

„ÜBER-KIRCHE“ UND ÖKUMENISCHE BEWEGUNG

VON W. A. VISSER 't HOOFT

Kritiker der ökumenischen Bewegung äußern gern die Befürchtung, ja zuweilen die Überzeugung, daß diese Bewegung eine „Über-Kirche“ zu schaffen suche. Das ist nun zwar ein neues Wort, und diejenigen, die es am häufigsten im Munde führen, haben bis jetzt noch nicht so recht ausgeführt, was sie eigentlich darunter verstehen; doch hat es immerhin den Vorzug, daß es alle möglichen tief verwurzelten Einwände, Besorgnisse und Abneigungsgefühle in sich vereinigt. Wir müssen deshalb fragen, welche Bilder es beschwört und welche geschichtlichen Reminiszenzen es bei den Leuten hervorruft. Wir haben ferner zu fragen, inwieweit es im Leben der ökumenischen Bewegung, vor allem aber im Leben des Ökumenischen Rates der Kirchen, gewisse Züge oder Bestrebungen gibt, die diesen Bildern entsprechen.

Was ist nun diese Über-Kirche? Hier wollen wir zunächst einmal nur eine vorläufige Begriffsbestimmung geben. Die Über-Kirche ist eine zentralistische kirchliche Institution weltweiten Charakters, die Einheit und Gleichschaltung durch äußeren Druck und politischen Einfluß zu erreichen sucht und so dem neutestamentlichen Bild von der Kirche Christi widerspricht.

Die Über-Kirche in der Weltgeschichte

Die tiefe und starke Furcht vor einer kirchlichen Institution, die über weltliche Macht verfügt, ist leicht zu verstehen, wenn wir daran denken, daß einige der größten Krisen in der abendländischen Geschichte ganz oder teilweise eben Kämpfe um die Befreiung aus solcher Macht gewesen sind. Der Streit zwischen Kaiser und Papst, die Reformation nach ihrer politischen Seite, der Dreißigjährige Krieg, die Bewegung gegen Ludwig XIV. und die Glorreiche Revolution, der Widerstand gegen die Heilige Allianz: all dies ist in irgendeiner Weise von der Überzeugung geleitet, daß die machtgeschwellte Alleinherrscherin Kirche eine ungeheure Gefahr darstelle. Und als Vorkämpfer der Freiheit erscheinen uns die Heldengestalten, die diese großen Kämpfe ausgefochten haben: Kaiser Friedrich II., Gustav Adolf oder König Wilhelm I.

Gleichzeitig spielte der Kampf gegen die Über-Kirche aber auch in der Geschichte vieler abendländischer Völker selbst eine entscheidende Rolle. Denken wir nur an

Der Aufsatz ist eine Übersetzung aus: „The Ecumenical Review“ vol. X, Juli 1958, Nr. 4, Seite 365—385.

die Rolle von Johannes Hus in der Geschichte Böhmens, an Martin Luther in Deutschland, an Wilhelm den Schweiger in Holland, an John Knox in Schottland. Sie alle und viele andere erachteten es als einen Teil ihrer Lebensaufgabe, ihre Länder von der Herrschaft der römischen Über-Kirche zu befreien. Hinzufügen können wir auch den Widerstand der Byzantiner gegen das lateinische Eindringen im Verlauf der Kreuzzüge und anderweitig. Die Ironie der Geschichte wollte es freilich, daß damit die Sache noch nicht zu Ende war. Die Geschichte der Vereinigten Staaten nämlich begann mit Pilgern, welche den alleinherrschenden Nationalkirchen zu entrinnen suchten, die an die Stelle der internationalen Alleinherrscherin Kirche getreten waren, und doch waren auch die Pilger selbst nicht frei vom Über-Kirchen-Komplex.

Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß im geschichtlichen Erfahrungsschatz vieler unserer Völker die erfolgreiche Auflehnung gegen eine ihrer Meinung nach ungeheure Gefahr für ihre geistige und nationale Geschlossenheit einen festen Platz hat. Man sollte auch nicht vergessen, daß selbst Völker mit stark römisch-katholischem Einschlag auf ähnliche Dinge zurückblicken können. Die Auseinandersetzung zwischen der gallikanischen Kirche und Rom zur Zeit Ludwigs XIV. oder Garibaldi's Kampf gegen das Papsttum gehören hierher.

Die Über-Kirche in der Kirchengeschichte

Der Kampf zwischen den großen zentralistischen kirchlichen Machtzentren und den Bewegungen für geistliche Freiheit ist ein Kernthema der Kirchengeschichte. Jede im Ökumenischen Rat vertretene Kirche hat zu irgendeiner Zeit diese Auseinandersetzungen durchgemacht. Ihre Auswirkungen sind auf jenen schwarzen Seiten der Kirchengeschichte nachzulesen, die von den Betroffenen wohl nicht so leicht vergessen werden dürften. Die Bartholomäusnacht und die Aufhebung des Edikts von Nantes, die Verfolgung der Waldenser, die Austreibung der evangelischen Salzburger und viele ähnliche Ereignisse sind eine bleibende Warnung gegen jedwede Form von Über-Kirche.

Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß nun aber auch in den Kirchen, die selbst durch Verfolgungen hindurchgegangen sind, die Denkweise oft im Sinne der Über-Kirche geprägt ist. Die Art und Weise, wie die Arminianer im Holland des 17. Jahrhunderts behandelt wurden, die Haltung vieler protestantischer Kirchen in Europa gegenüber den Täufern und Quäkern und später gegenüber den Abgesandten der englischen und amerikanischen Freikirchen, die Frühgeschichte des Methodismus in England und der Heilsarmee in vielen Ländern — all dies zeigt, wie schwer sich jede Großkirche von der Über-Kirchen-Einstellung befreien kann.

Es steht jedoch fest, daß alle Kirchen im Ökumenischen Rat ihre eigenen geschichtlichen Gründe dafür haben, daß sie gegen das Wiedererstehen eines großen und mächtigen zentralistischen kirchlichen Weltverbands eingestellt sind, der über sie bestimmen und sie überwachen könnte. Das trifft nicht nur für die kleinen

Kirchen, wie etwa die Waldenser oder die spanische evangelische Kirche zu; es trifft genau so für die Großkirchen zu. Keine von ihnen ist bereit, ihre geistliche Unabhängigkeit und Selbstbestimmung aufzugeben.

Die Über-Kirche in der Weltliteratur

Die Über-Kirche mit ihren Missetaten wird nicht nur in den Wälzern der Theologen oder in den Flugschriften von Reformatoren und Sektierern abgehandelt, sie ist auch ein beständiges Thema in der großen Weltliteratur.

Dante ist auf diesem Gebiet vorangegangen. In gewissen Abschnitten der Göttlichen Komödie nimmt er die Weltlichkeit und Machtlust der Hierarchie aufs Korn, mit am deutlichsten im 27. Gesang vom Paradies. Petrus prangert die Handlungsweise von Bonifatius VIII., dem Papst der Bulle „Unam Sanctam“ mit ihren erstaunlichen Ansprüchen, an. Der ganze Himmel rötet sich, als der schandbare Bericht laut wird. Petrus sagt: „Der meines Stuhls sich anmaßt, des Stuhls, des Stuhls, auf dem im Angesichte Christi keiner mehr wacht, hat meine Grabstatt zur Kloake gemacht von Blut und Stank, worüber, der einst von hier oben fiel, dort unten lacht . . . Das war's nicht, was wir wollten . . ., daß jene mir vergönnten Schlüssel als Kriegszeichen in den Fahnen stehen, mit denen man gegen Getaufte kämpft . . . Jetzt sieht man im Hirtenkleid raubgierige Wölfe dort die Herden hüten. O Beistand Gottes, wozu ruhest du noch?“

Dante meint, das Grundübel liege in der Verbindung von geistlicher und weltlicher Macht seit Konstantin. Im 19. Gesang vom Inferno lesen wir die Zeilen:

„Eu'r Gott ist Gold und Silber, Glanz und Pracht;
Wohl besser sind die, so an Götzen hangen,
Die e i n e n haben, wo ihr hundert macht.
Welch' Unheil, Konstantin, ist aufgegangen —
Nicht, weil du dich bekehrst, nein, weil das Gut
Der erste reiche Papst von dir empfangen!“

Dante findet Widerhall in einem leidenschaftlichen Abschnitt aus dem 12. Buch von John Miltons „Paradise Lost“. Der Dichter hat die Anfänge der Weltmission durch die Apostel geschildert; die weitere Geschichte der Kirche aber beschreibt er so:

„Sie werden sterben. Es werden indes nach ihnen für Lehrer
Reißende Wölfe kommen (wie sie vor diesen Verderbern
Schon gewarnt), die werden des Himmels heiligste Lehren
Nur nach eigenem Sinn und schändlichem Vorteil verdrehen,
Und nach Ehrsucht und Geiz;
Mit abergläubischen Dingen und mit Menschenerfindung
Die reine Wahrheit beflecken . . .

