

früher oder später immer zu Bischöfen ordiniert worden und standen damit auch als Bischöfe an der Spitze ihres Feldes. Dieses Bild aus der patriarchalischen Zeit hat sich den jungen Kirchen offenbar stark eingeprägt. Wenn gerade von ihrer Seite eine solche Forderung erhoben wird, dann heute aus folgenden Gründen: Es besteht offensichtlich ein Bedürfnis nach Angleichung an andere bischöfliche Kirchen, mit denen man durch die ökumenische Bewegung, aber auch durch die kirchengeschichtliche Entwicklung in jeder Region enger zusammengerückt ist. Damit verbunden scheint ein Bedürfnis nach stärkerer Repräsentation nach außen; eine bischöfliche Kirche gilt bei der heutigen vertieften Amtsauffassung und dem neu erwachten Sinn für kirchliche Traditionen offenbar mehr als ein kirchlicher Organismus, der auf eine bischöfliche Verfassung verzichtet und damit das Pfund vergräbt, das er besitzt. Schließlich spielen — namentlich in Afrika — patriarchalische Auffassungen im Sinne des alten Häuptlingsamtes doch immer noch — oder schon wieder — eine Rolle; man sehnt sich dort auch im kirchlichen Bereich nach einem sichtbaren geistlichen Oberhaupt — eben das wäre der Bischof an der Spitze seiner Provinz. In diesem Sinne haben sich bereits die vier afrikanischen Provinzen im Blick auf die kommende Unitätssynode eindeutig ausgesprochen. In Mittelamerika und im karibischen Gebiet sieht es nicht viel anders aus, während der europäische Kontinent hier konservativ denkt, aber angesichts der genannten Entwicklungen — am stärksten in England — zu einem Kompromiß neigt: der Bischof als pastor pastorum mit diesem spezifischen Auftrag, für den er ganz freizustellen wäre, ohne ein Leitungs- oder Gemeindeamt innehaben zu müssen.

Welche dieser Auffassungen sich bei der nächsten Gesamtsynode durchsetzen wird, steht noch dahin. Vielleicht gar keine! Die Unitätssynode handelt wahrscheinlich weiser, wenn sie hier jeder Provinz ihre Freiheit läßt im Sinne jener Flexibilität, welche die Unität von jeher ausgezeichnet hat und die nur zum Schaden des Ganzen durch eine starre Gesetzlichkeit ersetzt werden könnte.

Heinz Motel

Zur Diskussion

GENÈVE UND PRAG

Bemerkungen zur „missio politica oecumenica“

Die ökumenische Problematik im Verhältnis Genf–Prag, Ökumenischer Rat der Kirchen — Christliche Friedenskonferenz ist mit den in den beiden Stellungnahmen von Lochman und Paton in der „Ökumenischen Rundschau“ 2/1965 angerissenen Fragen noch nicht erschöpft. Die eigentliche Problematik scheint weniger im Organisatorischen als vielmehr im Theologischen zu liegen. Es geht, kurz gesagt, um die Einheit von Zeugnis und Dienst in jeglicher Gestalt. So wie Ökumene und Mission durch die Integration als eine neue Ganzheit verstanden werden müssen, so wie das „Kirchliche und das Sozialpolitische nicht getrennt werden“ können,¹ so gehört auch die Verkündigung der Friedensbotschaft, und das heißt: die politische Mission der Christenheit, unlösbar zur Ökumene.² Diese Einheit scheint durch eine eigene, nur dem Friedensdienst gewidmete Bewegung

zumindest in Frage gestellt zu werden, vor allem dann, wenn man der Arbeit der Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten zugunsten der CFK nicht die gebührende Würdigung zuteil werden läßt. Ein Blick in die Geschichte der ökumenischen Bewegung mag zur Verdeutlichung dienen und zugleich andeuten, wo theologische Tendenzen einer „antiökumenischen Haltung“ von Prag gelegentlich auftreten könnten. Dabei kann es sich hier nur um einige Bemerkungen handeln. Daß gerade führende Mitarbeiter der CFK, unter ihnen nicht zuletzt J. L. Hromádka, treue Freunde der Ökumene sind, bleibt unangefochtene Tatsache. Hier kann nur an einem Beispiel das grundsätzliche Problem einer „missio politica oecumenica“ angedeutet werden. Dabei soll es zuerst um die Frage gehen, ob die CCIA oder die CFK legitimer Nachfolger des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit ist. In der DDR wird von einigen Mitarbeitern der CFK diese Frage zugunsten der CFK entschieden. Die Untersuchung über das Ende des Weltbundes mag sodann dazu dienen, auf das grundsätzliche theologische Problem ökumenischer Friedensarbeit hinzuweisen.

