und Änderungen — auch die Zustimmung des gesamten Redaktionsausschusses und schließlich der ganzen Sektion fand.

Die neue Einleitung beginnt mit dem Satz: „Christliche soziale Verantwortung gründet sich auf die mächtigen Taten Gottes, der in Jesus Christus, unserem Herrn offenbart ist“. Christi Erdenleben, Kreuz und Auferstehung werden als der Mittelpunkt der Weltgeschichte bezeichnet. Ausdrücklich wird auf den Bericht über das Hauptthema Bezug genommen. Dann werden Gottes Verheißung und Gottes Gebot (Gott zu lieben und den Nächsten zu lieben) betont.

Hier wird die Verbindung mit dem Hauptthema deutlich in den Sätzen: „In der Hingabe an die Liebe Gottes in Christus und im Hinblick auf sein jüngstes Gericht werden Christen verantwortlich handeln . . . Von Christus erhalten die Menschen Weisung für ihren Dienst. Er macht es ihnen zur Pflicht, von Herzen an der Arbeit und den täglichen Aufgaben der Welt teilzunehmen, und vor Ihm sind sie dafür verantwortlich, daß sie sich um eine bessere soziale und politische Ordnung bemühen. Unsere Hoffnung in Christus befähigt uns, die Begrenztheit aller menschlichen Ideale und Leistungen zu erkennen, so daß wir niemals ein soziales Programm oder System vergötzen werden. Und weil unsere Hoffnung in Christus begründet ist, sind wir . . . sicher vor Verzweiflung, wenn alle menschlichen Hoffnungen zusammenbrechen.“

Demgemäß wird dem Bericht der 3. Sektion die Aufgabe gestellt: aus der besseren Einsicht, die dem Christenglauben entspringt, im Hinblick auf die besonderen sozialen Aufgaben der Hoffnung in Christus Ausdruck zu geben. Damit

wurde die vorher mehrfach geäußerte Befürchtung entkräftet, daß die eschatologische Sicht das Gefühl für soziale Verantwortung beeinträchtigen werde.

Schon die Anordnung der Aussagen, aber noch mehr ihr Inhalt läßt eine weit stärkere Verbindung mit dem Hauptthema erkennen, als sie der erste Entwurf ausgesprochen hatte. Beachtenswert ist auch, daß überall an Stelle der etwas farblosen und leicht mißverständlichen Worte „Christliche Hoffnung“ die kräftigere Fassung trat: „Unsere Hoffnung in Christus.“

Durch die Beratung in der Sektion und in ihrem Redaktionsausschuß hat der gesamte Bericht auch einen klareren Aufbau und eine bessere fachwissenschaftliche Durcharbeitung erhalten. Wir folgen nunmehr dem Gedankengang des Sektionsberichtes.

Zum *Sinn der Verantwortlichen Gesellschaft* wird ausgeführt, daß sie nicht ein wahlweise vorgeschlagenes soziales oder politisches Programm bedeutet, sondern einen Maßstab, nach dem wir alle bestehenden sozialen Ordnungen beurteilen, und gleichzeitig eine Richtschnur, die uns bei unseren konkreten Entscheidungen leiten soll.

Damit wurde dem Entwurf entsprochen. Neu war jedoch, daß jetzt ausführlicher auf die Familie eingegangen wurde. Der Bericht hebt nunmehr hervor, daß er sich zwar hauptsächlich mit Einrichtungen befaßt, die im Großen wirken sollen; er betont jedoch gleichzeitig, daß eine verantwortliche Gesellschaft auch in kleinen Gruppen verwirklicht werden muß. Als Grundlage wird die Familie bezeichnet. Aber auch die Gefahr eines Gruppenegoismus der Familie wird hervorgehoben. Die Bedeutung der Christengemeinde für die Bürgergemeinde und für soziale Verantwortung wird gewürdigt.

Der Abschnitt über den Staat hat wichtige Aussagen des Entwurfes beibehalten: das Zitat aus dem Bericht von Oxford, wonach der Staat nicht der Herr, sondern der Diener des Rechtes und der Gerechtigkeit ist, und die Warnung vor der Vereinigung von politischer und ökonomischer Macht, wodurch der Staat der Feind der Freiheit wird, — aber auch den Hinweis darauf, daß vielfach der Staat allein weiten Schichten der Bevölkerung Freiheit sichern kann und daß er keine Interessenorganisation übermächtig werden lassen darf, weil er allein die Macht und die göttliche Vollmacht hat, als Treuhänder für die ganze Gesellschaft zu handeln.

Der endgültige Bericht bringt hierzu aber noch wichtige Ergänzungen: Im Anschluß an die Feststellung, daß der Staat der Gerechtigkeit zu dienen hat, wird einiges über den Inhalt und über die dynamische Natur der Gerechtigkeit ausgesagt. Den Christen wird zur Pflicht gemacht, als Gewissen der Völker zu wirken und in jedem politischen System für bestimmte, unaufgebbare Menschenrechte einzutreten, darunter für die Freiheit, religiöse Überzeugungen auszudrücken. Wo die Christen zur Zeit keine Aussicht haben, für diese Grundsätze unmittelbar zu wirken, sind sie — das wurde auf Anregung eines Delegierten aus unserer

russischen Zone aufgenommen — verpflichtet, anderen gegen Ungerechtigkeit und Grausamkeit beizustehen.

In dem Abschnitt „*Probleme des Wirtschaftslebens*“ werden als besondere Aufgaben des Staates, denen die Privatwirtschaft nicht gerecht werden kann, genannt: Planvolle Raumordnung für Städtebau und Industrie, Förderung der industriellen Entwicklung und Schutz der Bodenfruchtbarkeit, große Forschungsvorhaben. Es wird aber auch hervorgehoben, daß der Wert weitgehender Freiheit der Privatwirtschaft und die regulierende Bedeutung des Preismechanismus neuerdings wieder stärker anerkannt werden, auch von vielen Sozialisten.

Dieser Abschnitt hat die Grundlinien des Entwurfes nicht wesentlich verändert, aber im Aufbau und im Gehalt erheblich verbessert. Er geht aus von der Beobachtung, daß die moderne Entwicklung „automatische Reaktionen“ immer mehr durch bewußte Einflußnahme auf das Wirtschaftsleben ersetzt hat. Unter den neuen Problemen wird die Vielfalt der Wirtschaftsordnungen hervorgehoben, in denen dem Staat und der Privatwirtschaft sehr verschiedene Befugnisse zufallen. Die Kirche, die zum Wirtschaftsleben um des Menschen willen Stellung zu nehmen hat, kann für keine irgendwo bestehende Wirtschaftsordnung unkritisch eintreten; die moralischen Auswirkungen des modernen Wirtschaftslebens gehen sie besonders an. Während christliche Sozialprogramme in der Vergangenheit hauptsächlich die Verteilung betont haben, wird jetzt ausgesprochen, daß die Leistungsfähigkeit der Produktion ebenso wichtig ist, und daß vor Gott Faulheit und Verschwendung nicht geringere Sünden sind als Selbstsucht und Habsucht. Ausdrücklich werden das Streben der Arbeiter für eine soziale Stellung, die ihren Leistungen und ihrer Menschenwürde entspricht, und das Verlangen der Landwirte nach angemessener Sicherung ihres Einkommens anerkannt; die Landwirte werden aber auch vor Raubbau, Ausbeutung ihrer Arbeiter und Übervorteilung der Verbraucher gewarnt. Allen Christen werden die biblischen Warnungen vor den Gefahren des Reichtums vorgehalten, die heute alle Menschen in einer reichen Volkswirtschaft bedrohen. Daher ist neben den Anforderungen der Produktionssteigerung auch ständig in der Vermögens- und Einkommensverteilung die Forderung der „Billigkeit“ (equity) zu beachten. Die Abgrenzung gegen Gleichheit (equality) hat bis in die letzte Plenarsitzung hinein noch Auseinandersetzungen hervorgerufen. Es ging darum, die Gefahren krasser Gegensätze zwischen reich und arm gebührend zu kennzeichnen und gleichzeitig anzuerkennen, daß als Ansporn zu Leistungen und zur Vermeidung ständiger Reglementierung ein gewisses Maß von Ungleichheit unentbehrlich ist.

Tätige Hilfe der Kirchen wird für alle Schwachen gefordert, namentlich für Kinder, Kranke, Alte und Vertriebene. Die großen Interessenverbände der Arbeiter, der Arbeitgeber, der Bauern und Handwerker werden in ihrer Bedeutung gewürdigt. Für sie gilt, daß sie der Gesamtheit verantwortlich sind, daß ihre Leiter den Mitgliedern verantwortlich sein müssen, und daß die Mitglieder ver-

antwortlich mitzuwirken haben. Gewerkschaften werden in ihren Bemühungen für die Bekämpfung von Ausbeutung und für ein menschenwürdiges Leben der Arbeiter begrüßt, ebenso die wachsende Zusammenarbeit zwischen Arbeitern und Werksleitungen zur Steigerung der Produktivität. Besonders nachdrücklich wird die Pflicht der Christen ausgesprochen, bei ihren Regierungen für Rücksichtnahme auf den Bestand der Weltwirtschaft und auf andere Volkswirtschaften einzutreten, vornehmlich in den reichen Ländern. Schon an einer früheren Stelle weist der Bericht auf die Gefahren hin, die aus der Vollbeschäftigungspolitik für internationale wirtschaftliche Zusammenarbeit erwachsen. Hier kommt die „weltweite Sicht“ besonders zur Geltung.

In dem Abschnitt, der sich mit der Stellungnahme der Kirche zur *Spannung zwischen Kommunisten und Nicht-Kommunisten* befaßt, kam es ganz besonders darauf an, der Forderung zu entsprechen, die Patijn in seinem einführenden Vortrage mit Recht erhoben hatte, nämlich Aussagen zu machen, die sowohl christlich als auch sachgemäß sind. Wir mußten uns vor einer formalen, nur scheinbar gerechten Neutralität hüten, die ihre Kritik gleichmäßig nach beiden Seiten verteilt hätte.

In Amsterdam war der grundsätzliche Konflikt zwischen dem Christenglauben und der marxistischen Ideologie sowie der totalitären Praxis ausgesprochen und in 5 Punkten dargelegt worden: Heilsanspruch des Kommunismus, Erlöserrolle einer menschlichen Klasse, die materialistische, Zwangsläufigkeit verkündende Lehre, die unbarmherzige Behandlung der Gegner, und der Anspruch auf unbedingten Gehorsam. Der Entwurf sah vor, daß diese Feststellungen wiederholt und bekräftigt werden sollten. Er wandte sich aber auch gegen antikommunistische Hysterie und Selbstgerechtigkeit und richtete bedeutungsvolle Fragen gesondert an die Christen in kommunistischen und nichtkommunistischen Ländern.

Die Beratungen in der Sektion führten zu einer Abstimmung: mit 37 : 9 Stimmen wurde beschlossen, die Wiederholung und Bekräftigung der Sätze von Amsterdam beizubehalten. Für ihre Beseitigung war insbesondere ein ungarischer Delegierter eingetreten, während den deutschen Delegierten aus der Sowjetzone die Beibehaltung sehr wichtig war. In der Vollversammlung erklärte dann der ungarische Delegierte, daß er trotz mancher Bedenken dem Gesamtbericht zustimmen könne; der erwartete Kampf im Plenum blieb aus. Vielleicht hat entscheidend dazu beigetragen, daß der Bericht im Anfang gerade den Christen auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs einen Beitrag zu den notwendigen Bedingungen für das Nebeneinanderleben (der zum politischen Schlagwort gewordene Ausdruck „Co-Existenz“ wurde vermieden) verschiedener Wirtschaftsordnungen zusprach. Damit bleibt aber, wie der nächste Satz des Berichtes besagt, die Aufgabe der Kirchen unverändert, als Zeugen gegenüber allen atheistischen und selbstgerechten Ideologien aufzutreten.

Die Fragen, die besonders im Hinblick auf kommunistisch regierte Länder ge-

stellt werden, betreffen: das christliche Zeugnis gegenüber der atheistischen Ideologie, die Möglichkeiten kirchlicher Unterweisung angesichts der staatlichen Erziehung, den Wert und die Gefahren von Vereinbarungen zwischen Kirche und Staat, die Möglichkeiten und die Grenzen einer Mitarbeit der Kirche an staatlichen Plänen für sozialen Aufbau, die Wirkung kirchlicher Stellungnahme zu sozialen Fragen in der Öffentlichkeit, die Bedeutung des Leidens im sozialen Zeugnis der Christen und die Verantwortung der Kirche für Wahrhaftigkeit in allen Lebensbereichen.

Aus der anderen, vorwiegend für nichtkommunistisch regierte Länder bestimmten Gruppe von Fragen sind erwähnenswert: die besonderen Versuchungen der Kirche in einer traditionell „christlichen Gesellschaft“; der Vergleich zwischen der Verweltlichung in nicht kommunistischen Ländern und dem Materialismus in der kommunistischen Welt, die Schuld der Kirchen selbst — etwa durch Gefügigkeit gegenüber bürgerlichen Interessen — an der Verweltlichung; ihre echt prophetische Haltung gegenüber der Gesellschaft und dem Staat; ihre Verpflichtung, für Freiheit und Gemeinschaft gegenüber dem wachsenden, auf soziale Gefügigkeit hinauslaufenden Druck einzutreten.

In beiden Gruppen wird den Kirchen die Frage vorgelegt, welche Reformen im kirchlichen Leben erforderlich sind, um den besonders hervorgehobenen Aufgaben zu entsprechen. Aber die Art der übrigen, gesondert gestellten Fragen macht durchaus klar, daß ihnen keine scheinbar neutrale, formale Gleichbehandlung zugrunde liegt.

Der Abschnitt über die *Probleme der wirtschaftlich unterentwickelten Gebiete* hatte auch manche ernste und in der Politik umstrittene Fragen zu behandeln. Er ist ihnen nicht ausgewichen. Bei dem ehrlichen Willen, den unterentwickelten Ländern und gerade den in ihnen beheimateten Jungen Kirchen gerecht zu werden, hat es über den Inhalt dieses Abschnittes keine Kampfabstimmungen gegeben. Mit allgemeiner Zustimmung konnte sogar eine Feststellung der Studienkonferenz von Lucknow (1952) aufgenommen werden, die besagt, daß die amerikanische Außenpolitik in Asien sich hauptsächlich vom Gesichtspunkt des Antikommunismus leiten läßt und deshalb auch reaktionäre politische Gruppen unterstützt, die keine gesunde soziale Reform wollen und dadurch gerade dem Kommunismus unweigerlich den Weg bereiten.

Der *Schluß* des gesamten Berichtes hebt in zwei kurzen Paragraphen die Verpflichtung der Christen hervor, für die Verantwortliche Gesellschaft unverzagt und opferbereit einzutreten, und versichert, daß ihnen damit nichts Unmögliches zugemutet wird; denn „Getreu ist Er, der euch rufet, Er wird's auch tun“.