Dann werden sie trachten, mit Ämtern, Namen und Titeln
 Sich zu erheben und weltliche Macht mit ihnen verbinden,
 Wenn sie gleich tun, als ob sie allein nach der geistlichen handeln;
 Werden sich rühmen, den Geist des Höchsten allein zu besitzen,
 Ob er ihn allen Gläubigen gleich versprochen und allen
 Auch gleich mitgeteilt. Es werden dadurch mit sklavischem Zwange
 Kirchengesetze mit weltlicher Macht die Gewissen beherrschen . . .
 . . . Daher wird schwere Verfolgung
 Gegen alle die wüten, die noch im Geist und in der Wahrheit
 Gott anbeten . . .“

In diesen Zeilen haben wir so gut wie das gesamte Sündenregister der Über-Kirche.

In der französischen Literatur lief natürlich Voltaire am meisten gegen die Über-Kirche Sturm. „Ecrasez l'infame — vernichtet diese schändliche Macht, die an Unwissenheit, Aberglauben, Unduldsamkeit und Verfolgung schuld ist!“ war sein Leitmotiv. 1765 schreibt er eine Geschichte, in der er seine Auffassung vom Jüngsten Gericht dartut. Die drei Hauptfiguren sind der Kardinal von Lothringen (der in das Blutbad der Bartholomäusnacht mit verwickelt war), Johannes Calvin und der Jesuit Le Tellier (Hauptfigur bei der Verfolgung der Jansenisten). Als diese drei vor dem himmlischen Gericht erscheinen, geben sie an, sie hätten ihr Leben der Verteidigung der rechten Lehre geweiht. Aber alle drei werden verurteilt und verbrannt.

Goethe schließt sich ebenfalls dem Kampf gegen eine durch Machtlust gekennzeichnete Hierarchie an. In Faust Zweiter Teil steht ein eigenartiger Abschnitt (1), in dem der kaiserliche Kanzler, ein hoher Kirchenmann, als das Sprachrohr der reaktionären Klassen erscheint, der Geistlichkeit und des Adels, während Mephistopheles zum Sprecher für Geistesfreiheit und Fortschritt wird. Zum Erzbischof und Erzkanzler des Römischen Reiches geworden (2), erscheint derselbe Kirchenmann später noch einmal — als gieriger, machthungriger Politiker, der die Kirche möglichst zu bereichern trachtet. Seine Schlußworte sind bezeichnend:

„Die Kirche segnet den, der ihr zu Diensten fährt.“

Die erschreckendste Anklage aber, die sich gegen die Über-Kirche in der Weltliteratur findet, ist ganz gewiß Dostojewskis berühmte Erzählung vom Großinquisitor in den „Brüder Karamasoff“. Die Pointe der Geschichte ist, daß der Großinquisitor als der wahre Menschenfreund erscheint. Die Menschen begehren das Glück. Glück und Freiheit stehen zueinander aber im Widerspruch. Christus beging den großen Fehler, daß er auf ein spontanes Echo rechnete. Der Inquisitor sagt zu Christus: „Du bist nicht vom Kreuz gestiegen; denn du dürstetest nach frei gewährtem Glauben, der sich nicht auf Wunder stützt . . . Aber du hast die Menschen überschätzt: sie sind nur Sklaven, auch wenn sie sich auflehnen.“ Der

Fehler Christi muß wiedergutmacht werden. Das ist die Aufgabe der Kirche. Sie muß den Menschen die unmögliche Verantwortung abnehmen, die Entscheidungen selbst treffen zu müssen. Sie muß den Menschen etwas geben, was sie alle miteinander anbeten können. Um des gemeinsamen Gottesdienstes willen haben sie sich in schrecklichen Kämpfen zerfleischt. Deshalb ist es nötig, die Geistesfreiheit zu beseitigen und einen einheitlich-gemeinsamen Glauben einzuführen.

Die Über-Kirche beansprucht ein Monopol

Das erste Kennzeichen der Über-Kirche ist ihre Forderung nach einer Monopolstellung. Sie setzt sich ein für das in sich geschlossene „Corpus Christianum“, eine Gemeinschaft, die in einem festen, gemeinsamen Glauben, wie er in einer einzigen Kirche Ausdruck gefunden hat, Grundlage und Zusammenhalt findet.

Der Begriff wurzelt teils im Alten Testament, teils in der griechisch-römischen Geschichte. Die christliche Gemeinschaft wird als Erbe Israels betrachtet und muß demnach die gleiche religiöse Einheit haben, wie es bei Israel der Fall gewesen war. Dieses Israel-Motiv hat viele Jahrhunderte lang das Denken von Kirchen- und Staatsmännern beherrscht. Alkuin nannte das Reich Karls des Großen „Berg Zion“. Aber Cromwell sprach die gleiche Sprache: „Du bist wahrlich, wie weiland Juda, von Gott berufen, mit ihm und für ihn zu herrschen“ (3).

Die zweite Wurzel ist die klassische Vorstellung vom Verhältnis zwischen Religion und Staat. Der Staat muß auf gemeinsamer Anerkennung der Götter ruhen. Innerhalb dieses Gebäudes ist Raum für eine große Vielfalt, nicht aber für die Weigerung, die Götter anzubeten. Denn der Staat kann ohne einende religiöse Ideologie nicht bestehen. Bei der Annahme des Christentums behielten Konstantin und seine Nachfolger diese Grundauffassung bei. Ja, die Erhebung des Christentums zur amtlichen Religion war weithin einfach ein neuer Versuch, für die bedrohte Einheit des Reiches eine festere Grundlage zu schaffen.

Dieser Gedanke, daß der Bestand des Staates eine religiöse Einheit erfordere, führt zu jenem Ineinander von Kirche und Staat, das wir „Corpus Christianum“ nennen. Ernest Barker hat es so umschrieben: „Eine einzige zusammengewachsene Gemeinschaft: Staat und Kirche. Eine einzige menschliche Vereinigung hatte nunmehr zwei verschiedene Seiten: einerseits war sie ein Gemeinschaftsstaat auf dem Weg zu einer Staat-Kirche-Gemeinschaft, andererseits war sie eine Kirche“ (4).

Die Corpus-Christianum-Ideologie kann sich nicht mit einer Vielheit von Kirchen abfinden. Das zähe Leben dieser Ideologie wird daran deutlich, daß sie von den Reformatoren übernommen wurde, die in anderer Beziehung die Über-Kirchen-Bestrebungen Roms ja bekämpften. Der Augsburger Religionsfriede von 1555 beruhte auf dem Grundsatz „cuius regio, eius religio“ — jedes Gebiet sollte seine eigene Monopolkirche haben. Richard Hooker formulierte die englische Abwandlung des gleichen Gedankens, als er schrieb: „Ob auch Besitzverhältnisse

und sonderliche Handlungen den Namen einer Kirche auf eine Anzahl Volks übertragen, so kann dennoch, wie bei uns im Schwange, ein und dieselbe Anzahl Volks beides zugleich sein, also daß keiner, der dem einen zugehört, nicht zugleich auch dem anderen zugehört.“

Die Monopolkirche steht naturgemäß in der Versuchung, zur Aufrechterhaltung ihres Monopols irdische Macht anzuwenden. Das kann so auf die Spitze getrieben werden wie in der Forderung der Bulle „Unam Sanctam“ (1302), es sei „unbedingt vonnöten für das Seelenheil jedes menschlichen Geschöpfs, dem römischen Papste untertan zu sein“, und zwar sowohl in weltlichen wie in geistlichen Angelegenheiten. Es kann sich aber auch darin äußern, daß die Kirche einen Druck auf den Staat ausübt, um jenen die Religionsfreiheit zu verweigern, die die religiöse Einheit eines Volkes zu bedrohen scheinen.