I.

Der internationale Sekretär der CFK, Pfr. Dr. Gerhard Bassarak, der aus der DDR stammt, hat in einem Vortrag im Sommer 1964 über „Frieden und Ökumene“³ die Warnung ausgesprochen:

„Die CFK wird sich hüten müssen, eine Abteilung des Ökumenischen Rates zu werden. Dann würde sie nicht mehr Stachel der Weltchristenheit sein, sondern deren Alibi.“

Zur Begründung stellte Bassarak u. a. die Behauptung auf, daß bereits zwei kirchliche Friedensbewegungen an der institutionellen Ökumene zugrunde gegangen seien: 1937 habe man in Oxford gleichzeitig mit dem Beschluß zur Gründung des Ökumenischen Rates, den „Weltbund für die internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen“ liquidiert. 1959 sei in ähnlicher Weise mit der Gründung der Europäischen Kirchenkonferenz die Liselund-Bewegung aufgelöst worden, deren Anliegen die Versöhnung in Ost und West war. Während die zweite Behauptung hier dahingestellt bleiben mag, muß der ersten entschieden widersprochen werden. Das Ende des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen kann nicht so einfach in dieser Art begründet werden, sondern bedarf einer gründlichen historischen Untersuchung.

Versucht man, die Gründe für die Auflösung des Weltbundes zu analysieren, so wird man vor allem das Zusammentreffen der verschiedensten Faktoren berücksichtigen müssen, um ein undifferenziertes Urteil zu vermeiden. Zwar wurden in Oxford bestimmende Weichen gestellt, aber der im Gefolge der Konferenz von 1937 sich bildende Ökumenische Rat der Kirchen, und das heißt die Entstehung einer festumrissenen ökumenischen Organisation, ist nicht so einfach die Ursache für das Ende des Weltbundes. Vielmehr müssen drei Gesichtspunkte berücksichtigt werden:

1. Die Bemühungen, die Freundschaftsarbeit statt auf einer christlichen auf einer allgemein religiösen Grundlage zu betreiben.
2. Das organisatorische Problem: freier Weltbund in eigener oder ökumenisches Gremium in kirchlicher Verantwortung.

