

# DIE WIEDERENTDECKUNG DES CHRISTOZENTRISCHEN UNIVERSALISMUS IN DER ÖKUMENISCHEN BEWEGUNG

VON W. A. VISSER 'T HOOFT

Die ökumenische Bewegung unserer Zeit ist ein Versuch, den spezifisch christlichen Universalismus erneut zu verwirklichen. Die Entwicklungsgeschichte dieser Bewegung zeigt, wie sie nacheinander die verschiedenen Elemente jenes Universalismus und ihre wechselseitige Abhängigkeit entdeckte. Diese Entdeckungen haben eine lange Zeit in Anspruch genommen und werden heute noch fortgeführt. Starker Widerstand mußte dabei überwunden werden. Ein allgemeiner Überblick über die Geschichte der ökumenischen Bewegung aus dieser Sicht ist sehr aufschlußreich und wird uns helfen, klarer zu erkennen, was bereits erreicht worden ist und wieviel noch zu tun ist.

Die Weltmissionskonferenz von 1910 hatte die umfassende Sicht des gesamten missionarischen Auftrags. Ihres Vorsitzenden, John R. Mott, wird man stets denken als des Mannes, der die universale Dimension des Evangeliums von Christus nicht nur verkündigte, sondern auch in seinem Leben verkörperte. Im Jahre 1911 schrieb Karl Barth über Mott: „Das ist Motts Persönlichkeit: es geschieht etwas. Und was geschieht, ist nicht irgend etwas, sondern gleichzeitig das Letzte und Wichtigste, was geschehen kann: der Mensch wird von seinem Ziel her beurteilt und das Ziel ist die Menschheit.“<sup>1)</sup> Die Edinburger Konferenz stellte dieses Anliegen der weltweiten Evangelisation der ganzen Welt als die eine dringliche Aufgabe der Christen heraus. So legte die Edinburger Konferenz ein klares Zeugnis von dem weltumgreifenden Wesen des christlichen Glaubens ab. Trotzdem war es ein unvollständiges Zeugnis; denn in der Entschließung über die Fortführung der Konferenz hieß es ausdrücklich, daß diese Fortführung den Richtlinien der Konferenz selbst folgen sollte, „die interdenominational sind und nicht den Gedanken einer organischen und kirchlichen Union enthalten“. Wegen des Widerstandes in vielen missionarischen Kreisen gegen jede Verbindung, die zu einer Lehreinheit führen könnte, war diese Beschränkung gleichzeitig unvermeidlich. Indem aber auf diese Weise alle Gespräche über Glauben und Kirchenverfassung verhindert wurden, war der Internationale Missionsrat (der aus der Edinburger Konferenz entstand) nicht in der Lage, ein vollständiges Zeugnis vom Wesen des christlichen Universalismus abzulegen, das das Zeugnis von der Einheit des Gottesvolkes in sich schließt. Es ist auch bemerkenswert, daß der Missionsrat keine spezifische Basis annahm, sondern lediglich erklärte: „Es wird anerkannt, daß das erfolgreiche Wirken des Internationalen Missionsrates völlig davon abhängig ist, ob Gott uns den Geist der Gemeinschaft, gegenseitiges Verständnis und den Wunsch zur Zusammenarbeit schenkt.“ Die offiziellen Dokumente enthalten keine ausdrückliche Erklärung über den christozentrischen Charakter des christlichen

Universalismus. Für ein missionarisches Gremium war das weniger schwerwiegend, als es an anderer Stelle gewesen wäre, denn praktisch alle missionarischen Organisationen gründen sich auf einen christozentrischen Glauben. Es bedeutete aber, daß der Rat keine klare Theorie über das Wesen der Einheit und des Universalismus aufstellen konnte.