Die Über-Kirche als in sich selbst ruhende Institution

Es besteht ferner die Gefahr, daß der große und mächtige Kirchenkörper mehr und mehr zur Institution wird. In ihrem äußeren Leben sind die Kirchen den Gesetzen der Soziologie unterworfen. Eines dieser Gesetze besagt, daß Institutionen die Neigung zeigen, sich so sehr mit der Aufrechterhaltung ihrer eigenen Organisation abzugeben, daß sie dem Zweck, für den sie eigentlich geschaffen sind, überhaupt nicht mehr dienen. Diese Gefahr besteht besonders für die Kirchen; denn sie können sich ja so leicht einreden, daß sie doch die Sache des Reiches Gottes verteidigen, wenn sie das Leben ihrer Institution verteidigen. Toynbee drückt das so aus: „Dies ist die schlimmste Versuchung, die auf die Bürger der Civitas Dei lauert . . . : daß sie die irdische Institution vergötzen, in der sich nun einmal eine Streitende Kirche auf Erden unvollkommen, aber unumgänglich verkörpert“ (5).

Der Kirchenkörper steht in der Gefahr, in die Hände von Kirchenbürokraten zu fallen, die vornehmlich damit beschäftigt sind, den kirchlichen Betrieb in Gang zu halten, und die deshalb nicht bereit sind, neue Gedanken oder neue geistliche Erkenntnisse aufzunehmen; sie neigen zur Bildung einer Kaste von Spezialisten, ohne Bezug zum Leben der Laien, und vergessen — um es mit den Worten eines katholischen Laien, des Barons von Hügel, zu sagen —, daß „kirchliche Amtsträger ebensowenig die ganze Kirche oder ein vollständiger Querschnitt durch die Kirche sind, wie Scotland Yard oder das Kriegsministerium oder das Oberhaus — bei all ihrer Notwendigkeit für das Leben der Nation — das Leben und die fruchtbare Fülle des englischen Volkes in ihrer Gesamtheit oder in typischen Ausschnitten darstellen“ (6).

Jede zur Institution gewordene Kirche steht in der Versuchung, die Gleichschaltung zu fördern und so die freie Entfaltung der wechselnden Charismen im Leib Christi zu hindern. Die römisch-katholische Kirche hat oft eine beachtliche

Gabe bewiesen, viele unterschiedliche geistliche Bewegungen durch die Gründung ihrer Orden in bestimmte Bahnen zu lenken. Aber sie hat doch zugleich auch die lebendige Entfaltung neuer geistlicher Erkenntnisse unterbunden. Und jeder Christ muß mit Sorge die große Auseinandersetzung betrachten, die sich augenblicklich in dieser Kirche zwischen den Kräften des Zentralismus oder „intégrisme“ und den Kräften, die sich für eine Erneuerung des kirchlichen Lebens einsetzen, abspielt. Erfreuliche Zeichen sind die Bibelbewegung, der Versuch, die Kirche aus einengenden Bindungen herauszulösen, eine ernsthafte Beschäftigung mit ökumenischen Fragen. Aber daneben sieht man doch eben leider auch, wie vielversprechende Entwicklungen in der Theologie oder neue Wege zum Industriearbeiter und zur Jugend soundsooft durch Eingriffe zum Stillstand gebracht werden.

Man darf freilich nicht glauben, daß institutionelles Wesen und Gleichschaltung nur in großen, hierarchisch verfaßten Kirchen zu finden wären. Diese beiden Gefahren drohen jeder Kirche. Manchmal findet man gerade in kleinen Kirchen und Sekten die überspitztesten Beispiele einer durch eine kleine Gruppe ausgeübten Herrschaft und einer streng orthodoxen Haltung in Lehre und Leben.

Entscheidend ist hier nicht die Größe, sondern die Grundeinstellung. Die Gefahr der Über-Kirche liegt in ihrer Introvertiertheit, in ihrer vornehmlichen Sorge um die Erhaltung ihrer überkommenen Lebensformen, in ihrer Verwandlung von Mitteln in Zwecke, in ihrer mangelnden Bereitschaft, sich selbst grundlegend erneuern zu lassen.

Einheit um jeden Preis

Es ist bezeichnend für das Denken im Schema der Über-Kirche, daß hier die Einheit als Selbstzweck gesehen wird und notfalls mit Mitteln erreicht werden soll, die mit dem Wesen des Evangeliums und der christlichen Kirche unvereinbar sind. Die große Wahrheit, daß die Kirche wesensmäßig eins ist und daß sie diese Einheit auch an den Tag legen sollte, wird dabei nicht in Beziehung gesetzt zu der ebenso bedeutsamen Wahrheit, daß christliche Einheit eine freie, gemeinsame Annahme des Evangeliums meint und nicht durch äußeren Druck oder irgendwelche Zwangsmittel durchgesetzt werden kann.

Ein kurzer geschichtlicher Rückblick auf die Versuche zur Wiedervereinigung getrennter Kirchen zeigt, daß bis zum 19. Jahrhundert diejenigen, die sich für eine ausschließlich mit geistlichen Mitteln herbeizuführende geistliche Einheit einsetzten, tauben Ohren predigten. Wo der Weg zur Wiedervereinigung über das Stadium theoretischer Gespräche hinaus besritten wurde, da geschah dies, weil eine mächtige Kirche politischen Druck auf eine schwächere Kirche ausüben konnte oder weil die „Staatsraison“ eine gewichtige Rolle spielte.

Das geht besonders aus den Beziehungen zwischen Ost- und Westkirche hervor. Bei drei verschiedenen Gelegenheiten wurde die Vereinigung der östlichen und der westlichen Kirche proklamiert: 1204, als die Kreuzfahrer Konstantinopel eingenommen hatten; 1274 beim Konzil von Lyon; 1439 beim Konzil von Florenz. Im Dom von Florenz kann man noch die Inschrift lesen: „Juble laut, o Welt, denn die Mauer, die die westliche und die östliche Kirche trennte, ist zerstört; Friede und Einheit haben zurückgefunden.“ Aber keine dieser Vereinigungen war von Dauer. Sie waren aus weltlichen Gründen zustandegebracht worden, von oben herab durchgesetzt, und waren in keiner Weise in der Überzeugung der Gläubigen verwurzelt.

Diese gefährliche Tradition spiegelt sich etwas in den Unionen, die teils durch ein Verlangen nach christlicher Einheit, teils durch politische Erwägungen ausgelöst worden sind, und bei denen der Staat aktiv beteiligt ist. Die Altpreußische Union vom Beginn des 19. Jahrhunderts muß sich noch immer gegen den Vorwurf verteidigen, daß sie größtenteils durch die Initiative des Königs von Preußen zustandegekommen ist. Das englisch-preußische Abkommen über das Bistum Jerusalem funktionierte nicht, denn es war ein diplomatisches Abkommen und nicht etwa der Ausfluß eines tiefen Verständnisses zwischen den beteiligten Kirchen.

Die Über-Kirche als das apokalyptische Babylon

Die kraftvollste Geisteswaffe im Kampf gegen die Über-Kirche ist wohl die Gleichsetzung der mächtigen, weltweiten kirchlichen Institution mit dem Babylon von Offenbarung 17, der Hure, die mit den Königen auf Erden Hurerei treibt.

