

mischung mit der Häresie geschützt haben und sich nach Kräften auch bemühen, dieser Lehre in der einzelnen Verkündigung Geltung zu verschaffen.

5. Auf einem Versuch, Kirchengemeinschaft zu verwirklichen, unter Umgehung der Frage nach der Apostolizität der Kirchen, die im Begriffe sind, sich zu vereinigen, liegt keine Verheißung.

6. Verheißung liegt allein auf dem Weg, der in aller Not und Schwachheit die Verantwortung für ein verbindliches Lehrgespräch auf sich nimmt mit dem Ziel, in einer Lehrkonkordie den Consensus darüber, was wir heute als den verbindlichen Inhalt des apostolischen Wortes hören und verkündigen, öffentlich auszusprechen.

7. Diejenigen Kirchen im Ökumenischen Rat, die sich als konfessionell benachbarte Kirchen verstehen, sind heute aufgerufen, um Jesu Christi willen mit der Nachbarkirche in ein derartiges verbindliches Lehrgespräch einzutreten.

Die biblischen Grundlagen der Botschaft der Weltkirchenkonferenz von Evanston

Martin Albertz

Vortrag, gehalten bei der Tagung des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses
in Heidelberg am 24. Oktober 1955

Die einzige Quelle für unsere Untersuchung ist der amtliche deutsche Text, der von der Studienabteilung des Ökumenischen Rates in Genf in Gemeinschaft mit der Ökumenischen Zentrale in Frankfurt am Main erarbeitet worden ist und in dem Buch „Evanston Dokumente“, herausgegeben von Focko Lüpsen, Witten/Ruhr 1954, vorliegt¹). Unserer Untersuchung zugrunde liegen demnach: Die Botschaft der Vollversammlung, der Bericht zum Hauptthema mit der Stellungnahme der Vollversammlung, ferner die Sektionsberichte 1–6, die von der Vollversammlung entgegengenommen und den Kirchen zum Studium und geeigneten Vorgehen empfohlen worden sind, dazu einige von der Vollversammlung angenommene Beschlüsse zu politischen Fragen (S. 104–107, E. S. 72 ff.), zur Rassenfrage (S. 115/116, E. S. 86 ff.) und zur Laienfrage (S. 127, E. S. 103). Von amtlicher Wichtigkeit sind ferner die Erklärungen der orthodoxen Delegation zum 1. Sektionsbericht (S. 129 bis 131) und die über die Hoffnung Israels, die auf den wundesten Punkt der Bot-

1) Die Seitenzahlen beziehen sich auf diese Veröffentlichung. Wir fügen indes für die Leser, die sie nicht besitzen, die entsprechenden Zahlen in „Evanston spricht“ (E) und in „Christus — die Hoffnung für die Welt“, Dokumente zum Hauptthema (H) hinzu. „Botschaft“ weist auf die im Ev. Verlag Zollikon erschienene Arbeit des Verfassers hin „Die Botschaft des Neuen Testaments“.

schaft hinweist (S. 128/129). Die Vorträge zur Einführung in Haupt- und Sektions-themen sind nur sekundär zugezogen worden, da sie von der Vollversammlung nicht ausdrücklich aufgenommen worden sind.

Diese amtlichen Kundgebungen der Weltkirchenkonferenz sind uns zum Studium übergeben. Als reformatorische Theologen stellen wir vor allem die Frage nach ihren biblischen Grundlagen. Dabei ist das Alte Testament vom Neuen aus zu interpretieren, und das Offenbarungsgeschehen gläubig hinzunehmen von der Urzeit her, in der der Christus war und wirkte bis zu der Endzeit, in der Christus kommt als der Herr und der Richter.

1. Die Überschrift des I. Kapitels im Bericht zum Hauptthema „Christus, unsere Hoffnung“, (S. 16; H. S. 9) gibt den Kern der biblischen Botschaft wieder, sofern sie Christus als den Eschatos ergreift; aber Evanston machte, wie die ganze theologische Tradition der gegenwärtigen Kirche, nicht Ernst mit dem Umdenken vom Eschaton aus, das Q Luk. 12, 31, Mtth. 6, 33, Phil. 3, 20, 21, Joh. 5, 25, Hebr. 13, 14 gefordert wird.