Da der Verfasser dieser Zeilen an dem Bericht der 3. Sektion mitgearbeitet hat, erlaubt er sich hier kein Urteil darüber, inwieweit dieser Bericht den berechtigten Erwartungen und den Forderungen, die von uns in Evanston selbst an seinen Inhalt gestellt wurden, entspricht. Ein Wort, das sofort die Probleme der Wirt-

schafts- und Sozialordnung in allen Teilen der Welt lösen könnte, durfte man von Evanston nicht erwarten. Was wir hoffen, geleistet zu haben, ist: unsere christliche Sozialethik in einigen grundsätzlichen Punkten etwas über die Prolegomena hinausgeführt und sie auf wichtige aktuelle Fragen sachgemäß angewandt zu haben. Wir waren uns dabei bewußt, daß manche Bedenken, die schon gegen das Memorandum vorgebracht wurden, ihre Berechtigung haben, so wenn vermerkt wurde, man solle nicht versuchen, sämtliche wirtschaftlichen und sozialen Probleme der Welt auf 15 Seiten zu behandeln, oder wenn das Fehlen eines einheitlichen, klar abgegrenzten Themas bedauert wurde. Aber wir konnten in dem jungen ökumenischen Rat nicht, wie die päpstliche Encyclica *Quadragesimo Anno*, 40 Jahre für eine umfassende und grundsätzliche Erörterung abwarten. Wir mußten uns schon nach 6 Jahren mit allen ernststen Fragen befassen, die nun einmal den verschiedenen Gliedkirchen des ökumenischen Rates am Herzen liegen; wir mußten sie behandeln, um — soweit das eben menschenmöglich ist — zum Bestand und zur Vertiefung der ökumenischen Bewegung beizutragen. Hoffentlich sind wir schon bei der nächsten Vollversammlung so weit, daß wir es verantworten können, unser Thema enger zu begrenzen und dadurch seine Bewältigung zu erleichtern.

#### 4. Christen im Ringen um die rechte Ordnung der Welt

Von Gerhard Stratenwerth

Als der Vorbereitende Ausschuß am 10. August 1954 in Chikago zusammentraf, lag als Arbeitsgrundlage für die Sektionsverhandlungen nur ein unvollständiger und unfertiger Entwurf vor. Darum ist der von der Vollversammlung verabschiedete Bericht der Sektion und sind die beiden unmittelbar dazugehörenden Entschlüsse das Ergebnis einer echten Sektionsarbeit.

Auf der anderen Seite mußte die Folge sein, daß einzelne Abschnitte des Berichtes der Sektion unzulänglich sind, oder daß die Sektion sich bewußt darauf beschränkte, Anregungen zu weiterem vertiefendem gründlichem Studium zu geben.

Das trifft vor allem für die Einleitung zu. Sie ist herausgewachsen aus dem Versuch, etwas über die theologischen Grundlagen der Sektionsarbeit zu sagen. Dieser Versuch konnte nicht gelingen, weil die allgemeinen theologischen Voraussetzungen dafür noch nicht gegeben sind. Die Theologie der Politik ist eines der schwachentwickeltesten Gebiete unseres allgemeinen theologischen Denkens; sie steht zwar in gewissen Zusammenhängen mit der Theologie der Geschichte, die in den letzten Jahren Gegenstand intensiverer Überlegungen gewesen ist; aber die Theologie der Politik stellt ihre durchaus eigenen Probleme. Während die Geschichte das Abgeschlossene, Vergangenheit gewordene Geschehen im Leben der Völker überblickt, ist die Weltpolitik das Handeln, das erst Geschichte wird. Die kommenden Jahre werden ernsthafte Studien bringen müssen, um die theo-

gischen Grundlagen für die Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten sorgfältig zu durchdenken.

### *Die Sehnsucht nach Frieden und die Furcht vor Krieg*

Es ist verständlich, daß der Schwerpunkt der Sektionsarbeit bei der Frage nach der West-Ost-Spannung und der der Kriegführung mit Massenvernichtungswaffen lag. Infolgedessen sind die beiden ersten Hauptabschnitte des Berichts diesen Fragen gewidmet.

Die jetzige Fassung der Abschnitte ist das Ergebnis sehr gründlicher und ernster Auseinandersetzungen. Zunächst konnte es so scheinen, als gehe es um die Frage, ob die Anwendung der Wasserstoffbombe erlaubt werden könne oder nicht. So sehr stand diese jüngste Frucht auf dem Gebiet des Atomkrieges im Vordergrund des Blickes, daß es einiger Mühe bedurfte, bis wir uns von der Beschäftigung mit der Wasserstoffbombe lösten, um sie als einen Spezialfall im Bereich der modernen Massenvernichtungsmittel überhaupt zu erkennen und von da aus den Abschnitt so zu formulieren, wie er heute gefaßt ist.

Von vornherein bestand darüber Einigkeit, daß die Anwendung von Massenvernichtungswaffen als Mittel des Angriffs unter allen Umständen zu verwerfen sei. Der Wunsch zahlreicher Mitglieder der Sektion, alle Massenvernichtungswaffen, von den Bombentepichen angefangen über die Atomwaffen der verschiedensten Grade, bis hin zu den chemischen und biologischen Waffen zu ächten, vermochte sich freilich nicht durchzusetzen, da es vielen schien, dies heiße sich gegenüber einem skrupellosen Gegner wehrlos zu machen.

Auch die Frage des Krieges überhaupt wurde in diesem Zusammenhang erörtert. Ist der Krieg heute tatsächlich sinnlos geworden, wie der Lordbischof von Chichester meinte, weil er mit den modernen Waffenvernichtungsmitteln den Unterschied zwischen Siegern und Besiegten nicht mehr erkennen läßt? Welchen Sinn hat ein Krieg noch, dessen Ergebnis der „Besiegte“ dadurch zunichte machen kann, daß er in einem letzten Akt der Selbstvernichtung den „Sieger“ in die Katastrophe mit hineinzieht?

Diese Hintergründe sollte man kennen, um zu verstehen, wie sehr die endgültigen Formulierungen das Ergebnis echten Miteinanderringens und Aufeinanderhörens sind. Dabei muß auch das Bemühen beachtet werden, nicht illusionär zu sprechen, sondern der Wirklichkeit, wie sie ist, Rechnung zu tragen.

So wird vom „Frieden“ gesagt, daß er für Christen „mehr ist als das bloße ‚Fernsein des Krieges‘; Friede ist positiv gekennzeichnet durch Freiheit, Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe“. Ebenso bedeutsam ist in diesem Zusammenhang die Feststellung, daß wirtschaftliche und politische Maßnahmen das Problem des Krieges und des Friedens nicht lösen können, weil das Problem im Grunde ein religiöses ist: „Das Menschenherz muß geändert werden.“

In Evanston ging man in der Frage nach der christlichen Stellung zum Kriege ein wenig weiter als in Amsterdam: „Es reicht nicht aus, wenn die Kirchen verkünden, der Krieg sei etwas Böses. Die Tatsache, daß sehr oft erhabene Ziele ausgedacht wurden, um den Krieg zu rechtfertigen, kann die Wahrheit nicht verbergen, daß sein gewaltsamer und zerstörerischer Charakter durch und durch böse ist. Deshalb dürfen sich die Christen, ein jeder in seinem Lande, zu diesem Betrage nicht hergeben, sondern müssen ihn aufdecken.“

Darüber hinaus wird gefordert, daß die Kirchen „aufs neue die christlichen Wege zum Frieden“ studieren und dabei beides in Rechnung setzen müssen: „christlichen Pazifismus als eine Möglichkeit des Zeugnisses und die Überzeugung anderer Christen, daß unter besonderen Umständen militärisches Eingreifen zu rechtfertigen ist“.

Hier eröffnen sich vielleicht Wege zur Überwindung eines falschen, weil ideologisch begründeten Pazifismus. Christliche Entscheidung ist im Unterschied zur ideologischen nicht prinzipiell und darum nicht von vornherein kasuistisch fixierbar. Sie fällt in einer bestimmten Lage, in einem bestimmten Augenblick und ist gebunden an eine bestimmte Person.

Der Bericht fordert sodann die Christen auf, bei ihren Regierungen für die Entwicklung einer internationalen Ordnung für Wahrheit und Frieden einzutreten. Dazu wird das Verbot und die Ausmerzung aller Massenvernichtungswaffen und einer internationalen Rüstungskontrolle als ideale Grundforderung angesehen. Dem steht die Tatsache gegenüber, daß „die Nationen im Augenblick auf Grund des herrschenden Mißtrauens in Sachen der Kontrolle von Atomwaffen . . . einen toten Punkt erreicht haben“. „Wir fordern die Nationen auf, sich zu verpflichten, von jeder Drohung und jedem Gebrauch von Atomwaffen und allen anderen Waffen der Massenvernichtung sowohl wie vom Einsatz jeglicher anderer Machtmittel gegen die territoriale Unversehrtheit oder die politische Unabhängigkeit irgendeines Staates Abstand zu nehmen. Darüber hinaus sollen die Kirchen überhaupt die planmäßige Massenvernichtung von Zivilpersonen in offenen Städten, gleichviel mit welchen Mitteln und zu welchen Zwecken, verurteilen.“

Die Japaner legten eine Eingabe mit über dreißigtausend Unterschriften gegen die Anstellung weiterer Experimente mit Wasserstoffbomben vor. Darum fordert der Bericht der Sektion, „daß die Nationen ihre Versuche nur auf eigenem Territorium, und wenn anderswo, nur unter internationaler Aufsicht und Zustimmung durchführen dürfen“.

### *Das Miteinanderleben in einer geteilten Welt*

Stand schon hinter den bisher behandelten Schwierigkeiten die scheinbar ausweglose Spannung zwischen den USA und der UdSSR mit ihrem jeweiligen Anhang, so hat man im II. Kapitel des Berichts tapfer versucht, dieses Problem

anzugehen. Nüchtern wird festgestellt, es könne nur ein Minimum an Ordnung vorgeschlagen, nur „ein schwacher Versuch“ unternommen werden, denn mehr wäre nur möglich zwischen Völkern, die aus der „Versöhnung, die Christus möglich macht“, leben.

Gibt es das überhaupt?

Das Minimum aber scheint darum keineswegs einfach illusionistisch zu sein, weil nur auf diese Weise ein Zustand herbeigeführt werden kann, dessen Labilität nicht eines Tages mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit in den alle mit Vernichtung bedrohenden totalen Krieg im Zeitalter der Massenvernichtung umschlägt. Unter welchen Voraussetzungen können die beiden einander gegenüberstehenden Lager ohne Krieg miteinander leben? Der politische Begriff der „Koexistenz“ wurde dabei abgelehnt. Es mußte deutlich zum Ausdruck kommen, daß solches Miteinanderleben nicht im Nebel einer unwahrhaftigen Toleranz bestehen kann. In sechs Punkten werden die Voraussetzungen formuliert: 1. Grundsätzliche Anerkennung der Möglichkeit eines Nebeneinander; 2. Verzicht auf militärische Machtmittel auswärtiger Politik; 3. gesunde Sozialpolitik zur Verhinderung von Bürgerkriegen und den damit verbundenen internationalen Gefahren; 4. Achtung vor dem gegebenen Wort; 5. Bemühungen, bedeutsame Fragen durch Abkommen zu lösen; 6. Bereitschaft, ungelöste Fragen schiedsgerichtlich entscheiden zu lassen.

Gewiß ist auf beiden Seiten der geteilten Welt ein unermeßliches Maß an bitterer Skepsis vorhanden. Sind beiderseits überhaupt noch soviel gemeinsame Begriffsinhalte vorhanden, daß diese sechs Mindestpunkte als gemeinsame Basis dienen können oder sind sie so illusionär wie der Versuch, dem Tiger beizubringen, Stroh zu fressen? In Evanston hat man sich geweigert, einer solchen — vielleicht begründeten — Auffassung stattzugeben. Man hat vielmehr gemeint, auch hier hoffen zu dürfen und zu müssen; man hat sich dazu bekannt, daß Christen „für die Versöhnung zwischen den Nationen eintreten müssen“ und hat den Satz gewagt, daß „die Kirche durch ihren übernationalen Charakter den Treffpunkt bilde, wo das Suchen der Wahrheit in Christus in seiner Bedeutung für die menschliche Gesellschaft in Glauben und Hoffnung wie in der schöpferischen Macht der Liebe sich vollziehen kann“.

Daß die Versammlung sich der Verpflichtung bewußt war, die solche Sätze umschließen, hat sie durch eine bedeutungsvolle Resolution bewiesen, über die wir am Schlusse noch berichten müssen.

#### *Was die Nationen einander schulden*

Unter dieser Überschrift zählt der Bericht die Strukturelemente der heutigen Völkergemeinschaft auf und wertet sie. „Die älteren Typen des Kolonialismus und Imperialismus sterben zwar sicherlich aus, aber neue Formen des Imperialismus erfordern unsere Wachsamkeit.“ Mit besonderer Sorgfalt werden die Fragen

formuliert, die durch die Entstehung neuer Staaten in den bisherigen Kolonialgebieten aufgeworfen werden. Diese Gebiete „brauchen dringend wirtschaftliche und technische Hilfe“. Das Programm zur Hilfeleistung an die unterentwickelten Gebiete wird dabei als „eine der hellsten Seiten der jüngsten Geschichte“ bezeichnet. Hier liegen Aufgaben und Probleme, denen wir in Deutschland bisher viel zu wenig Beachtung schenken.

Was bedeutet es z. B., wenn in Indien, dort, wo bisher Dschungel war, wo eine Bevölkerung lebt, die noch mit Pfeil und Bogen jagt, in vier Jahren eine Industriestadt für 90 000 Einwohner errichtet wird? Was geschieht eigentlich, wenn Menschen gezwungen werden, aus einem gesellschaftlichen Zustand wie er etwa dem Galliens und Germaniens vor dem Eindringen der Römer entsprechen mag, hinüberzuspringen ins Jahr 1954? Die europäische Gesellschaft ist beim Übergang in das von ihr selbst geschaffene technische Zeitalter beinahe zerrissen worden. Bis zur Stunde sind wir noch nicht fertig mit den Folgen. Aber was mag in Asien und Afrika geschehen? Die Götter sterben, die Geister zerstieben, Sippen und Stammesordnungen verschwinden — Prozesse, die sonst in der Geschichte Jahrhunderte oder ein Jahrhundert in Anspruch nehmen, rasen in Monaten oder wenigen Jahren ab. Welche Wirkungen hat das auf die Seele der Menschen?

Für den Zentraleuropäer, der die heiße Glut der sozialen Kämpfe im 19. und 20. Jahrhundert noch im Blut zu spüren meint, der die Beunruhigung, den Schrecken, die Verzweiflung und den Haß dieser Jahrzehnte noch nicht vergessen hat, ist es Anlaß zu tiefer Sorge, wenn er feststellen muß, daß die Kirchenmänner aus den Völkern der unterentwickelten Gebiete die mit der Übernahme der zivilisatorischen Errungenschaften der Weißen verbundenen Gefahren anscheinend nicht einmal sehen, geschweige denn sich Gedanken machen, wie diesen Gefahren begegnet werden kann. Wir sind Mitträger und Mitschöpfer dieser Zivilisation. Schon darum und nicht erst, weil Söhne unseres Volkes als ihre Vertreter in ferne Länder gehen, tragen wir auch Mitverantwortung für die Folgen einer Aussaat in fremden Boden.

Aufhalten können wir nicht. Vermögen wir zu steuern?