Im Laufe der Jahre begannen die Themen, die zuerst für zu gefährlich gehalten wurden, an die Tore des Internationalen Missionsrates zu klopfen. Auf der Tambaram-Konferenz (1938) mit ihrem Schwergewicht auf der Kirche nahmen die Fragen der Einheit und die allgemein theologischen Fragen einen sehr wichtigen Platz ein. Es wurde immer deutlicher, daß der Universalismus der Weltevangelisation auf die zwei anderen großen Komponenten des christlichen Universalismus gegründet werden mußte: auf ein gemeinsames Bekenntnis zur zentralen Stellung Christi und auf ein gemeinsames Bekenntnis zur wesenhaften Einheit der Kirche. So war der Rat in zunehmendem Maße bereit, sich mit anderen Teilen der ökumenischen Bewegung zusammenzutun, die auf ihre Weise die volle Bedeutung des christlichen Universalismus entdeckt hatten.

Fast unmittelbar nach der Edinburgher Konferenz von 1910 begann Bischof Brent, der von jener Konferenz tief beeindruckt gewesen war, die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung zu organisieren. Er war der Meinung, daß man ein Gremium brauchte, das sich besonders mit den Fragen der sichtbaren Einheit befassen sollte. Er hatte dieselbe Vorstellung wie Mott, war aber davon überzeugt, daß die Christenheit ihren universalen Auftrag nicht erfüllen werde und könne, solange sie so hoffnungslos gespalten bliebe. Nun wurden in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) genau jene Aspekte des Universalismus hervorgehoben, die die missionarische Bewegung nicht hatte hervorheben können. Brent und seine Mitarbeiter erkannten, daß sie, wenn sie sich bemühten, die Kirchen zum Gespräch über die Frage der sichtbaren Einheit auf Konferenzen zusammenzubringen, die Frage nach dem Wesen und dem Umfang der Einheit beantworten müßten. Sie konnten natürlich nicht a priori eine Auswahl zwischen den unterschiedlichen Auffassungen der verschiedenen christlichen Traditionen über die Einheit treffen. Sie konnten aber versuchen aufzuzeigen, was ihrer Auffassung nach der spezifische Charakter der kirchlichen Einheit im Vergleich zu anderen Auffassungen von Einheit war. Es ist wohlbekannt, daß sie beschlossen, ihre Einladung an Kirchen zu richten, „die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen“.

Dieser Beschluß ist oft ausgelegt worden als ein Mittel, um gewisse Gruppen von Kirchen auszuschließen. Der Zweck dieser Formel war aber positiv. Es war eine Entscheidung für die christozentrische Einheit gegenüber einer vagen und unbestimmten Einheit, eine Entscheidung für die ein für allemal in und durch Jesus Christus als fleischgewordenem Gott gegebene Einheit. Es war keine Entscheidung für eine introvertierte Orthodoxie. Bischof Brent, der ein aktiver Kämpfer für den Weltfrieden war und maßgeblich am Kampf gegen den Opiumhandel beteiligt war, hatte keinerlei Merkmale engstirniger Kirchlichkeit.

Der bemerkenswerte Laie, der Bischof Brents „Faith and Order“- (Glauben und Kirchenverfassung) -Plan verwirklichte, Robert Gardiner, erklärte immer wieder die wahre Bedeutung der Basis. Sie war funktional bestimmt, denn sie betraf das Wesen der erstrebten Einheit. So sagte Gardiner auf einer der ersten Faith-and-Order-Konferenzen im Jahre 1915: „Der Grund, warum wir die Teilnehmer der Konferenz auf jene Glaubensgemeinschaften in der Welt beschränken, die unseren Herrn Jesus Christus bekennen, muß klargemacht werden. In unseren Bemühungen geht es uns nicht nur darum, freundschaftliche Gefühle oder gute Gemeinschaft oder auch gute Werke zu fördern, sondern alle Christen in dem einen lebendigen Leib des einen Herrn wiederzuvereinigen; des Herrn, der sowohl Gott als auch Mensch ist, der Fleisch geworden ist, der gekreuzigt und begraben wurde, der von den Toten auferstanden und gen Himmel gefahren ist und der heute lebt als das Haupt aller Dinge für die Kirche, die sein Leib ist, die Fülle dessen, der alles in allen erfüllt.“<sup>2)</sup> Und 1919 schrieb Gardiner an Dr. Siegmund-Schultze: „Es scheint uns, daß die Auffassung der christlichen Einheit der einen, die jene Tatsache und Lehre (der Inkarnation) annehmen, sich von der Auffassung anderer, die unseren Herrn nur als einen großen Religionslehrer betrachten, grundsätzlich unterscheiden muß. Darüber hinaus glauben wir, daß die einzige Hoffnung für die Zukunft der Welt in jener sichtbaren Einheit von Christen liegt, die vor der Welt den in der Person Seines Sohnes Jesu Christi fleischgewordenen Gott bezeugt, der sich selbst in unendlicher Liebe offenbart, auf daß Sein neues Gebot, daß wir einander lieben sollen, wie er uns geliebt hat, zur grundlegenden Verpflichtung der Menschheit in allen — internationalen, sozialen und wirtschaftlichen — Beziehungen werde.“<sup>3)</sup>