Seinem ersten Kapitel gab der Bericht der Beratenden Kommission der Zweiund-dreißig, die drei Jahre hindurch sich um das Thema bemüht haben, die Überschrift „Christus, unsere Hoffnung“. Die Kommission gab damit dem Zeugnischarakter ihrer Arbeit deutlich Ausdruck. So ist „Christus, unsere Hoffnung“ bei Paulus schon das Thema der Thessalonicherbriefe (1. Thess. 1,3), ja überhaupt das entscheidende Kennzeichen der paulinischen Heidenpredigt („Botschaft“ I, 2, S. 104). Es bringt demnach Evanston eine Botschaft zunächst für die Kirche. Das Thema lautet aber S. 11 „Christus, die Hoffnung für die Welt“. Auch damit gibt Evanston den Kern der biblischen Botschaft wieder. Er wird im Neuen Testament bezeichnet mit der Bitte „Maranatha“ der aramäischen Christen, die, von Paulus 1. Kor. 16, 22 aufgenommen, der entscheidende Inhalt der Offenbarung des Johannes (22, 20) und in der Liturgie der Didache (10, 6) verwendet ist. Die spätjüdische Apokalyptik erscheint also im Neuen Testament konzentriert auf den Eschatos. Der Gebetsruf zu Jesus, als dem Kyrios, ist das Kennzeichen der Gemeinden bei Paulus (1. Kor. 1, 2) wie in der Apostelgeschichte (9, 17, 21), auch üblicher Gebetsanruf des Einzelnen (Stephanus, Apostelgeschichte 7, 59. 60, Paulus 2. Kor. 12, 8), insbesondere das ausschließende Bekenntnis bei dem Herrenmahl (Didache 10, 6). Vom Spätjudentum scheidet sich die entstehende Kirche durch den Empfang des Heiligen Geistes (die Rabbinen wissen nichts von einer Verbindung zwischen Gebet und Geist). Für das Neue Testament ist die Gabe des eschatologischen Geistes Gabe des auferstandenen Christus (Joh. 20, 22, Apostelgeschichte 2). Die göttliche Huldigung vor Jesus als dem künftigen Herrn über die dreigestaltete Welt, Phil. 2, 5–11, nimmt seine Bestimmung voraus: Jesus Christus ist der Kyrios zur Ehre Gottes des Vaters. Die Parusie Jesu Christi ist die beherrschende Zielsetzung der Botschaft des Neuen Testaments („Botschaft“ II, 1, S. 194–207). Der Eschatos ist die gestaltende Kraft der kommenden Kirche.

Nun hat der Beratende Ausschuß von Evanston Christus als die eschatologische Hoffnung bekannt. Eindrücklich hat das einleitende Referat von Edmund Schlink die eschatologische Hoffnung auf Christus bezeugt (S. 135–144). Der Kern der biblischen Botschaft vom Advent Christi ist damit getroffen. Aber ein Bedenken bleibt. Auch in der Hauptvorlage geht wie m. E. in der ganzen eschatologisch-theologischen Besinnung unserer Kirche das Denken von der Heilsgegenwart aus, nicht von der Heilszukunft. Das radikale Umdenken vom Eschaton aus ist also noch nicht vollzogen. Dieses aber findet sich im ganzen Neuen Testament. Jesus sagt Q Luk. 12, 31 (abgeschwächt Mtth. 6, 33): „Trachtet vielmehr nach seinem (Gottes eschatologischem) Königtum, dann wird euch dieses andere gegeben werden.“ Paulus bekennt Phil. 3, 20: „Unser Bürgerrecht ist im Himmel, von wo aus wir auch den Herrn Jesus Christus als unseren Retter erwarten.“ Hebr. 13, 14 heißt es: „Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern suchen die zukünftige“, und auch Johannes geht von dem Eschaton aus, wo er mehrfach bezeugt: „Es kommt die Stunde und ist schon jetzt“, Joh. 5, 26. 27. Dieses Denken vom Eschaton aus nötigt dazu, die von der späthjüdischen Apokalyptik herkommenden Hoffnungen auf die Auferweckung der Toten, das Weltgericht und die Königsherrschaft Gottes unter das Licht der Parusie zu stellen, den irdischen Dienst Jesu und seiner Jünger, Verklärung und Leben, Entscheidung und Gnade als Vorzeichen des Endes zu begreifen und sich durch die Nachfolge Jesu den Wandel in und mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus, den Wandel in Erwartung des Weltrichters und in der Erfüllung des Christusgesetzes auf seine Parusie vorzubereiten („Botschaft“ II, 1, S. 183–315). Es wird die Aufgabe einer wahrhaft systematischen ökumenischen Theologie sein, wie sie Martin Strege in seiner Programmschrift „Das Eschaton als gestaltende Kraft in der Theologie“ (Stuttgart 1945) heute fordert, herauszustellen und, wie ich hinzufügen würde, den Eschatos in seiner Parusie als die gestaltende Kraft in der Kirche zu bezeugen.

2. Der Bericht zum Hauptthema kann sich nur insofern auf sein „haben“ gegenüber dem „hoffen“ (S. 21, 22 H. S. 16/17) berufen, als der 1. Joh.-Brief (2, 23) sogar vom „haben des Vaters und des Sohnes“ spricht, aber auch bei Johannes ist dieser Besitz Gottes ausschließlich Gabe Christi, über die er als Eschatos souverän verfügt, weil er wie der Vater das Leben in sich selber hat (Joh. 5, 26. 27).