Was geschieht, damit unsere schmerzvollen Erfahrungen aus hundert Jahren weitergegeben werden? Welche Aufgabe hat die Kirche gegenüber den hinausgehenden Ingenieuren, Ärzten, Wissenschaftlern usw.? Diese wenigen Fragen müssen genügen, um zu zeigen, daß wir keineswegs unbeteiligt sind, bloß weil wir in den letzten Jahren keine Kolonien aufzugeben brauchten.

#### *Die Vereinten Nationen und die Weltgemeinschaft*

Auch hier besteht die Gefahr, daß wir als Deutsche eine Sache, nämlich die UNO, in ihrer Bedeutung nicht recht würdigen können, weil wir ihr nicht angehören und darum keine Erfahrung haben. Es ist in der Sektion kritisiert worden, daß Erwägungen wegen einer Revision der Charta der Vereinten Nationen ange-

stellt wurden. Das sei Sache der Politiker. Der Bericht beschränkt sich darum auf einen vorsichtigen Vorschlag, es möge „eine Revisionskonferenz versuchen, die organischen und strukturellen Erfordernisse der Vereinten Nationen zu bestimmen, die notwendig sind, um Programme durchzuführen, die sich mit allgemeiner erzwingbarer Abrüstung, mit den Menschenrechten, mit ausgedehnter technischer Hilfeleistung und beschleunigter Entwicklung der Selbstverwaltung in Kolonialgebieten befassen“.

Im Zusammenhang damit werden auch die Probleme regionaler Zusammenschlüsse (z. B. Europarat) behandelt. Sie bieten sicherlich — zum mindesten für die Beteiligten — Vorteile, aber auch Gefahren; aber „trotz der möglichen Gefahr für internationalen Frieden und internationale Sicherheit, die in solchen regionalen Vereinigungen gesehen werden können, haben sie in einer auf Zusammenarbeit eingestellten internationalen Ordnung ihren gültigen Platz, vorausgesetzt, daß sie:

1. von eindeutig defensivem Charakter sind und militärische Aktionen gemeinsamer Entscheidung unterliegen;
2. den Zielen der Charta der Vereinten Nationen untergeordnet sind und sie unterstützen;
3. den echten gegenseitigen Interessen und Bedürfnissen der Völker in diesen Regionen entsprechen“.

Wir sind sicher geneigt, auf die Vieldeutigkeit jeder dieser Bedingungen hinzuweisen. Gibt es z. B. überhaupt noch Bündnissysteme ohne „rein defensiven Charakter“? Wo sind in dieser unserer zerteilten Welt mit ihrer babylonischen Sprachverwirrung überhaupt noch objektive Maßstäbe, die allein solche Bedingungen sinnvoll machen?

Selbst, wenn auf solche Fragen keine oder eine verneinende Antwort gegeben werden muß, ist der Versuch, von einer Grundlage aus, die noch ein eindeutiges Reden möglich macht, eine Ordnung des Friedens zu zeigen, nicht eitel. Im Gegenteil, er muß unternommen werden. Ist im Grunde die Predigt des Evangeliums nicht noch ein viel aussichtsloseres Ding?

Wir haben uns bei diesen Verhandlungen nur zuhörend verhalten. Aber wohl jedem der anwesenden Deutschen ist dabei deutlich geworden, daß die Tatsache der UNO — bei aller ihr anhaftenden Unvollkommenheit — einen Bremsklotz gegen den Ausbruch eines dritten Weltkrieges bedeutet, dessen Gewicht uns Deutschen im allgemeinen nicht genügend sichtbar ist.

### *Der Schutz der Menschenrechte*

Dem Totalitarismus wird die Schuld dafür gegeben, daß der Ruf nach dem Schutz der Menschenrechte erhoben werden muß. Das Kennzeichen solcher Systeme wird darin gesehen, daß sie auf Ideologien gegründet sind, „die zuweilen atheistisch sind, zuweilen aber in religiöser Tarnung auftreten“. Denn die Kir-

chen sind genötigt gewesen, „wiederholt die Stimme des Protestes zu erheben gegen das Versagen religiöser Freiheit und anderer Rechte“, die „Zeichen der moralischen Krankheit der Welt sind“.

Auch die durch den Ökumenischen Rat geführte Untersuchung über das Recht der Kriegsdienstverweigerung und dessen Unterstützung . . . ist ein notwendiger Schritt in der Richtung nationalen und internationalen Vorgehens zu dessen Sicherung. Bis dahin müssen die Kirchen soweit wie möglich für gerechte Beurteilung und menschliche Behandlung derer eintreten, die sich zu „diesem persönlichen Zeugnis für den Frieden“ berufen wissen.

Da „internationales Recht öfter die Frucht als die Quelle echter Gemeinschaft ist“, kann „christliche Erziehung hier einen bedeutsamen Beitrag leisten“. Denn „starke Verteidigung der Menschenrechte . . . . erfordert tatkräftige und ausdauernde erzieherische Bemühungen auf breiter Grundlage“. Insbesondere werden „direkte Bemühungen der Kirche“ gefordert, Maßnahmen zu treffen, „um Flüchtlingen, Auswanderern, noch nicht heimgekehrten Kriegsgefangenen und ähnlichen Gruppen leidender und unterdrückter Menschen zu helfen, welches auch immer ihre Herkunft, Rasse oder Religion sein mag“. Hinter diesem Relativsatz birgt sich ein Millionen-Elend, bei dem unsere deutschen Millionen nur einen Bruchteil darstellen. Abschließend heißt es: „Noch wichtiger als Hilfe ist eine gerechte und dauernde Lösung ihrer Probleme.“ Damit ist die ganze in ihrer Größe scheinbar ausweglose Aufgabe umschrieben.

#### *Auf dem Wege zu einem internationalen Ethos*

Nach dem Vorhergehenden ergibt sich zwingend die Frage, ob es irgendein alle verbindendes Ethos gibt oder ob ein solches Ethos möglich oder denkbar ist. „Die Wurzel der hartnäckigsten Gegensätze ist die Tatsache, daß Regierungen und Völker keinen gemeinsamen Schatz leitender Prinzipien zu hüten haben.“ Die Frage, ob der Versammlung vorgeschlagen werden solle oder könne, grundsätzliche Aussagen über den materiellen Inhalt eines „internationalen Ethos“ zu machen, hat schon in der Vorbereitung auf Evanston zu tiefgehenden Aussprachen geführt. Schließlich bestand Einigkeit darüber, daß ein solches „Ethos“ nicht verkündigt werden könne. Aber es ergab sich auch darüber Einverständnis, daß zu dieser überaus schwierigen Frage nicht geschwiegen werden solle. Schließlich mußten wir denen, die den Bericht studieren, ja wohl deutlich machen, auf welchen „ethischen“ Voraussetzungen die Ratschläge und Forderungen ruhen, die gemacht oder erhoben werden. Wir mußten das so deutlich machen, daß zum mindesten unser Bemühen sichtbar wird, so zu sprechen, daß jedem zugemutet werden kann, seine Zustimmung zu geben, sofern es ihm ernstlich um die Erhaltung und Sicherung eines dauernden Friedens zu tun ist.

So kam es zu den „versuchsweise unterbreiteten Überlegungen“, damit wenigstens „die Christen sich über ihr eigenes Verständnis der wesentlichen Prinzipien“

klar werden. Denn die Christen sollten die Staatsmänner dazu drängen, der grundsätzlichen Aufgabe, „die leitenden Prinzipien des internationalen Lebens in bessere Übereinstimmung mit Gottes Willen zu bringen“, mehr Aufmerksamkeit zu schenken.

In neun Sätzen werden die „Überlegungen“ formuliert. Der Raum erlaubt nicht, diese neun Sätze hier zu zitieren, zumal sie in dem Zusammenhang zu lesen und zu interpretieren sind, daß „die Kirchen den internationalen Raum als ein Feld des Gehorsams gegen Jesus Christus ansehen müssen“. Denn „sie können nicht zugeben, daß dies jenseits der Grenzen Seiner Souveränität oder jenseits des Geltungsbereichs des sittlichen Gesetzes liegt“.

Es ist gewiß nur anglo-amerikanischem Pragmatismus zu danken, daß es zur Formulierung kam. Daß nur „versuchsweise Überlegungen“ formuliert wurden, ist dem kontinentaleuropäischen Denken zu danken. Die berechtigte Sorge, daß „grundsätzliche“ Bedenklichkeit dort lähmt, wo etwas zu geschehen hat, hat sich, wie uns dünkt, in glücklicher Weise mit der ebenso berechtigten Sorge vereint, daß die Aktion, trotz guten Willens, schlechte Wirkungen haben könnte, weil im Ansatz Fehler enthalten sind. Nun ist das Problem gestellt. Das Feld ist abgesteckt, auf dem die kirchliche Theologie sich als „praktisch“ zu erweisen hat, indem sie — und damit kehren wir zu der aus der Einleitung gestellten Aufgabe zurück — zeigt, was es für den Christen, der, wo auch immer er in die geschichtlichen Entscheidungen in der internationalen Politik verflochten ist, bedeutet, daß er aus der Hoffnung der Welt, aus Christus lebt. Die kirchliche Theologie muß darüber hinaus den Christen, die handelnd in die Dinge dieser Welt verstrickt sind, die Wege weisen, wie sie die Nichtchristen zu gemeinsamer friedlicher Aktion bewegen können, ohne in falschem Kompromiß von Dem zu weichen, an Den sie gebunden sind.

In dieser Richtung gehen auch die Ausführungen des letzten Kapitels des Buches, die eine Aufforderung an die Kirchen enthalten, in „Arbeitsgemeinschaften, Bündeln, Gruppen von Kirchen, eigene Ausschüsse oder Kommissionen für internationale Angelegenheiten entwickeln und vollen Gebrauch davon machen.“

Die Wochen der heißen, oft leidenschaftlichen Auseinandersetzungen liegen hinter uns. Ich denke vor allem an das Ringen über die Anwendung der Massenvernichtungswaffen. Es war niemand da, der nicht gewünscht hätte, eine allgemeine Ächtung auszusprechen. Aber: „Wenn wir unseren Staatsmännern, Wissenschaftlern, Ingenieuren, Arbeitern, Soldaten verbieten, an solchen Waffen zu arbeiten oder gar sie zu verwenden, handeln wir dann nicht verantwortungslos solange wir damit rechnen müssen, daß andere solche Skrupel nicht haben und die von uns selbst herbeigeführte Wehrlosigkeit ausnutzen?“ Es wäre billig, solche Überlegungen als Ausdruck mangelnder Friedensbereitschaft abzutun. Aber sie sind ein Ausdruck der Angst, die Menschen heute infolge menschlicher Schuld und Sünde, voreinander haben müssen. Solange wir in diesem Teufelszirkel krei-

sen, ist der Friede und der Bestand der Menschheit in unmittelbarer Gefahr. Nur wenn dieser Zirkel gesprengt werden kann, besteht eine menschliche Hoffnung.

Ich meine, die Konferenz ist in ihren Erklärungen weit gegangen und wir müssen denen danken, die ihre Sorgen, wie sie eben angedeutet wurden, soweit überwinden ließen, wie es nun geschehen ist.

Der gesamte Ertrag der Sektion IV ist zusammengefaßt in einem bemerkenswert starken und inhaltvollen „Appell des Ökumenischen Rates der Kirchen“, den man vielleicht als einen letzten Versuch bezeichnen muß, den Teufelsring zu sprengen, soweit die Kirchen dazu in der Lage sind.

Die Tatsache, daß der Beschluß zu einem solchen Appell einmütig und auf amerikanischem Boden gefaßt wurde, sollte denen, die meinen, den Ökumenischen Rat als ein Instrument westlicher, vor allem amerianischer, Politik ablehnen zu dürfen, Anlaß zu ernsthafter Überprüfung ihrer Meinung geben, wie er diejenigen nachdenklich machen sollte, die meinen, der Wille, letzte mögliche Fäden nicht zerreißen zu lassen, sei immer ein Anzeichen für mangelnden Wirklichkeitssinn.

Daß solche Verkennung der Wirklichkeit die Vollversammlung des Ökumenischen Rates bei ihrem Beschluß nicht geleitet hat, zeigt die gleichzeitig angenommene Erklärung „zur Frage der Religionsfreiheit.“

Darin wird der Kirchen gedacht, mit denen der Ökumenische Rat „keinen Verkehr pflegen kann, über deren Leben und Zeugnis sich zwangsweise ein Schleier des Schweigens gebreitet hat.“ Aber die Vollversammlung weiß auch, daß „Christen in anderen Ländern, aus denen sich ausreichend zuverlässige Nachrichten gewinnen lassen“, trotz aller feierlichen Beteuerungen Gewalt erleiden und in ihren Menschenrechten und Freiheiten verkürzt werden. Und wir fügen hinzu: Verfolgungen in christlichen Ländern und im Namen Christi, schmerzen mehr als Verfolgung in Ländern, die Gott und Seinen Christus nicht kennen oder ihn verwerfen.

Wir haben versucht, einen Überblick zu geben über die Ergebnisse einer gemeinsamen Arbeit, deren großer, oft tödlicher Ernst wohl von jedem Teilnehmer gefühlt worden ist. Die Erregung, die manche Stunde bestimmt hat, ist abgeklungen. Jetzt, im Abstand, tritt in ihre Stelle fast verwunderte Dankbarkeit, daß ein gemeinsames Reden möglich geworden ist, in dem nicht über die Schwierigkeiten elegante Brücken gebaut wurden. Es sind Wege für künftige Arbeit und gemeinsames Handeln gefunden worden. Gott gebe, daß sie tapfer und wahrhaftig beschritten werden. Ob die Kirchen den Frieden der Welt erhalten können, steht nicht in ihrer Hand. Daß sie nichts unterlassen, wozu sie berufen sind, ist die Frage, auf die Gott einmal die Antwort gibt an jenem Tage, da offenbar wird, daß in Christus die Hoffnung der Welt Wirklichkeit geworden ist, in einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Bis dahin ist tätiges Zeugnis unser Dienst, den wir der Welt schulden, damit sie sich nicht im Wahn angemaßter Selbstherrlichkeit zerstört.

## 5. Die Kirche inmitten rassistischer und völkischer Spannungen

Von Heinz Renkewitz

„In gewisser Hinsicht erscheint kein Problem so hoffnungslos wie die rassischen und ethnischen Gegensätze; keins aber verheißt auch größere Hoffnung im Licht christlicher Perspektiven und der Gesamtentwicklung.“ Diese Sätze aus dem „Ökumenischen Überblick“ (S. 15) haben ihre Bestätigung in den Verhandlungen gefunden, mit denen die V. Sektion der Vollversammlung in Evanston befaßt war. Wir hatten ein heftiges Aufeinanderprallen der Gegensätze erwartet und vielleicht sogar daran gezweifelt, ob es möglich sein würde, einen gemeinsamen Bericht zu gestalten. Der Gang der Verhandlungen hat wohl die Gegensätze deutlich werden lassen, aber ein so hohes Maß an Bereitschaft, aufeinander zu hören, gezeigt, daß gerade diese Erfahrung zu den tiefsten Eindrücken gehört, die wir in Evanston empfangen haben. Fragt man nach dem Grunde für dieses beispielhafte Gelingen ökumenischer Zusammenarbeit, so wird man ihn darin erblicken dürfen, daß man sich in erster Linie darum bemühte, die Wurzeln der rassischen Spannungen zu erkennen und eine biblisch-theologische Sicht zu gewinnen. Oder — um es in Anlehnung an die Worte des Sektionsvorsitzenden zu sagen: Wir erfuhren die Leitung des Heiligen Geistes.

