

NATIONALISMUS UND NEOKOLONIALISMUS ALS ÖKUMENISCHES PROBLEM

VON KARL HEINZ PFEFFER

Die Forderung des Apostels, daß der Christ den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche sein solle, war niemals leicht zu erfüllen. Sie führt in der Gegenwart zu einem ökumenischen Dilemma.

Wenn die Kirche ihre gesellschaftliche Verantwortung ernst nimmt und ihr Schicksal mit dem ihrer Glieder identifiziert, steht sie in Gefahr, sich so zu nationalisieren, daß sie ihre ökumenischen Pflichten vernachlässigen muß. Wenn sie sich andererseits gegen den viele Bereiche der sozialen Wirklichkeit beherrschenden Nationalismus auf ihre ökumenischen Pflichten beruft, isoliert sie sich leicht in der sie umgebenden Gesellschaft.

Fragen, die im Reformationszeitalter zwischen den Landeskirchen und der Kurie anstanden, erheben sich von neuem zwischen den überseeischen „Jungen Kirchen“ und den ökumenischen Instanzen oder den Kirchen und christlichen Gruppen Europas und Nordamerikas, die bisher Missionare entsandten.

Sehr viele der im Ökumenischen Rat organisierten Kirchen stützen sich auf eine territorialstaatliche Basis. Wenn man ihre Wünsche gegenüber übergeordneten ökumenischen Interessen erfüllt, ist man nicht ohne weiteres sicher, daß man damit wirklich nationale Wünsche erfüllt hat. So wie die Organisation der Vereinten Nationen eben nicht die Völker zusammenfaßt, sondern nur ihre Regierungen, so gehören auch zum Ökumenischen Rat der Kirchen die Kirchenleitungen und nicht die Kirchenvölker selbst. Es gibt Fälle, in denen die Erfüllung von Wünschen einer Kirchenleitung den Interessen des Kirchenvolkes zuwiderlaufen kann.

Es ist nicht möglich, allgemein gangbare Auswege aus den entstehenden Schwierigkeiten zu zeigen. Man sollte aber dieses ökumenische Problem als Problem erkennen.

I.

Grundsätzlich besteht Übereinstimmung darüber, daß die Gleichung von Christentum und Abendland aufgelöst werden muß. Die Aufnahme der Ostkirchen in den Ökumenischen Rat, der Hinzutritt zahlreicher nichteuropäischer Kirchen, der Ort und die Atmosphäre der Weltkirchenversammlung in Neu-Delhi zeigen das ebenso an wie der Zusammenschluß von Ökumenischem Rat und Internationalem Missionsrat, die organisatorische Trennung der nichteuropäischen Kirchen von den früher für sie verantwortlichen Missionsgesellschaften in Nordamerika und Europa oder die Umwandlung der Missionare in „Fraternal Workers“.

Freilich sieht die Lage vom Gesichtspunkt der sogenannten Entwicklungsländer her anders aus, insbesondere wenn sie mit den Augen der auch dort die Mehr-

heit bildenden Nichtchristen angesehen wird. Diese Nichtchristen haben Vorgänge der Umorganisation oder Umbenennung kaum zur Kenntnis genommen. Dagegen sehen sie, daß vielerorts dieselben Europäer und Amerikaner wie vorher tätig sind und daß sich ihr Geist kaum gewandelt hat. Sie trauen den Bekenntnissen kirchlicher Vertreter zu den Lebensnotwendigkeiten der neuen Nationen nicht recht und vermuten die Fortdauer von Bindungen an die alten Heimatländer, mindestens die Fortexistenz der aus den Heimatländern mitgebrachten Wertvorstellungen. Sie sehen in den formal unabhängig gewordenen Kirchen ihrer Staaten nach wie vor Fremde in leitender Stellung. Sie erinnern sich, daß diese Fremden oft der einheimischen Kultur gegenüber verständnislos und unwissend waren.

Christen und Nichtchristen in den Entwicklungsländern werden durch die Behauptung irritiert, daß das Abendland „christlich“ sei. Sie haben bei sich selbst und anderswo zuviel abendländische Praxis erlebt, als daß sie diesen Satz noch annehmen könnten. Wenn sie aber den Satz annehmen, steht damit die Kirche sofort im Ruf, aus dem Abendland importiert worden zu sein. Wenn einmal eine „Junge Kirche“ oder eine in Wirklichkeit sehr alte Kirche in einem Entwicklungsland diesen Ruf hat, dann hegt man im Fall von Konfliktsituationen leicht Zweifel an ihrer Loyalität.