Durch und durch eschatologisch ist die Offenbarung des Johannes, die auf das Selbstzeugnis des Christus gegründet ist: „Ja, ich komme bald“, und mit der Bitte schließt: „Amen, komm Herr Jesu“ (22, 20). Eschatologisch ist trotz aller antignostischen Christusgnosis der 1. Johannesbrief, wenn er „von der letzten Stunde“ spricht (2, 18), die unter der Erscheinung des Antichrist steht, in der aber doch für die Kinder Gottes ihre eschatologische Würde sichtbar wird. Das teuflische „Eritis sicut deus“ der Urzeit wird nun göttliche Wirklichkeit aus der Gnade Gottes. Sollte nicht von dieser eschatologischen Gesamtansicht der anderen johanneischen

Schriften aus auch das vierte Evangelium auszulegen sein — so wie es die Montanisten des 2. Jahrhunderts getan haben — als ein Buch, das vom Eschatos geprägt ist? Also nicht, Christus ist gegenwärtig das Leben und darum auch zukünftig, sondern „es kommt die Stunde und ist schon jetzt“ (5, 25. 26). Der eschatologische Christus regiert die Stunde.

Daher kann auch von Johannes her der Abschnitt des Berichts über „Haben und Hoffen“ als nicht zutreffende Wiedergabe der Bibel bestritten werden. Gerade die ganz schlichten Ausdrücke „geben“, „empfangen“, „haben“ und „halten“ haben in allen johanneischen Schriften, aber auch nur in diesen, eine ganz theologische Verwendung („Botschaft“ I, 2, S. 371–375). Im Johannesevangelium kann gesagt werden: Der Glaubende hat das ewige Leben (Joh. 3, 15. 16. 36; 6, 47), das Licht des Lebens (8, 12), den Frieden in der Drangsal (16, 33), die vollkommene Christusfreude (17, 13). Ja, der erste Brief geht so weit, zu bezeugen, daß der Glaubende „den Sohn und den Vater“ hat (2, 23). Aber bei Johannes bleibt alles dieses Haben ausschließlich Gabe Christi. Der Sohn hat wie der Vater das Leben in sich selbst (5, 26) und verfügt daher souverän über das Leben, das nur durch ihn erworben werden kann.

3. Zum eschatologischen Umdenken leitet Jesus seine Jünger dadurch an, daß er ihnen als unterscheidendes Bekenntnis nicht eine christologische Formel, sondern ein eschatologisches Gebet gibt. Leider hat Evanston das Gebet des Herrn als Bekenntnis der Hoffnung nicht in die Mitte seines Bekenntens gestellt, obwohl das Unser-Vater das einzige, auf Jesus zurückgehende ökumenische Bekenntnis der Christenheit ist.

Das transzendente und eschatologische Denken steht im absoluten Gegensatz zu dem immanenten gegenwärtigen Denken. Das Trachten nach dem eschatologischen Königtum Gottes (Q Luk. 12, 31) steht gegen die allgemein anerkannte, gut heidnische Regel „Was werden wir essen“ (Q Matth. 6, 31). Der gesamte Inhalt des Herrengabetes findet seinen klassischen Ausdruck Didache 10, 6: „Es komme die Gnade (Bitte 1–3); es vergehe diese Welt (Bitte 4–6)“, und seine praktische Zielsetzung in dem Gebetsausruf Maranatha. Das Königtum Gottes bedeutet also das Herrwerden Christi.

Nun ist das Herrengesot nach Q Luk. 11, 1 eine Bekenntnisformel, die die Jesusjünger von den Johannesjüngern unterscheidet. Bekenntnis ist demnach nicht wie im Spätjudentum die Thora (5. Mos. 6, 4.5), auch nicht das Messiasbekenntnis des Petrus (Mk. 8, 29), sondern — und dies gewiß in Gemeinschaft mit den Johannesjüngern — die Bitte um das Kommen des Königtums Gottes, dessen Nähe Johannes der Täufer und Jesus verkünden. Diese Bekenntnisformel unterscheidet aber nun auch die Jesusjünger von den Johannesjüngern: Jesus verkündet mit der Nähe des Himmelreichs die Nähe des Heilswunders, während der Täufer keine Wunder tut (Joh. 10, 41) und mit Fastengebeten das Himmelreich herbeizwingen

will (Q Mt. 11, 12, Mk. 2, 18). Jesus sieht in der Nähe des Himmelreiches die Nähe des eschatologischen Bräutigams (Mk. 2, 20). Er lehrt und erfüllt das Gebet, das er selber lehrt. Das Herrengebet ist also nicht Schall und Rauch, sondern auf seine Erfüllung ist voller Verlaß; denn Jesus ist ganz zuverlässig.