Das *Vorbereitungsmaterial* hatte sowohl den komplexen Charakter der rassischen und völkischen Spannungen gezeigt als auch drei Fragenbereiche herausgehoben: „1. Wie kann die Botschaft des Evangeliums so dargeboten werden, daß sie die tiefen Wurzeln des Rassenvorurteils trifft? 2. Wie muß die Kirche die Rassenfrage bei ihren eigenen Mitgliedern behandeln? Welches Gewicht müssen die Kirchen den Fragen geben, die die rassische und völkische Gleichartigkeit der Kirchen berühren? Wie kann die Kirche — in Gemeinde, Nation und Welt — die christliche Überzeugung in der Rassenfrage so anschaulich machen, daß sie damit zur Milderung der Ungerechtigkeit beiträgt? 3. Wie kann sich die Gemeinschaft der Christen bei der Milderung rassischer Ungerechtigkeit der Regierungen und anderer säkularer Organe bedienen und mit ihnen zusammenarbeiten?“ (Überblick S. 9). Es wurde versucht, auf alle drei Fragen eine Antwort zu geben. Wie dringend notwendig eine Antwort ist, geht aus der Tatsache hervor, daß faktisch alle Kirchen in irgendeiner Form vor der Frage der „Gruppenbeziehungen“ stehen. Der „Überblick“ hatte auch gezeigt, wie sich in der verschiedenen Deutung schon der hier in Betracht kommenden biblischen Aussagen sehr verschiedene grundsätzliche Haltungen zur Rassenfrage dokumentierten. Diese verschiedenen Haltungen spiegelten sich in den *einführenden Vorträgen* zu unserem Thema wider. Dr. Benjamin Mays, Präsident des Morehouse College in Atlanta, Georgia, USA, der schwarzen Rasse angehörend, bezog sich auf die Durchforschung der Bibel, „um zu prüfen, ob irgendeine Form von Diskriminierung oder Segregation nach

Rasse, Farbe oder Volk von dorthier gerechtfertigt werden könnte“. Da im Alten Testament die Grenzen nicht auf Grund rassischer, sondern religiöser und kultureller Unterschiede gezogen seien, suchten wir dort vergebens nach einer Rechtfertigung für unsere Rassentheorien. Auch im Neuen Testament „ist es klar, daß eine Trennung nie auf Grund von Rasse und Farbe, sondern nur aus religiösen und kulturellen Beweggründen erfolgte“. Erst der „westliche Imperialismus habe mit der Trennung nach Rasse und Farbe begonnen. „Zwar wirkte sich die Ausbeutung eines Volkes durch ein anderes auf den drei Kontinenten verschieden aus, aber es entwickelte sich überall dieselbe Theorie von Überlegenheit und Minderwertigkeit in der Beziehung zwischen der weißen und der farbigen Welt.“

Die Wissenschaft ist im Laufe der letzten fünfzig Jahre zu der Überzeugung gelangt, daß „die Unterschiedlichkeiten, die zwischen den einzelnen Rassen bestehen, auf keinen Fall die Theorie von der Überlegenheit und der Minderwertigkeit einzelner Rassen, die auf Vorurteil und Unwissenheit gegründet war, rechtfertigen können“, wie in einer Veröffentlichung der Vereinten Nationen über die Frage nach dem Stand der Rassenforschung festgestellt wird. Dr. Mays bezeichnete es nun als die Aufgabe der Kirche, ihre Praxis mit den gewonnenen Erkenntnissen in Übereinstimmung zu bringen. Wir müßten bedenken, was die Rassentrennung nicht nur für den davon Betroffenen, sondern ebenso für den, der sie ausübe, bedeute. Wir hätten von dem Thema „Christus, die Hoffnung für die Welt“ aus die Frage der völkischen und rassischen Spannungen durchzudenken: „Das Hauptproblem ist, das Evangelium so zu verkündigen, daß Menschen zu neuen Kreaturen werden und mit neuem Herzen die Rassenfrage bedenken.“ „Es wird die Aufgabe von Evanston sein, die Finsternis, die über den völkischen und rassischen Spannungen liegt, aufzuhellen.“ Und es geht vor allem um Wegweisung für die Gemeindeglieder, damit sie ihre Aufgabe im täglichen Leben erfüllen können, und die Gemeinde soll in ihrem Gottesdienst und in der Aufnahme ihrer Glieder Zeugnis von der Einheit in Christus ablegen: „auf daß am Ende *alle* Kirchentüren und Gemeinden sich öffnen für jeden, der Gott in Ernst und Wahrheit dienen will“.

Dr. Ben J. Marais, seit kurzem Professor der systematischen Theologie in Pretoria, von der Niederländisch-Reformierten Kirche in Transvaal, bekannte sich in seiner Einführung als ein Suchender, der noch nicht alle Antworten für die eigene Situation gefunden habe. In seiner Kindheit habe kein Zweifel an der Berechtigung gesellschaftlicher und kirchlicher Rassentrennung bestanden. Erst später seien ihm ernste Zweifel und Fragen gekommen: „Es war nicht länger ausreichend, wenn einem gesagt wurde: ‚Er muß abgesondert sein, weil er ein Schwarzer ist‘.“ Heute geht es um ein gemeinsames Problem und nicht nur um die Spannungen in zwei oder drei „Gewitterzentren“. Dabei ist die Beobachtung zu machen, daß eine Neigung besteht, den Hauptpunkt der Diskussion in den Hintergrund treten zu lassen. „Das wirkliche Problem dreht sich um die Frage, ob diese

Rassen und Völker realer als die Realität des ‚Volkes Gottes‘ sind, und ob diese reale nachweisliche Einheit der Kirche unter den Menschen diesen Verschiedenheiten zum Opfer gebracht werden muß.“

Die Schilderung der geschichtlichen Entwicklung, die zu den gegenwärtigen explosiven Verhältnissen geführt hat, wurde über das von Dr. Mays Gesagte hinaus dahin ergänzt, daß die Völker um das Mittelmeer, unter denen die Urkirche sich entwickelte, im großen und ganzen kulturell einander näher verbunden und rassenmäßig weniger voneinander unterschieden waren als die großen negroiden, kaukasischen und orientalischen Gruppen der modernen Welt. Ferner darf nicht übersehen werden, daß nach den Siegen des Islam die Kirche mehr oder weniger eine Kirche der Weißen war und nur verhältnismäßig kleine Gruppen von Farbigen einschloß. Erst die Entdeckungen der amerikanischen Länder und der Seewege nach Indien und dem Osten und die großen Missionsbewegungen seit dem 18. Jahrhundert stellten die Kirche zum zweiten Mal großen Gruppen farbiger Völker gegenüber.

Bei der Schilderung der Stellungnahme der Kirchen stellte auch Dr. Marais fest, daß die große Mehrheit der Kirchen keine Rechtfertigung für eine Politik der Trennung innerhalb der Kirchen oder sogar innerhalb der Gesellschaft sieht. Innerhalb dieser Gruppe treten manche aber dafür ein, daß aus Gründen der Sprache die Bildung besonderer Gemeinden ermöglicht werden solle, „aber nur unter der Bedingung, daß niemand aus irgendeinem andern Grund als dem seines Glaubens ausgeschlossen werden darf“. Die kleine Gruppe derer, die für eine Politik der Rassentrennung auch innerhalb der Kirche eintreten und dafür, wie oben dargelegt wurde, die göttliche Ordnung in der Schöpfung als Begründung anführen, erfuhr eine sachliche Würdigung, während sich der Redner selbst weithin zu einer dritten Ansicht bekannte, die die sogenannte biblische Begründung der Trennung ablehnt und in einer Kirche das Ideal erblickt, in der nicht Rasse, Farbe oder Nationalität ausschlaggebend sind, sondern allein der Glaube an Jesus Christus, die aber doch die Überzeugung hegt, daß eine zwangsweise herbeigeführte Einheit nur zum größten Chaos und Verderben führen würde. Der Christ kenne grundsätzlich nur eine „Apartheid“, d. h. Trennung, nämlich die von der Sünde.

#### *Die Arbeit in der Sektion.*

Der V. Sektion wurde eine Diskussionsgrundlage vorgelegt, die in den Sitzungen gründlich erörtert und in Aufbau und Einteilung zur Grundlage des Berichts der Sektion gemacht wurde. Der Sektion gehörten die verschiedensten Persönlichkeiten aus den einzelnen Kirchen an: Alan Paton, Anglikaner, der durch sein Buch „Denn sie sollen getröstet werden“ auch bei uns bekannt und im Sinne seines Buches auch politisch tätig ist, P. Dagadu von der Goldküste, Frau Karefa-Smart, Sierra Leone, Vertreter der Kirche in Indien und Indonesien, die angli-

kanischen Bischöfe von Mombassa (Kenya), von Johannesburg und Bombay, P. Brink als Delegierter der Niederländisch-Reformierten Kirche in Transvaal, und Vertreter der Missionsgesellschaften und der Negerkirchen selbst. Dadurch waren in der Tat verschiedenste Standpunkte vertreten. Aber es kam nicht eigentlich zu einem Kampf zwischen ihnen, sondern zu einem gemeinsamen Ringen um die gemeinsame Aufgabe.

Die Sektion sah es nicht als ihre Aufgabe an, in ihrem Bericht die bisher immer noch vermißte Definition des Rassenbegriffs zu geben. Vielmehr zeigte sich das Bestreben, nach einer Schilderung der notvollen Lage und der sich zeigenden menschlichen Hoffnungen diesen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, ihnen aber die christliche Hoffnung gegenüberzustellen, die Aufgabe der Kirche zu umschreiben, zu Reue und Gehorsam zu rufen und die Pflichten der Kirche im einzelnen darzulegen. Man suchte den Rassenvorurteilen an die Wurzel zu gehen und auf die Trennung von Gott als das grundlegende Übel hinzuweisen. Dadurch wurde eine Basis gewonnen, auf der sich die Glieder der Sektion zusammenfinden konnten, mochten und mögen sie auch trotz der gemeinsam bezeugten Botschaft in der praktischen Stellungnahme im einzelnen noch weit voneinander abweichen.

Von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und von der in ihm gegebenen neuen Gemeinschaft in der Kirche aus erscheint die Haltung in den völkischen und rassischen Spannungen als eine Erprobung des christlichen Gehorsams. Die versöhnende Kraft des Heiligen Geistes strahlt aus der neuen Gemeinschaft in der Kirche auf die Welt aus, zum Zeugnis dafür, daß Gott in Jesus Christus der Vater aller Menschen ist und von hier die Bruderschaft aller Menschen ihre Verwirklichung finden kann.

Die in dem Hauptthema der Vollversammlung — Christus, die Hoffnung für die Welt — liegende Spannung zwischen dem gegenwärtigen Wirken Christi und der Hoffnung auf sein Kommen kam auch in dem Bericht und in den Verhandlungen darüber zum Ausdruck. Dadurch wurde deutlich, daß die Hoffnung auf den endgültigen Sieg Christi uns schon jetzt und hier die in ihm gegebene und zu erwartende Einheit bezeugen läßt. Soweit sich schon jetzt darüber urteilen läßt, bedeutet der Bericht einen Schritt vorwärts in der Stellungnahme zu den rassischen und völkischen Spannungen, insofern als 1. eine gründliche theologische Besinnung hinter den einzelnen Aussagen steht, 2. nicht aus Selbstsicherheit und aus dem Bestreben, seinen Standpunkt zu wahren, sondern aus Buße und Gehorsam heraus gesprochen wird, 3. praktische Hinweise darauf gegeben werden, was jetzt und hier zu geschehen hat, um die aus dem biblischen Zeugnis gewonnenen Einsichten im Leben der Kirchen und in der Gesellschaftsordnung zu verwirklichen, und endlich 4. die Verurteilung einer anderen Haltung vermieden wird. Vielmehr geht das Bestreben dahin, daß die Kirchen einander Hilfe leisten, um die in Christus gegebene und zu erwartende Einheit nun auch wirklich zu bezeugen.

Theologische Spannungen führten an manchen Stellen des geplanten Berichts zu einem Ringen um Beseitigung oder Hinzufügung einzelner Worte oder Sätze. So wurde z. B. der Gegensatz zwischen Inkarnations- und eschatologisch bestimmter Theologie offenbar, als eine Formulierung für das Verhältnis zwischen den „gerechten Hoffnungen“ der Menschen und der in Christus gegebenen Hoffnung gesucht wurde. Es galt, die völlige Verurteilung der menschlichen Hoffnungen zu vermeiden, aber doch zum Ausdruck zu bringen, daß die Hoffnung auf Christus auf einem andern Grund steht und die menschlichen Hoffnungen unter das göttliche Gericht über alles menschliche Tun stellt. Man einigte sich schließlich — nicht ganz befriedigend — dahin, daß die Hoffnung in Christus alle anderen Hoffnungen „übersteigt“. Oder: es wurde darum gerungen, nicht der Kirche und ihrem Handeln zuzuschreiben, was allein die Tat Christi sein kann, nämlich die Spaltungen zu heilen. Die gründlichste Aussprache fand über die Vaterschaft Gottes in Jesus Christus und die daraus kommende Bruderschaft aller Menschen statt. Es war notwendig, den Eindruck zu vermeiden, als gebe es eine Vaterschaft Gottes über alle Menschen abgesehen von Jesus Christus. In ihm aber kann und muß davon gesprochen und die Bruderschaft der Menschen bezeugt werden: „Es ist Jesus Christus, der Gott als den Vater offenbart hat, und der für alle Menschen gestorben ist, um sie mit Gott und miteinander durch sein Kreuz zu versöhnen. Aus jeder Rasse und jeder Nation wird ein neues Volk Gottes geschaffen, in welchem die Kraft des Geistes Rassenstolz und -furcht überwindet.“ „Der Beruf der Kirche im Blick auf die Rassenfrage besteht darin, bei sich selbst die Königsherrschaft Christi und die Einheit Seines Volkes zu bezeugen, das in Ihm alle Unterschiede überwindet. Jesus Christus stellt in seiner Fleischwerdung und seiner Erlösungstat die Einheit wieder her, die von Anfang an in Gottes Heilsplan lag.“

In solcher Diskussionsarbeit bildete sich etwas von ökumenischer Theologie heraus, nicht anders, als es in dem Bericht über das Hauptthema geschehen war. Es blieb aber nicht aus — und es hätte dem Wahrheitsernst der Sektionsmitglieder keine Ehre gemacht, wenn man daran vorbeigegangen wäre —, daß auf der einen Seite von der Vollversammlung gefordert wurde, sie müsse sich klar gegen die Rassentrennung aussprechen, während auf der anderen Seite Einspruch dagegen erhoben wurde, daß Rassentrennung ganz allgemein abgelehnt werde. Man kann freilich fragen, ob dieser Einspruch deutlich genug herauskam, um die ganze Schärfe der Spannungen zu beleuchten und den mit der Materie nicht so vertrauten Mitgliedern der Sektion klar zu machen.