Es scheint ziemlich sicher, daß diese Exegese auf die Schriften von Joachim von Floris (um 1130 — 1202) zurückgeht, den Abt aus Kalabrien, der eine prophetische Geschichtsdeutung entwickelte und seine Zeit tief beeinflusste. Einer seiner Schüler, Pierre Jean d'Olivi (1248 — 1298) von Languedoc, sagt ganz offen von der Kirche Roms: „Sie ist Babylon, die große Hure, denn Bosheit gedeiht in ihr.“

Aber nicht nur die seherischen Naturen machen diese Gleichsetzung. In der gewaltigen Auseinandersetzung zwischen Kaiser Friedrich II. und dem Papsttum spielt die gleiche Anklage wieder eine Rolle. Friedrich schreibt 1239 an die Könige und Fürsten Europas: „Betrachtet das allgemeine Ärgernis der Welt, den Zwiespalt der Völker, den Untergang der Gerechtigkeit. Von Babylons Ältesten geht alle Nichtswürdigkeit aus“ (7).

Bald darauf wendet Dante das apokalyptische Bild an, um die Verderbnis der Kirche zu beschreiben. Im Inferno sagt der Dichter zu Papst Nikolaus III.:

„Euch Hirten meinte der Evangelist,
Bei ihr, die sitzend auf den Wasserwogen
Mit Königen zu buhlen sich vermißt“ (8).

Im „Fegefeuer“ wird die Sache ausführlicher behandelt und das Gesicht im 17. Kapitel der Offenbarung dazu gründlich ausgeschlachtet (9).

In seinem Angriff auf die Simonie warnt Johannes Hus die Gläubigen vor jeder Teilnahme an den Schlichen der dem wahren König Jesus Christus fremdgewordenen Stadt und beschreibt diese Stadt als das Babylon, die Gemeinde der Bösen. In Florenz ruft Savonarola in einer Predigt aus : „Fliehet von Rom; denn Babylon bedeutet Verwirrung, und Rom hat die ganze Heilige Schrift verwirrt, hat alle Laster insgesamt verwirrt, hat alles verwirrt!“ Viele Jahre vor Luthers offenen Worten entwirft der junge Albrecht Dürer seine berühmten Illustrationen zur Apokalypse. Als er zum Bild vom Weib auf dem Tier gelangt, fügt er eine bezeichnende Einzelheit hinzu: unter den Umstehenden ist nur einer, der vor dem Weib in die Knie fällt — und das ist einer aus der Geistlichkeit!

So ist es nicht weiter verwunderlich, daß auf Grund dieser Tradition die Reformatoren auch weiterhin die Kirche Roms als die Erfüllung der apokalyptischen Vision ansahen und Babylon als die abgefallene Kirche deuteten. Im folgenden Jahrhundert allerdings finden wir, daß neben den reformatorischen Kirchen, die weiterhin von Rom als dem apokalyptischen Babylon sprechen, eine radikalere Bewegung aufkommt, die alle organisierten Kirchen mit diesem Namen belegt. Unter dem Einfluß von Jacob Böhmes individualistischer Mystik bezeichnen diese Überreformatoren alle Kirchen als „das Babylon der äußerlichen Kirche“. Eine der heftigsten Anklagen gegen die sichtbare Kirche als Babylon stammt von Gottfried Arnold. In „Babels Grablied“ schreibt er:

„Der Wächter Rat,
Den Gott bestellet hat,
Spricht die Sentenz schon über Babels Wunden:
Es sei kein Arzt noch Kraut für sie gefunden,
So gar verzweifelt sei der Schad,
Den Babel hat.“

Die apokalyptischen Sekten des 19. Jahrhunderts nehmen die gleiche Haltung ein. Sie legen den Ausdruck „Mutter der Hurerei“ so aus, daß sie sagen, Rom, das ursprüngliche Babylon, habe Töchter, und diese Töchter seien alle die anderen abgefallenen Kirchentümer. So erklärte der erste adventistische Missionar in Europa (Andrews) im Jahre 1874: „Babylon sind die abgefallenen Kirchen . . ., all jene religiösen Verbände, die so verderbt geworden sind wie die Mutter der Hurerei“ (10).

Diese Deutung wird heute von gewissen fundamentalistischen Bewegungen vertreten und auch auf die ökumenische Bewegung ausgedehnt. Sie vertreten die Ansicht, daß die apokalyptische Vision mehr und mehr entschiedene Wirklichkeit

wird und daß dies die Gestalt einer weltumspannenden kirchlichen Organisation unter Einschluß Roms oder unter Roms Herrschaft annimmt, wodurch der große Abfall offenkundig wird. Da man außerdem annimmt, der Ökumenische Rat sei dabei, ein solches zentralistisches, allumfassendes Kirchentum zu schaffen, scheint der Schluß zwingend: also ist der Ökumenische Rat der Kirchen eine moderne Verkörperung des apokalyptischen Babylons (11).

Die ökumenische Bewegung als neuartiger Weg zur Einheit

Angesichts der unglücklichen, ja tragischen Erfahrungen, die die Menschheit mit der Über-Kirche gemacht hat, ist es kein Wunder, daß man vielerorts allen Bewegungen für christliche Einheit ein tiefes Mißtrauen entgegenbringt. Wird da nicht einfach versucht, die alten Irrtümer in anderer Form zu wiederholen? Sind diese Bewegungen nicht auf dem besten Wege, eine neue Auflage der Über-Kirche herauszubringen? Werden sie nicht danach trachten, Einheit und Gleichschaltung zwangsweise bei allen durchzusetzen und die Religionsfreiheit zu unterdrücken?

Da diese Fragen ja nicht einfach theoretisch, sondern „existentiell“ sind, verdienen sie ernsthafte Beantwortung. Es genügt nicht, daß man erklärt, die ökumenische Bewegung wolle keine Über-Kirche sein. Wir müssen vielmehr zeigen, daß ihre Voraussetzungen, ihr Geist, ihr Gefüge sich grundsätzlich von denen der Über-Kirche unterscheiden.

- a) Die Triebfeder der ökumenischen Bewegung ist nicht in politischen, sozialen oder institutionellen Einheitsvorstellungen zu suchen, sondern in der biblischen Feststellung, daß die Kirche Christi eins sei.

Dieses Motiv ist keineswegs neu — nur hat es im Lauf der Geschichte kaum einmal für sich wirken dürfen. Wie wir gesehen haben, ist die Geschichte der christlichen Einheit eine Geschichte der von weltlichen Belangen begleiteten und bestimmten christlichen Einheit. Wer sich aus geistlichen Gründen nach der christlichen Einheit sehnte, erfuhr wenig oder überhaupt kein Echo.

Insofern ist die ökumenische Bewegung ein ohne Vorbild dastehender, neuer Weg zur Einheit. Erstmals kommen Kirchen zusammen nicht etwa, weil der Staat sie dazu zwingt, weil sie weltliche Vorteile suchen oder weil sie ihre Stellung verteidigen wollen, sondern weil sie glauben, es sei (wie die Toronto-Erklärung 1950 es ausdrückt) „ganz einfach eine Christenpflicht jeder Kirche, ihr Äußerstes dafür zu tun, daß die Kirche in ihrer Einheit sichtbar wird, und für die Erfüllung dessen, was Christus mit Seiner Kirche vorhat, zu beten und zu arbeiten“ (Toronto IV, 2).

- b) Die ökumenische Bewegung sucht keine Rückkehr zur soziologischen Einheit des Corpus Christianum, sondern fördert die geistliche und offenbare Einheit von Kirchen, die gemeinsam danach trachten, die Kirche in der Welt zu sein.

Das Corpus Christianum ist eine Mischung geistlicher und politischer oder sozialer Gedanken. Auf lange Sicht hat die Kirche durch ihren Beitritt zu diesem Bund weit mehr verloren als gewonnen. Denn sie verlor ihre Eigenart und Eigenständigkeit als Kirche Christi.