Diese zwei Erklärungen zeigen, daß die führenden Männer in der ersten Zeit der Faith-and-Order-Bewegung, wenn sie von Jesus Christus als Gott und Heiland sprachen, die Inkarnation meinten. Ihre Wortwahl läßt sich ohne weiteres kritisieren. Aber wir können nur dankbar sein, daß sie so sehr darauf bestanden haben, daß jene Einheit und Universalität, um die es in der ökumenischen Bewegung gehen muß, nur die sein kann, die von Jesus Christus als dem Einen, in dem Gott die Welt mit sich selbst versöhnt, selbst geschaffen ist.

So wie es bei der historischen Tat der Väter von Edinburgh darum gegangen war, ein klares und greifbares Zeugnis vom erstrebten Ziel des Universalismus abzuliegen — der Verkündigung des Heils in Christus an alle Menschen —, so legten die Väter der Faith-and-Order-Bewegung ein klares Zeugnis ab von der Mitte dieses Universalismus, von dem einen Jesus Christus, der der Urheber sowohl der Einheit als auch der Universalität ist.

Die Faith-and-Order-Bewegung konzentrierte sich weiterhin auf diese zentrale Wahrheit. In der Einheitserklärung der Faith-and-Order-Konferenz von 1937 heißt es: „Diese Einheit besteht nicht in unserer geistigen Übereinstimmung oder unserer Willenseinigung. Sie ist gegründet auf Jesus Christus selbst, der lebte, starb und auferstand, um uns zum Vater zu bringen, und der durch den Heiligen Geist in seiner Kirche wohnt. Wir sind eins, weil wir alle Gegenstand der Liebe und der Gnade Gottes sind und weil wir alle von ihm dazu berufen sind, in aller Welt von seinem herrlichen Evangelium zu zeugen.“

Aber das Zeugnis der Faith-and-Order-Bewegung war auch unvollständig. Dadurch, daß sie sich ausschließlich mit den Problemen der Kircheneinheit befaßte, war sie ständig in Gefahr, das Ziel jener Einheit zu vergessen. Sie stellte die Frage nach der Einheit, die in Christus ist, ohne diese Frage genügend in den Gesamtzusammenhang des universalen Wirkens in der Menschheit und für die Menschheit zu stellen. Sie mußte auch in einen umfassenderen Rahmen hineingestellt werden. Die Faith-and-Order-Bewegung sah das immer mehr ein und war schließlich bereit, sich mit anderen Teilen der ökumenischen Bewegung zusammenzuschließen.