Bemerkenswert ist, daß Integration, d. h. die volle Eingliederung verschiedenrassiger Glieder in eine Gemeinde, nicht unbedingt, dafür aber umso nachdrücklicher für Angehörige verschiedener Rassen die volle Gemeinschaft im Gottesdienst, in der Mitgliedschaft und in der Anerkennung des einzelnen Amtsträgers bis hin zur Abendmahlsgemeinschaft gefordert wurde. Es müsse eben deutlich werden,

daß die Kirche ein Licht in der Welt und anders als alle anderen Gemeinschaftsformen gestaltet sei! Eine Lösung der bestehenden großen Spannungen sei jedoch nicht von Beschlüssen der Synoden oder Entschließungen ökumenischer Konferenzen zu erwarten, sondern allein von dem praktischen Handeln in den Gemeinden, das aus dem Wissen um die neue Schöpfung und aus der Hoffnung auf den Sieg, der Christus gehöre, hervorgehe!

Offensichtlich sind die Schwierigkeiten und die Anforderungen in den Gemeinden, in denen Rassentrennung besteht, am größten. Deshalb war eine Beschäftigung mit diesen Verhältnissen dringend geboten. „Denn eine solche Rassentrennung versagt denen, die abgesondert werden, Recht und Gleichberechtigung und beleidigt das Innerste des Menschen aufs tiefste; der Beleidiger wie das Opfer leiden immer in gleicher Weise.“ „Die große Mehrheit der mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen verbundenen Kirchen hat erklärt, daß die physische Trennung innerhalb der Kirche auf Grund der Rasse eine Verleugnung der geistlichen Einheit und der Bruderschaft unter den Menschen ist. Dennoch bleiben Trennungen innerhalb gerade dieser Kirchen bestehen, und wir versuchen, sie oft aus anderen Gründen als denen der Rasse zu rechtfertigen, weil wir in unserem Herzen wissen, daß Trennung einzig aus Gründen der Rasse in den Augen Gottes etwas Abscheuliches ist.“ Als Begründung werde dann die Verschiedenheit der Kultur, die getrennte Wohnweise der Rassentrennung oder der Hinweis gegeben, daß die Zeit noch nicht frei sei. „Wir behaupten sogar, wir seien bereit, alle Absonderungen aufzugeben, müßten aber daran festhalten, weil so viele andere sie noch nicht aufgeben wollten.“ Mit dem unwiedergeborenen Zustand der Welt entschuldigen wir unseren eigenen! „Es ist daher die Aufgabe der Kirche, mit solchen Entschuldigungen Schluß zu machen und Gottes Willen in Wort und Tat zu proklamieren.“ Doch hat die große Not auch ihre ganz positive Seite: sie kann uns zu einem tieferen Verständnis der Einheit in Christus dienen, „daß Knechte und Freie, Juden und Heiden, Griechen und Barbaren, Menschen jedes Landes und Kontinents alle eins sind in Christo“.

Dieser Weg, das Evangelium in so explosiven Verhältnissen zu bezeugen, mag ein Weg des Leidens sein, und mit vollem Ernst wird auch die Möglichkeit ins Auge gefaßt, daß die Kirche gegen ungerechte Gesetze protestieren muß, und daß einzelne Christen es als ihre Pflicht erkennen, bestimmte Gesetze zu verletzen. Hier müsse die Kirche auf die möglichen Folgen solchen Handelns, aber auch auf die Notwendigkeit geistlicher Disziplin hinweisen.

Die Kirche steht diesen Aufgaben nicht allein gegenüber. Es ist jedoch unmöglich, allgemeingültige Aussagen über Wesen und Zweck der Zusammenarbeit mit säkularen Organen zu machen, da die Gesichtspunkte oft verschiedenartig sind, unter denen rassische Ungerechtigkeiten bekämpft werden. „Wo eine solche Zusammenarbeit trotz des gemeinsamen Zieles unmöglich scheint, da sollten die Kirchen selbständig vorgehen.“

Die Berichte der Sektionen werden von der Vollversammlung entgegengenommen, um sie an die Kirchen weiterzuleiten. Entschließungen kommen zur förmlichen Annahme und haben dadurch größeres Gewicht. Sie stellen im eigentlichen Sinne das Ergebnis der Beratungen dar. Es liegt in den Entschließungen der Vollversammlung zu dem Bericht der Sektion eindeutig vor. Hier werden die Kirchen dringend gebeten, innerhalb ihrer Mitglieder auf Rassentrennung und -zurücksetzung in jeder Gestalt zu verzichten und auf deren Beseitigung im eigenen Leben wie in der Gesellschaft hinzuwirken. Dem Zentralausschuß aber wird es zur Aufgabe gemacht, in Zusammenarbeit mit dem Internationalen Missionsrat eine Stelle zu schaffen, die den Mitgliedskirchen bei ihren Bestrebungen, das Evangelium wirksamer auf Beziehungen zwischen rassischen und völkischen Gruppen Einfluß nehmen zu lassen, Hilfe leistet.

Zur Frage des Antisemitismus, dessen Behandlung durch die Sektion nicht vorgesehen war, stellt die Vollversammlung fest, „daß antisemitisches Vorurteil mit dem christlichen Glauben unvereinbar ist“, und empfiehlt dem Zentralausschuß des Ökumenischen Rates, das Studium des Antisemitismus in Verbindung mit dem Internationalen Ausschuß für das christliche Verhalten gegenüber den Juden voranzutreiben.

Die ökumenische Bewegung, die Christen — die ihrem Herrn treu sind — in jedem Volk, gerade auch in den Bereichen größter Spannung, bedeuten mit ihrem Beitrag zur Lösung der Probleme eine Hoffnung: „Eine große Verpflichtung liegt auf allen, jeden Anspruch des Rassendünkels oder des Nationalismus zurückzuweisen, der sich nicht mit unserem Glauben verträgt; denen die Bruderhand zu reichen, durch die wir vielleicht gelitten haben, und die Wunden der Vergangenheit zu vergessen. Aus solcher Liebe und solchem Großmut kann neue Hoffnung geboren werden.“

## 6. Der Christ in feinem Beruf

Von *Kathleen Bliss*\*)

„Die größte Schwäche der Kirche von heute liegt in der Verantwortungslosigkeit ihrer Laien.“ Es war im Jahre 1940, als man diese Äußerung mir gegenüber tat, bald nachdem ich Mitarbeiterin von Dr. Oldhams Ausschuß „Christlicher Glaube und öffentliches Leben“, einem unmittelbaren Ergebnis der Konferenz von Oxford über Kirche, Volk und Staat (1937) geworden war. „Verantwortungslosigkeit“? Konnte man denn dieses Wort im Blick auf Laien gebrauchen, die damals wie heute die Kirche finanziell unterstützten, die äußere Mission sowie

\*) Der uns von einem deutschen Mitglied der Sektion zugesagte Bericht hat uns zu unserem Bedauern nicht erreicht. Die Schriftl.

viele andere christliche Unternehmungen förderten und Sonntagsschulen, der Jugendarbeit und vielen kirchlichen Organisationen ihre Zeit schenkten? Als Äußerung über die Laien in ihrer Beziehung zur institutionellen Kirche war dieses Wort in der Hauptsache unzutreffend: in peinlicher Weise kam es jedoch der Wahrheit näher als Schilderung der Laien in ihrer Beziehung zum ganzen Bereich des Lebens in Volk und Staat, deren Probleme von der Konferenz in Oxford nicht erfunden, sondern durch die kritische Weltlage, in der sie zusammentrat, in dringlicher Weise vor sie hingestellt wurden. „Laßt die Kirche Kirche sein“, war die von Oxford ausgehende Forderung. Laßt die Kirche ihren Auftrag als Volk Gottes *in der Welt*, das auf jedem Gebiet des Volks- und Staatslebens in Gestalt seiner Glieder gegenwärtig ist, wiederentdecken. Laßt sie dort bewußt und verantwortlich als Repräsentanten der Kirche handeln.

Amsterdam, und im besonderen sein Ausschuß für Laienfragen, zeigte, in wie weitem Maße die Forderung von Oxford aufgegriffen worden war. Der Krieg, die Erfahrungen unter totalitären Regimen und die Notwendigkeit umfassenden Wiederaufbaues nach dem Kriege führten die Menschen auf die Fragen zurück, die lange Zeit nicht gestellt worden waren, nämlich die Fragen nach den sittlichen und religiösen Grundlagen des Lebens in Volk und Staat. Viele Christen fingen an zu fragen: „Was muß ich als Erzieher, als Jurist, als Kaufmann, Politiker, Presseemann oder Handwerker tun, der zugleich Christ ist?“ Manche, die ohne Glauben waren, begannen in dem erschreckenden moralischen Erdrutsch jener Zeit das Bedürfnis nach einem Glauben zu empfinden. Neue Mittel, Glaube und Leben zueinander in Beziehung zu bringen, neue Führer und neue Arten der Seelsorge fingen an, Gestalt zu gewinnen. Individuelles und kollektives Handeln folgte den Beratungen.

Seit Amsterdam hat der Ökumenische Rat der Kirchen geholfen, diese erwachende Laienbewegung vor allem durch sein „Sekretariat für Laienarbeit“ und das Ökumenische Institut in Bossey anzuspornen und zu verstärken.

Die Arbeit der Sektion in Evanston muß darum als Teil eines viel größeren Ganzen gesehen werden. Die Fragen, die im Blick auf die Sektion und ihren Bericht zu stellen sind, gehen dahin, ob sie denjenigen, die bereits in dieser Laienarbeit stehen, Einsichten und Korrektive und den Neulingen auf diesem Gebiet irgendwelche zündenden Ideen vermittelt haben.

„Laientum“ ist ein so umfassender Begriff, daß eine Laienkonferenz über Laienfragen sich leicht zu einer Begegnung aller möglicher Leute zur Erörterung aller möglichen Dinge entwickeln kann. Der Diskussion wurde durch die Arbeit einer Vorbereitenden Kommission ihre Richtung gegeben, die ihrerseits aus den Arbeiten an dem christlichen Verständnis der Arbeit schöpfte, die kurz nach Amsterdam von der Studienabteilung in Gang gebracht worden waren. Die Sektion erhielt von der Vorbereitenden Kommission 1.) einen Überblick über die gegenwärtige Lage — praktische Fragen, vor die sich die Laien in ihrer Arbeit gestellt

sehen, deren biblische und theologische Seite, die Aufgabe der Kirche; und 2.) eine Arbeitsgrundlage als ersten Entwurf eines Sektionsberichtes. Der Überblick wurde als ausgezeichnetes umfassendes und sachlich wertvolles Material empfunden. Die Sektion war bereit, die Arbeitsgrundlage als Haupttrichtlinie für das zu nehmen, was sie zu sagen wünschte.

Die Diskussion bewegte sich um zwei Brennpunkte: 1.) Das christliche Verständnis der Arbeit, und 2.) der Dienst der Laienschaft als des Volkes Gottes in der Welt. Der Gang der Diskussion wurde durch die Zusammensetzung der Sektion bestimmt, die a) Laien in dem von der Vorbereitenden Kommission umschriebenen Sinn umfaßte, nämlich Männer und Frauen, die ihren Lebensunterhalt in gewöhnlichen Berufen verdienten oder in ihrem Heim Arbeit leisteten; b) Führer von Laienbewegungen; c) einer kleinen Gruppe ordinierter Geistlicher von Bischöfen bis hin zu einem Geistlichen, der die Hälfte jedes Jahres hauptsächlich als Fabrikarbeiter beschäftigt ist; d) einer kleinen Gruppe von Lehrern der Theologie und Verfassern theologischer Schriften.

### *Das christliche Verständnis der Arbeit*

Der zweite Teil des Berichts sieht die Tatsache als gegeben an, daß die Kirche in den meisten Teilen der Welt mehr oder weniger keine Fühlung mit dem Arbeitsleben ihrer Glieder hat. Alle waren bereit, es als Tatsache hinzunehmen, daß die Ursache zum Teil eine soziologische ist. Aber, so fragten einige: Sind die soziologischen Faktoren es wert, daß wir uns dabei aufhalten? Die Kirche braucht nicht ihr Gefangener zu sein. Das Interesse der Christen darf sich nicht so sehr auf Tatsachen konzentrieren, die sie nicht ändern können, als vielmehr auf solche, die zu ändern sind, das heißt auf Tatsachen, die in ihnen selbst oder in den Kirchen liegen. Ist die Haltung der verschiedenen Konfessionen gegenüber der Arbeit durch und durch christlich? Ist es nicht vielmehr so, daß viele Christen zu den in ihrer Umgebung herrschenden säkularen Anschauungen Ja sagen, etwa den folgenden: I. Arbeit ist Hauptzweck des Lebens, der mit einer Art von Wut bejaht wird, die aus ihr einen Götzen macht; oder II. Arbeit ist Schicksal, eine Last, etwas, was man auf sich nehmen muß, wichtig nur, weil es den Lebensunterhalt gewährt, aber ohne umfassendere und sicher ohne letzte Bedeutung; III. Arbeit gibt dem Menschen seinen Platz in der Gesellschaft, seine Stellung und darum seinen Wert; IV. Arbeit gibt dem Christen keine direkte sondern nur eine indirekte Gelegenheit, Gott zu dienen, indem er z. B. zu seinem Arbeitskameraden von seinem Glauben spricht. Die Inder sprachen von der Notwendigkeit und Schwierigkeit, christliche Einstellung zur Arbeit in einer Gesellschaft zu lehren, die traditionsmäßig harte, schmutzige und notwendige Arbeitsaufgaben verachtet und nun in der Bildung etwas besitzt, was wie ein Ausweg in neue und „ehrenhaftere“ Arbeit in Berufen mit weißem Kragen aussieht. Die

Gruppe war sich darin einig, daß *alle* Arbeit als ehrenhaft angesehen werden müsse, wenn sie gesellschaftlich nützlich ist; aber dieses „wenn“ schuf innerhalb der Gruppe Gegensätze, und in Wiederholung allem Anschein nach seit vielen Jahren ziemlich unverändert vorgetragener Argumente traten hier allerlei kirchliche Wertmaßstäbe zutage! Eine bemerkenswerte Wandlung aber war in der Diskussion über industrielle Arbeit spürbar. An die Stelle der christlichen fixen Idee der Zeit vor zwanzig Jahren, industrielle Arbeit mit dem laufenden Band und seinen bösen Seiten ineinzusetzen, trat eine einsichtigere und positivere Einstellung zur industriellen Arbeit, freilich gepaart mit einer auffallenden Unkenntnis der nur knapp erwähnten Landwirtschaft, die, nebenbei gesagt, der auf der Weltkonferenz am schlechtesten vertretene Ausschnitt der Gesellschaft gewesen sein muß.