Sicherlich ist heute der Mut selten geworden, mit dem einmal das Christentum als „abendländische Religion“ in Anspruch genommen wurde. Aber im Zeitalter der Entwicklungshilfe wird in kirchlichen und nichtkirchlichen Kreisen des „Westens“ oft genug darüber diskutiert, ob nicht die technischen Errungenschaften des Abendlandes nur auf dem Boden einer christlichen Geistesgeschichte gedeihen könnten, ob also nicht die Christianisierung die Voraussetzung für die Modernisierung der Entwicklungsländer sei. Mit Kategorien, die bei Max Weber, Troeltsch oder Tawney entliehen werden, wird weit jenseits der Geistesgeschichte des abendländischen Kapitalismus behauptet, daß die abendländische Form der Hygiene, des Schulunterrichts und der staatlichen Verwaltung wesentlich christlich sei. Diese und ähnliche Behauptungen erregen Erbitterung bei den Christen und Nichtchristen der Entwicklungsländer. Sie muten ihnen zu, sich mit der Rolle von Zu-spät-Gekommenen abzufinden, die nun erst einmal nachholen müssen. Sie begründen den „Paternalismus“ der gegenwärtig technisch fortgeschrittenen Nationen und vergiften die Atmosphäre der technischen und wirtschaftlichen Zusammenarbeit.

Die Kirchen weisen darauf hin, daß sie in vielen Fällen von Beginn an im Lager der nationalen Befreiungsbewegungen gestanden haben. Besonders deutlich war das in Indien der Fall. In Algerien waren die Kirchen eine der wenigen Instanzen, die das Vertrauen der um ihre Unabhängigkeit ringenden Bevölkerung nicht verloren. Aber dann wird doch immer wieder gefragt, weshalb die Kirchen nicht eindeutiger und einstimmiger zu den noch offenen Fragen des Kolonialismus sprechen, ob es dabei um Angola und Südwestafrika oder um andere Länder geht. Es ist nicht leicht, die theologischen und organisatorischen Gründe einleuchtend zu machen, die eine ökumenische Stellungnahme in jedem einzelnen dieser Fälle erschweren.

So wird von der Praxis her immer wieder gesagt, daß Änderung der Nomenklatur, der Organisation und vielleicht auf höchster Ebene auch der Atmosphäre doch nicht in den kirchlichen Alltag durchgedrungen sei. Die Loslösung der Kirche Christi von der abendländischen Weltdurchdringung im Zeitalter der Mission alten Stils¹⁾ sei auf der örtlichen Ebene und in den säkularisierten Randzonen des christlichen Denkens bisher nicht wirklich erfolgt. Dazu kommt der schwerere Vorwurf, daß die Kirchen sich nicht ernsthaft genug mit dem Problem des „Neokolonialismus“ auseinandersetzen.

II.

Unter „Neokolonialismus“ versteht man die Fortdauer faktischer Abhängigkeitsverhältnisse nach der Erreichung der formalen Unabhängigkeit. Weil dieses Wort häufig von Kommunisten benutzt wird, glaubt man oft, man brauche es nicht ernst zu nehmen. Die Kommunisten sagen: „Der Kampf gegen den Neokolonialismus ist eine der wichtigsten Aufgaben der gesamten Menschheit“²⁾, und diese Feststellung findet im allgemeinen die Billigung der politisch bewußten und aktiven Gruppen in den Entwicklungsländern, wobei gelegentlich der Terminus „Imperialismus“ anstelle des Wortes „Neokolonialismus“ gebraucht wird.

Es ist gar nicht zu leugnen, daß faktische Abhängigkeiten zwischen formal unabhängig gewordenen Staaten und den sie früher regierenden Fremdmächten oder auch dritten Mächten fortbestehen. Es gibt militärische Garnisonen fremder Nationalität in Singapur und Mombasa, Aden und Panama, Guantánamo und Bizerta. Ohne eindeutige Zustimmung der betroffenen Bevölkerungen sind die Regierungen von formal unabhängigen Staaten in Militärbündnisse wie CENTO oder SEATO einbezogen worden. Einige Staaten spüren den Druck einer Weltmacht vom benachbarten Territorium schwächerer Staaten aus, von Jordanien oder Kuwait, Südkorea, Südvietnam oder Guatemala her. Manche Staaten wehren sich gegen den ihnen bei Verhandlungen zugemuteten Zwang zu politischen Entscheidungen für oder gegen ein weltpolitisches Lager, sie fordern die volle Entscheidungsfreiheit in ihrer Außenpolitik.

Hinter diesen politisch-militärischen Fakten des Neokolonialismus wird die Fortdauer der wirtschaftlichen Abhängigkeit sichtbar, die Benachteiligung der Agrarländer und Rohstoffexporteure durch die Terms of Trade, die Vorenthaltung von Industrialisierungsmöglichkeiten, die Wanderungssperren, der Widerstand gegen die Nationalisierung von Personal und Kapital, der Verzinsungsdruck.