3. Der theologische Dissensus zwischen „Aktionsproblematik“ und „Wesensproblematik“.

1. Von Anfang an hatte die amerikanische Church Peace Union eine gewichtige Rolle im Weltbund gespielt. Diese Friedensunion, die eng mit dem 1908 gegründeten amerikanischen Federal Council zusammenarbeitete, war 1913 mit dem Zweck ins Leben gerufen worden, die von dem amerikanischen Industriellen Andrew Carnegie mit zwei Millionen Dollar dotierte Stiftung für die Friedensarbeit zu verwalten.⁴ Sie finanzierte dann auch die wichtigsten Unternehmungen der wachsenden ökumenischen Bewegung und stellte allein in den Jahren 1921 bis 1933 176 005,73 Dollar zur Verfügung.⁵ Ungefähr die Hälfte des Jahreseinkommens führte die Union an den Weltbund ab.⁶ Von Anfang an gehörten katholische und jüdische Vertreter dem Verwaltungsrat an. So bedeutungsvoll diese Einrichtung für den Weltbund war, so zeigte sich der Nachteil dieser einseitigen finanziellen Abhängigkeit nach dem Krieg: man war besonders in amerikanischen Kreisen der Ansicht, daß der Weltbund nur auf einer allgemein religiösen Grundlage weiterbestehen könne, ohne sich um dogmatische und kirchliche Fragen kümmern zu müssen. Eine allgemeine „Weltkonferenz für internationale Frieden durch die Religionen“ schien mehr Erfolg zu versprechen. Bereits 1927 hatte die Church Peace Union zu solch einem Kongreß aufgerufen, im September 1928 in Genf eine Vorkonferenz veranstaltet und die organisatorische und finanzielle Durchführung in die Hand genommen. 1929 tagte in Frankfurt das Exekutivkomitee dieser Organisation. Neben Dr. Henry Atkinson, dem Sekretär des amerikanischen Zweiges des Weltbundes und der Friedensunion, der zum Präsidenten des Vorbereitungsausschusses dieser Organisation bestimmt wurde, übernahmen auch andere führende Weltbundsmitglieder Funktionen für diese Konferenz, die für den November 1932 in Washington geplant wurde. Trotzdem sind schon bei der ersten Ankündigung kritische Stimmen aus dem Weltbund laut geworden, die vor „unklaren Tendenzen der Vermischung, die dem modernen Eklektizismus unserer europäischen Kultur entspricht“, warnten. Nach dem Weltkrieg griff die Church Peace Union diesen Gedanken wieder auf und vertrat ihn 1946 mit allem Nachdruck. Die europäischen Vertreter des Weltbundes bestanden dagegen auf der deutlichen christlichen Grundlegung, was angesichts der theologischen Entwicklung in Europa und auch der schon in Fanö 1934 sichtbaren Besinnung auf die christologischen Grundlagen des Weltbundes nicht verwundert. Da die Amerikaner andererseits die Gründung eines „Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit durch Religion“ vorantrieben, war die Kluft unüberbrückbar geworden. Am 30. Juni 1948 wurde der „Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen“ formell aufgelöst.

2. Wurde dieses Problem mehr von außen an den Weltbund herangetragen, so förderten Meinungsverschiedenheiten innerhalb des Weltbundes über methodische Fragen die Auflösung. Dabei ging es um den Weg, wie das Anliegen des Weltbundes in der Weltchristenheit gefördert werden sollte und könne. Es hatte sich in der Struktur des Weltbundes bald gezeigt, daß er als freier Verband sowohl Einzelpersonlichkeiten als auch kirchliche Organisationen, seien es nun Kirchen oder Nationale Christenräte, umfaßte — ähnlich wie die CFK heute. Die Entwicklung der beiden anderen Zweige der ökumenischen Bewegung, „Life and Work“ und „Faith and Order“, waren von vornherein mehr kirchenoffiziell strukturiert worden. Damit stand der Weltbund vor einer Frage, die er durch die unterschiedlichen