Die verschiedenen Bewegungen, die die Freiheit der Kirche, ihre besondere Berufung, ihren Rang als Gottesvolk wieder neu betonten wollten, bereiteten der ökumenischen Bewegung den Weg. Das Schlagwort von Oxford 1937 „Laßt die Kirche doch Kirche sein!“ war Ausdruck dieser neuentdeckten Berufung der Kirche. Die Tatsache, daß die Kirche in Rußland und in Deutschland wieder in Konflikt mit der Welt geraten war, half dieses neue Kirchenbewußtsein zu wecken. Das gleiche gilt von der neuen biblischen Theologie. Die Konferenz von Oxford hatte 1937 über das Corpus Christianum dies zu sagen:

„Die Kirche hat der neuen Lage noch nicht mit hinreichender Offenheit ins Auge geschaut. Mit dem konservativen Instinkt aller Institutionen von langer Dauer und weitgehendem Einfluß hat sie in der Defensive gekämpft und aufs Ganze gesehen einen verlorenen Kampf geführt, um so viel als möglich von dem alten Ideal des Corpus Christianum aufrechtzuerhalten und ebenso von den Vorrechten und der Autorität, die damit für sie verbunden sind. Solch ein Vorgehen birgt jedoch einen doppelten Fehler in sich. Erstens entspricht es in gar keiner Weise der Wirklichkeit. Die jüngeren Kirchen haben niemals eine solche Autorität ausgeübt, und für die älteren Kirchen ist sie unwiderruflich dahin — jedenfalls in der gegenwärtigen Epoche. Zweitens beruhte das Ideal selbst, so großartig es auch aussah, auf einer verfehlten und voreiligen Auffassung. In Wirklichkeit brachte es mehr Anpassung der Kirche an die Welt als Umwandlung der Welt durch die Kirche mit sich. Die gegenwärtige Entfremdung der Kirche gegenüber der Welt ist nicht nur auf den geistigen Schlaf der Christen zurückzuführen; sie wird vielmehr heute vertieft durch das Aufbrechen neuen religiösen Lebens in der Kirche während der vergangenen hundertfünfzig Jahre, wie es sich in den großen missionarischen Bewegungen und in dem immer stärker werdenden Verantwortungsbewußtsein der Christen gegenüber der sozialen Frage offenbarte. Denn von daher erscheint die Kirchengliedschaft als eine Seite, die Opfer fordert, und bloße Zugehörigkeit als nicht sehr verlockend“ (12).

Das ist nicht die Sprache von Kirchen, die weltliche Vorrechte zu behalten oder wieder zu erringen suchen. In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, daß der Anteil der Staatskirchen im Ökumenischen Rat der Kirchen nur einen kleinen Prozentsatz der gesamten Mitgliedschaft ausmacht. Und man muß ferner hinzufügen, daß führende Vertreter dieser Staatskirchen im Ökumenischen Rat unter den stärksten Vorkämpfern für die geistliche Unabhängigkeit der Kirche zu finden sind.

c) Die ökumenische Bewegung tritt für Religionsfreiheit ein.

Von Anfang an hat die Religionsfreiheit der ökumenischen Bewegung sehr am Herzen gelegen. Sie erstrebt diese Freiheit nicht nur für ihre Mitgliedskirchen, sondern für alle Kirchen.

Die Ziele der CCIA, der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten (1946), umfassen u. a. „die Förderung der Rücksicht auf Menschenrechte und Grundfreiheiten und deren Beachtung, unter besonderer Berücksichtigung der Frage der Religionsfreiheit“.

Die Amsterdamer Versammlung nahm eine umfassende Erklärung über Religionsfreiheit an, die besagt, die Christen hätten „Sorge zu tragen, daß die Religionsfreiheit überall gewährleistet sei“ (13).

Die CCIA spielte eine wichtige Rolle bei der Aufnahme des Artikels über Religionsfreiheit in die Menschenrechte-Erklärung der Vereinten Nationen. Das Zentral-Komitee des Ökumenischen Rates hat sich immer wieder mit bestimmten praktischen Fragen der Religionsfreiheit befaßt.

So hat die ökumenische Bewegung völlig klargestellt, daß ihre Auffassung von der Einheit nichts mit jenen Vorstellungen von einer politischen Einheit auf internationaler oder nationaler Ebene zu tun hat, die seit alters benutzt werden, um die Unterdrückung der Religionsfreiheit zu rechtfertigen.

- d) Die ökumenische Bewegung hält nichts von einer durch Druck oder Zwang erreichten Einheit, sondern tritt für jene Einheit ein, die in der freien Antwort der Kirchen auf den göttlichen Ruf zur Einheit zum Ausdruck kommt.

Der Ökumenische Rat tritt für tatsächliche und offenkundige Einheit ein. Aber seinen Grundsätzen entsprechend kommt es nie in Frage, daß er etwa seine Mitgliedskirchen zur Union mit anderen Kirchen zwingt. So steht es ausdrücklich in der Erklärung von Toronto aus dem Jahr 1950, die vom Zentralkomitee ausgearbeitet worden ist. Darin heißt es:

„Der Ökumenische Rat der Kirchen wurde nicht geschaffen, um Unionsverhandlungen zwischen den Kirchen in die Wege zu leiten — was eine Sache der Kirchen selbst ist und nur auf ihre eigene Initiative hin geschehen kann —, sondern um die Kirchen miteinander in lebendigen Kontakt zu bringen und um Untersuchungen und Aussprachen über Fragen der kirchlichen Einheit in Gang zu bringen. . . Keine Kirche braucht deshalb zu befürchten, daß der Rat sie zu Entscheidungen über Unionen mit anderen Kirchen zwingen wird.“

Die Abteilung „Glaube und Kirchenverfassung“ des Ökumenischen Rates hat sich streng an diese Auffassung gehalten.

- e) Die ökumenische Bewegung fördert die Einheit nicht als Selbstzweck, sondern als Teil der gesamten Berufung der Kirche Christi.

Der Rat ist nicht für Einheit um jeden Preis oder auf jeder Ebene, oder für Einheit als Rezept für alle Probleme kirchlichen Lebens.

Im „Ruf an die Kirchen“ anlässlich der ersten Vollversammlung hieß es: „Was wir am vordringlichsten und tiefsten benötigen, ist nicht eine neue Organisation, sondern die Erneuerung oder vielmehr Wiedergeburt der bestehenden Kirchen“ (14). In ähnlicher Weise sagte die Amsterdamer Sektion, die sich mit Glaube und Kirchenverfassung befaßte:

„Unsere Kirchen sind zu sehr beherrscht von kirchlichem Beamtentum — geistlichem wie weltlichem —, statt daß sie den vollen Rechten der lebendigen Gemeinde und dem gemeinsamen Teilhaben von Geistlichkeit und Kirchenvolk am Leben im Leib Christi kräftig Ausdruck verleihen. Wir beten für die Erneuerung der Kirchen, wie wir für ihre Einheit beten. Wenn Christus uns durch seinen Heiligen Geist reinigt, dann werden wir spüren, daß es uns zueinander zieht und daß kein Segen auf einer Einheit liegt, die nicht Einheit in Wahrheit und Heiligkeit ist“ (15).

Das spiegelt sich in der Tätigkeit des Rates wider. Vieles, was getan wird, gilt der Erneuerung des Lebens in den Kirchen, so z. B. die Abteilung für die Zusammenarbeit von Männern und Frauen, die Laienabteilung, die Jugendabteilung, das Ökumenische Institut und „Kirche und Gesellschaft“.

f) Die ökumenische Bewegung sucht in ihrem eigenen Leben die Gefahren der Machtzusammenballung, des Zentralismus und der Institutionalisierung zu meiden.

