

Aktuelle Probleme der Unionsgespräche, vornehmlich bei den Missionskirchen*)

Von Heinrich Meyer

Unionsgespräche sind zugleich mehr und weniger als die theologischen Auseinandersetzungen und Studien in der ökumenischen Bewegung. Auf ökumenischen Zusammenkünften beschäftigt man sich damit, die Einheit der Kirche und unsere Uneinigkeit als „Kirchen“ grundsätzlich zu verstehen und ist sich keineswegs darüber klar, ob und wie die Einheit der Kirche sichtbar (manifest) werden könne und solle. Den Unionsgesprächen dagegen liegt die Entscheidung zugrunde, daß diese Einheit auf jeden Fall auch in einer organisatorischen Form erreicht und dargestellt werden müsse. Mit anderen Worten: Man hat auf bestimmte offene Fragen der ökumenischen Bewegung bereits eine Antwort gegeben. Dieses Mehr gegenüber der ökumenischen Bewegung bezeichnet aber zugleich das Weniger der Unionsgespräche: Bestimmte Gruppen von Kirchenkörperschaften sind von der Sichtbarmachung der Kircheneinheit überhaupt oder jedenfalls in dieser Form nicht so überzeugt, z. B. die Orthodoxen, die extremen Anglikanern, zum großen Teil auch die Lutheraner und auf der anderen Seite die extremen Spiritualisten, von den römischen Katholiken ganz zu schweigen. Diese Gruppen scheiden darum auch in den allermeisten Fällen als Gesprächspartner von vornherein aus. Aber auch nach einer anderen Seite hin sind in den Unionsgesprächen meistens sehr schnell bestimmte Vorentscheidungen gefallen über das, was zur Darstellung der sichtbaren Kircheneinheit notwendig und was nicht notwendig sei. Zum Beispiel wird mit der Entscheidung, daß Einheit in Bekenntnis und Lehre nur in bestimmten Grenzen erforderlich sei, der Kreis der Gesprächspartner wiederum verengt und Denominationen wie z. B. die Baptisten und die Lutheraner — jedenfalls vorläufig — ausgeklammert.

Trotzdem lohnt es sich für uns alle, den jetzt geführten Unionsgesprächen, vor allem unter den Kirchen Asiens — der Ausdruck „Missionskirchen“ ist aus verschiedenen Gründen nicht gerade glücklich und treffend — Beachtung zu schenken. Einmal weil das Mehr der Unionsgespräche ja eben darin besteht, daß man die Frage der Kircheneinheit aus der Unverbindlichkeit des theologischen Gesprächs in die Sphäre der konkreten Tat des Gehorsams hineingenommen hat.

*) Der Aufsatz gibt ein Referat wieder, das am 16. 2. 1955 auf einer regionalen ökumenischen Arbeitstagung in Kuddewörde (Holstein) gehalten wurde.

Zum andern und vor allem aber, weil diese Entscheidung — nach Ausscheiden aller unechten Einigungsgründe — mehr und mehr den Charakter einer Bekenntnisfrage bekommen hat. Gegen die Uneinigkeit der „Kirchen“ (und gegen alle Gründe, die wir zur Rechtfertigung dieser Uneinigkeit anführen) appellieren die Christen Asiens immer wieder an das Zeugnis der Schrift von dem *einen* Herrn und der *einen* Kirche. Weil es uns allen um die rechte missionarische Verkündigung des *einen* Herrn gehen muß, darum tun wir gut, uns dem Pathos, mit dem hier von Asien her nach dem Bekenntnis zur *einen* Kirche gefragt wird, zu stellen.