Der Referent hat in einer kleinen Schrift über „Die ökumenische Bedeutung des Gebets des Herrn“ 1949 (in der Reihe der Hefte der Kirchlichen Hochschule Berlin-Zehlendorf, Anfang 13), auf den umfassenden Charakter dieses Gebets hingewiesen. Es umfaßt Himmel und Erde, das pappelnde Kind, das nur abba rufen kann, und die leidgeprüfte Märtyrerkirche, welche in der Verfolgung steht; es führt in die Solidarität mit aller hungrigen Kreatur, mit aller schuldbeladenen Menschheit und mit der ganzen vor der Enddrangsal stehenden ökumenischen Kirche. Es setzt keine Grenzen für die Macht der Liebe Gottes und auch nicht für die eindringlichste Bitte der Menschen. Es ist darum vorbestimmt als das einzige Bekenntnis der Hoffnung, das die Ökumene hat.

Warum hat Evanston seine ökumenische Hoffnung nicht ausgesprochen in einer Auslegung des Gebets des Herrn? Ist das Unser-Vater in allen Kirchen zu schwer belastet mit katechetischer und dogmatischer Interpretation? Nun, Luther hat in der Deutschen Messe, Calvin in seinem großen Schlußgebet, der Heidelberger Katechismus in der Erklärung der einzelnen Bitten die Aktualisierung des Gebets für das 16. Jahrhundert zum Ausdruck gebracht. Müßte das nicht heute auch geschehen? Gelegentlich wird in der Botschaft, S. 8, an die dritte Bitte erinnert: „Deshalb weist uns unsere christliche Hoffnung an unseren Nächsten.“ Sie treibt uns, täglich zu beten: Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden, und in jedem Lebensbereich nach diesem Gebet zu handeln. Sie schafft ein Leben gläubigen Gebets und zuverlässiger Tat, das auf Jesus schaut und dem Tag seiner Wiederkunft in Herrlichkeit entgegengeht. Im Themabericht (S. 22, H. S. 17) wird an die zweite Bitte erinnert: „Das Reich, das jetzt volle Wirklichkeit ist, ist durch Gottes Kraft und Treue auf dem Wege zu seiner vollen Verwirklichung in der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes für die ganze Schöpfung. Der König regiert; deshalb wird er regieren, bis er alle Feinde unter seine Füße getan hat. Worauf wir hoffen, das ist die Fülle dessen, was wir schon in ihm besitzen; was wir besitzen, das hat seinen Sinn einzig in der Hoffnung auf sein Kommen. In dem neuen Äon, der jetzt da ist, hat Gott den Augen des Glaubens gezeigt, welcher Art der Äon ist, der da kommen soll. Im kommenden Reich wird Gottes Heilswille für alle Zeiten erfüllt werden.“ Gehen diese Äußerungen in der Richtung, die das Herrengebet weist, so hört der 4. Sektionsbericht aus der dritten Bitte doch nur die Verpflichtung heraus, „nach irdischer Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden für alle Menschen zu streben“ (S. 91, E., S. 59). Die radikale Hinwendung zu dem Gebet des Herrn muß also in der Ökumene noch erfolgen.

4. Die eindrucksvollen Schilderungen des Dienstes Jesu Christi (S. 58, 59, 68, 69, E., S. 15, 28, 29) reihen die sogenannten Heilstatsachen aneinander an, wäh-

rend die Botschaft des Neuen Testaments sie alle von der einen Tatsache bestimmt sein läßt: daß er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten.

Die zweite Sektion bekennt (S. 67, 68, E., S. 28): „Dieser Dienst ist der des auferstandenen und erhöhten Christus, des Christus, wie er heute lebt. Es ist der Dienst des Gottes, der Mensch wurde, der Dienst, durch den Gottes Reich unter den Menschen erschienen ist. Es ist der Dienst des Lebens Christi auf Erden, durch das Gott als der Vater offenbar wird. Es ist der Dienst seines Todes am Kreuz, durch den die Sünde der Welt hinweggenommen wurde. Es ist der Dienst seiner Auferstehung, durch die die Mächte des Todes und des Bösen entscheidend geschlagen sind. Es ist der Dienst dessen, der im Himmel für uns eintritt und nicht will, daß jemand verloren gehe. Es ist der Dienst des kommenden Christus, durch dessen Gnade und Gericht die Welt schon jetzt regiert wird.“ Die 2. Sektion bezeugt ebenda ähnlich die sogenannten Heilstatsachen, die ja eine alte fast katechetische Tradition der Kirche wiedergeben. Trotzdem sie sehr eindrucksvoll und im einzelnen auch biblisch sind, darf solchen Zusammenstellungen gegenüber an das Apostolicum erinnert werden, das nach allen Widerfahrnissen Jesu Christi nur von einer einzigen Tätigkeit des Eschatos-Christus redet: „Von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten“. Daß Christus der Kommende ist, wird im Neuen Testament dadurch erwiesen, daß er von den Toten auferweckt worden und mit seiner Auferstehung das Ende schon da ist. Weil in der Auferweckung Christi der neue Äon beginnt, ist im neuen der alte Äon aufgehoben. Die Menschwerdung ist aber nur eine unbetonte Voraussetzung des Kerygma, zu dem sie ursprünglich nicht gehört hat („Botschaft“ I, 1, § 15, 4).