Die Bewegung für Praktisches Christentum (Life and Work), die durch die Stockholmer Konferenz von 1925 weithin bekannt wurde, ging auf die Initiative von Erzbischof Söderblom aus Schweden zurück. Er hatte sich ernsthafte Gedanken darüber gemacht, daß die Kirche nicht fähig war, die Flut des Hasses während des ersten Weltkrieges aufzuhalten. Er hegte den brennenden Wunsch, die verschiedenen Kirchen durch die Anwendung des Geistes und der Lehren Christi auf die sozialen, nationalen und internationalen Beziehungen zu vereinigen. So wurde die „Life and Work“-Bewegung eine Bewegung für „praktisches Christentum“ und klammerte Glauben und Kirchenverfassung betreffende Fragen aus ihren Beratungen aus. Hier haben wir also eine weitere Form des christlichen Universalismus, einen Versuch, die Herrschaft Christi in allen Lebensbereichen zu verkündigen. Wenn auch ein Anspruch wie der, daß Stockholm das „Nicäa der Ethik“ verkörperte, bei weitem zu weit ging, so war es doch keine kleine Sache, daß die Vertreter so vieler Kirchen sich gemeinsam für die Gültigkeit christlicher Grundsätze im gesamten Lebensbereich der Gesellschaft und der Welt aussprachen.

Aber auch dieses Zeugnis enthielt Elemente der Ungewißheit. Die Grundauffassung von Stockholm blieb unklar. Zur Rechtfertigung der Entscheidung, die Lehrfragen auszuschließen, wurden Argumente gebraucht, die zu beinhalten schienen, daß ein gemeinsamer Ausgangspunkt oder irgendeine gemeinsame Überzeugung hinsichtlich des Wesens der christlichen Einheit nicht für nötig erachtet wurde. So erklärte der Exekutivausschuß 1922: „Lehre trennt, aber Dienst vereinigt.“<sup>4)</sup> Aber ist es nicht gerade kennzeichnend für den christlichen Universalismus, daß in seiner Mitte der Eine steht, den die Christen als den Vermittler der Einheit bekennen, so daß beides, die Aussage (die natürlich eine Lehraussage ist), daß er der göttliche Heiland ist, und die Antwort auf seinen Ruf im praktischen Dienst unentbehrliche Elemente des christlichen Universalismus sind? Es gab eine Reihe prominenter Delegierter in Stockholm, besonders aus Frankreich, die es für das größte Verdienst der Konferenz hielten, daß man hier eine Einheit entdeckt hatte, die sich auf keine bestimmte gemeinsame Glaubensaussage gründete, sondern nur auf ein gemeinsames Leben, und die so die Stockholmer Konferenz als einen Sieg jener Art von Ökumene erscheinen ließen, die so weit war, daß sie weder eine klare Mitte noch erkennbare Grenzen hatte.

Es muß noch hinzugefügt werden, daß andere führende Persönlichkeiten der Stockholmer Konferenz das Bild dadurch verwirrten, daß sie unmittelbar nach der Konferenz eine Bewegung unter dem Namen „Universal Religious Peace Conference“ (Religiöse Weltfriedenskonferenz) gründeten, die zwar erklärte, sie wolle

nicht die Religionen vermischen, die aber in Wirklichkeit so synkretistische Gedanken einführt wie die Veröffentlichung eines aus den Schriften aller Religionen zusammengestellten Andachtsbuches.

Es ist wahrscheinlich, daß die aggressive Enzyklika „Mortalium Animos“ von 1928, in der der Vatikan die ökumenische Bewegung als eine Gruppe vollkommener Relativisten bezeichnete, die der Ansicht seien, daß „alle Religionen mehr oder weniger gut und lobenswert“ seien, sich zumindest teilweise auf Eindrücke aus solchen Quellen gründete. Das war natürlich eine Verzerrung und zeigte, daß der Vatikan die Konferenzdokumente nicht gründlich studiert hatte. Aus jenen Dokumenten ging klar hervor, daß Söderblom und die überwiegende Mehrheit der Delegierten auf einer christozentrischen Grundlage standen. Am Schluß der Konferenzbotschaft heißt es: „Je näher wir dem Gekreuzigten kommen, um so näher kommen wir einander . . . In dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn allein liegt die Hoffnung der Welt.“ Die Stockholmer Konferenz legte in Wirklichkeit ein klareres christliches Zeugnis ab, als ihre unbefriedigende theoretische Grundlage es vermuten ließ.