Wenn in diesem Referat im wesentlichen die „inoffiziellen Beratungen über kirchliche Union“ (unter Mithilfe, aber ohne unmittelbare Verantwortung der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung durchgeführt, zuletzt vom 1. bis 3. September 1954 in Chicago) zur Veranschaulichung herangezogen werden, so hat das noch einen besonderen Grund: Diese inoffizielle Gelegenheit zu Berichterstattung und Austausch wurde geschaffen, damit die tatsächlich geführten Unionsgespräche nicht im engen Raum der unmittelbar Beteiligten blieben, sondern mit solchen Brüdern kritisch besprochen werden könnten, die nicht notwendigerweise selbst Teilnehmer an Unionsgesprächen sind, aber an der Sachfrage nicht mehr vorbeigehen können. M. a. W., die Freunde der Union stellten sich hier in einer erfreulich rückhaltlosen Weise selbst zur Diskussion — für uns. Das ver-rät Mut und Sendungsbewußtsein. Um so mehr Grund für uns, hinzuhören! Gegenstand der Verhandlungen in Chicago waren vor allem die Fragen, die in der Kirche von Südin-dien und in den beiden Unionsplänen auf Ceylon und in Nordindien aufgebrochen waren.

Die Reihenfolge, in der die Fragen hier behandelt werden sollen, entspricht dem Grad der Dringlichkeit, mit der sie bei den inoffiziellen Beratungen in Chicago gestellt wurden. (Das bedeutet nicht, daß wir sie in derselben Reihenfolge als dringlich ansehen würden!)

1. Das Bischofsamt und die Ämter in der einen Kirche.
2. Die Kirchen Asiens zwischen Tradition und Geist, Ordnung und Glaube.
3. Die Spannungen zwischen regionalen Einigungsplänen und der Treue gegenüber der Konfession.

I.

Es ist Tatsache, daß heute bei fast allen Unionsgesprächen die Anglikaner führend beteiligt sind, als treibende Kraft und zugleich als hemmendes Moment. Ihr Interesse an den Gesprächen und die belastende Hypothek, die sie in die Gespräche mit hineinbringen, läßt sich mit ein und demselben Wort bezeichnen: Es geht ihnen um das Amt des Bischofs, genauer: um das Amt *des* Bischofs, der in der Kontinuität des historischen Episkopats steht. Alle anderen Fragen, wie die der Interkommunion, der Konfirmation, der bischöflichen Lehrautorität usw., werden von hier aus beantwortet. (Die Bezeichnung „apostolische Sukzession“

wird neuerdings vermieden, weil man darin — jedenfalls unter den sogenannten „Evangelischen“ in der Kirche von England — eine nicht ganz akzeptable Theologie des Bischofsamtes vermutet.)

Alle Anglikaner sind sich darin einig, daß das in der Geschichte durch bischöfliche Ordination weitergegebene Bischofsamt eine neben Wort und Sakramenten der Kirche geschenkte Gabe Gottes und darum *das Amt kat' exochen* ist. Es ist deshalb vor aller Theologie und Lehre da. Ja, es kann deshalb sogar der theologischen Erklärung und Begründung entbehren. Diese meines Erachtens sehr irreführende These (die oben genannte Aussage über das Bischofsamt ist ja bereits ein Theologoumenon ersten Ranges!) hat bei den Unionsverhandlungen eine außerordentlich werbende Kraft bei den Nicht-Anglikanern entwickelt, weil sie die bei ihnen verloren gegangene historische Kontinuität wiederherzustellen scheint, ohne auf eine hierarchisch-institutionelle Konzeption des Amtes zu verpflichten. Kontinentale Theologen bringt die These freilich meistens zur Verzweiflung, da sie eine echte theologische Besinnung und Diskussion sehr schwierig, wenn nicht unmöglich macht.

Daß das Bischofsamt, das so zum Wesen der Kirche gehört, in der Kirche von England selbst verschieden gewertet wird, zeigte Canon O. Tomkins durch die Gegenüberstellung dreier Auffassungen:

a) Das historische Bischofsamt gehört zum *esse* der Kirche. Das heißt, ohne dieses Amt gibt es keine Kirche.

b) Das historische Bischofsamt gehört zum *bene esse* der Kirche. Das heißt, die Kirche, die es nicht hat, bleibt Kirche, aber sie hat etwas Gutes verloren.

c) Das historische Bischofsamt gehört zum *plene esse*, zum Pleroma der Kirche. Es ist konstitutiv zwar nicht für das Sein, wohl aber für das Vollkommensein der Kirche. — Diese dritte Auffassung entspricht der von den Anglikanern neuerdings gern und häufig vertretenen These von der *comprehensiveness*, dem eine große Verschiedenheit umspannenden Reichtum und der Fülle der Kirche. Ob man aber *esse*, *bene esse* oder *plene esse* sagt, deutlich ist, daß für die Anglikaner in jeder Union das historische Bischofsamt unaufgebarbarer Bestandteil des anglikanischen Beitrages sein muß.