5. Es ist ein schwerwiegendes Versehen der Weltkirchenkonferenz, daß sie an der grundlegenden Hoffnung des Neuen Testaments: Jesus ist der Christus Israels vorübergehend und das Erstgeburtsrecht Israels in der Kirche Christi verleugnet hat.

Die Hoffnung auf Israel ist die erste und grundlegende Hoffnung der Bibel. Auch in einem so hellenistischen Buch des Neuen Testaments wie dem Lukanischen Geschichtswerk wird diese Hoffnung Israels auf den Messias eindeutig und ungebrochen bezeugt. Lukas beginnt und endet im Tempel zu Jerusalem. Die Apostelgeschichte kennt noch den gut jüdischen Sprachgebrauch, Israel als Endvolk (laos) Gottes und die Heiden als Völker (ethne) zu bezeichnen („Botschaft“ I, 2, S. 260). Die Jünger fragen, Apostelgeschichte 1, 6–8: „Wann wird nun der Christus kommen, das Königtum Israels wieder herzustellen?“ Diese Frage wird nicht als unziemlich zurückgewiesen, sondern bleibt für den ganzen zweiten Teil des Lukanischen Werkes die Kernfrage. Bekanntlich wird auch ziemlich schematisch in der Apostelgeschichte der Grundsatz des Paulus durchgeführt: „Zuerst den Juden, dann den Griechen.“ In grundsätzlicher Klarheit betont Paulus, daß das Versagen Israels gegenüber dem Christusglauben nicht auf eine Verwerfung

durch Gott zurückgeführt werden darf. Vielmehr bleibt die Zusage der Gnadenwahl Gottes für Israel in Kraft trotz aller seiner Widerspenstigkeit, weil Gottes Zusage nicht hinfällig werden kann. Gott ist und bleibt der Barmherzige, der auch das ganze Israel am Ende errettet (Röm. 11, 26). Erst jenseits des Neuen Testaments, im Barnabasbrief, taucht der Zweifel daran auf, ob Israel je das Volk Gottes gewesen sei („Botschaft“ I, 2, S. 460–462).

Darum gab ich 1948 in der Judensektion der Amsterdamer Weltkirchenkonferenz die Erklärung ab, daß wir deutschen Theologen eine Kundgebung der Weltkirchenkonferenz in bezug auf Israel nur annehmen würden, wenn sie im Sinn von Röm. 9–11 erfolge. Dementsprechend hatte der Bericht des Komitees „die besondere Bedeutung des jüdischen Volkes für den christlichen Glauben“ zu erörtern und die „einzigartige Stellung Israels im Heilsplan Gottes zu kennzeichnen“ (Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, S. 214). Es verriet die auch in Amsterdam herrschende Unsicherheit des Komitees, wenn es damals hieß: „Für viele ist das Weiterbestehen eines jüdischen Volkes, das Jesus Christus nicht kennt, ein Geheimnis, das seine einzig zureichende Erklärung in dem Vorsatz der unveränderlichen Treue und Barmherzigkeit Gottes findet“ (Röm. 11, 25–29).

Die Vielen sind nun 1955 in die Minderheit geraten. Mit 195 gegen 150 Stimmen lehnte die Vollversammlung eine Erwähnung Israels als politisch mißverständlich ab und strich den ganzen Absatz der Vorlage, die von der endlichen Erfüllung der dem Volk Israel gegebenen Verheißungen Gottes und der daraus folgenden besonderen Verantwortung der Kirche Christi für die Verkündigung der Hoffnung auf Christus gegenüber den Juden zeugte (S. 345). Es war ein schwacher Trost, daß doch 24 Abgeordnete eine Erklärung über die Hoffnung Israels abgaben (S. 128, 129), die laut Beschluß der Vollversammlung allen Kirchen zugeleitet werden sollte. Es bleibt aber bei dem Urteil, daß an einer entscheidenden Stelle die Hoffnung der neutestamentlichen Botschaft durch die Weltkirchenkonferenz in ihrer historischen Grundlegung und praktischen Zielsetzung angefochten worden ist.

6. Die Kirche zwischen Auferstehung und Parusie Christi hat die Taten und Lehren Christi in seinen Zeugen und Zeugnissen zu bezeugen, ist also gegenwärtig nur Zeichen und Zeugnis für die kommende Herrschaft Christi, an der er seine Märtyrerkirche teilnehmen lassen wird. Diese allgemein urchristliche Botschaft klingt im Bericht (S. 26, 27, H., S. 22/23) und am Schluß von Sektion 2 (S. 73, 74, E., S. 36) an, wird aber insbesondere im 2. und 3. Sektionsbericht nicht festgehalten.