Tendenzen und Meinungen in seinen eigenen Reihen nicht zu lösen vermochte. Beide Linien liefen mit wechselnder Intensität in der Entwicklung des Weltbundes seit 1925 nebeneinander her. Schon in Stockholm suchte man die Zusammenarbeit mit „Life and Work“,⁷ die sich im Laufe der Jahre immer mehr festigte. Das Generalsekretariat, das Nachrichtenblatt „Die Kirchen am Werk“, die Jugend- und Schulbücherkommissionen u. a. wurden gemeinsam betrieben. In den ersten Jahren von „Life and Work“ schien es, als ob eine Verbindung beider Bewegungen ohne Schwierigkeiten vollziehbar sei. In Sofia bestätigte der Weltbund den Entschluß zur Bildung einer gemeinsamen beratenden Körperschaft und beschloß die Beteiligung an der Forschungsarbeit von „Stockholm“ und den Aufbau einer gemeinsamen Pressearbeit. 1934 konnte sogar der Generalsekretär des Weltbundes die Meinung vertreten, daß die von beiden Gruppierungen gebildete Studiengruppe über gemeinsam interessierende Fragen „zum gemeinsamen Verwaltungsausschuß beider Bewegungen bis zu deren völligem Zusammenschluß werden (könnte), ohne daß das eine Revolution bedeuten würde“.⁸ In Chamby wurden 1935 eingehende Vorschläge für die Zusammenarbeit gefordert, und das Handbuch des Weltbundes erwähnt ausdrücklich die wachsende Gemeinschaft, die auf nationaler Ebene in einigen Fällen schon zu einer Integration geführt hatte.⁹ Siegmund-Schultze ist in den Spalten der „Eiche“ oft für eine stärkere Mitverantwortung der Kirchen im Weltbund eingetreten¹⁰ und hat noch 1933 eine ökumenische Konzentration gefordert.¹¹ Gerade die Deutschen¹² und die Skandinavier waren für eine auch organisatorische Zusammenarbeit.¹³ Dagegen aber standen in erster Linie die Amerikaner, die in einer engen kirchlichen Bindung Gefahren für den prophetischen Geist des Weltbundes sahen und schon durch ihre Struktur, die konfessionell und religiös weiterreichte als die ökumenische Bewegung, nicht ohne weiteres mittun konnten. Dieser Flügel setzte sich in den Jahren unmittelbar vor dem Kriege immer mehr durch. Das wurde schon in der Entschließung von Chamby deutlich, nach der der Weltbund seinen „bisher betretenen Weg allein weiterzugehen (habe), wenn er auch zu gleicher Zeit alle die Pläne und Wege prüfen soll, die ihn später unter Umständen mit den anderen großen ökumenischen Organisationen, vor allem mit ‚Life and Work‘, verschmelzen können“.¹⁴ Drei Jahre später betonte der Weltbund ausdrücklich seinen Charakter als „freie Organisation“. Die nun mit dem Vorläufigen Ausschuß des Ökumenischen Rates gebildete Studiengruppe kennzeichnete dann aber 1939 den Unterschied beider Zweige der Ökumene damit, „daß der Ökumenische Rat der Kirchen die Kirchen unmittelbar zu vertreten wünscht, während der Weltbund den Wunsch hat, eine selbständige und unabhängige Bewegung, die den Kirchen dient, zu sein und zu bleiben“.¹⁵ Allerdings führte eine Zusammenkunft von Vertretern beider Gruppen am 17. 8. 1939 zu dem Entschluß, weitere Kontakte zu behalten.¹⁶ Der Vorläufige Ausschuß des Ökumenischen Rates dachte nicht daran, den Weltbund zu „liquidieren“, sondern hielt noch auf seiner Genfer Tagung im Februar 1946 eine Zusammenarbeit in den gegebenen Grenzen jederzeit für möglich.¹⁷ Auch „Faith and Order“ zeigte sich in den Verhandlungen aller drei Bewegungen für einen Zusammenschluß geneigt, wenn auch gewisse Bedenken gegen die „Weltlichkeit“ des Themas des Weltbundes laut geworden waren.¹⁸ Von seiten der führenden Männer des Weltbundes wurde die freiwillige Auflösung nach dem Krieg mit der bewußten Absicht durchgeführt, daß „der neuentstehende Ökumenische Rat ohne jede Belastung durch frühere politische Tätigkeit der Kirchen und ohne eine Bindung durch eine mit dieser verknüpften Organisation seine Tätigkeit beginnen könnte“.¹⁹

Zudem war durch den Ökumenischen Rat der Kirchen und den Internationalen Missionsrat nach dem Krieg die „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten“ geschaffen worden, die das legitime Erbe des Weltbundes antrat, sein Thema aufgriff und mit wachsender Intensität und vermehrtem Einfluß die politische Verantwortung der Kirchen und Christen wahrnahm.

So hatte die Richtung gesiegt, die einen größeren Einfluß durch die freie Bewegung erhoffte und alle angeblich mit der „Kirchenökumene“²⁰ verbundenen institutionellen Hemmnisse bekämpfte. Der Sieg aber war nur scheinbar, denn die Auflösung erwies diesen als eine völlige Niederlage. Auf der anderen Seite zeigte es sich, daß der ÖRK mit jungen und alten Kirchen in Bewegung blieb und erstaunlich viel Dynamik besaß, ja, sich über institutionelle Schwächen Rechenschaft ablegte.²¹ Martin Fischer hat das Problem „Kirche und Bewegung“ im Blick auf die Geschichte der Ökumene untersucht und gerade über die Jahre des im Aufbau begriffenen Ökumenischen Rates ein ähnliches Urteil getroffen:

„Hatte man befürchtet, daß die ökumenische Bewegung nunmehr überwiegend dem Aushandeln gebundener Kircheninteressen dienen würde und damit das offene Feld der Zukunft verstellen würde, so ist inzwischen das Wunder geschehen, daß auch diese Kirchen und ihre Repräsentanten in Bewegung geraten sind und sich haben mitnehmen lassen.“²²

Die CFK, die gerade diesen Punkt eines Unterschiedes zwischen Institution und Bewegung zu ihren Gunsten so gern hervorhebt, steht hier vor einem in ihren Reihen noch nicht gelösten Problem.