Für die anderen Teilnehmer der Unionsgespräche entsteht damit sofort die Frage, was es denn mit den Ämtern in ihren Kirchen auf sich habe. Mit der Auffassung der extremen Anglokatholiken, daß es sich bei der Union im Grunde nur um eine Zurückführung in die allein wirklich katholische, eben die anglikanische Kirche handeln könne, können sie sich, wenn sie sich überhaupt noch als Kirche wissen, natürlich nicht einverstanden erklären. Die Kongregationalisten, Presbyterianer, Methodisten usw. sind heute im allgemeinen willig, das Bischofsamt als ein gut und nützlich Amt in der Kirche zu bejahen. Man ist sogar bereit, den historischen Episkopat zu übernehmen — als Ausdruck (symbol) der historischen

Kontinuität der Kirche. Die Schwierigkeit für die Nichtanglikaner liegt in zwei Fragen beschlossen:

a) Was ist das Mehr, das dem Bischof mit dem historischen Episkopat gegeben wird? Nur der — theologisch bedeutungslose, symbolhafte — Anschluß an die geschichtliche Kontinuität des Amtes? Nur eine besondere Verwaltungsfunktion (Jurisdiktion), die sie so noch nicht hatten? Oder ein besonderes Maß an geistlicher Amtsgnade und damit auch ein besonderes Maß an geistlicher Autorität (vor allem das Recht der Ordination) in der Kirche und gegenüber der Kirche? Die Anglikaner antworten (wiederum im Widerspruch zu ihrer Behauptung, daß der historische Episkopat keiner theologischen Erklärung bedürfe!): Alles, aber auf jeden Fall das Letztere. Damit wird aber die zweite Frage unvermeidlich:

b) Wenn nur der Bischof ordinieren kann, sind dann unsere „Ämter“ ungültig, zumindest unvollständig? Daß die Nicht-Anglikaner diese Frage leidenschaftlich verneinen, ist selbstverständlich. Was sagen die Anglikaner? Die Antwort der extremen Anglikaner lautet natürlich: Ja. Damit wären aber die Unionsgespräche im Grunde zum Verstummen gebracht. Darum haben die Anglikaner, die von Herzen die Union wollen, diese Antwort auch vermieden, z. T. sogar als unrichtig abgelehnt. Sie gestehen den anderen Ämtern eine gewisse Gültigkeit, vielleicht sogar eine eigene, im Episkopat nicht oder nicht vollständig vorhandene Funktion zu. Sie können darum auch mit ehrlichem Herzen davon sprechen, daß die verschiedenen Ämter (man denkt dabei freilich fast ausschließlich an die drei: Bischof, Presbyter [= Pfarrer] und Gemeindeversammlung [!]) organisch geeint, zusammengebracht werden müßten.

Aber die beunruhigende Frage der Nicht-Anglikaner nach der Gültigkeit ihrer Ämter (und ihrer Ordination) ist damit nur verdeckt, nicht beantwortet. Das wurde in Chicago sehr deutlich, als man fragte, ob denn an diesen Ämtern etwas fehle. Die Anglikaner wollten diese Frage unter keinen Umständen bejahen. Canon O. Tomkins sagte: An den Ämtern fehlt nichts, der Fehler liegt bei uns Menschen. Bischof Newbigin von der südindischen Kirche erklärte: Die nicht-anglikanischen Ämter sind gültig. Aber — zum Pleroma der Kirche fehlt ihnen doch das Bischofsamt. Er wies — mit einem gewissen Recht — auf die in der Verfassung der Kirche von Südindien vorgesehene Interims-Periode hin, die beides, die Gültigkeit der nichtanglikanischen Ämter und die Notwendigkeit des historischen Episkopats, zu sichern suche. Aber gerade die Tatsache, daß es sich nur um eine Interimsperiode handelt, läßt die Frage der Nicht-Anglikaner nach der Gültigkeit ihrer Ämter unbeantwortet, und die sibyllinische Antwort Bischof Newbigin's, daß die Kirche zur Lösung dieser Frage Zeit brauche, und daß die Kirche von Südindien deshalb „Zeit“ in ihre Verfassung geschrieben habe, bedeutet doch wohl nichts anderes, als daß hier aus einer gewissen theologischen Verzweiflung heraus und ohne theologische Interpretation am Ende der „Zeit“ die Bedingungen der Anglikaner als de facto angenommen proklamiert werden