Was bedeutet nun die Zeit von der Auferweckung Jesu Christi bis zu seiner Parusie für die Kirche? Sie ist ausgerichtet auf das Eschaton und besonders auf den Eschatos. Sie ist nur Zeichen und Zeugnis für die kommende Herrschaft

Christi. So bezeichnet schon die evangelische Überlieferung den irdischen Dienst Jesu selbst und seiner Jünger als Heilsbotschaft und Heilung, die Vorzeichen der kommenden Herrschaft Christi sind („Botschaft“ II, 1, S. 225–231). So beschreibt der zweite Teil des Lukanischen Geschichtswerks diese Zeit als die Taten und Lehren des Heilandes der Welt in den Zeugen und Zeugnissen des Heiligen Geistes, der in diesen Zeugen spricht und handelt („Botschaft“ I, 2, § 32). In der Johannesoffenbarung wird die Zeitspanne vom Eingang Jesu in das himmlische Heiligtum bis zur Aufhebung der Zeit am Ende des alten Äons (4, 15; 10, 6) unter der Verfügung Christi gesehen: Das Lamm mit seinem unschuldig geduldig gegebenen Opfer tritt auf Grund dieses Opfers die himmlische Königsherrschaft über die Welt an und wird die Geschichte abschließen, indem es das Schicksal des Römischen Reiches (6, 1–8), der Märtyrerkirche (6, 12–17) und des ganzen Kosmos (8, 2–9, 23) bestimmt. In der Weltgeschichte verborgen vollzieht sich die Kirchengeschichte auf Grund des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu als die Geschichte der Märtyrerkirche. Die schon mit dem Auferstehungsleib versehenen Märtyrer müssen auf ihre in der Kürze geschehende Vollendung noch warten (6, 9–11). Aber die Märtyrerkirche als ganze im Unterschied von der Welt, über deren Schicksal die Siegel geöffnet werden, wird versiegelt, d. h. verschont und gesichert (7, 1–17). Die sechste Bitte des Gebets des Herrn, die der johanneische Christus 17, 15 wieder aufnimmt, geht nicht nur entsprechend der Weissagung Matth. 16, 16: „Die Pforten des Hades werden sie nicht überwältigen“ in Erfüllung; sondern sie werden regieren als Thronenossen Christi (Offb. 20, 4). Auch die sogenannte Hebräerepistel sieht die Geschichte der Kirche als eine Reihe von Märtyrern an, deren Anfänger und Vollender Jesus Christus ist (11, 1–12, 3).

Die das ganze Neue Testament umfassende eschatologische Hoffnung für die Kirche klingt in Evanston zwar am stärksten im Themabericht und am Schluß des zweiten Sektionsberichts an, wird aber im übrigen im 2. und 3. Sektionsbericht nicht festgehalten.

7. Nach dem Gebet des Herrn erbittet und empfängt die Kirche Christi die Stillung des Hungers in Solidarität mit aller hungrigen Kreatur, die Vergebung Gottes und die Versöhnung in Solidarität mit allen Menschen und die Errettung der Kirche aus der Endversuchung in Solidarität mit allen Märtyrern; was im 3.–5. Sektionsbericht ausgeführt wird, erhält von hier aus seinen biblischen Grund.

Das Gebet des Herrn (vgl. Nr. 3) ist für die ökumenische Fragestellung viel ergiebiger, als dies Evanston zum Ausdruck bringt. Den Jüngern ist für die Spanne zwischen der Zeit, in der sie Jesu Zeugen bei seinem irdischen Wirken waren, und der Parusie die Lage, in der sie sich befinden sollen, durch das „Unser“ im Gebet des Herrn vorgeschrieben. Diese Wir sind zweifellos nicht alle Menschen, sondern nur die Nachfolger Christi. Aber das „Unser“ bekundet eine Solidarität der Last und der Fürbitte, die weit über die Grenzen der Jüngerschaft hinausgeht.

Diese Solidarität erstreckt sich nach der vierten Bitte auf die gesamte Schöpfung, welcher Gott Sonne und Regen gibt (Q Matth. 5, 45), und in der er auch auf Raben und Sperlinge acht hat (Q Luk. 12, 24). Alles, was in der 3. Sektion als Anliegen behandelt ist, empfängt von hier aus sein biblisches Gesicht.