In den zwölf Jahren zwischen der Stockholmer und der Oxforder Konferenz für Praktisches Christentum kam es zu einer großen Veränderung im theologischen Klima. Das Aufkommen einer neuen biblischen Theologie, der Einfluß Karl Barths, die Herausforderung des Totalitarismus und die neue Hervorhebung der Kirche als eines integrierenden Bestandteils der christlichen Botschaft machten es unvermeidlich, daß man auf der Konferenz von 1937 die Frage der Einheit in einen neuen Rahmen stellen würde.

Wieder einmal rückt ein Laie in den Mittelpunkt der ökumenischen Bewegung; denn es war Dr. J. H. Oldham, der in den 30er Jahren die Fundamente nicht nur der Oxforder Konferenz von 1937, sondern auch des Ökumenischen Rates der Kirchen legte. Er strebte leidenschaftlich danach, die Bedeutsamkeit des christlichen Glaubens für die moderne Welt herauszustellen. Er opferte einen großen Teil seiner Zeit und seiner Kraft, um herauszufinden, was die Laien in den verschiedenen Lebensbereichen dachten. Man fragt sich, ob damals irgend jemand sonst ein so umfassendes Wissen darüber hatte, was in den Köpfen von Wissenschaftlern und Soziologen, Philosophen und Schriftstellern vor sich ging. Aber indem er über die Antwort auf ihre Fragen nachdachte, kam er immer mehr zu dem in folgenden Worten niedergelegten Schluß: „Entweder die christliche Aussage stimmt, daß Gott sein Wesen, seinen Willen und seinen Plan in Christus offenbart hat, so daß diejenigen, die auf die Offenbarung antworten, in einer neuen von Gott geschaffenen Lebensordnung vereinigt werden, oder der Mensch bleibt seinen eigenen vagen, ungewissen und miteinander in Konflikt stehenden Eingebungen und Vermutungen über das Göttliche überlassen.“<sup>5)</sup> Und er erkannte, daß diese christozentrische Universalität und die neuen politischen Weltideologien einander unversöhnlich gegenüberstanden. Dieser Einsicht, die übrigens auch von vielen anderen geteilt wurde, war es zu verdanken, daß die Oxforder Konferenz ein gutes Zeugnis gegenüber den damaligen Formen des Götzendienstes ablegte

und kräftig dazu beitrug, das geistliche Fundament für die Zukunft der ökumenischen Bewegung zu legen.

So hatten sich sowohl „Life and Work“ (Praktisches Christentum) als auch „Faith and Order“ (Glauben und Kirchenverfassung) bis 1937 auf ein tieferes und umfassenderes Verständnis des christlichen Universalismus hin entwickelt. Man erkannte in weiteren Kreisen, daß die ökumenische Bewegung eindeutig christozentrisch sein mußte, daß sie eine Bewegung der Wiederentdeckung und der Erneuerung der Kirche sein mußte, aber nicht der Kirche als Selbstzweck, sondern vielmehr der Kirche als des erwählten Werkzeugs für das weltumgreifende Heilswerk Christi.

So war es ganz natürlich, daß diese beiden Bewegungen gemeinsam die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen beschlossen. In Utrecht wurde 1938 die Verfassung für den neuen Ökumenischen Rat der Kirchen entworfen, und man beschloß, die Basis, die bisher die Basis von „Faith and Order“ allein gewesen war, für den Ökumenischen Rat selbst anzunehmen. William Temple gab zu diesem Beschluß folgende Erklärung: „Die Basis ist ein Bekenntnis zur Inkarnation und zur Versöhnung. Der Rat will eine Gemeinschaft jener Kirchen sein, die diese Wahrheiten anerkennen.“<sup>6)</sup>