sollen. — Noch deutlicher wird das in den Einigungsplänen von Nordindien und Ceylon, wo die sich vereinigenden Kirchen sich schon vor der Vereinigung durch Konsekration (unter Mitwirkung anglikanischer Bischöfe) den historischen Episkopat verschaffen und in der Vereinigung nur noch die Bischofsämter „vereinigen“ wollen. Daß die Lambeth-Konferenz diesen Weg der Interimsperiode von Südindien vorzieht, ist nur allzu verständlich!

Es lohnt sich, zum Abschluß noch kurz die Fragen und Bemerkungen zu skizzieren, die aus dem Kreise der nicht unmittelbar an Unionsgesprächen beteiligten Teilnehmer in Chicago kamen.

Die Kongregationalisten wiesen mit Nachdruck darauf hin, daß die Gemeinde Trägerin des Amtes und darum das Amt Funktion der Gemeinde sei. Es blieb aber bezeichnenderweise offen, welche Gemeinde eigentlich gemeint sei, die jeweilige Lokalgemeinde oder das corpus Christi, das durch alle Zeiten und Länder dasselbe ist. Im letzteren Fall bleibt natürlich ein Weg offen, auch den historischen Episkopat als Funktion der Gemeinde zu verstehen. Das ist faktisch auch die Konzeption gewesen, die es den Kongregationalisten in Süd- und Nordindien ermöglicht hat, der Wiedereinführung des Episkopats zuzustimmen.

Am radikalsten in der Ablehnung der mit dem historischen Episkopat gegebenen Amtsgnade waren die Baptisten. Mit einer gewissen Einseitigkeit vertraten sie die Berufung durch die Gemeinde bis hin zur Ablehnung eines durch die Ordination auf Lebenszeit gegebenen Amtsauftrages. Die Unmittelbarkeit des Wirkens des Geistes wird hier sicher gewahrt. Fraglich bleibt nur, ob der Geist wirklich nur im jeweiligen Augenblick und nicht auch in der Zeit und für die Zeit wirkt.

Von seiten der Lutheraner wurde gefragt, wo die biblische Begründung für das Amt als dritte Gabe und Ordnung Gottes neben dem Wort und den Sakramenten wäre. Wort und Sakramente wurden als die einzigen Zeichen der „apostolischen Sukzession“ herausgestellt. Darüber hinaus wurde auf die Vielheit der Ämter im Neuen Testament und das Vorhandensein charismatisch-prophetischer Ämter ohne Ordination hingewiesen und von daher das Faktum des historischen Episkopats als eine Verengung und legalistische Ordnung verzeichnet.

Am bedeutsamsten war vielleicht die Kritik, die Prof. Torrance (schottischer Presbyterianer) geltend machte: Das Amt in der Kirche kann nur in seiner Bezogenheit auf Christus recht gesehen werden. Das bedeutet aber, daß es nur eschatologisch verstanden werden kann und als „geistliches“ Amt nicht wahrnehmbar ist. Es ist auf Erden *sub cruce tectum*, niemals *specie gloriae* vorhanden. Es kann auf Erden immer nur als Dienst in Erscheinung treten in Analogie zum leidenden Gottesknecht. Von daher forderte Prof. Torrance eine Reformation des anglikanischen Bischofsamtes, wenn es überhaupt als ein Wesensmerkmal der Kirche in Unionsgesprächen geltend gemacht werden solle.

II.