Die Solidarität der fünften Bitte erstreckt sich auf die ganze schuldverhaftete Menschheit, gerade wenn es auch nur die echten Nachfolger Jesu sind, die die Schuld der anderen tragen, als wäre es ihre eigene (Gal. 6, 2). Die Kirche des „Unser Vater“ ist also die Kirche, die Vergebung empfangen hat, und die nur dann beten kann, wenn sie selbst versöhnlich ist und für Versöhnung und Frieden wirkt. Von da ergibt sich die biblische Richtlinie für die Arbeit der 4. und 5. Sektion an Versöhnung und Frieden in der Auseinandersetzung der Völker und Rassen.

Schließlich umfaßt nach der sechsten Bitte das festeste Band alle Märtyrergemeinden, die in der Endversuchung stehen. Es gibt keine drängendere Fürbitte in der Kirche als die in Zeiten der Verfolgung. Für die Botschaft des Neuen Testaments ist das abschließende Kennzeichen der Kirche nicht bloß wie in der Reformation Gottes Wort und Sakrament, sondern die Ausübung des Zeugendienstes im Martyrium. Schon die Heilrufe Jesu kennzeichnen die Armen, die in diesem Äon hungern und weinen als die um des Menschensohnes willen Verhassten und Verfemten (Q Luk. 6, 20–23). Die Errettung aus der Endversuchung, in der der totale Staat mit dem Totalitätsanspruch Christi in unausgleichbaren Konflikt gerät, ist auch heute das drängendste Anliegen der ökumenischen Christenheit. Es war mir unvergeßlich eindrucklich, wie bei dem Leipziger Kirchentag in einem reformierten Gemeindeabend ein indonesischer Christ schlicht und wie selbstverständlich davon sprach, daß von Zeit zu Zeit die mohammedanische Mehrheit dortige Gemeindeglieder buchstäblich gekreuzigt hat. Daß diese biblische Aussicht für den Christen in seinem Beruf (Sektion 6) gar nicht geltend gemacht wird, gehört zu den schmerzlichsten Feststellungen, die wir vom Neuen Testament aus machen müssen.

8. Die insbesondere im ersten Sektionsbericht vorgetragene Lehre von der Kirche geht fast ganz an ihrem eschatologischen Charakter vorüber, den das Neue Testament bezeugt.

Die Lehre von der Kirche, welche insbesondere die erste Sektion aus dem Neuen Testament entwickelt (S. 58–61, E., S. 15–18), wird von der Delegation der orthodoxen Kirche (S. 129–131) als „eine wertvolle Darstellung der neutestamentlichen Lehre von der Kirche“ anerkannt: „Der organische Charakter der Kirche und ihre unauflösliche Einheit werden in Christus sachgemäß herausgearbeitet.“ Solowjews berühmte eschatologische Schau von der Endkirche der Märtyrer, die aus orthodoxen, römischen und evangelischen Kirchen in der Enddrangsal übrigbleibt, wird hier klar verworfen, da die Kirche nach Meinung der Delegation nicht bußfertig sein darf, sondern „in ihrem innersten Wesen heilig und irrtumslos ist“. „Die Einheit der Kirche darf nicht nur eschatologisch verstanden werden,

sondern als eine gegenwärtige Wirklichkeit, die ihre Vollendung am jüngsten Tage erfahren wird.“ Dieses antieschatologische Verständnis der Kirche kommt aus dem Bewußtsein des vollen und ungebrochenen Besitzes des Glaubens, der gesamten Lehre der alten ungeteilten Kirche, der bischöflichen Nachfolge von den Aposteln her und des sakramentalen Lebens der Kirche.

Es ist die Frage, ob dieses sakramentale eschatologische Verständnis der Orthodoxen sich mit Recht auf den neutestamentlichen Teil des 1. Sektionsberichts berufen kann. Ich fürchte, daß die orthodoxe Delegation den Gesamttenor des biblischen Abschnitts des ersten Sektionsberichts wirklich trifft. In der Tat ist im ganzen der Bericht statisch und schließt eschatologisch nur mit dem Ausblick auf den Tag, „an dem Gott alle Dinge in Christus zusammenfassen wird“ (S. 59).

Es muß demgegenüber der eschatologische Charakter der Kirche, der im Neuen Testament bezeugt wird, dargelegt werden. Die Kirche wächst aus dem Kreise der Jünger heraus, die der Bußruf Johannes des Täufers und Jesu sammelt, um die Nähe des Reiches Gottes zu erwarten und zu erbitten. Die Kirche ist die Versammlung (Ekklesia) des Volkes Gottes. Dieses Volk ist als Urvolk Kirche der Wüste, die sich auf der Wanderschaft befindet, und als Endvolk ist sie es auch (1. Kor. 10, 1–11; Hebr.). Dieses Volk ist das Volk, so daß also nicht wie Evanston (S. 109, E., S. 81) sagt, der Gottesvolkgedanke auf jedes Volk anzuwenden wäre; die Kirche Christi ist die Heerschar, die den eschatologischen Christus begleiten wird (Offb. 19, 11–16; 1. Thess. 4, 16); die Braut, die dem eschatologischen Christus zugeführt werden wird (2. Kor. 11, 2; Joh. 3, 29.30; Offb. 21, 2) und die ihn nur bitten kann, „komm“ (Offb. 22, 17). Sie ist der Tempelbau, der zum Gewölbestein in Christus hinaufwächst (Eph. 2, 20) und Christi Leib, dessen Haupt die gegenseitige Dienstleistung und das dauernde Wachstum sicherstellt (Eph. 5, 22–31), die Herde Christi, der er einst eine andere Herde zuführen wird (Joh. 10, 16). Sie ist die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, der selbst die Gabe der Endzeit ist. Diese Kirche lebt in der Endversuchung. Sie besteht in der Zahl der Märtyrer, die noch vollendet werden muß (Offb. 6, 11). Sie hebt im Eschaton ihre Häupter auf, wenn des Menschen Sohn kommt, den sie bereits als ihren Herrn kennt und liebt (Lk. 21, 28).