Nur als anderer Aspekt der politisch-militärischen und der wirtschaftlichen Abhängigkeit erscheint schließlich das kulturelle Verhältnis zwischen dem „Westen“ und den früher abhängigen Ländern. Man spürt noch immer die Mißachtung der Eigenwerte, die Degradierung der eigenen Kulturtraditionen zu Touristenattraktionen und die Überschätzung der technischen Perfektion. Man fühlt die arrogante Herablassung bei allen Verhandlungen über Bildungshilfe, Zeugnisanerkennung oder grundsätzliche Gegenseitigkeit im kulturellen Aus-

tausch. Man muß ohnmächtig mit ansehen, wie die reicheren Nationen in fragwürdiger Werbung für sich selbst hohe Summen investieren. Man sieht in den christlichen Missionaren aus der Fremde, mögen sie sich auch „Fraternal Workers“ nennen, in erster Linie die Fremden. Man ist bitter darüber, daß man wenn auch noch so wohlmeinenden Bestrebungen als „Objekt“ dient.

Diese Tatsachen werden auch dadurch nicht aus der Welt geschafft, daß man den lautstarken Vorwürfen von kommunistischer Seite ein *Tu quo que* zuruft. Hinweise auf Ungarn, die DDR oder Kuba, auf die baltischen Staaten, Bessarabien, Karelien, die Kaukasusländer oder Turkestan, auf die Mongolische Volksrepublik, Nordkorea oder Nordvietnam ändern nichts. Auch die Betonung der formalen Gleichberechtigung in den UNO-Organen oder im Ökumenischen Rat ändert die realen Abhängigkeitsverhältnisse kaum. Man wäre blind, wenn man sie nicht sähe.

Es wäre einfach, wenn es für die Kirche nur darauf ankäme, sich mit dem Nationalismus gegen den Neokolonialismus jeder Art zu verbünden. Ein ökumenisches Dilemma entsteht aber dadurch, daß Licht und Schatten nicht so eindeutig verteilt sind, wie eine bloße Tatsachenübersicht vermuten lassen könnte. Steht nicht hinter dem Wunsch nach Auflösung aller politischen Abhängigkeiten ein falscher Souveränitätsbegriff, der zu einer weltweiten Anarchie führen könnte? Kommt es nicht gerade darauf an, sowohl die alten Staaten und Weltmächte als auch die neu unabhängig gewordenen Staaten an eine höhere Souveränität als nur an ihre eigene Staatlichkeit zu binden? Sollte man nicht die Abhängigkeitsverhältnisse bejahen, aber sie übertragen an eine dem Weltfrieden dienende Organisation und sie eben nicht zugunsten einzelstaatlicher Handlungsfreiheit auflösen? Sollte nicht die Kirche auch sagen, daß „Patriotismus nicht genug ist“? Gibt es nicht auch in den neuen Nationen höhere Loyalitäten als die an das Vaterland?

Und ließe sich nicht die wirtschaftliche Abhängigkeit der Staaten voneinander als Hebel zur weltweiten Reform der Sozialverhältnisse benutzen? Müssen überstaatliche Wirtschaftsunionen, wie es die These vom Neokolonialismus im Falle der EWG behauptet, zu neuen Monopolen der Starken führen, und könnten sie nicht auch der erste Schritt auf dem Wege zu einer sozialen Weltwirtschaft sein? EWG und Arabische Liga, Allianz für den Fortschritt und die Organisation des Colombo-Planes, wirtschaftliche Zusammenschlüsse in Afrika oder in Zentralamerika sind an sich wertfrei, sie müssen ja nicht Instrumente einer neuen Ausbeutung werden oder bleiben.

Auf kulturellem Gebiet besteht eine ähnliche Ambivalenz. Wenn die Traditionen jeder Nation in geistigen Naturschutzparks respektiert und gehütet werden, fehlt die echte Begegnung zwischen den Kulturen, dann kann es eine einheitliche Menschheit nicht geben. Die ständigen Beschwörungen gegen den kulturellen Synkretismus können vielleicht auch bloße Romantik sein, und es liegt möglicherweise im Interesse aller Völker, sich heute in dieser oder jener Hinsicht zu „verwestlichen“, so wie morgen die Werte eines anderen Kontinents menschenweite Bedeutung gewinnen können.

Wenn die Kirche sich frei von jedem Vorwurf der altkolonialen Verhaftung wüßte und wenn sie die Diskussion um den Neokolonialismus ernst genommen hätte, dann könnte sie eine Instanz sein, von der aus nicht die Positionen der einen Interessenten gegen die anderen verteidigt würden, sondern wo eine neue Konzeption des menschlichen Zusammenlebens entwickelt werden könnte. Offenbar weisen einige Gedanken von Papst Johannes XXIII. in diese Richtung.