Das zweite Problem „Die Kirchen Asiens zwischen Tradition und Geist, Ordnung und Glaube“ wurde nicht in besonderen Referaten behandelt, ergab sich aber als Problem sehr deutlich aus den Diskussionen über die „Vereinigung der Ämter“.

Als Ausgangspunkt dient vielleicht am besten die Äußerung von Prof. R. Chandran, Leiter des Theologischen College der Kirche von Südindien in Bangalore: „Es gibt viel Wortklauberei in den beiden Kircheneinigungsplänen für Nordindien und für Ceylon. Das wäre nicht notwendig gewesen, wenn nicht der Gedanke einer bischöflich verfaßten Kirche in die Einigungspläne aufgenommen wäre“. Sein indischer Kollege aus Ceylon, Pastor D. T. Niles, sprach ähnlich: „Wir beschäftigen uns mit diesem Problem (der Vereinigung der Ämter) nur, weil es Anglikaner gibt“. Bei beiden Rednern stand unfraglich dahinter der Gedanke: Im Grunde sind wir Inder an der Frage gar nicht interessiert. Sie ist „westlich“ bestimmt und uns im Grunde fremd. Wir beschäftigen uns damit, weil uns alles daran liegt, die wahrnehmbare Einheit der Kirche darzustellen.

Die Kirchen Asiens stellen uns damit vor eine Frage, deren theologische Bedeutung nicht unterschätzt werden darf: Gehört die Tradition der Lehre und der Ordnung mit zum Wesen der Kirche, so daß Einigungsgespräche auch im Raum der „jungen“ Kirchen sich unvermeidlich mit der Einigung auch der divergierenden westlichen Traditionen befassen müssen, obwohl diese Traditionen ihnen fremd sind und immer fremd bleiben werden? Man könnte die Frage noch zugespitzter stellen: Begegnet die Tradition der westlichen Kirchen den jungen Kirchen nicht als ein knechtendes und tötendes Gesetz — und eben nicht als evangelisches Zeugnis der Kirche Jesu Christi? Die westlichen Denominationen mögen immerhin davon überzeugt sein, daß sie mit ihrer Lehre und ihrer Ordnung wirklich eine frohe Botschaft bringen. Zeigt aber die Reaktion der „jungen“ Kirchen nicht deutlich, daß ein Unterschied besteht zwischen dem Evangelium und den Gefäßen, in denen das Evangelium weitergetragen wird, und daß das Evangelium in einer unheimlichen Weise in ein Gesetz verkehrt wird, wo die Gefäße mit dem Evangelium allzu vorbehaltlos und gedankenlos identifiziert werden? Wird hier nicht die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in den Kirchen Asiens geleugnet, zumindest kanalisiert und gedämpft? Wird hier nicht, statt zum Glaubensgehorsam gegen den lebendigen Herrn zu rufen, nur Gehorsam gegen eine von allen möglichen theologischen und nicht-theologischen Faktoren geformte Lehre und Ordnung verlangt?

Die Frage, worin kirchliche Tradition und das Zeugnis des Geistes auf der einen, kirchliche Tradition und Wort und Sakrament auf der anderen Seite sich voneinander unterscheiden, und wie sie einander doch zugeordnet sind, wird in den Unionsgesprächen noch grundsätzlicher durchdacht werden müssen. So wie heute von anglikanischer Seite der historische Episkopat als unerläßliche Bedin-

gung für Kircheneinigung unter Beteiligung der Anglikaner mit viel Demut, aber mit ebensoviel unerbittlicher Zähigkeit vertreten wird, läßt sich die Frage nicht unterdrücken: Wird hier nicht aus einem Stück Tradition eine *lex fidei* gemacht, also das Evangelium in ein Gesetz verkehrt? Ist m. a. W. der historische Episkopat, so wie er von allen Anglikanern in den Unionsgesprächen vertreten wird, nicht eine Häresie?