Bei seiner allerersten Vollversammlung gab der Ökumenische Rat eine Erklärung über das Wesen der Kirche ab, aus der wir zitieren:

„Der Ökumenische Rat der Kirchen setzt sich zusammen aus Kirchen, die Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen. In Ihm finden sie ihre Einheit. Sie müssen ihre Einheit, welche eine Gabe Gottes ist, nicht selbst schaffen. Wohl aber wissen sie, daß es ihre Pflicht ist, gemeinsam nach dem Ausdruck dieser Einheit in Leben und Arbeit zu suchen. Der Rat möchte den Kirchen, die ihn gebildet haben und seine Mitglieder sind, als ein Werkzeug dienen, mit Hilfe dessen sie ihren gemeinsamen Gehorsam gegenüber Jesus Christus zusammen bezeugen und in Angelegenheiten, die ein vereintes Handeln erfordern, zusammen arbeiten können. Es liegt aber dem Rat fern, irgendwelche Funktionen an sich reißen zu wollen, die den Mitgliedskirchen zukommen, oder sie kontrollieren oder Gesetze erlassen zu wollen, und er ist tatsächlich durch seine Verfassung daran gehindert. Während der Rat eifrig bestrebt ist, unter seinen Mitgliedern gemeinsames Denken und Handeln zu fördern, lehnt er zugleich jeden Gedanken daran ab, eine einzige vereinheitlichte Kirchenorganisation zu werden, unabhängig von den Kirchen, die bei der Begründung des Rates sich zusammengeschlossen haben, oder eine Organisation, die von einer zentralisierten verwaltungsmäßigen Autorität regiert wird“ (16).

Und in der in Amsterdam angenommenen Verfassung heißt es dann eigens:

„Der Ökumenische Rat soll die Möglichkeit gegenseitiger Beratung und Gelegenheit für ein gemeinsames Vorgehen in Fragen gemeinsamer Interessen schaffen. . . . Der Ökumenische Rat besitzt keine kirchenregimentlichen Rechte über die Kirchen. Er soll auch in keiner Weise in ihrem Namen handeln, außer in den Fällen, die oben erwähnt sind, oder die seitens der ihn konstituierenden Kirchen noch näher bezeichnet werden mögen“ (17).

Sind das bloß Worte? Nein — diese Erklärungen beschreiben das wirkliche Leben des Rates. Denn *sämtliche* Kirchen im Ökumenischen Rat, welche Gestalt oder Ordnung sie auch immer haben mögen, haben dies gemeinsam, daß sie keine Einmischung in ihr Leben durch eine ökumenische Körperschaft dulden. Bei jedem Versuch einer solchen Einmischung würden sich die Kirchen sofort regen. Die allgemeine Furcht vor einer Über-Kirche ist eine starke Sicherung gegen das Aufkommen einer Über-Kirche.

Der Rat ist so zusammengesetzt, daß alle Mitgliedskirchen in der Vollversammlung Sitz und Stimme haben. Das bedeutet, daß kleine Kirchen unverhältnismäßig stark in dem leitenden Gremium des Rates vertreten sind und daß keinesfalls eine Kirche oder eine konfessionelle Gruppe allein die Bewegung beherrschen könnte.

Das Präsidium besteht aus einem Ehrenpräsidenten und sechs Präsidenten, und zwar, um den Eindruck zu vermeiden, daß „irgendeine Kirche oder Konfession allein ein zu großes Übergewicht im Rat besäße“ (18).

Aber ist nicht der Plan, den Ökumenischen Rat der Kirchen und den Internationalen Missionsrat zu verschmelzen, ein Versuch, einen umfassenden einheitlichen ökumenischen Verband zu schaffen, der die missionarische Ausbreitung der Kirchen und Gesellschaften unter seine Gewalt zu bekommen sucht? Nichts dergleichen! Der Plan hat einfach das Ziel, zwei Verbände zusammenzubringen, deren Arbeit schon weithin in den gleichen Ländern, auf den gleichen Tätigkeitsgebieten, unter den gleichen Kirchen geschieht. Der Plan sieht weitreichende Dezentralisierung vor, so daß die vorgeschlagene Abteilung „Mission und Evangelisation“ sehr große Freiheit haben würde. Gleichzeitig wird der Ökumenische Rat in keiner Weise Maßnahmen der Mission überwachen, denn er wird sich weiterhin auf den Grundsatz stützen, dem er und der Internationale Missionsrat schon immer gefolgt sind: daß ökumenische Verbände sich in keiner Weise in die Selbständigkeit der ihnen angehörigen Kirchen oder Räte einmischen sollen.

Der Ökumenische Rat der Kirchen und das apokalyptische Babylon

Aus dem Gesagten geht hervor, daß der Ökumenische Rat oder die ökumenische Bewegung nichts zu tun hat mit dem Babylon von Offenbarung 17. Denn der Ökumenische Rat kann unmöglich jener zentralisierte, machtvolle und beherr-

schende kirchliche Verband werden, wie er nach der Meinung einiger seiner Kritiker im Buch der Offenbarung bereits angekündigt ist. Keine einzige der ihm angehörenden Kirchen würde sich einem Rat anschließen, der die Herrschaft über die Kirchen anstrebte. Die meisten dieser Kirchen erinnern sich noch zu gut, wie sie um ihre Freiheit kämpfen mußten, und zwar gegen etwas, was sie selbst die babylonische Kirche zu nennen pflegten.

Aber in diesem Zusammenhang muß eine noch radikalere Frage gestellt werden. Kann man wirklich jene alte Exegese noch aufrecht erhalten, nach der Offenbarung 17 von einem großen, mächtigen und ehrgeizigen kirchlichen Verband spricht? Ist diese Deutung im Lichte unserer gegenwärtigen Bibelkenntnis noch vertretbar? Die Antwort muß negativ ausfallen. Übereinstimmend vertritt die ernsthafte Exegese heute, daß Offenbarung 17 und 18 nicht von einer kirchlichen, sondern von einer politischen Macht sprechen. Das kann auf verschiedene Weise nachgewiesen werden.

Zunächst einmal wird die Stadt in Worten beschrieben, die nur für den Bereich des Staates zutreffen. Sie hat „das Reich“ (basileia) über die Könige auf Erden. Sie läßt sich in heftige Kämpfe ein. Sie steht im Mittelpunkt einer weitgespannten Wirtschaftstätigkeit.

Zweitens werden Babylons Größe, sein Götzendienst, sein Fall in der Sprache des Alten Testaments beschrieben. Und die im 17. und 18. Kapitel der Offenbarung zitierten Stellen aus Jesaja, Jeremia, Hesekiel und Daniel handeln von politischen Mächten, besonders Babylon und auch Tyrus. Diese Mächte werden abgöttisch genannt, aber es sind abgöttische *S t a a t e n*, nicht einfach bloß abgöttische Religionen. Die Hurerei der großen Stadt erklärt sich aus den Worten Jesaja 23,17 und Nahum 3,4, wo es um die Versuchungen des Mammonismus und der Machtpolitik geht. Der Fall der großen Stadt wird im Sprachgebrauch Hesekiels beschrieben (zehn Zitate), der die Zerstörung der wohlhabenden und stolzen Stadt Tyrus mit ihrem falschen Sicherheitsgefühl ankündigt.

Drittens beziehen sich die Anspielungen, die in diesen Kapiteln auf Zeitereignisse gemacht werden, ganz deutlich auf das römische Reich. Dieses Babylon gibt es bereits: „Das Weib, das du gesehen hast, ist die große Stadt“ (17,18). Und diese Stadt ist an den sieben Hügeln und den sieben Königen zu erkennen. Im apokalyptischen Schrifttum jener Tage hat man häufig „Babylon“ für „Rom“ gebraucht (19).

Nun ist diese kaiserliche Welthandelsmacht zweifellos gerade deshalb so gefährlich und dämonisch, weil sie eben auch religiöse Ansprüche stellt. Rom bekriegt die Heiligen, und zwar deshalb, weil sie den Kaiser nicht anbeten wollen. In einer ausführlichen Arbeit über diese Sache hat Martin Dibelius nachgewiesen, daß die Märtyrer, von denen das Buch der Offenbarung spricht, die Märtyrer der Kaiser-

anbetung im Raum von Ephesus sind (20). Babylon bedeutet deshalb in erster Linie das römische Reich mit seinem religiösen wie politischen Machtstreben (21).