III.

Es wäre leicht, eine neue Konzeption im beschriebenen Sinne zu entwickeln, wenn es tatsächlich ein Naturrecht auf nationale Existenz gäbe, das nur durch die naturgegebene Existenzberechtigung anderer Nationen eingegrenzt werden müßte. Die Erarbeitung einer ökumenischen Verantwortlichkeit stieße auch dann noch auf Schwierigkeiten und Vorwürfe, aber sie könnte nicht grundsätzlich in Frage gestellt werden.

Es geht jedoch nicht um ein Recht der Natur, sondern um Tatsachen und Forderungen der Geschichte. Wenn man sich auf den radikalen Standpunkt stellt, daß die westeuropäische Ausdehnung über die Meere und ihre bis heute spürbare Nachwirkung, die russische Ausdehnung bis zum Pamir und zur Beringstraße und ihre Fortsetzung in der Gegenwart durch keinen zivilisatorischen Anspruch gerechtfertigt werden könne, daß „jedes Volk unmittelbar zu Gott“ sei und daß man weder mit den Methoden des alten noch eines neuen Imperialismus und Kolonialismus ein fremdes Volk beherrschen dürfe, dann erhebt sich sofort die Frage, weshalb man denn nicht ebenso radikal den gleichen Maßstab an die neu unabhängig gewordenen Nationen anlege.

Ob die unabhängig gewordenen Staaten ihre gegenwärtigen Grenzen schon vor der vorübergehenden Besetzung durch die Europäer gefunden haben oder ob sie sich einfach die von den Kolonialmächten gezogenen Verwaltungsgrenzen als ihre Staatsgrenzen nahmen, in fast jedem einzelnen Falle ist die Einheit von Land und Bevölkerung innerhalb der Grenzen keine naturgegebene Tatsache. Entweder bilden die heutigen Staaten Splitter früherer Großgebilde, sind also das Produkt einer kolonialen oder nachkolonialen „Balkanisierung“, wie man besonders in Afrika gern sagt, oder sie haben den Machtbereich einer ihrer Bevölkerungsgruppen über andere ausgedehnt.

Wenn an die Christen in den neuen Staaten die Forderung gestellt wird, daß sie sich „nationalisieren“ sollten, so bedeutet das nicht selten den Wunsch nach einer Absage an feste Bindungen, die vor der Unabhängigkeitserklärung der neuen Staaten bestanden. Wer will sagen, welche „nationale“ Loyalität den Vorrang habe?

Ohne daß hier im einzelnen Stellung genommen werden kann, muß doch gesagt werden, daß viele der neuen Staaten keineswegs die unbestrittenen Herren über die Treue all ihrer Einwohner sind. Sie waren einmal föderale Gebilde oder sie sind durch alte und neue Eroberungen zusammengelassen worden. In Äthiopien herrschen die Amharen über Völker und Gruppen anderer Sprache und anderer

kultureller Traditionen. In Ghana hat es Spannungen zwischen der Forderung des Staates auf die Treue seiner Bürger und den Bindungen der Ashanti oder der Ewe an ihre Tradition gegeben. In Indien haben die Nagas mit der Waffe um ihre Freiheit von der indischen Herrschaft gekämpft und sich nur zum Teil mit einer gewissen Autonomie innerhalb des indischen Gesamtstaates zufriedengegeben. In Indonesien hat es einmal einen Versuch gegeben, auf den Molukken ein eigenes Staatswesen zu begründen. Burma leidet seit seiner Unabhängigkeitserklärung unter den Gegensätzen zwischen Burmesen, Karens, Chins, Kachins und Shans. Es ist schwer zu entscheiden, wieweit die Somali-Forderungen an und in Kenia zu Recht oder zu Unrecht erhoben werden. Der Süden der Republik Sudan hat sich nicht aus freien Stücken und ohne Widerstand der Regierung von Khartum unterstellt. Am Kongo stehen die Bindungen an Sprachvölker und historische Stämme im Konflikt mit den Forderungen nach staatlicher Einheit im Rahmen des früheren Kolonialterritoriums.