Wenn unsere anglikanischen Brüder demgegenüber behaupten, wie es der Bischof von Durham, Michael Ramsay, in Chicago tat, daß der Episkopat dem Wort und den Sakramenten als göttliche Institution, und das heißt doch als Gnadenmittel, gleich zu achten wäre, dann kann man nur dringend darum bitten, daß die Kirche von England (nicht einzelne, nur in persönlicher Verantwortung redende anglikanische Theologen) uns baldmöglichst in neutestamentlich-exegetischer und systematisch-theologischer Arbeit zeigen, wo ein solches Dogma einen biblisch-theologischen Grund habe. Bisher sind die Anglikaner uns diesen Nachweis schuldig geblieben. Sie täuschen vielmehr sich und andere über die hier offenbar werdende Aporie hinweg mit dem Hinweis auf den Episkopat, der vor aller Theologie da war und der nicht unbedingt eine theologische Interpretation brauche, der zumindest verschiedene theologische Interpretationen zulasse. Demgegenüber hat Prof. Torrance unbedingt recht, wenn er feststellte, daß durch die Unionsgespräche eines unwiderruflich klar geworden wäre: Glaube und Kirchenverfassung könnten nicht als zwei verschiedene Kategorien behandelt werden, sondern die Kirchenverfassung müsse als zur Rubrik des Glaubens gehörig behandelt und darum auch theologisch erfaßt werden.

Eine Lösung scheint sich abzuzeichnen in der von Prof. Torrance betonten und vom Generalthema der Evanston-Konferenz her beinahe geforderten christologischen Deutung des Amtes und der Ämter. Christus ist das Haupt der Kirche, und die Kirche lebt nur in der Gemeinschaft mit ihm, dem Gekreuzigten und Auf-erstandenen. Darum existiert sie in dieser Welt immer nur als die vom Eschaton her durchkreuzte und zum Leben erweckte Kirche. All ihr „geistlicher Besitz“ in dieser Welt ist als solcher echt nur dann, wenn er, wie unser Fleisch und diese Welt, als gerichtet *und* begnadigt verstanden wird. Nur in dieser Spannung, in der die Kirche, *sub cruce tecta*, als die arme Magd, darum fleht und darauf wartet, daß ihr Herr in seiner Herrlichkeit komme, ist die Kirche wirklich „kyriake“, die dem Herrn gehörige Schar.

Die theologische Aufgabe, die uns damit in allen Unionsgesprächen gestellt ist, wäre dann die, zu zeigen, wie der Christus durch den Geist in seiner Kirche heute so wirkt, daß sie zugleich durch das Band der Liebe in der Gemeinschaft mit ihren Vätern bleibt und doch in der Freiheit des vom Geist gewirkten Glaubens auch von einer gesetzlichen Bindung an die Väter befreit wird. Man könnte es auch so formulieren: Es wäre zu zeigen, wie der Geist stündlich neu Kirche schafft, indem er die bereits geschaffene Kirche in ihrer Vorläufigkeit und Ewigkeit, in ihrem Durchkreuztsein und Begnadetsein offenbar macht.

III.

In dieselbe Richtung weist das dritte Problem „Die Spannungen zwischen regionalen Einigungsplänen und die Treue gegenüber der Konfession“, in das der Verfasser dieses Aufsatzes mit einem biblisch-theologischen Referat einführt. Die ökumenische Bewegung als Ausdruck des Willens zur Einheit der Kirche hat bekanntlich in zwei verschiedenen Richtungen Einigungsbestrebungen ausgelöst und befruchtet. Einmal hat sie, sicher nur indirekt, aber darum nicht weniger kräftig, Einigungsbestrebungen auf lokal begrenzter, regionaler Ebene gefördert. Das geschah vor allem, aber nicht ausschließlich, im Bereich der „jungen“ Kirchen. Die bereits erwähnten Kircheneinigungsbewegungen in Süd- und Nordindien und auf Ceylon bieten das konkrete Beispiel. Zum anderen sind aber auch die Denominationen auf die ökumenische Dimension aufmerksam gemacht worden, so daß in Parallele zur ökumenischen Bewegung und unfraglich durch sie beeinflusst, die konfessionellen Weltbünde starken Auftrieb erhielten. Daß diese beiden Einigungsbewegungen unter regionalem und unter konfessionellem Vorzeichen vor allem im Raum der Kirchen Asiens miteinander in harten Konflikt geraten, ist ohne weiteres einsichtig. Daß man dabei, gerade aus den im zweiten Abschnitt dargelegten Gründen, im allgemeinen geneigt ist, den regionalen Einigungsbestrebungen das größere Recht zuzugestehen, ist ebenfalls nicht verwunderlich.