War dieser christliche Universalismus nur Theorie? Das war die große Frage, vor der man stand, als der zweite Weltkrieg ausbrach. In der Oxforder Botschaft hieß es: „Wenn ein Krieg ausbricht, muß die Kirche Kirche bleiben und als Leib Christi vereinigt bleiben, wenn auch die Völker, in die sie hineingestellt ist, einander bekriegen.“ Dieses Versprechen wurde auch sehr weitgehend eingehalten, und anstatt die ökumenische Bewegung zu zerstören oder zu schwächen, waren die Kriegsjahre gerade die Zeit, in der eine alle Trennungen durchbrechende Realität der christlichen Gemeinschaft deutlicher als je zuvor zutage trat. Es war eine Gemeinschaft, die ihre Lebenskraft schöpfte aus dem gemeinsamen Treuebekenntnis zu dem einen Herrn gegenüber den Herren der neuen und abgöttischen Ideologien.

Zum Zeitpunkt der offiziellen Bildung des Ökumenischen Rates der Kirchen wurde diese christozentrische Auffassung vom Charakter des Ökumenischen Rates neu bestätigt. Von der Ersten Vollversammlung wurde „die uns geschenkte Einheit“ folgendermaßen beschrieben: „Gott hat in Jesus Christus seinem Volk eine Einheit gegeben; nicht wir haben sie erreicht, sondern Er hat sie geschaffen.“<sup>7)</sup> Und als der Rat 1950 in Toronto versuchte, seinen eigenen Charakter zu definieren, fügte er hinzu: „Durch die Basis des Ökumenischen Rates wird die zentrale Tatsache anerkannt, daß niemand einen andern Grund legen kann außer dem, der gelegt ist: Jesus Christus‘. Damit wird die Überzeugung zum Ausdruck gebracht, daß der Herr der Kirche ‚Gott-mit-uns‘ ist, der auch heute noch seine Kinder sammelt und selbst seine Kirche baut.“<sup>8)</sup>

In dem Maße, wie der Rat sich weiterentwickelte, wurde es immer deutlicher, daß diese Konzentration auf das zentrale Bekenntnis des Glaubens die einzig richtige Orientierung für die ökumenische Bewegung war. Daher stand die Vollver-

sammlung von Evanston unter dem Thema: „Jesus Christus — die Hoffnung der Welt“ und die Vollversammlung von Neu-Delhi unter der Losung: „Jesus Christus — das Licht der Welt“. Und deshalb war die Faith-and-Order-Konferenz von Lund auch der Auffassung, daß das zentrale Thema des ökumenischen Gesprächs „Christus und die Kirche“ sein mußte.

Aber auch das war noch nicht das vollständige Zeugnis, zu dem die Kirchen gerufen waren. Solange es noch zwei Räte gab, von denen sich einer mit der Zusammenarbeit und der Einheit der Kirchen und der andere mit Mission befaßte, gab es Anlaß zu dem doppelten Mißverständnis, daß Einheit eine Einheit bedeuten könnte, die man allein um der Kirche willen erstrebte, und daß die Mission ein besonderes Arbeitsgebiet außerhalb des normalen Lebens der Kirche sei. Die ökumenische Bewegung mußte deutlich machen, daß der „Eine“ und die „Vielen“ zusammengehören. Und das konnte erst getan werden, als der Ökumenische Rat der Kirchen und der Internationale Missionsrat, die schon in enger Verbindung miteinander standen, sich völlig zusammenschlossen. Es war daher eine gnädige Fügung, daß in den letzten Jahren in beiden Räten bereits die starke Überzeugung gewachsen war, daß sie zusammengehörten. Die Einheit sollte als Einheit im Interesse des universalen Auftrags der Kirche verstanden werden. Die Universalität sollte als „raison d'être“ der Einheit verstanden werden. Und beide fanden ihre Mitte in dem einen göttlichen Herrn. So wurden 1961 in Neu-Delhi der Ökumenische Rat der Kirchen und der Internationale Missionsrat eine gemeinsame Körperschaft.