Die Entscheidung der Christen ist in einigen Fällen deshalb besonders schwer, weil sie selbst Partei in den Auseinandersetzungen sind. Es ist nicht leicht, von den christlichen Bürgern des Sudan eine innere Bindung an Khartum zu erwarten, wenn ihre gesamte Loyalität eher an Stamm, Sippe, Sprachgruppe, Landschaft, historische Einheit kleinerer Teilregionen gebunden ist, in deren Rahmen sie erfahrungsgemäß mit Duldung und Förderung ihres kirchlichen Lebens rechnen zu können glauben. Die Karens wehrten sich als Karen-Volk und als Christen gegen den Zentralismus der buddhistischen Burmesen. In diesen beiden und in ähnlichen Fällen stehen die Sympathien derjenigen Missionare, die dort gearbeitet haben, bei ihren Glaubensbrüdern. Von daher wird leicht der Vorwurf abgeleitet, daß die Sonderbestrebungen christlicher Teilbevölkerungen durch die ehemaligen Kolonialmächte geweckt oder gefördert worden seien, daß es sich also tatsächlich hier um „Neokolonialismus“ handle, dessen Werkzeug die Christen seien. Wie kann in ökumenischer Verantwortung hier ein Rat gegeben werden? Und wenn die Ökumene schweigt, ist auch nicht viel damit gewonnen, denn dann läßt man die Brüder mindestens geistlich, wenn nicht auch materiell, im Stich, ohne damit die Freundschaft der Zentralregierungen zu gewinnen. Der „Tribalismus“ wird von den neuen afrikanischen Staaten als erhebliche Gefahr für ihre Existenz angesehen. Der Wunsch nach „Nationalisierung“ der Kirchen bedeutet also ihre Lösung von bloßen Stämmen und ihre Hinwendung zu der im Zusammenwachsen begriffenen modernen Nation. Ob sich dieser Ausweg aber geistlich und menschlich rechtfertigen läßt, ist schwer zu entscheiden⁸⁾.

Innerhalb der überseeischen Kirchen gibt es häufig Konflikte zwischen einer gesamtstaatlich-zentralistischen Richtung und Kräften, denen man Volksnähe und Heimattreue nachrühmen oder Separatismus, regionalistische Enge und hinterwälderische Rückständigkeit vorwerfen kann. Es findet sich auch der umgekehrte Fall, daß die überwiegend oder stark christlichen Landschaften stolz auf ihre Modernität sind und sich nicht unter eine Zentralregierung beugen wollen, die sie ihrer Meinung nach in Rückschrittlichkeit zwingt.

Wenn die ökumenischen Sympathien in diesen Fällen bei den landschaftlich gebundenen Kirchen liegen, wie steht es dann dort, wo wie in Äthiopien die Christen auf der Seite der Zentralregierung gegen landschaftliche Sonderbestrebungen und gegen jeden Separatismus stehen, weil sie selbst den Staat tragen? Sollte nicht den Galla oder den Somali recht sein, was den Karens billig ist?

Sowohl den zentralistisch als auch den regionalistisch oder separatistisch denkenden Christen wird der Vorwurf gemacht, daß sie sich als Werkzeuge des Neokolonialismus benutzen ließen. Von beiden wird verlangt, daß sie ihr öffentliches Verantwortungsbewußtsein nationalisieren sollten. Aber niemand kann ihnen sagen, auf welcher Seite denn nun eindeutig ihre Pflicht liegt. Wenn „unser Staat“ sittliche Forderungen gerade an die Christen stellen kann, dann müßte doch klar sein, wer „unser Staat“ denn nun eigentlich ist. Die Diskussion um Römer 13 ist auf dem gesamten ökumenischen Felde aktuell.

Auch dort gibt es ja Fälle, wo der Loyalität heischende Staat eindeutig nicht-christlich ist. Es gibt Länder, in denen der Islam oder der Buddhismus Staatsreligion ist oder in denen die Christen auf keinen Fall mehr als eine gerade geduldete kleine Minderheit sein können. Die Versuchung, den vergangenen Zeiten nachzutraumern, in denen die Kolonialmacht behauptete, der Kirche freundlich gegenüberzustehen, ist nicht klein. Noch größer ist die Versuchung, sich in ein passives Abwarten zurückzuziehen, jedenfalls dem Staat die positive Nationalisierung zu verweigern und sich auf Loyalitäten im kleinen Kreis der Gemeinde, der Sippe, des Stammes zu beschränken.

IV.

Gerade gegen diese Passivität aber wendet sich die Forderung nach aktivem Staatsbürgertum und nach Nationalisierung, die von den Staaten selbst erhoben und von ökumenischen Instanzen gebilligt wird. Dabei geht es keineswegs nur und oft nicht einmal in erster Linie um die politische Loyalität im engeren Sinne.

Jeder der unabhängig gewordenen Staaten bekennt sich zu einem geschichtlichen Mythos, der die Phantasie seiner Bürger befeuern und ihre Treue binden soll. Dieser Geschichtsmythos reicht in die vorchristliche Vergangenheit zurück, wie das ja auch in vielen europäischen Nationen der Fall war. Dort, wo das Christentum im Zuge der europäischen Expansion ausgebreitet wurde, ist es schwierig, die imperiale und kommerzielle Expansion als Verletzung des geschichtlichen Lebensrechts zu brandmarken und im gleichen Atemzug die geistige und geistliche Beeinflussung der nationalen Geschichte zu preisen.