Es muß zunächst einmal erkannt werden, daß auch bei den regionalen Einigungsbestrebungen eine ganz bestimmte innere Verpflichtung die eigentliche Triebfeder ist: Die Verpflichtung gegenüber dem Volks- und Rassegenossen. (Wie stark diese Triebfeder z. B. in der Kirche von Südindien war, hat Sundkler in seiner Monographie [The Church of South India] überzeugend nachgewiesen.)

Vom Neuen Testament her gesehen sind beide Bindungen, die regionale und die konfessionelle, keineswegs a priori schlecht und verwerflich. Insoweit die regionale Bindung Ausdruck der Treue ist, mit der die Christen ihren Nächsten suchen, um ihm den einen Herrn zu bezeugen und mit ihm gemeinsam diesen einen Herrn zu bekennen, hat sie volles Recht. Es ist dieselbe Treue, mit der die Apostel „anfangen zu Jerusalem“, mit der Paulus unermüdlich und durch keine Schläge abgeschreckt zuerst in die Synagogen ging. Fragwürdig und unrecht wird diese innere Bindung nur da, wo sie sich auf das eigene Land, das eigene Volk, den eigenen Rassegenossen beschränkt und vergißt, daß der Herr der Kirche Herr bis an die Enden und an das Ende der Welt ist. M. a. W. die regionale Bindung hat ihren Grund und ihre Grenze in der Bindung an den Herrn, der seine Apostel zuerst in Jerusalem, Judäa und Samarien wirken ließ, und in dem doch weder Jude noch Grieche, weder Mann noch Frau, weder Knecht noch Freier etwas gelten.

Auch die zweite, heute viel verdächtige konfessionelle Gebundenheit ist keineswegs a priori schlecht und verwerflich. Insoweit sie das mit unserer ganzen Existenz abgelegte Zeugnis und Bekenntnis zu dem einen Herrn ist, der selbst die Wahrheit ist, können wir dieser Bindung gar nicht entraten. Paulus ermahnt die

Korinther darum auch ohne Skrupel, seine Nachahmer („mimetai“ sagt faktisch noch mehr; seine Repräsentanten, Paulusdärsteller) zu werden. Er verflucht den, der es wagt, ein anderes Evangelium zu verkünden, als er, Paulus, es verkündigt hat. Er gesteht auch den Judenchristen eine Theologie zu, in der die Beschneidung ihren Platz hat, ohne die Kirchengemeinschaft mit ihnen abzubrechen. Die konfessionelle Gebundenheit hat darin ihren Grund, daß Bekenntnis und Zeugnis von dem einen Herrn nicht im luftleeren Raum, sondern mit unserer ganzen geschichtlichen Existenz abgelegt sein wollen. Fragwürdig und unrecht wird die konfessionelle Gebundenheit in dem Augenblick, wo sie sich der Wahrheit (oder einer Teilwahrheit) zu bemächtigen versucht und sich mit Hilfe dieser „verabsolutierten“ Wahrheit von dem Bruder trennt, aufhört ihn zu suchen, „für den der Christus auch gestorben ist“. Nicht die Tatsache, daß wir „konfessionalistisch“ geprägt sind (das können wir gar nicht vermeiden, das dürfen wir nicht einmal vermeiden — und haben es im Laufe der ganzen Kirchen- und Missionsgeschichte noch niemals vermieden), ist unsere „Sünde“. Zur Sünde wird der Konfessionalismus da, wo er die Wahrheit löst von dem, der die Wahrheit ist, und wo er darum sich von dem Bruder löst. Es hat also auch die konfessionelle Gebundenheit ihren Grund, zugleich aber auch ihre Grenze in dem Herrn, den wir im Glauben bekennen.