Der dritte Teil des Berichts (mit der Überschrift „Das christliche Verständnis der Arbeit“) rief die schärfste Kontroverse hervor, eine Kontroverse zwischen Laien und Theologen und auch unter den Theologen selbst. Wo müßte jedes christliche Verständnis der Arbeit einsetzen? Der beherrschende Standpunkt der Laien war: „Bei den Tatsachen“, das heißt bei der Arbeit, wie sie ist und erlebt wird; wenn dies nicht geschieht, so wird das Bild der Arbeit verzerrt, um es den Theorien darüber anzupassen, und die Arbeit, über die die Theologen schreiben, ist allermeist für den Laien nicht als die Tätigkeit wiederzuerkennen, mit der er die meisten seiner wachen Stunden verbringt. Ein beratender Mitarbeiter schrieb einmal an mich: „Laßt die christliche Lehre von der Arbeit von Arbeitern entwickeln, die wissen, worüber sie reden.“ Von theologischer Seite wurde ebenso nachdrücklich gesagt, christliches Denken, das erwartet, aus den Tatsachen als solchen Schlüsse ziehen zu können, könne weder Einsicht noch Urteil aus einem anderen Raum auf die Tatsachen zur Geltung bringen, was ja gerade die Bibel tut. „Bei den Tatsachen beginnen“ heiße bei der Rechtfertigung der bestehenden Haltungen enden. In Evanston gab es, wenn ich nicht irre, eine ziemlich starke antitheologische Tendenz, eine gutmütige, aber nichts Gutes erwartende Ungeduld gegenüber den Theologen und ihrer Arbeit. Daß sie, soweit sie berechtigt ist, zum Ausdruck kommt, ist gut, und der Ökumenische Rat bietet den rechten Boden für eine notwendige Begegnung. Ohne Frage müssen die Theologen aus ihrem Studierzimmer heraus in die Welt hineingeholt werden und müssen lernen, weniger exklusiv zu schreiben, als sie es für eine Geistlichkeit tun, die sie gelehrt haben, ihre Werke zu lesen. Aber der Ernst der Forderung wird kaum erkannt. „Gebt uns etwas, was sie zu Hause verstehen“ — das bedeutet so oft: „Laßt die Theologen für eine Leserschaft schreiben, die ihre Bibel kaum kennt und im gewöhnlichen Betrieb des Lebens eine Sprache gebraucht, die von biblischen Gedankengängen weiter entfernt ist, als das seit Jahrhunderten der Fall gewesen ist.“ Daß in Evanston so viele Theologen da waren, die am Laiendienst und an der christlichen Lehre von der Arbeit so stark interessiert waren, war aufs dank-

barste zu begrüßen. Aber man kann sich dem Empfinden nicht entziehen, daß die Kirche ebensowohl wie einer Hinwendung der Berufstheologen zu diesen Fragen eines neuen nichtberufsmäßigen Typs bedarf, der von Theologie nicht weniger weiß, aber ständig aus der Situation des Laien und seiner Erfahrung heraus an die theologischen Fragen herangeht.

Teil III des Berichts befriedigte keinen Theologen wirklich (vielleicht hätten sie ihre Pflicht versäumt, wenn es der Fall gewesen wäre). Er berührt drei Seiten der Arbeit („Seiten“ war ein umstrittenes Wort; steckt in jeder Arbeit etwas von jeder dieser „Seiten“?): I. Arbeit ist menschliche Notwendigkeit zur Selbsterhaltung. II. Arbeit ist Dienst am Nächsten. III. Arbeit ist in gewissem Sinne „schöpferisch“.

Im Blick auf die erste Seite war der am schwersten bejahte Gedanke der, daß die christliche Hoffnung den Menschen in den Stand setzt, trostlose und mißachtete Arbeit als dem Herrn getan zu verrichten. „Das nimmt dem Ringen um soziale Gerechtigkeit seinen verpflichtenden Ernst.“ „Das ist das, was die Marxisten Religion als Opium für das Volk bezeichnen läßt.“ Aber gerade hier sagt die Bibel ein klares und zurechtweisendes Wort: sie spricht vom Ausharren im irdischen Los. Streicht man das aus, so wird aus dem christlichen Sozialreformer der soziale Idealist, der zum Zynismus reif ist. Im Wissen um diese Wahrheit konnte Simone Weil nach ihrer beschwerlichen Arbeit in den Weinbergen schreiben: „Das Christentum trägt das Zeichen einer Religion für Sklaven, und ich wußte, daß ich einer war.“

Es gab aber auch Meinungsverschiedenheiten über Umfang und Art, in der die Arbeit Dienst am Nächsten ist. Es war möglich zu argumentieren, daß auch die erste Seite der Arbeit unter diesem Gedanken steht, da ganz offensichtlich niemand für eine Arbeit bezahlt wird, die nicht Dienst an irgendjemandem ist. Aber ist es auf der anderen Seite möglich, alles, was die Bibel über Arbeit sagt, unter dem Stichwort „Dienst“ zusammenzufassen? Wird dabei nicht die Lehre von der Schöpfung und dem Ort des Menschen in ihr übersehen, der doch die Erde füllen und sich untertan machen soll? Dieser Gedanke führt weiter zur dritten Seite der Arbeit. Inwieweit kann man biblisch überhaupt vom Menschen als dem sprechen, der irgendetwas erschafft? Wie aber kann man um die Tatsache herumkommen, daß der Mensch durch seine Arbeit das Antlitz der Natur verändert hat, und daß gewisse Menschen Erfindungen hinterlassen haben, die die Gesellschaft gewandelt haben, oder Ideen, die spätere Geschlechter den ganzen Kosmos mit neuen Augen ansehen lassen? Sollen die Christen nur auf Atombomben und andere böse Ergebnisse menschlicher Arbeit hinweisen? Haben sie ein Evangelium, das für Menschen nur da ist, wenn ihre eigenen höchsten Leistungen sich gegen sie wenden? Oder haben sie ein Evangelium, das — wie Bonhoeffer es sah — zu dem Menschen auch an dem Punkt seiner höchsten Arbeitsleistung spricht und ihm sagt, was seine Arbeit in der Vorsehung Gottes bedeutet? Die unentschiedene,

aber klärende Debatte über diesen Punkt zeigt die Notwendigkeit einer viel eingehenderen Behandlung der Lehre von der Schöpfung in ihrer Beziehung zur Arbeit.

Die andere Hauptfrage, die in diesem Teil des Berichts aufgeworfen worden ist, ist die nach der Verantwortung der Gruppe für Entscheidungen und Maßnahmen in der Gesellschaft von heute (die auch von der III. Sektion in ihrem Bericht über die Verantwortliche Gesellschaft behandelt wird.) Hier wies die Diskussion wiederum sowohl auf die Notwendigkeit soziologischen Studiums von Typen der Entscheidung hin und noch mehr die einer wirklichen Auseinandersetzung mit der individualistischen Gestalt, in die die christliche Ethik abgeglitten ist.

### *Der Dienst der Laien*

Der erste und letzte Teil des Berichts behandeln je das Wesen des Laiendienstes und die Mittel, ihn in der Kirche sichtbar und lebendig zu machen. Die Definition der Laien, die gegeben wurde, lautete: „Die Glieder der Kirche, die ihren Lebensunterhalt in einem weltlichen Beruf verdienen, einschließlich der Hausfrauen“. und das Hauptziel der Sektion war, die berufliche Tätigkeit zu dem wesenhaft christlichen Gedanken des Berufes, d. h. von Gott Berufenseins, in Beziehung zu setzen. Indes war diese Definition nicht vollkommen befriedigend. „Laien“ ist ein biblisches Wort: „das Volk Gottes in der Welt“. Können Christen es soziologisch gebrauchen (wie oben), ohne die Säkularisierung ihrer Anschauung zu riskieren? Es erscheinen darum hier in dem Bericht Seite an Seite zwei ziemlich verschiedene Anschauungen über das, was der „Dienst“ der Laien ist. Die eine schildert es als den Dienst derer, die nicht „Amtsträger einer Religion“ sind und ihren weltlichen Beruf zum Mittel machen, Wesen und Zweck der Kirche in der Welt sichtbar werden zu lassen. Die andere bestimmt den Laiendienst als Ausdruck „des Vorrechtes der *gesamten* Kirche, an Christi Dienst in der Welt teilzuhaben“; mit anderen Worten: Der Dienst der Laien meint die ganze Kirche nach ihrer nach außen gewandten, der Welt gegenüber tretenden Seite hin. Hier mag der Keim eines bedeutsamen Gedankens liegen (wenn damit auch nicht die Notwendigkeit beseitigt wird, ein klares Wort für die 99 % Nichtgeistlicher in der Kirche zu finden und ihre besondere Verantwortung zu behandeln). Der gleiche Gedanke erscheint im letzten Abschnitt, wo es heißt: Viele der Glieder der Kirche sind, schauen noch immer nach der Kirche aus, die *in der Welt* neben ihnen steht.

Es könnte wohl sein, daß das wichtigste Ergebnis der Arbeit der Sektion und alles, was sie im Leben der Kirchen darstellt, der Beginn eines Wandels weithin herrschender Anschauungen vom Wesen der Kirche ist. Für eine Unmenge von Christen ist die Kirche eine Institution — etwas, dem man beiträgt, das man unterstützt und besucht, und wozu man andere einlädt. „Kirche“ und „Welt“ wer-

den in einen Gegensatz zueinander gebracht: Welt bedeutet „die Menschen, die nicht zur Kirche gehören“ oder „alles, was außerhalb der Religion vor sich geht“. Die Christen zucken zusammen, wenn die Kirche eine „freie Organisation“ genannt wird, und doch mangelt es ihnen an der Kühnheit, diese sichtbare Kirche als göttliches Geheimnis zu bezeichnen. So lebt die Kirche als ein merkwürdiges Mittelding in den Köpfen vieler ihrer Glieder. Ich meine, es würde der Wunsch dieser Sektion der Weltkirchenkonferenz über die Laienfrage sein, mit einem kühneren Paradoxon herauszukommen: kompromißlos das göttliche Geheimnis der Kirche herauszustellen, als bei ihrem Herrn wohnend und über Zeit und Raum hinausreichend, ihre Heimat in der Ewigkeit; und gleichzeitig zu sagen, die Kirche habe ebenso ihr Dasein ganz in der Welt, sie an jedem Punkt durchdringend und mit ihr verbunden in *einer* Lebenssituation, für die in ihrer Totalität Christus der Herr ist.

Ein Hauptanstoß ist gegenwärtig die Verwirrung der Begriffe, besonders des Gebrauches der Worte „Welt“, „weltlich“ und „säkular“ (der Ökumenische Rat ist hieran nicht ohne Schuld). Es ist nur allzu wahr, daß es mehr als eine Bedeutung des Wortes „Welt“ im Neuen Testament gibt. Die eigentliche Schwierigkeit innerhalb der Sektion aber bereitete das Wort „säkular“. Für manche hatte es eine wesentlich negative Bedeutung, beinahe wie „antireligiös“. Für andere war es das einzige Wort, mit dem man jene Seiten des Lebens beschreiben konnte, die nicht unmittelbar in den Herrschaftsbereich der Kirche fielen, aber nichtsdestoweniger unter der Herrschaft Christi stehen. Ein wichtiges Stück der Klärung ist wohl durch das Hauptthema von Evanston in die Wege geleitet worden. Christus ist die Hoffnung der Welt. Das kann nicht heißen „von etwas, was im Gegensatz zur Kirche steht wie das Böse zum Guten“. Christus ist die Hoffnung der Menschen als Menschen, nicht weil sie auf Ihn hoffen, sondern weil Er für sie starb; und Er ist ebenso die Hoffnung der ganzen Welt der geschaffenen Dinge, die auf Ihn harren, der alles zur Vollendung bringt.

## Stimmen über Evanston

*Aus einem Aufsatz von Walter Freytag*

*(Ec. Review)*

... Solche Eindrücke hängen natürlich davon ab, mit welchen Erwartungen man zu der Versammlung gegangen ist. Keiner, der schon an größeren ökumenischen Tagungen teilgenommen hat, wird mit Illusionen gekommen sein. Niemand wird zum Beispiel erwartet haben, daß der Bericht der 25 Glieder des Beratenden

Ausschusses über das Hauptthema durch die Vollversammlung überhöht werden könnte. Was in der jahrelangen, intensiven Zusammenarbeit dieses ausgewählten kleinen Kreises möglich war, kann in einer kurzen Versammlung, in der Hunderte von Delegierten zusammen sind, nicht überboten werden. Im Gegenteil, nach menschlicher Voraussicht war zu erwarten, daß in der Vollversammlung das bisher Erarbeitete höchstens in einer vergrößerten, wenn nicht sogar verstümmelten Form sich durchsetzen könnte. Ähnliches war natürlich auch in den Sektionen zu vermuten. Die Frage, mit der man kam, konnte also nur die sein: Wieviel von dem bisher Erarbeiteten setzt sich in der Vollversammlung durch? Wieweit wird es Allgemeingut? Wird es von der Gesamtheit abgelehnt? Werden in der Vollversammlung Wachstums- und Verständigungsmöglichkeiten abgeschnitten? Oder bleibt der Weg zu weiterer Entwicklung in der bisherigen Richtung offen?

Gemessen an dieser Frage war das Ergebnis erstaunlich. Man braucht nicht die Augen davor zu verschließen, daß in manchen Fällen die Einstimmigkeit oder besser die Einmütigkeit darauf zurückzuführen ist, daß in einem Bericht verschiedenes nebeneinander gesagt wurde, so daß jeder darin das Seine fand. Das ist sicherlich nicht wissentlich, aber faktisch geschehen und äußerte sich darin, daß manchem Diskussionsredner, der einen Zusatz beantragte, gesagt werden konnte: Das, wovon du redest, steht im Bericht, wenn auch an einer anderen Stelle. Die Stelle ist allerdings nicht gleichgültig, denn es ließ sich sehr leicht beobachten, daß man manches in der gehobenen Redeweise des Schlußteils eines Berichts zu sagen wagte und sagen konnte, was man im grundsätzlichen Teil sicher nicht unter allgemeiner Zustimmung ausgeführt haben würde. Selbst wenn man diese Mängel ganz nüchtern sieht, dann bleibt es doch erstaunlich, wie weit das Maß der Einmütigkeit ging. Man braucht sich nur bei einzelnen Verlautbarungen einmal die Frage vorzulegen: Hätte das so in Amsterdam oder gar in Stockholm und Lausanne gesagt werden können? — dann sieht man deutlich, daß zweifellos ein Fortschritt in der Meinungsbildung stattgefunden hat.

Am stärksten fiel das am Gesamtthema „Christus, die Hoffnung der Welt“ auf. Zwar wurde da mit sehr verschiedenen Stimmen geredet. Manchmal verdünnte sich das Zeugnis von der Hoffnung zu einem Zeugnis von irgendeiner christlichen Zuversicht, vielfach zur „christlichen Hoffnung“ anstelle des Zeugnisses von Christus als der Hoffnung. Auch kann man nicht leugnen, daß die Berichte der Sektionen zum Teil nur eine recht lose Verbindung zum Generalthema herstellten, wenn sie es überhaupt taten. Das war ja zweifellos ein Zeichen für die Schwierigkeiten der gemeinsamen Aussage. Auch läßt sich nicht übersehen, daß die biblischen Aussagen über die Andersartigkeit des Gegenstandes der biblischen Hoffnung gegenüber allem, was in dieser Welt denkbar ist, zu kurz kam. Die Andersartigkeit des verborgenen Lebens mit Christus gegenüber allem, was sonst Leben heißt, der Zusammenhang von Leiden mit Christus und Zukunftsgewißheit, das Verhältnis der Geschichte dieser Welt zu dem Endgeschehen, von dem die

Bibel spricht. Das alles blieb weithin unklar. Und doch kam es zu einem Zeugnis von der Hoffnung, in dem beides — Auferstehung und Wiederkunft Christi — einmütig bezeugt wurde. Wie weit diese Einmütigkeit geht, das theologisch klar abzustecken, wird sehr schwer sein. Eins aber darf man sicher sagen: daß das Geheimnis dieser Einmütigkeit der Wille war, dem Zeugnis der Schrift treu zu bleiben. Und das ist viel, wenn man das sagen kann. Eigentlich läßt sich nichts Größeres sagen.