Neben diese Frage trat die dritte und entscheidende, die im Weltbund selber trennend wirkte, eine Integration mit dem ÖRK verhinderte und zugleich die theologische Problematik der ökumenischen Bewegung deutlich machen kann.

3. Der Weltbund trat in seinen Vorläufern seit 1907 unter einem doppelten Vorzeichen an. Schon die ersten Überlegungen des englischen Quäkers J. Allen Baker, einem der Initiatoren und führenden Männer des späteren Weltbundes, im Blick auf eine internationale Konferenz der christlichen Kirchen zeigen die theologischen Gründe für die Arbeit: „Dein Reich komme“ gehört zum Leitmotiv der angloamerikanischen Mitarbeit im Weltbund.²³ Der Bau des Reiches Gottes auf Erden ist das erklärte Ziel.²⁴ Daß dieses aktivistische Christentum mit dem Social Gospel zusammenhing und dort seine stärkste Ausprägung erfuhr, ist allgemein bekannt. Auf der anderen, der kontinentaleuropäischen und vor allem deutschen Seite standen ganz im Anfang dagegen leicht romantische Vorstellungen von einem deutsch-englischen Friedensreich, das auf Grund der Stammesgemeinschaft errichtet werden könnte. Hier scheint ein bürgerlicher Optimismus durchzuklingen, der durch die wilhelminische Ära nur gestützt wurde.²⁵ Während der bürgerliche Hintergrund nach dem Krieg von selbst wegfiel, verdrängte man in Deutschland erst langsam die optimistische Reichs-Gottes-Idee zugunsten einer mehr eschatologisch und christologisch bestimmten Begründung der Friedensarbeit.²⁶ Der angloamerikanische Standpunkt aber änderte sich in seinen Grundlagen nicht. Und so durchzieht die ganze Geschichte des Weltbundes und der ökumenischen Bewegung zwischen den Weltkriegen der Streit zwischen „Aktionsproblematik“ und „Wesensproblematik“, wie es Bonhoeffer formulierte.²⁷ Bereits in Stockholm 1925 wurde diese Spannung in Ansätzen sichtbar. Sie verschärfte sich in der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre. Die Bedeutung Bonhoeffers für die Ökumene liegt auch in der klaren theologischen Verdeutlichung dieses Problems. Er konnte gelegentlich die angelsächsische Theolo-

gie als die Realisierung eines bereits feststehenden Ideals charakterisieren und die Resolutionsgläubigkeit²⁸ geißeln. In seinem bedeutenden Referat in Cernohorske Kupele sagte er:

„Unter dem übermächtigen Einfluß des angelsächsischen theologischen Denkens im Weltbund hat man bisher den hier gemeinten Frieden als Wirklichkeit des Evangeliums, sagen wir ruhig, als ein Stück Reich Gottes auf Erden verstanden. Von hier aus wird das Ideal des Friedens absolutiert, d. h. nun nicht mehr nur als Zweckgestaltung und Erhaltungsordnung verstanden, sondern als endgültige, in sich wertige Ordnung der Vollendung, als ein Hereinbrechen einer jenseitigen Ordnung in die gefallene Welt. Äußerer Frieden ist ein als solcher ‚sehr guter‘ Zustand. Er ist somit Schöpfungs- und Reichs-Gottes-Ordnung und als solcher bedingungslos zu erhalten. Diese Auffassung aber muß als schwärmerisch und darum unevangelisch abgelehnt werden.“²⁹