Das bedeutet aber für den Konflikt zwischen den beiden Bindungen, daß er nicht dadurch gelöst werden kann, daß man die eine zugunsten der anderen aufgibt. Die Spannung, die sich ergibt, muß durchgestanden werden. Nur in dem gehorsamen Ausharren und Handeln in dieser Spannung bleibt die primäre Bindung an den Herrn unverletzt. Regionale Gebundenheit ohne die konfessionelle führt zur Indifferenz gegenüber der Frage nach der Wahrheit und am Ende zum Synkretismus. Konfessionelle Gebundenheit ohne die regionale führt zur After-„Kirche“ und Sekte, in der der Mensch von neuem sich als den heimlichen Herrn eingesetzt hat. Die Konfessionalisten werden sich von den Befürwortern der regionalen Einigung unablässig fragen lassen müssen, ob sie über dem Halten an der Wahrheit nicht den Bruder losgelassen haben. Die Freunde der regionalen Kircheinigung werden sich von den „Konfessionalisten“ immer wieder mahnen lassen müssen, daß sie im Suchen des Bruders den nicht verlieren, durch den allein der Bruder wirklich zum Bruder und ihm wirklich geholfen wird. Beide Bindungen sind ja, sofern sie ihren Grund und ihre Grenze recht erkennen, Treue gegenüber dem Herrn. Darum kann aber auch ihr Konflikt nicht durch ein von dem Christus ablösbares, für immer gültiges dogmatisches oder ethisches Prinzip gelöst werden, sondern nur dadurch, daß die Christenheit *hic et nunc* in der historischen Situation, in der sie sich befindet, dem Herrn im Glauben gehorsam ist, der beides ist, die Wahrheit und die Liebe. (Als ein beachtenswertes Beispiel solchen konkreten Gehorsams in der Spannung mögen hier die Lehrgespräche genannt sein, welche die Kirche von Südindien — regionale Gebundenheit — mit den Lutheranern in

Südindien — konfessionelle Gebundenheit — führt, und von denen Bischof Newbiggin mit großer Dankbarkeit berichtete.)

In der Aussprache in Chicago wurde es sehr deutlich, daß eine klare Definition dessen, was Konfessionalismus ist und in welchem Verhältnis es zu dem von Gott geforderten und von allen gewollten Bekenntnis vor der Welt steht, noch fehlt. Von der Verurteilung des Konfessionalismus als dämonisch bis hin zur Identifizierung der echten *confessio* mit dem Konfessionalismus waren alle möglichen, meistens nur bedingt richtigen Meinungen vertreten. Ebenso wenig Klarheit herrschte über die Frage, inwieweit das einheitliche Bekenntnis zu dem einen Herrn, an dem den jungen Kirchen mit Recht so viel liegt, nun doch eine konkrete *confessio* mit einem klaren *consensus de doctrina* (d. h. über die rechte Verkündigung des lebendigen Christus) fordert, obschon diese Notwendigkeit in zunehmendem Maße auch von Vertretern der Kirche Asiens erkannt wird.

Zweierlei dürfte sich aus dieser Darstellung der Probleme in Unionsgesprächen ergeben: Erstens, daß hier die Theologie, auch im Abendlande, vor neue, keineswegs gelöste Aufgaben gestellt ist, und daß sie, will sie an dieser Lösung mitarbeiten, in ganz anderer Weise als bisher aus ihren allzu festen Positionen und Fragestellungen in das freie Feld gerufen ist, wo Gott durch sein Handeln in der Kirche und in der Geschichte neue Fragen stellt. Zweitens dürfte sichtbar geworden sein, von wie weittragender Bedeutung die Wendung ist, mit der man sich in der ökumenischen Bewegung von der Kirche als dem Zentralproblem losgesagt und statt dessen mit dem Generalthema von Evanston sich der christologischen Mitte zugewandt hat. Es wird alles darauf ankommen, daß diese neue Richtung des Wahrnehmens, Fragens und Denkens nicht wieder verlassen wird, denn die Lösung unserer Probleme kommt nicht von uns, den Gliedern am Leibe, sondern von dem, der das Haupt der Kirche und der Herr der Welt ist.