Das nationale Selbstbewußtsein der neuen Nationen beschränkt sich nicht auf den politischen Bereich. Man erwartet ein Bekenntnis zur kulturellen Tradition, die durch die westeuropäische Expansion verschüttet war und wieder erweckt werden soll oder die eine Symbiose mit westlichen Einflüssen eingegangen sein kann. Es mag noch angehen, wenn zu dieser kulturellen Tradition in erster Linie Kunststile, Ausdrucksformen, Temperamentshaltungen, soziale Ordnungsprin-

zipien und Seelenverfassungen gerechnet werden, wie das bei der „Négritude“ oder der „African Personality“ der Fall ist.

Aber dann wird die Religion als wesentlicher Teil der nationalen Überlieferung bezeichnet und in diesem Sinne zur Grundlage der geistigen Nationalexistenz erklärt. Es ist für die Christen schwer, ihr früheres, von den Kolonialmächten gewährtes Monopol zu verlieren, also auf einmal Konfession unter Konfessionen zu sein und dem Fetischpriester die gleichen Rechte bei staatlichen Zeremonien zugestehen zu müssen wie dem Erzbischof. Es ist noch schwerer, sich von der geistigen Grundlage des Staates isoliert zu wissen.

Das aber heißt es, wenn ein Staat sich als „islamisch“ oder als „buddhistisch“ bezeichnet. Die Christen sind dann zur Loyalität in dem Sinne bereit, daß sie nicht gegen die Gesetze verstoßen. Aber können sie den Staat mit Freuden tragen? Können sie für den Staat Partei ergreifen, wenn er sich in Gegensatz zur früheren Kolonialmacht oder überhaupt zu Staaten stellt, die mehrheitlich von Nominalchristen bewohnt werden und sich formal als „christlich“ bezeichnen?

Wenn sie das nicht können, müssen sie froh sein, als Minderheit geduldet zu werden. Sie stehen dann immer im Verdacht, Parteigänger der Fremden zu sein. Dieser Verdacht trifft unter Umständen nicht nur die von den Missionaren des 19. und 20. Jahrhunderts neu bekehrten Gemeinden, sondern auch Altkirchen, die wie in manchen Ländern arabischer Sprache lange vor der Entstehung des Islams gegründet wurden und immer geistliche und politische Distanz zu den Kirchen des „Westens“ gehalten haben.

Auch wo keine amtliche Staatsreligion verkündet worden ist, stehen die Christen doch vor der Aufgabe, sich mit den religiösen Traditionen und dem religiösen Leben der Mehrheit ihrer Mitbürger auseinanderzusetzen. Das Problem wurde den Nichtchristen zugeschoben, solange man sagen konnte, sie hätten eben die Frohe Botschaft noch nicht vernommen. Wenn einmal durch Predigt und Schriftverteilung das Evangelium zu ihnen gelangt war, konnte man noch immer darauf warten und hoffen, daß sich ihre Ohren und Herzen öffnen würden. Die Christen in den mehrheitlich nichtchristlichen Ländern lebten in der ausgesprochenen oder unausgesprochenen Erwartung, daß innerhalb der geschichtlichen Zeit die Mission erfolgreich sein werde.

Diese Erwartung aber wird von den Trägern des kulturellen Nationalismus als Beleidigung empfunden. Die neuen Staaten wollen das mühselig hergestellte Gleichgewicht zwischen den religiösen Gruppen ihrer Bürger nicht gestört sehen. Sie erwarten, daß sich die kleinen Gemeinden mit ihrer Kleinheit zufriedengeben und die Religion der Mehrheit als Stück des nationalen Erbes achten.

In einem muslimischen Land ist von seiten eines maßgebenden Christen das Wort gefallen: „Ich will in allem Moslem sein außer in meinem Glauben, denn nur dann kann ich wirklich ein Bürger dieses Landes sein.“ Auf Ceylon bemühen sich ernsthafte junge Christen um ein positives Verhältnis zur buddhistischen Kulturtradition. Auch wo das Problem nicht wie in diesen beiden Fällen erkannt worden ist, besteht es. Es besteht schon immer, seit einer kam, das Gesetz nicht

aufzulösen, sondern zu erfüllen, oder seitdem die Kirche des hellenistischen Zeitalters die gesamte Kultur des klassischen Hellas als geistige Aufgabe vor sich sah.