Bei dem, was über die missionarische Verpflichtung ausgeführt wurde, ergab sich ein ähnliches Bild. Auch hier erreichte man nicht das volle Maß dessen, was in der Vorbereitung und auch in den einzelnen Vorträgen angeklungen hatte. . . Auch in den Sektionsberichten blieb die missionarische Dimension weithin nur arm und wirkungslos bezeugt, am schmerzlichsten in dem Bericht der I. Sektion. Aber doch muß man sagen, daß der Bericht über Evangelisation das im biblischen Sinne vollste Zeugnis ist, das bisher in einer ökumenischen Versammlung großen Stils gemeinsam gesagt werden konnte. Es kam also auch hier zu dem einmütigen, keineswegs selbstverständlichen Zeugnis von der Sache, um die es geht, nämlich daß die Kirche ihr Wesen darin hat, das Herrsein Jesu Christi der Welt zu verkündigen aufs Ende hin. Auch hier hat man deutlich einen Schritt weiter in die Schrift hinein getan, und wenn man nicht stehenbleibt, wird sich die befreiende Kraft, die jede neue Besinnung auf die Schrift in sich birgt, auswirken. Denn je klarer die Kirchen das Endziel erkennen, dem sie entgegengehen, um so freier werden sie von sich selbst zum Dienst an der Welt, um so stärker wird das Zeugnis sein, das über sie selbst hinauswächst auf den Einen Herrn, dem sie alle dienen wollen.

So darf man wohl sagen, daß die Konferenz von Evanston einen großen und entscheidenden Schritt mitgegangen ist mit dem, was im ökumenischen Gespräch seit Amsterdam an neuen Einsichten und Klarheiten geschenkt wurde, und daß sie auch da, wo sie zurückblieb, nirgends die Tür verschlossen hat für ein weiteres Wachstum miteinander und zueinander.

. . . Es zeigte sich die *wachsende Kohäsion* des Ökumenischen Rates. Je fragloser es ist, daß man zusammengehört, um so freimütiger kann man dann miteinander reden. Hier ist eine Gemeinsamkeit gewachsen und festgeworden, die man nicht mehr übersehen kann und hinter die niemand mehr zurückstreben konnte.

Damit ist die ökumenische Bewegung in ein neues Stadium getreten, das beides in sich schließt: Gefahr und Möglichkeit. Es ist dem Stadium der zweiten Generation einer jungen Kirche nicht unähnlich. Wenn in einer Kirche die Zahl derer wächst, die nicht unmittelbar aus dem Heidentum sich in eigener Entscheidung der Gemeinde Jesu anschließen, sondern in sie hineingeboren werden, entsteht eine Kirchlichkeit, die nicht mehr die Frische des Anfangs hat und leicht bei der kirchlichen Sitte stehenbleibt. Andererseits ist aber auch in der zweiten Genera-

tion durch das Vorhandensein der Kirchlichkeit die Voraussetzung geschaffen zu einem Wachstum in die Tiefe, zu dem, was man die zweite Bekehrung nennen könnte, die die erste Generation nicht kennt. Es könnte sein, daß es sich mit der ökumenischen Gemeinschaft nach Evanston ähnlich verhält. Damit, daß die Zusammengehörigkeit selbstverständlich wird, besteht die Gefahr, daß man stehenbleibt. Aber es ist auch die Möglichkeit gegeben, daß in dieser Zusammengehörigkeit auf tieferer Ebene sich ein Größeres vollzieht, nämlich daß Schritte getan werden zum neuen Verständnis des göttlichen Wortes, zum neuen Gehorsam, zu tieferem Wachstum an dem, der das Haupt ist: Christus.

So gibt es im Blick auf Evanston viel zu danken, viel zu bitten und viel zu tun.

### Zur Behandlung des Hauptthemas in Evanston

von *Ralph Douglas Hyslop*

(*Ec. Review*)

Die im Jahre 1950 vom Zentralausschuß getroffene Entscheidung über die Wahl des Hauptthemas — Christus, die Hoffnung der Welt — verschaffte der zweiten Vollversammlung eine der fruchtbarsten Möglichkeiten ökumenischer Diskussion, die es in der Geschichte des Ökumenischen Rates gegeben hat. Die Berichte des Beratenden Ausschusses aus den Jahren 1951 und 1952 setzten die umfassendste Diskussion in Gang, die jemals durch ein aus der ökumenischen Bewegung hervorgegangenes Dokument veranlaßt wurde.

Der abschließende Bericht der Kommission wurde im Juni dieses Jahres freigegeben. Erste Reaktionen darauf fanden bereits in einer Anzahl von Zeitschriften ihren Niederschlag, aber die umfassende Diskussion des Dokuments wartete auf die Eröffnung der Vollversammlung. Die in der ersten Vollsitzung der Weltkonferenz am 15. August von Prof. Schlink und Prof. Calhoun dargebotenen Einführungen zeigten der Vollversammlung in dramatischer Weise, wie reich und mannigfaltig das Thema war. Es war falsch, wenn manche den Eindruck hatten, diese beiden Mitglieder der Beratenden Kommission böten einander widersprechende Darstellungen des Themas, denn als die Vollversammlung in ihren fünfzehn Arbeitsgruppen für das Hauptthema mit der Diskussion des Gegenstandes begann, wurde es bald deutlich, daß keine Erkenntnis eines Einzelnen, wie vollmächtig oder richtig sie auch sein mochte, diesem großen Gegenstand in vollem Ausmaß gerecht zu werden vermochte.

Die Leiter der fünfzehn Arbeitsgruppen, die ihrerseits unter dem Vorsitz von Bischof Lilje standen, entschieden sich dafür, gleich zu Anfang ihre Gruppen vor die Frage zu stellen, wie die Vollversammlung den Bericht der Beratenden Kom-

mission behandeln solle. Rückblickend erkennt man, daß sich der ganze Verlauf der Diskussion über den Bericht in diesen Augenblicken des Arbeitsbeginns vor- ausahnen ließ. Ein Vorschlag des Leitungsausschusses der Konferenz, die Voll- versammlung solle den Kirchen den Bericht empfehend weiterreichen, fand nahezu einmütige Unterstützung. Gleichzeitig wurde es klar, daß die in den Gruppen für das Hauptthema zusammentretenden Mitglieder der Vollversamm- lung Wert darauf legen würden, ihre eigenen Meinungen deutlich und kräftig nicht nur im Blick auf den Bericht der Beratenden Kommission, sondern auch auf den größeren Gegenstand des Themas selbst zum Ausdruck zu bringen.

Es ist interessant, die Ähnlichkeit zwischen den Gruppen in der Entwicklung der Diskussion von diesem Ausgangspunkt her zu beobachten. Der Bericht sollte den Kirchen empfehend weitergegeben werden. Mit wieviel Begeisterung oder Zurückhaltung würde diese Empfehlung ausgesprochen werden? An welchen Punk- ten wurde der Bericht dem Thema nicht gerecht? Wie wirksam hatte die Be- ratende Kommission die grundlegenden biblischen Erkenntnisse zu den drängen- den, durch das moderne Leben gestellten Fragen in Beziehung gesetzt? Welches waren die auffallenden Lücken, und wie wirksam könnte die Vollversammlung den Bericht ergänzen? Das waren die Fragen der Delegierten, als die Diskussion in den vier Sitzungen der Arbeitsgruppen ihren raschen Fortgang nahm. Nicht nur die überwältigende Mehrheit, mit der man dem Vorschlag des Leitungsaus- schusses zustimmte, zeigt, wie sehr die Vollversammlung von dem Bericht an- getan war. Wieder und wieder hörte man in den Arbeitsgruppen Äußerungen der Dankbarkeit für die Arbeit der Kommission. Der in dem Bericht sich darstellende ökumenische Konsensus, die Treue gegenüber der biblischen Wahrheit, die außer- ordentliche Weise, in der sich hier Sorge für das christliche Zeugnis mit einer scharfsinnigen Analyse der „konkurrierenden Hoffnungen“ unserer Welt verband — all das wurde mit höchster Anerkennung vermerkt.

Die Punkte, an denen die hauptsächlichste Kritik einsetzte, zeigten sich nahezu gleich schnell. Da war die ganze Frage des Stils. Müßte nicht ein Dokument, das von christlicher Hoffnung spricht, selbst einen hoffnungsvolleren, froheren und erwartungsbereiteren Charakter tragen? Warum hatte die Kommission Schöpfung und kosmische Erlösung so kurz abgetan? Die Rolle des Heiligen Geistes, der den Grund unserer Hoffnung in einem lebendigen Christus bezeugt, schien unzu- reichend herausgestellt zu sein. Scharf wurde die Behandlung der konkurrierenden Ordnungen und der nichtchristlichen Religionen kritisiert. Aber hier sah die Kritik so aus, daß die eine die andere aufhob; denn viele hatten das Empfinden, die konkurrierenden Hoffnungen seien zu freundlich behandelt worden, während andere bemerkten, man habe ihnen kein ausreichendes Verständnis entgegen- gebracht. Am wichtigsten war vielleicht die häufig begegnende Bemerkung, daß man sehen müsse, wie zu den falschen Hoffnungen auch solche gehörten, die den christlichen Namen tragen. Diejenigen Teilnehmer, die sich Tag für Tag zumal

in Asien mit nichtchristlichen Glaubensüberzeugungen auseinanderzusetzen haben, standen kritisch gegenüber der Behandlung dieser Religionen seitens des Berichts. Selbst die einschneidendsten Aussagen des Berichts wurden eingehender Kritik unterworfen. So wurde darauf hingewiesen, daß der Existentialismus nicht eigentlich die Hoffnung der Hoffnungslosen sei, sondern als der „Mut der Hoffnungslosen“ bezeichnet zu werden verdiene.

Die längste für eine einzelne Sitzung zur Verfügung stehende Zeit von drei Stunden wurde am Mittwoch, dem 18. August, von den meisten Arbeitsgruppen dem wichtigen III. Abschnitt des Berichts gewidmet. Hier wurde die Beziehung zwischen unserer Hoffnung in Christus und der Welt erörtert. Gerade diese Beziehung zwischen unserer letzten Hoffnung und den vorletzten Hoffnungen war es, die nach der Veröffentlichung des ersten und zweiten Berichts eine so fruchtbare Diskussion ausgelöst hatte. In der Diskussion der Vollversammlung zu diesem Punkt läßt sich keine gemeinsame Haltung feststellen. Es ist klar, daß sehr viele, obwohl vielleicht nicht die Mehrheit, mit der in dem Bericht der Beratenden Kommission vorliegenden Behandlung der Sache grundsätzlich übereinstimmten. Diese betonte kräftig den aktiven Willen Gottes, sofern sie unsere Aufgaben in dieser Welt vor uns hinstellt. Viele hatten das Empfinden, daß der wahre Charakter der Hoffnung in Christo hier nur unzulänglich zum Ausdruck komme. Sie stellten eine zu schnelle Identifizierung des Willens Gottes mit bestimmten Verpflichtungen fest, wie sie Christen in der Welt auf sich nehmen; daraus ergibt sich dann eine Schwächung des Bewußtseins der Christen, auf Ihn angewiesen zu sein, der allein die wahre Hoffnung und deßsen Herrschaft absolut ist. Viele bemühten sich darum, einen einfachen Weg zu finden, auf dem diese Unterscheidung zweier Standpunkte zum Ausdruck gebracht werden könnte. Nicht wenige hatten freilich das Empfinden, daß jede Unterscheidung, die sich hier vollziehen ließe, etwas Künstliches sei, und waren erstaunt zu erfahren, wie wichtig diese Sache ihren Kollegen erschien.

Die Ausarbeitung einer Erklärung, mit der die Vollversammlung den Bericht der Beratenden Kommission hinausgehen lassen sollte, wenn er den Kirchen übermittelt würde, erwies sich als eine schwierige und zuweilen verzweifelte Aufgabe. Die koordinierende Arbeitsgruppe für das Hauptthema erarbeitete eine Erklärung, die in drei Vollsitzungen der Konferenz eine beträchtliche Debatte veranlaßte. Wertvolle Zusätze zu dem Entwurf der Erklärung verliehen ihr eine größere Ausgeglichenheit, aber in ihr aufgeworfene strittige Fragen wurden nur dadurch bewältigt, daß man die anstößigen Absätze entfernte. Ein Vorschlag, der aus dem systematisch-theologischen Seminar der Universität Basel kam, beschäftigte sich mit der Hoffnung auf die endgültige Erfüllung der Verheißungen Gottes für das Volk Israel. Dieser Vorschlag, der in allen Arbeitsgruppen erörtert wurde, empfahl sich als positive Aussage auf einem von dem Bericht nicht berührten Gebiet. Indes ergaben sich beim Versuch, einen Hinweis auf diese bedeutungs-

volle Lücke in dem Bericht der Beratenden Kommission aufzunehmen, Anspielungen, die in ihrer Art politisch statt theologisch verstanden werden konnten. Nach einer lebhaften Debatte wurde jede Erwähnung dieses Problems aus der Erklärung gestrichen, aber es bleibt die Tatsache übrig, daß die Vollversammlung sich im ganzen darin einig war, eine sachgemäße Behandlung der christlichen Hoffnung müsse eine Aussage über den Glauben des Neuen Testaments an die endgültige Erfüllung der von Gott seinem erwählten Volke geschenkten Verheißungen einschließen. Und der Vorschlag des Leitungsausschusses, diese Sache zum Gegenstand weiteren Studiums und weiterer Diskussion in den nächsten Jahren zu machen, wurde von der Vollversammlung gebilligt.

In höchst bedeutungsvoller Weise ging die Diskussion über das Hauptthema in den Sitzungen der Sektionen in der zweiten Woche weiter, denn hier hatte man es recht eigentlich mit dem Grund und Boden zu tun, auf dem die Erklärungen der Vollversammlung zu bestimmten Fragegebieten erarbeitet werden müssen. Es war vielleicht klarer als je zuvor, daß wir von der christlichen Hoffnung nicht durch Äußerungen unseres Glaubens, sondern nur durch eine gründliche Prüfung des eigentlichen Grundes unserer Hoffnung in Fleischwerdung, Tod, Auferstehung und Endherrschaft Christi, unseres Herrn, überzeugend Zeugnis geben.

### Nun, da es vorbei ist

*Leitartikel aus: The Christian Century, 15. September 1954*

Evanston 1954 ist zu einem Stück ökumenischer Geschichte geworden. Der Letzte im geistlichen Gewand ist abgereist. Das Nordwestliche Dyche-Stadion hallt nicht mehr wider vom lauten Stimmengewirr theologischer Disputationen, aber um so mehr von den vertrauten Zurufen des Baseball-Trainers und Fußball-Spezialisten. Evanstons Läden haben ihre kirchlich aufgemachten Schaufensterauslagen fortgeräumt; die blau-weißen Banner der Weltkonferenz flattern nicht mehr um die hellen Fahnenstangen. Die McGaw-Halle ist ihrer Tische, Stühle und Fernschreiber beraubt worden; und schon legen Arbeiter den Grund für einen neuen Basketball-Spielplatz. Evanstons Hausfrauen haben nach der Abreise des letzten beglaubigten Besuchers Hausputz gehalten. Alles ist vorbei. Die Scheinwerfer sind erloschen. Es ist Geschichte geworden.