Die Kirche des Neuen Testaments ist vorkonstantinisch, die Kirche der ersten Sektion ist byzantinisch, freilich ohne den Weg der Orthodoxen zu Ende zu gehen.

Es gibt natürlich noch unzählige Anklänge an die Heilige Schrift und viele Einzelheiten in den Berichten, die biblisch begründet oder auch beanstandet werden können, aber der Grundzug, der in den Vorlagen der ganzen Weltkirchenkonferenz beabsichtigt ist, ist wohl umschrieben.

Zusammenfassend ist zu sagen: Die Botschaft von Evanston ist ein sehr bedeutender Schritt zur biblischen Botschaft zurück, indem Evanston es gewagt hat, das Bekenntnis der christozentrischen eschatologischen Hoffnung der Kirche zu erneuern und zu vertiefen. Vielleicht ist es noch wichtiger, wenn die Mission sich unter dem

Eschatos weiß und handelt nach dem Wort „Die Zeit der Erwartung ist die Zeit der Evangelisation, wie denn auch die Zeit der Evangelisation die Zeit der Erwartung ist“ (S. 76, E., S. 36).

Es wird noch viel theologischer Arbeit bedürfen, damit die echte Aneignung der urchristlich eschatologischen Sicht erfolgt und alle Arbeitsgebiete durchdringt. Es wird vielleicht noch viel mehr Anfechtung von seiten der säkular gewordenen Welt notwendig sein, damit die Kirchen aus ihrer Selbstsicherheit und dem Wunsch nach Sicherungen aller Art zur eschatologischen Umbesinnung geführt werden. Jesus sagt: (Q Luk. 10, 3) „Gehet hin, siehe, ich sende euch als die Lämmer mitten unter die Wölfe.“

Wie läßt sich eine ökumenische Zusammenarbeit mit dem römischen Katholizismus denken?

**Bemerkungen zu dem Aufsatz von Ernst Kinder im Juni-Heft der Ökumenischen
Rundschau**

Roger Mehl

Der Aufsatz von Ernst Kinder stellte eine nachdrückliche Warnung für alle die dar, die es, von dem Auf-der-Stelle-Treten des Gesprächs mit Rom ermüdet, am liebsten sähen, wenn die ökumenische Bewegung sich ganz auf eine ausschließlich protestantische Perspektive einstellte. Die römisch-katholische Kirche ist nun aber nicht nur ein soziologisches Faktum, das man nicht verkleinern kann; sie bleibt in vieler Hinsicht eine Kirche Jesu Christi, eine Kirche, die in der Heidenwelt den Namen Christi bekannt macht, eine Kirche, die an die Einheit der Christen in Christo glaubt; sie ist darüber hinaus eine Kirche, die es mit gegensätzlichen Strömungen zu tun hat, also eine Kirche, die trotz gegenteiligen Anscheins über die rechte Begründung ihrer eigenen Aussagen beunruhigt ist, und die es vielleicht eines Tages gerade wegen dieser Widersprüche hinnehmen wird, daß sie sich vom Worte Gottes richten, wiederherstellen und erneuern läßt. Warum nicht unter diesen Voraussetzungen die Bemühungen um ihre Einbeziehung — in welcher Form auch immer — in das große ökumenische Suchen, wie es im Ökumenischen Rat der Kirchen Gestalt gewonnen hat, verdoppeln? Warum nicht von jetzt an diese Bemühungen verdoppeln, da wir sehen, wie so viele katholische Theologen durch ihre Arbeiten und Vorschläge an einer Arbeit teilnehmen, zu der die ökumenischen Weltkonferenzen und speziell die von Evanston so nutzbringend verlockt haben?

Es will uns scheinen, daß es für einen Protestanten schwer ist, der von Ernst Kinder so warm vertretenen These nicht vollauf recht zu geben. Folgt daraus, daß man notwendig mit allen Argumenten seiner Darlegungen einverstanden ist, —