Dort, wo man in der Ökumene nicht selbst unmittelbar von diesen Aufgaben betroffen ist, kann man doch dadurch helfen, daß man seine eigene Stellung zu den anderen Religionen oder vielmehr zu den Religionen überhaupt überprüft. Den Kirchen in mehrheitlich nichtchristlichen Ländern ist nicht mehr damit geholfen, daß man ihnen eine militante Apologetik liefert. Das Fortleben der Religionen nach der Verkündigung des Evangeliums stellt uns alle vor neue geistige Aufgaben, die wir dann nicht sehen, wenn wir nur blind in unserer eigenen sehr begrenzten Situation befangen sind.

Die Aufgabe des Umdenkens wird praktisch bedeutsam, wenn es in den neuen Staaten um die Fortsetzung der von Missionaren gegründeten Liebeswerke und Schulen geht. Früher oder später erheben die neuen Staaten, wie es viele europäische Staaten seit langem tun, den Anspruch auf ein staatliches Bildungsmonopol, in dessen Rahmen dann auch eine nationale Kulturauffassung gelehrt wird. Sollen die Kirchen warten, bis die staatliche Enteignung ihrer Schulen kommt? Sollen sie dann dem staatlichen Zwang Widerstand leisten? Sollen sie weiter nichtchristliche Schüler und Lehrer in ihre Schulen aufnehmen, entweder um die Institutionen als solche zu erhalten oder in der Hoffnung auf eine etwaige Bekehrung? Sollen sie sich weiter mit Schulen und Spitälern auch dann belasten, wenn der Staat ähnliche Leistungen zu vollbringen fähig und willens ist, weil sie die gesellschaftliche Reputation des guten Lehrers und des guten Arztes nötig zu haben glauben?

In jedem Falle, in dem man in der Ökumene eine dieser Fragen zu beantworten versucht, nimmt man Partei, ohne sich seiner Sache ganz sicher sein zu können. In den Kirchenleitungen mancher „Junger Kirchen“ wird um die entstehenden praktischen Fragen gerungen. Es handelt sich um ein wirkliches Dilemma. Soll sich die Kirche so weit nationalisieren, daß sie auch die nationale Enge und Überheblichkeit des neuen Staates und seiner kulturellen Ansprüche annimmt? Oder soll sie sich nach der geforderten Entnationalisierung von den früheren Kolonialmächten einer neuen Nationalisierung fernhalten, womit sie dann aber eine soziale Isolierung auf sich nähme?

V.

Den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche zu sein, kann auch als soziale Forderung verstanden werden. Die Kolonialherrschaft hat innerhalb der beherrschten Völker gewisse Sozialstrukturen konserviert oder ins Leben gerufen, die sich nach der politischen Unabhängigkeitserklärung erhalten haben. Wenn mit dem Wunsch nach einer Nationalisierung auch das Bekenntnis zu der nun einmal bestehenden Sozialstruktur gemeint ist, erheben sich sofort Schwierigkeiten. Dort, wo die Christen im Augenblick der Unabhängigkeitserklärung zu den sozial „Oberen“ gehört haben, wird ihnen mit diesem Bekenntnis ein Sozialkonservatismus ermöglicht, der vom Evangelium her unzulässig ist.

Wo sie aber in erster Linie „unten“ auf der sozialen Stufenleiter zu finden sind, mutet man ihnen die Unterstützung von Sozialstrukturen zu, deren Brüchigkeit ihnen von ihrer eigenen Not her klargeworden ist.

In manchen Staaten haben die Christen den Unabhängigkeitskampf vornehmlich geführt, in anderen haben die Kolonialmächte die Herrschaftsgewalt vorzugsweise an einheimische Christen übergeben. In beiden Fällen müssen sich die Christen daran erinnern, wie die Indios in Lateinamerika gerade nach der Lösung von Spanien die Kirche als Stütze eines kaum tragbaren Wirtschafts- und Sozialsystems empfanden, so daß man noch heute zunächst verwundert aufhorcht, wenn dort Bischöfe ihre Stimme gegen politische Diktatur und sozialen Druck erheben. In beiden Fällen können sich die Christen auch klarmachen, daß es eigentlich nicht ihre Aufgabe ist, die Praktiken und Manierismen der früheren Kolonialherren nachzuahmen, sondern ihrem Volke und in erster Linie den Armen in ihrem Volke zu dienen. Natürlich kann von den einzelnen Christen dort ebenso wenig ein reines Herz erwartet werden, wie man das in Europa erwarten konnte. Auch die Kirche als Institution ist überall fehlbar. Aber man sollte immerhin von dieser Gewissensschärfung auf dem Boden der Ökumene nicht absehen und sich nicht ohne weiteres freuen, wenn man möglichst viele Generale oder Minister als „Christen“ registrieren kann. Die „Jungen Kirchen“ selbst und mit ihnen die Ökumene stehen dort vor besonders schwierigen Aufgaben, wo die Christen durchweg Angehörige der Oberschicht oder der Bildungsschicht sind. Es liegt allzu nahe, daß sie ihre neue Position genießen und als Honoratiorenkirche sehr einfach zum „staatstragenden“ Element werden.