#### I.

Inzwischen gibt es gewisse Überlegungen, sozusagen Schaum von der Oberfläche des Evanston-Erlebens, die sogleich niedergeschrieben werden können. Die meisten von ihnen haben es mit dem äußeren Apparat der Vollversammlung zu tun,

sind aber unseres Erachtens alle für die Planung künftiger Konferenzen von Bedeutung. Wir bringen sie versuchsweise vor und wüßten gerne, wie weit sie mit den Gedanken derjenigen unserer Leser übereinstimmen, die selbst in Evanston waren.

Vor allem schien es uns, daß die McGaw-Halle, die ein großartiger Rahmen für Riesen-Schaustellungen ist, für die wirksame Durchführung von Arbeitssitzungen einer beratenden Versammlung viel zu groß war. Die Northwest-Universität, deren Freigebigkeit als Gastgeber wahrscheinlich sprichwörtlich werden wird, muß Tausende von Dollars für den Versuch ausgegeben haben, ein Lautsprechersystem zu schaffen, das die Stimmen von der Rednertribüne bis in die entferntesten Bereiche der Halle tragen sollte. Die Bemühung war nur zum Teil von Erfolg. Die Halle kann schon wegen ihrer Größe nie etwas anderes sein als der Schauplatz einer Massenversammlung; ein beratendes Konzil braucht einen Raum, in dem ein echter, vertraulicher Gedankenaustausch stattfinden kann.

Vielleicht lag die Not von Evanston in der Tatsache, daß der Ökumenische Rat noch zu jung ist, um sich klar darüber zu sein, was seine Vollversammlungen eigentlich sind. Die zweite Vollversammlung erwies sich — möglicherweise unter dem Einfluß der amerikanischen Propaganda — als ein derartiges Vielerlei, daß die Gesamtwirkung an Verwirrung grenzte. Wir können aus dem Stegreif zehnerlei aufzählen, was diese Versammlung war oder zu sein suchte: 1. Eine Konferenz, um organisatorische Unebenheiten im Ökumenischen Rat auszugleichen; 2. eine wichtige theologische Debatte; 3. ein religiöses Chautauqua (Ferienkurszentrum im Staat New York) für beglaubigte Besucher; 4. eine Reihe von Schaustellungen, sogar mit dem Präsidenten der Vereinigten Staaten als „Star“; 5. eine Reihe von Massenversammlungen in der McGaw-Halle, die über die Arbeit der Abteilungen des Ökumenischen Rates unterrichten sollten; 6. eine beratende und quasi gesetzgebende Körperschaft; 7. ein eindringliches Geschehen zum Zweck der Schaffung und Befestigung von Freundschaftsbanden zwischen Ländern und Kirchen; 8. eine Reihe konfessioneller Vorversammlungen; 9. eine Reihe herzbewegender gottesdienstlicher Erlebnisse; 10. ein wesentliches Glied in einem notwendigen Erziehungsprozeß mit dem Ziele gegenseitigen Verstehens unter den Mitgliedskirchen. Nun, all das sind legitime Zwecke. Aber ist es klug, sie alle zugleich durchführen zu wollen? Oder könnte man sie nicht, falls sie Teile jeder Vollversammlung des Ökumenischen Rates bleiben sollen, schärfer gegeneinander abgrenzen und voneinander trennen? Bei einem Nachdenken darüber ist das Beispiel des Deutschen Kirchentages wohl wert, mit bedacht zu werden.

## II.

Wir schreiben am Tage nach Beendigung der Vollversammlung; da scheint es uns, als sei das Programm von Evanston allzu „dicht“ und gewichtig gewesen.

Die physischen und psychischen Anforderungen, die es an die Delegierten stellte, waren größer, als man von Sterblichen zu ertragen verlangen kann, — jedenfalls bei Augustwetter. Es liegt in der Natur der Dinge, daß der Delegierte einer Vollversammlung des Ökumenischen Rates gewöhnlich kein jugendlicher Springinsfeld mehr ist. Es sind in den meisten Fällen Leute, die sich zu führenden Stellungen heraufgearbeitet haben — und die meisten von ihnen sind manches Jahr unterwegs gewesen. Sie durch ein derartiges Programm hindurchjagen, wie es Evanston siebzehn Tage lang durchzuführen suchte, das bedeutet geradezu eine grausame und ungewöhnliche Bestrafung, und die Verfassung unseres Landes verbietet dergleichen. Künftige Versammlungen sollten unseres Erachtens entweder suchen, weniger Dinge zu behandeln oder sich mehr Zeit dafür zu lassen. Eins der, ökumenisch gesprochen, wertvollsten Dinge, die eine Konferenz leisten kann — nämlich daß sie eine große Schar führender Christen aus aller Welt und aus so vielen Kirchen in der Verbundenheit naher persönlicher Freundschaft zusammenführt —, kann bei einem Programm, das kaum eine wache Stunde für Entspannung in ungezwungener Geselligkeit übrig läßt, nur zum Teil erfüllen, was es verspricht.

Ferner schien es uns, daß den Delegierten, die im Englischen nicht zu Hause waren, eine wirkliche Beteiligung nahezu unmöglich gemacht wurde. Ganz sicher hatten die Organisatoren der Vollversammlung eine ganze Menge getan, um die Sprachschwierigkeiten zu vermindern. Aber sie waren da. Sie wären nicht so bemerkbar gewesen, hätte die Versammlung in einem nicht englisch sprechenden Lande stattgefunden. Die Vollversammlung von 1960 wird das hoffentlich beweisen. Wo auch immer sie stattfinden möge, es muß, falls die vorherrschende Sprache das Englische ist, mehr Aufmerksamkeit darauf verwandt werden, für eine schnelle, korrekte und vollständige Übersetzung Sorge zu tragen. Und die Vorsitzenden müssen darauf trainiert werden, das parlamentarische Tempo in der Weise zu verlangsamen, daß die Delegierten, die weder englisch denken noch sprechen, Schritt halten können.

Im Blick auf die denominationellen Delegationen bleibt, da sie notwendigerweise klein sein müssen, das Problem der Laienvertretung das, womit sich die Mitgliedskirchen am dringlichsten befassen müssen. Auf den Gängen in Evanston hörten wir den Vorschlag, künftige Vollversammlungen auf der Grundlage eines Zweikammernsystems zu organisieren, ähnlich wie bei den Generalkonventen unserer Protestantisch-Bischöflichen Kirche. Eine solche Organisation würde manche Schattenseiten haben, aber die gibt es auch bei dem Fehlen einer ausreichenden Teilnahme der Laien, die in Amsterdam und Evanston so auffallend war.

### III.

Wenn wir kritische Bemerkungen wie diese machen, so denken wir nicht daran, etwas von dem Glanz der Tagung in Evanston hinwegnehmen zu wollen. Die

zweite Vollversammlung ist ein großes Erlebnis gewesen — ein ökumenisches Erlebnis, das in der ganzen Welt miterlebt wurde. Ihre Gesamtwirkung wird nach einem Jahr sogar noch deutlicher sein als heute. Aber wir sind keineswegs sicher, daß die amerikanische Methode, alle Dinge in gigantischem Maße zu betreiben und die Aufmerksamkeit durch Ausmaß und äußere Schaustellung zu erregen, die Methode ist, die der Ökumenische Rat bei seinen künftigen Versammlungen befolgen darf. Gerade das Wesen der Fragen, die, wie sich zeigt, Versammlungen des Ökumenischen Rates beschäftigen müssen, weist darauf hin, wieviel notwendiger es ist, sich Tiefe als gewaltige Ausmaße angelegen sein zu lassen.

### In memoriam D. Dr. Hans Schönfeld

Schwere Erkrankung hatte ihn früh seiner Arbeit entrissen, ihn mehr und mehr seinen Freunden entzogen und hat ihn nun, am 1. September, kurz vor Vollendung seines 55. Lebensjahres, den Seinen und uns hinweggenommen. Wir haben Grund, seiner gerade an dieser Stelle zu gedenken.

Hans Schönfeld wurde, Theologe und Doktor der Staatswissenschaft zugleich, vom Deutschen Evangelischen Kirchenbund entsandt, im Jahre 1928 der erste wissenschaftliche Mitarbeiter des „Internationalen Sozialwissenschaftlichen Instituts“, das unter der Leitung von D. Adolf Keller vom Fortsetzungsausschuß der Weltkonferenz für praktisches Christentum errichtet worden war. Die Geschichte dieses Instituts, aus dem in mancherlei Wandlungen die spätere Studienabteilung des Ökumenischen Rates wurde, ist zu einem erheblichen Teil sein Werk gewesen. Er wurde der erste Direktor der Studienabteilung. Er war es, der die ersten ökumenischen Studienkonferenzen über soziale Fragen ins Leben rief. Ihm vor allem ist es zu danken, wenn ein Mann wie D. Oldham zu rechter Zeit gewonnen wurde, um die bedeutungsvollen Vorarbeiten für die Weltkonferenz von Oxford (1937) zu leiten, wie denn sein eigenes Erfülltsein von der ökumenischen Aufgabe und sein unermüdliches Werben jenen Kreis williger Mitarbeiter in den Kirchen des Ökumenischen Rates schuf, ohne den die erstaunliche Entwicklung dieses Sektors der ökumenischen Studienarbeit nicht denkbar wäre.

Was dann seine persönliche Hingabe in den dunklen Jahren des zweiten Weltkrieges bedeutet hat, das wurde in dem für die Weltkonferenz von Amsterdam niedergeschriebenen Bericht Dr. Visser 't Hoofts über die Jahre 1938–1948 mit den Worten ausgesprochen:

„In den Jahren des zweiten Weltkrieges bewiesen Kirchen und Kirchenmänner, daß sie bereit waren, sich ihre Zugehörigkeit zur Una Sancta etwas kosten zu

lassen. . . . Männer jeder Nationalität und Stellung, die als Offiziere, als Zivilisten oder als illegale Kuriere die Kirchen in Fühlung miteinander hielten, waren zu jener Zeit die wahren Bauleute der ökumenischen Gemeinschaft. . . . In diesem Zusammenhang muß mit besonderer Dankbarkeit Dr. Hans Schönfelds gedacht werden, dessen unermüdliche Tätigkeit die Wege zu vielen öffnete, die auf keine andere Weise hätten erreicht werden können.“

Und jetzt eben hat der Bischof von Chichester in seiner Darstellung der jüngsten ökumenischen Bewegung, die unter dem Titel „The Kingship of Christ“ als eins der Penguin-Bücher erschienen ist, Hans Schönfelds Einsatz folgendermaßen gewürdigt: „Im Mai 1940 begann der totale Krieg. Der Ökumenische Rat der Kirchen aber war dennoch eine sehr lebendige Sache. Und obwohl der Mitarbeiterkreis in Genf eingeschränkt wurde, und die verantwortlichen Ausschüsse nicht in der Lage waren, zusammenzutreten, vollzog sich tatsächlich eine Vertiefung der ökumenischen Gemeinschaft. Dr. Hans Schönfeld, ein in Genf lebender Deutscher und mit der Leitung der Studienabteilung beauftragt, setzte viele Male durch wiederholte Reisen nach Deutschland, nach den besetzten Ländern und nach Schweden sein Leben aufs Spiel, um die Fühlung mit den verschiedenen Kirchen aufrechtzuerhalten.“

Hans Schönfelds Kraft war bereits gebrochen, als er im Februar 1946 aus der Leitung der Studienabteilung des Ökumenischen Rates ausschied, um diese seinem langjährigen Mitarbeiter und Freund Nils Ehrenström zu überlassen. Zuvor aber war es seinen Bemühungen geglückt, mit Hilfe amerikanischer Kirchen den Grund für die Errichtung der Ökumenischen Centrale in Frankfurt zu legen, deren Entwicklung ihm ein Herzensanliegen blieb. Seine Tätigkeit in Genf wurde durch die Verleihung der Würde eines Ehrendoktors der Heidelberger theologischen Fakultät anerkannt. Aber auch eine längere Erholung setzte ihn nicht in den Stand, den Aufgaben eines ökumenischen Referenten im Kirchlichen Außenamt, die ihm nun übertragen wurden, in vollem Umfang nachzukommen. Seit Herbst 1949 vermochte er seinen Dienst nicht mehr zu versehen und mußte sich in die Hände der Ärzte geben. Die Hoffnung, ihn noch einmal auf dem Felde der ökumenischen Arbeit, das ihm wie wenigen vertraut war, tätig zu sehen, hat sich nicht erfüllt. Wir gedenken seiner in herzlicher Dankbarkeit als eines Mannes, der Ungezählten bei uns und in aller Welt die Sache der Ökumene und zumal die der ökumenischen Studienarbeit teuer gemacht hat.

## Neue Bücher

Gustafson, Arfved, *Die Katakombenkirche*.  
Ev. Verlagswerk, Stuttgart 1954. 192 S.  
Geb. DM 9.80.

Der Titel des Buches ist insofern irreführend, als der Verfasser nicht in der Lage ist, den Nachweis für die Existenz einer Katakombenkirche in Sowjetrußland zu führen. Mit Recht macht er selbst wiederholt darauf aufmerksam, daß nach Lage der Dinge Belege der Art, wie sie dazu erforderlich würden, nicht beizubringen sind. Wohl aber tut er uns damit einen überaus wertvollen Dienst, daß er die Leidensgeschichte der orthodoxen Kirche bis zu dem von dem Metropoliten Sergius in seiner Erklärung vom 29. 7. 1927 vollzogenen „Friedensschluß“ mit dem sowjetischen Regime

und den dadurch geschaffenen Gegensatz innerhalb der orthodoxen Hierarchie in einer Weise schildert, wie das bisher in keiner deutschen Veröffentlichung mit gleicher Sachkenntnis und Klarheit geschehen ist. So hilft uns Gustafson zu einem tieferen Verständnis der russischen Kirchengeschichte der letzten Jahrzehnte. M.

Hogg, William Richey, *Mission und Ökumene*. Ev. Missionsverlag, Stuttgart 1954, 458 S. Leinen DM 10.80.

Wir haben in Nr. II/2 der Ökumenischen Rundschau auf die englische Ausgabe dieser epochemachenden Arbeit hingewiesen und freuen uns, nunmehr die deutsche Ausgabe anzeigen zu können. Die Bibliographie wurde ergänzt. Die Übersetzung ist getreu. M.

Unsere Leser bitten wir um freundliches Verständnis für unseren Entschluß, eine selbständige Nummer 3 unserer Zeitschrift wegfällen zu lassen und sie durch diese Evanston-Doppelnummer in vermehrtem Umfang zu entschädigen.

### *Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:*

Dr. Kathleen Bliss, Bromley, Kent, 15 Sanford Road / Prof. Dr. Constantin von Dietze, Freiburg i. Br., Maria-Theresia-Str. 13 / Oberkirchenrat Dr. Hanfried Krüger, Frankfurt a. M., Holbeinstr. 42 / Oberkirchenrat D. Dr. Wolfgang Metzger, Stuttgart-O, Gerokstr. 21  
Dr. Heinz Renkewitz, Arnoldsheim (Taunus) / Vizepräsident Gerhard Stratenwerth, Frankfurt a. M., Schaumainkai 23.