Ich sage: in erster Linie. Denn es gehört natürlich zum Wesen apokalyptischen Schrifttums, daß es gleichzeitig sowohl von tatsächlichen geschichtlichen Erscheinungen spricht, wie auch von Mächten oder Systemen, die in verschiedenen Geschichtsepochen in jeweils verschiedener Gestalt auftreten. So könnte man denn fragen: Selbst wenn das Buch der Offenbarung in besonderem Maße das römische Reich meint, ist es nicht dennoch völlig vertretbar, eine derartige Prophezeiung auf die römische Kirche, ja auch auf eine kirchliche Weltorganisation wie den Ökumenischen Rat zu beziehen? Haben nicht die Päpste selbst daran festgehalten, daß das kirchliche Rom in gewisser Weise die Nachfolgerin des römischen Reiches sei? Hat nicht Hobbes das Papsttum „den Geist des verblichenen römischen Reiches“ genannt? (22)

Die Antwort muß lauten, daß man Babylon allerdings auch in geschichtlichen Erscheinungen anderer Geschichtsepochen erkennen kann. Paul Minear sagt ganz richtig über „das Tier“: „Alle Zwingherren, alle Welteroberer, jedes Streben nach Weltmacht und jeder völkische Dünkel sind Verkörperungen dieses Tieres“ (23). Aber eine Deutung ist nur dann sinngemäß, wenn zwischen dem „Typus“, den die Heilige Schrift uns gibt, und der Erscheinung, in der wir diesen Typus heute verkörpert sehen, eine klare Entsprechung vorliegt. Nun bleibt aber ein grundlegender Unterschied bestehen zwischen einem politischen Verband, der religiöse Ansprüche stellt, und einem kirchlichen Verband, der politische Ansprüche erhebt. Eine ernsthafte Auslegung der über Babylon ausgesprochenen Prophezeiungen muß fragen, wo die Gemeinsamkeit zwischen den in der Offenbarung verwendeten alttestamentlichen Prophezeiungen und der gegebenen geschichtlichen Situation, auf die sich diese Kapitel beziehen, liegt. Wir werden finden, daß diese Gemeinsamkeit sich auf einen Über-Staat mit religiöser Ideologie und nicht auf eine Über-Kirche mit politischer Ideologie bezieht. Das Gewicht der ernststen Warnung dieser Kapitel sollte uns in einem Zeitalter des Totalitarismus und dessen, was Berdiajew „Ideokratie“ genannt hat, klar sein. George Adam Smith, der vor dem Aufkommen des modernen Totalitarismus lebte, hat gesagt: „Für jeden Satz bei Johannes, der auf die Kirche Roms in gewissen Epochen zutreffen mag, gibt es sechs treffende Schilderungen der Brennpunkte unserer eigenen britischen Zivilisation und dem in ihnen vorherrschenden selbstsüchtigen, gottlosen Wesen. Laßt uns nach dem babylonischen Wesen fragen und unser eigenes Gewissen dadurch anrühren“ (24). Mit anderen Worten: Wir machen es uns zu leicht, wenn wir Babylon außerhalb unseres eigenen Lebenskreises suchen. In unserer heutigen Welt der Über-Mächte, des ideologischen Kampfes, des großen materiellen Wohlstands bei gleichzeitig furchtbarster Armut — in dieser Welt steht „Babylon“ vor uns allen.

Die Bibel sagt uns nicht, daß wir als unbedingt erforderliches Anzeichen des nahenden Endes das Aufkommen einer weltweiten, allmächtigen Über-Kirche erwarten müssen, die den großen Abfall verkörpert und die wahren Gläubigen verfolgt. Die Bibel enthält keine Prophezeiungen bezüglich einer Über-Kirche. Was die Bibel über die Anfechtungen von Kirchentümern zu sagen hat, sagt sie auf andere Weise: zunächst einmal positiv dadurch, daß klar und deutlich festgestellt wird, die Kirche habe ihrem Meister nachzufolgen, der gekommen ist, um zu dienen, der sich selbst erniedrigt hat, der die Schande des Kreuzes auf sich genommen hat (Joh. 13,15); dann aber auch negativ in den an das alte Gottesvolk im Alten Testament und das neue Gottesvolk im Neuen Testament gerichteten ersten Warnungen vor einem nur auf sich bedachten Wesen, das sie ihren ganzen Lebenszweck und Auftrag vergessen läßt: nämlich als Werkzeug des göttlichen Planes zu dienen. Die neutestamentlichen Aussagen über die Über-Kirche finden sich etwa in Worten wie im Brief an Laodicea (Off. 3, 17 f.): „Du sprichst: Ich bin reich und habe gar satt und bedarf nichts! und weißt nicht, daß du bist elend und jämmerlich, arm, blind und bloß. Ich rate dir, daß du Gold von mir kaufest, das mit Feuer durchläutert ist, daß du reich werdest, und weiße Kleider, daß du dich antust und nicht offenbar werde die Schande deiner Blöße, und Augensalbe, deine Augen zu salben, daß du sehen mögest.“ Vor allem aber in den Worten unseres Herrn (Matth. 20,25): „Ihr wisset: die Fürsten halten ihre Völker nieder, und die Mächtigen tun ihnen Gewalt. So soll es nicht sein unter euch . . .“

Ergebnis

Aus all dem können wir demnach den Schluß ziehen, daß die Beschuldigung, der Ökumenische Rat der Kirchen sei eine Über-Kirche oder zumindest auf dem Weg, eine Über-Kirche zu schaffen, den Tatsachen nicht entspricht. Die Kennzeichen der ökumenischen Bewegung der Kirchen sind das genaue Gegenteil der traditionellen Merkmale der Über-Kirche. In einem Fall haben wir vor uns ein zentralistisches, selbstherrliches, alleinherrschendes und politisch denkendes kirchliches System, im anderen Fall dagegen einen Versuch, mit rein geistlichen Mitteln und bei voller Anerkennung der Eigenständigkeit und des besonderen Charismas jeder Kirche oder Konfession die Einheit zu fördern.

Ist damit der Fall erledigt? Nicht ganz. Pfarrer und Psychologe wissen, daß gewisse Angstvorstellungen oder Komplexe auch dann, wenn sie zur objektiven Wirklichkeit in keinerlei Beziehung stehen, dennoch schlimme psychologische Realitäten sein können, die man ernst nehmen muß. Das Angstgefühl vor der Über-Kirche gehört nun zu einem großen Teil in diese Gattung. Es gründet sich nicht auf Erfahrungen, die innerhalb der ökumenischen Bewegung gemacht wurden, sondern auf außerhalb dieser Bewegung gemachte Erfahrungen und auch auf unglückliche Erinnerungen aus längst vergangenen Tagen. Der Ökumenische Rat

würde aber seine seelsorgerliche Aufgabe an denen, die an diesem Angstgefühl leiden, versäumen, wenn er ihnen nicht immer wieder geduldig Aufklärung über sich erteilen würde. Wir dürfen nie vergessen, daß Wörter wie „Einheit“, „Union“, „Wiedervereinigung“ für eine große Zahl gläubiger Christen noch immer einen negativen Beigeschmack haben. Wir haben noch nicht hinreichend gezeigt, daß auch eine andere Einheit möglich ist, die sich nicht auf Zwangsmaßnahmen, auf Gleichgültigkeit der Wahrheit gegenüber oder auf der Sucht nach Gleichschaltung gründet.

Wir müssen noch etwas anderes überlegen. Es ist ja denkbar, daß trotz unserer entschiedenen und ehrlichen Absicht, keine Über-Kirche zu schaffen, die Denkweise der Über-Kirche doch durch eine Hintertür eindringt. Dieser Widersacher der wahren Kirche geht auch umher wie ein brüllender Löwe und sucht, welche Kirche oder Bewegung er verschlinge. Wir müssen uns deshalb fragen, ob wir diesen immerhin möglichen Feind ernst genug nehmen. Ihn ernst nehmen, heißt, sich klar darüber sein, daß jeder Schritt in Richtung auf die Einheit von einem entsprechenden Schritt in Richtung auf die Reinigung der Kirchen von allen bewußten oder unbewußten Machtgelüsten begleitet sein muß. Geistlich bedeutet wahre Einheit, daß eine geeinte Kirche fähig sein muß, der Versuchung zu widerstehen, die gesteigerter Einfluß oder gesteigerte Macht u. U. mit sich bringen. Der Erzbischof von Canterbury hat kürzlich gesagt, die Einheit werde „erst kommen, wenn unser aller Christenglaube stark genug ist, die unter uns bestehenden Unterschiede zu ertragen und es abzulehnen, sie gewaltsam zu beseitigen . . . In Gottes Augen sind wir noch nicht so weit, daß wir eine völlig geeinte Kirche sein könnten“ (25).