Auf der Vollversammlung in Neu-Delhi kam es noch zu zwei weiteren Ereignissen, die für die vom Ökumenischen Rat vertretene Auffassung des Universalismus von Bedeutung sind. Das erste war die Erweiterung der Basis des Rates. In der neuen Formulierung wird das Bekenntnis zu dem Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland in ein klareres Licht gerückt durch die zusätzlichen Worte „gemäß der Hl. Schrift“; denn in dem Jesus Christus, der in die Geschichte eingetreten ist und von dem die Heilige Schrift zeugt, finden die Kirchen ja ihre gemeinsame Grundlage. Es ist außerdem hinzugefügt worden, daß die Kirchen gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Der Rat ist christozentrisch, aber gerade weil er christozentrisch ist, muß er trinitarisch sein.

Das zweite Ereignis war die Annahme einer Erklärung, die die Einheit definiert, welche die Kirchen im Ökumenischen Rat erstreben und die klar herausstellt, daß die Einheit nicht irgendeine vage ungreifbare Einheit ist, sondern eine konkrete, sichtbare Einheit, die an jedem Ort offenbar wird.

So ist der Rat bis zum Zeitpunkt der Vollversammlung von Neu-Delhi Schritt für Schritt darauf hingeführt worden, die volle Bedeutung eines spezifisch christlichen Universalismus herauszuarbeiten: die Verwurzelung in dem gemeinsamen Bekenntnis des einen Heilands, das Bemühen um die Einheit und den Gehorsam seines Volkes, die Berufung, das Wort vom Heil und das Amt der Versöhnung allen Menschen überall zu bringen.

Die Antwort auf den Synkretismus ist nicht Introvertiertheit oder Abwendung von der Welt der Religionen und der Kultur, die so leicht die Reinheit der christlichen Botschaft verderben kann. Die Antwort auf den Synkretismus liegt vielmehr darin, daß man in diese Welt hineingeht mit dem Evangelium von dem einen Heiland, der für alle Menschen an allen Orten gekommen ist, und daß man das in dem Glauben tut, daß dieses Evangelium, wenn man ihm treu und gehorsam bleibt, von selbst seine Reinheit behalten wird.

- 
- 1) Abgedruckt in „The Ecumenical Review“, April 1955, S. 260.
  - 2) Faith and Order, Heft Nr. 30, S. 17.
  - 3) Vgl. „Die Eiche“, Jg. 1921, S. 121.
  - 4) Brief an Gardiner vom Exekutivausschuß im August 1922.
  - 5) The Student World, 1933, S. 376.
  - 6) Explanatory Memorandum of 1938.
  - 7) Offizieller Bericht der Ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, S. 62.
  - 8) Arbeitsbuch der Vollversammlung von Neu-Delhi (deutsch), S. 81.

## PROFESSOR ERNST PAULI

Ein theologische quasi una fantasia

VON LEO ZANDER

Das letzte Jahr seines Lebens widmete Solovjev einer Arbeit über die letzten Ereignisse der Weltgeschichte. Es entstand „Die kurze Erzählung vom Antichrist“. Dieses beinahe postume Wort Solovjews kann angesehen werden als Endergebnis und Krönung seines gesamten Lebenswerkes und insbesondere alles dessen, was er für die Vereinigung der Kirchen getan hat. Dies war für ihn die Hauptaufgabe der Weltgeschichte und das Hauptmotiv seines eigenen Wirkens: „Primum et ante omnia Ecclesia unitas instauranda, ignis fovendus in gremio sponsae Christi“, schrieb er in einem Brief an seinen ideologischen Gegner General A. Kirejev. Wir sind fest überzeugt, daß, auch wenn Solovjev nichts weiter geschrieben hätte als diese kurze Erzählung, sein Name doch mit goldenen Buchstaben in das Buch der Ökumene hätte eingeschrieben werden müssen. Jedes Werk — sei es theologisch, philosophisch oder poetisch (oder alles zusammen, was hier der Fall ist) — so vollkommen es sein mag — „enthält Teile, die aus Marmor und andere, die aus Pa-