Man darf sich nicht wundern, wenn dann ein Aufstand der Massen unter nicht oder nicht mehr christlichen Führern auch an die Pforten der wohlhabenden Christenhäuser pocht. So sicher es eine ökumenische Pflicht ist, für alle Verfolgten einzutreten, so sehr muß man sich aber doch gerade diese Fälle in der Ökumene überlegen. So plump und roh Vorwürfe und Forderungen gegen die christliche Bildungs- und Oberschicht auch erhoben werden, man sollte sich darum bemühen, den Kern der Sache herauszuhören und nicht mit der verfolgten Person auch ihre Position verteidigen wollen.

In anderen Staaten liegt das Problem umgekehrt. Die heutigen Armeleutkirchen sind geistige und menschliche Heimat von Unterschichten, die vor ihrer Christianisierung keinen Platz in der Gesellschaft gefunden hatten. Die früheren Kolonialherren und die heutigen Entwicklungshelfer aus nominal christlichen Ländern verkehren möglichst wenig mit ihnen, denn sie haben im Lande nichts zu sagen, sie sind weit von den „westlichen“ Wohlstandsmaßstäben entfernt und gelten auch der technisch verwestlichten Oberschicht der eigenen Landsleute als zurückgeblieben. Oft schämt sich die Kirche dieser Gemeinden. Ob auch der Ökumene unbehaglich zu Mute ist, wenn sie einmal die wirkliche soziale Lage mancher Gliedkirchen nüchtern erkennt? Die Gemeinden selbst ducken sich und lassen sich gefallen, was immer an Gutem oder Bösem ihnen zugedacht wird. Sie

vermeiden staatsbürgerliche Aktivität, weil sie von einer Nationalisierung nur Nachteile befürchten.

Freilich gibt es heute hier und da in ihnen Stimmen, die zur Identifizierung mit den sozial gleichstehenden Nichtchristen aufrufen. Es gibt sogar Sprecher, die den nationalen Befreiungskampf der Vergangenheit als soziale Bewegung deuten und fordern, daß die Oberschicht des unabhängig gewordenen Staates nicht einfach den sozialen Weg der Kolonialherren weitergehe. Im Wunsch nach der Gründung einer Republik des armen Mannes begegnen sich dann oft diese christlichen Sprecher mit Nichtchristen, ob sie aus einer der Religionen oder aus politisch-sozialen Kampfbewegungen kommen. Wer sich einmal zu einer derartigen Position durchgerungen hat, beobachtet sorgfältig die ökumenische Stellungnahme zu sozialen Fragen der Zeit. Insbesondere wird darauf geachtet, ob sich die Kirche wirklich immer für den einsetzt, der Hilfe am nötigsten hat, auch wenn er nicht Christ, sondern sogar Feind der Kirche ist.

Es ist etwas riskant, diese schematische Darstellung durch praktische Beispiele zu belegen. Immerhin könnte Ghana als Beispiel der Honoratiorenkirche dienen und Pakistan als Beispiel der Armeleutkirche, wenn man nur die Konkretisierung nicht zu buchstäblich auffaßt.

Eine wirkliche Nationalisierung wäre erst dann vollzogen, wenn auch die Kirche alle sozialen Schichten und Stufen der Nation in sich bärge. Freilich müßten dann alle sozialen Spannungen auch in ihr ausgetragen werden. Immerhin litte sie dann dieselbe Not, die von der Nation insgesamt gelitten wird — sie könnte sich nicht isolieren.

Es liegt nahe, die Nationalisierung abzulehnen und für die Kirche einen Ort jenseits der Nationen zu fordern. Aber das Herausspringen aus der Geschichte ist gerade der Kirche in der Geschichte nicht gestattet. So wird sie weiter mit dem Dilemma leben müssen. Wenn sie es nur sieht!

¹⁾ H. W. Gensichen: in „Kerygma und Dogma“, Nr. 2, 1962

²⁾ „Nationaler Befreiungskampf und Neokolonialismus“, Akademie-Verlag, Berlin (Ost) 1962.

³⁾ Vgl. zu diesen Fragen „Religion and Society, a Quarterly Bulletin of the Christian Institute for the Study of Religion and Society“, Bd. 9, Nr. 4, Bangalore Dezember 1962, Sonderheft: „Rediscovery of Tribal Personality in the Context of Church and Nation“.