Auch im Hinblick auf den Ökumenischen Rat der Kirchen müssen wir zu dem Ergebnis kommen, daß er zwar in Anlage, Geist und Zusammensetzung sich grundsätzlich von jedweder Form der Über-Kirche unterscheidet, daß er aber damit noch nicht unbedingt gegen die Ansteckung mit der Vorstellungswelt der Über-Kirche gefeit ist, die jeden kirchlichen Verband und ganz besonders die großen kirchlichen Verbände bedroht. Denn wenn der Rat auch keinerlei Verfügungsgewalt über die Kirchen besitzt und ganz gewiß auch nie erhalten wird, so kann man doch nicht bestreiten, daß er einfach durch sein Dasein, durch die Erklärungen seiner Versammlungen und seines Zentralausschusses einen tatsächlichen Einfluß ausübt und ein bestimmtes Ethos entwickelt. Wenn wir uns von den Kirchen ein gemeinsames Zeugnis erwarten — und wer kann bestreiten, daß ein solches Zeugnis von den Kirchen gefordert ist? —, dann beugen wir uns damit gleichzeitig der Tatsache, daß das gemeinsame Wort einer Gruppe von Vertretern dieser Kirchen — auch wenn keine Kirche gesetzlich daran gebunden ist — ein besonderes Gewicht erhält.

Wie können wir aber nun der Schlußfolgerung entrinnen, daß dies ungeachtet der besten Absichten eben doch de facto zum Aufkommen einer Über-Kirchen-Denkweise führen wird? Zunächst einmal dadurch, daß wir einen falschen Sprachgebrauch aufgeben. Zu oft werden Erklärungen oder Aktionen des Ökumenischen Rates als Erklärungen oder Aktionen „der Ökumene“ bezeichnet. Aber der Ökumenische Rat ist nicht die Ökumene; er ist nur eine Gemeinschaft von Kirchen und ein Werkzeug in ihrem Dienst. Wichtig ist ferner, daß wir klarer als bisher herausstellen, was mit dem wohlbekannten Satz William Temples gemeint ist, daß „jede Autorität, die er (der Ökumenische Rat) etwa hat, in dem Gewicht besteht, das er kraft seiner eigenen Weisheit bei den Kirchen besitzt.“ Dieser Satz bedeutet jedenfalls, daß das Wort des Rates niemals ein letztes, sondern immer ein erstes Wort ist; das heißt: es ist die Aufgabe jeder Kirche, sich zu besinnen, ob sie sich eine von den Organen des Ökumenischen Rates eingenommene Haltung zu eigen machen soll oder nicht. Drittens muß sichergestellt werden, daß der Rat nicht einem nur auf sich bedachten Verbandsdenken zum Opfer fällt, das prophetische Stimmen nicht aufkommen läßt. Im Leben des Rates muß immer die Möglichkeit bestehen, daß neue Erkenntnisse sich Bahn brechen, auch wenn sie nur von kleinen Minderheiten oder Einzelnen geäußert werden. Schließlich gehört dazu, daß man es ablehnt, in geistlich bedeutsamen Fragen Minderheiten zu überrollen. Es ist besser, Meinungsverschiedenheiten zur Kenntnis zu nehmen, als Einmütigkeit erzwingen zu wollen.

Wir können nicht erwarten, daß die Beschuldigung, der Ökumenische Rat befinde sich auf dem Weg zur Über-Kirche, jemals ganz und gar verschwinden wird; es gibt eben nun einmal Leute, die den historischen Kirchen ein derartig tiefes Mißtrauen entgegenbringen, daß sie die Über-Kirche in jeder Kirche sehen. Solchen Sektierern antworten wir wohl am besten, wenn wir durch tatsächliche Erneuerung des Lebens in unseren Kirchen und durch die Verwirklichung der gesamten Berufung der Kirche in ihrer Zusammengehörigkeit und Einheit deutlich machen, daß auch in unseren Tagen und unter uns jetzt Lebenden der Heilige Geist die Kirchen für Seinen ewigen Heilsplan gebraucht.

Anmerkungen

- (1) Goethe, Faust II, Erster Akt, „Thronsaal“.
- (2) a. a. O., Vierter Akt, „Des Gegenkaisers Zelt“.
- (3) Erste Rede.
- (4) Ernest Barker in: Church and Community, in der Reihe „Oxford Conference 1937“, Seite 45.
- (5) Toynbee, A Study of History, VII, S. 548.
- (6) Baron von Hügel, Essays and Adresses, S. 16 f.
- (7) Hase, Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen, 2. Teil, Leipzig 1895, S. 307.

- (8) Dante, Göttliche Komödie, „Hölle“, 19. Gesang.
- (9) a. a. O., „Fegefeuer“, 32. und 33. Gesang.
- (10) Froom, The Prophetic Faith of our Fathers, IV, S. 1100.
- (11) Vgl. Pache, Ökumenisme, S. 173.
- (12) Kirche und Welt in ökumenischer Sicht. Bericht der Weltkirchenkonferenz von Oxford über Kirche, Volk und Staat. S. 65 f.
- (13) Vgl. Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan, Band 5), Genf 1948, S. 129.
- (14) Meeting of Central Committee, Buck Hill Falls, S. 85.
- (15) Vgl. Die erste Vollversammlung . . . , S. 69.
- (16) a. a. O., S. 168.
- (17) a. a. O., S. 267.
- (18) Vgl. a. a. O., S. 288.
- (19) Kittel, Theologisches Wörterbuch zum N. T., I, S. 514.
- (20) Martin Dibelius, Botschaft und Geschichte, II, S. 222.
- (21) Die Exegese, nach welcher der Ausdruck „Mutter der Hurerei“ in Off. 17,5 sich auf „die protestantischen Töchter“ der Mutter Kirche beziehen soll, beruht ebenfalls auf einem Mißverständnis; denn der Ausdruck ist rabbinisch und bedeutet so viel wie „Hure schlechthin“, genau so wie „Vater der Lüge“ (Joh. 8, 44) „Erlzügner“ bedeutet (s. Kittel, a. a. O., Seite 512).
- (22) Leviathan, II, S. 47. Siehe Toynbee, VII, S. 696 ff.
- (23) Paul Minear, Christian Hope and the Second Coming, S. 156.
- (24) George Adam Smith, The Book of Isaiah, S. 200.
- (25) Church Times, 25. Oktober 1957.

NICHT UNSERE, SONDERN CHRISTI MISSION

Zum Problem der ökumenischen Diakonie
und der gemeinsamen Missionsaufgabe der Kirchen

VON JOCHEN MARGULL

I.

Die Diskussionen auf der Weltmissionskonferenz von Ghana, aus deren Erklärung der Titel dieses Aufsatzes stammt, haben gezeigt, daß die Krise im Verhältnis der Kirchen in Asien und Afrika zu den Missionsgesellschaften in Europa und den missionarischen Institutionen in Nordamerika nicht nur nach wie vor anhält, sondern in besonderer Weise virulent geworden ist. Es hat sich gezeigt, daß die auf der Weltmissionskonferenz von Whitby 1947 gefundene Formel „Partnerschaft im Gehorsam“ an vielen Stellen keine Lösung der Krise gewirkt hat. Die Formel war damals primär eine Aufforderung an die Missionsgesellschaften, die durch ihre Arbeit entstandenen Kirchen als Partner, d. h. als Gleichberechtigte in der missionarischen Verkündigung ernst zu nehmen. „Heute