In den Dokumenten des Weltbundes tritt diese hier kritisierte Ansicht immer wieder zutage, wenn von der „Vaterschaft Gottes und der Bruderschaft der Menschen“³⁰ geredet wurde oder gar Gedanken eines christlichen Internationalismus wie bei der „Conference on Christian Politics, Economics and Citizenship“ (COPEC), auftauchten. So viele berechtigte Gedanken sie auch enthielten, brachten sie doch eine einseitige Anschauung eines immanenten Gottesreiches mit sich, womit die Ordnungen — ein bedeutungsvolles Thema der Theologie jener Jahre³¹ — verabsolutiert wurden. Bonhoeffer dagegen sah die Ordnungen christologisch, wenn er erklärte:

„Ihr Wert ruht nicht in ihnen selbst, d. h. aber sie sind nicht als Schöpfungsordnungen anzusprechen, die als solche ‚sehr gut‘ sind, sondern sie sind Erhaltungsordnungen Gottes, die nur solange Bestand haben, als sie offen bleiben für die Offenbarung in Christus.“³²

II.

Mit dieser Ansicht Bohnhoeffers ist aber zugleich auch ausgesprochen, daß die ökumenische Friedensarbeit nicht isoliert geschehen darf. Seppo Teinonen hat sie einmal treffend als „missio politica oecumenica“ charakterisiert³³, was gerade von der CFK stärker durchdacht werden müßte. Das „Rolle-Dokument“ des ÖRK über die „Berufung der Kirche zu Mission und Einheit“ und die Missionskonferenz von Willingen mit der Formulierung von der „missio dei“ haben diese — durchaus christologische Begründung — unterstrichen.³⁴ Diese Trennung aber wäre in einer isolierten Existenz des Weltbundes in dem Augenblick nicht mehr zu verhindern gewesen, als sich im Ökumenischen Rat der Kirchen sowohl erste theologische Forschungsarbeit (als Erbe von „Faith and Order“) als auch die kirchenzentrische christliche Sozialethik in „Life and Work“ und später die Mission der Kirche im Internationalen Missionsrat vereinigten. Wenn es auch eine dringende Frage an den ÖRK ist, warum er der Friedensarbeit im gesamtökumenischen Leben nicht eine größere und vor allem in der kirchlichen Öffentlichkeit wirksamere Möglichkeit einräumte und die ernsthafte und berechtigte Kritik der CFK an diesem Punkt hören sollte, so wird die Belebung isolierter christlicher Friedensarbeit ähnlichen Gefahren nur schwer entgehen können und theologisch einen Schritt rückwärts bedeuten. Denn der Weltbund ist nicht einfach durch die Institutionalisierung der Ökumene zerschlagen worden, sondern vielmehr ist die ökumenische Konzentration im ÖRK die logische Konsequenz der theologischen Entwicklung

unseres Jahrhunderts. Ohne diese Entwicklung „von religiöser Erfahrung zum christlichen Glauben, von Religionswissenschaft zur Theologie, von religiösem Denken bis zum ‚biblischen Realismus‘ und von einem Evolutionismus zur Eschatologie“³⁵ wäre die Gefahr einer immanenten, geschichtsgebundenen Theologie nicht gebannt worden (man denke nur an die schwärmerischen Töne, mit denen man den Völkerbund als „Ordnung“ pries), würde die Verfälschung der Botschaft von der Versöhnung durch die Identifizierung mit jeweils bestimmten politischen Gegebenheiten (man denke nur an die Kriegstheologie 1914/1918)³⁶ weiter um sich greifen und bliebe das Handeln der Kirche in den politischen Fragen doch nur ein Reden in Resolutionen und Appellen. Es kommt nicht von ungefähr, daß gerade der theologisch und vor allem christologisch denkende Bonhoeffer den Weltbund immer wieder zum konkreten Tun aufforderte. Dazu gehört aber nicht nur der unbedingte Gehorsam zum Gebot der Bibel, sondern auch die missionarische Verantwortung der Kirche gegenüber der Welt. Erst in der Einheit der Sendung (missio) der Kirche in Verkündigung (kerygma), Gemeinschaft (koinonia) und Dienst (diakonia) kann die ökumenische Friedensarbeit als missio politica in aller Direktheit als echte Friedensarbeit durchgeführt werden. Dieses besonders im Umkreis des Ökumenischen Rates der Kirchen neu gewonnene Verständnis von „Einheit“ steht nicht im luftleeren Raum, sondern hat seine Parallele in der „Ganzheitslehre“, zu der sich auch bei Bonhoeffer einige Ansätze finden.³⁷ Es scheint nun bemerkenswert zu sein, daß auch in der theologischen Forschung über die Friedensfrage diese Einheit unabhängig von den Erkenntnissen des ÖRK gesehen wird. Ein gutes Beispiel dafür bietet Alfred Dedo Müller, der in seiner „Meditation und Strukturanalyse“ über den „Atomkrieg als theologisches Problem“ im Zusammenhang mit der Frage nach der Struktur des Evangeliums eindeutig auf diese Einheit verweist:

„Er (der Strukturbegriff) soll uns von vornherein auf den Ganzheits-, den Gefügecharakter der christlichen Offenbarung hinweisen und dadurch vor einer falschen Spezialbehandlung der Friedens- und der Atomkriegsfrage bewahren. Das Christentum strukturell verstehen heißt, es in Analogie zum leiblichen Organismus und zur menschlichen Psyche als ganzheitliches Gefüge verstehen, in dem alle theoretischen und praktischen Einzelgehalte und -funktionen untereinander und mit einer organisierenden Mitte zusammenhängen. Damit ist nur das Grundverständnis wieder aufgenommen, um das es im Hinblick auf die Kirche in dem überaus plastischen neutestamentlichen Gleichniswort vom ‚Leib Christi‘ geht... (1. Kor. 12, 6. 12. 13 a. 14. 17. 18; dazu Röm. 12, 4 ff.). Man kann deshalb den Friedensgedanken weder aus der christlichen Botschaft weglassen noch ihn isolieren, ohne das Ganze zu verfälschen. Wir müssen uns von vornherein gewarnt fühlen, ihn als bloß moralisches oder systematisches, exegetisches oder kirchenhistorisches Problem zu behandeln. Er ist ein ganzheitliches, alle diese Aspekte verbindendes Problem.“³⁸

Solange die CFK diese Einheit nicht sieht, bleibt ihr berechtigtes Zeugnis und ihr notwendiger Dienst nur ein Ausschnitt aus dem Evangelium. Erkennt sie aber diese umfassende Ganzheit des Evangeliums und will sie diese in all ihren Bereichen selbständig praktizieren, dann wird sie notwendigerweise zu einer echten „Gegenökumene“. Darin liegt das Dilemma, in dem sich die CFK befindet und aus der es nach dem derzeitigen Stand der Erkenntnis einer ökumenischen Theologie keinen Ausweg gibt. Damit hängt es dann auch zusammen, daß der ökumenische Charakter der CFK und ihr Verhältnis zur Ökumene noch nicht geklärt sind.³⁹

So berechtigt das Anliegen der CFK, der Botschaft vom Frieden in Christus Raum zu geben und zu schaffen, auch ist, so bedauerlich ist es auch, daß dies in dieser isolierten Weise geschieht und man nicht von Beginn an einen eindeutig gemeinsamen Weg mit dem ÖRK suchte. Unabhängig von allen aktuellen politischen und kirchenpolitischen Streitfragen kann doch das theologische Urteil über Prag nur kritisch sein, wenn der CFK damit auch nicht ihre praktische Existenzberechtigung abgesprochen werden soll.

Solch ein Urteil bedeutet aber keinen Dispens von der Verpflichtung zur Friedensarbeit, im Gegenteil. Ohne eine eventuelle Mitarbeit und Mitverantwortung in der Ökumene und in der Prager Christlichen Friedensbewegung aufgeben zu müssen, kann man theologisch jedoch die Wahrnehmung echter und umfassender *missio politica oecumenica* nur im Ökumenischen Rat der Kirchen u. a. mit Hilfe der Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten finden. Hier wird nun „ganz konkret“ (Bonhoeffer) geredet und mehr noch gehandelt (auch wenn es der breiten Öffentlichkeit oft verborgen bleibt), weil es sich nicht um einen Zweckverband, sondern um die Wahrnehmung des Auftrages der Kirchen handelt.⁴⁰

Anmerkungen:

¹ „Die heutigen sozialen Fragen sind einfach nicht mehr mit christlicher Weltbeherrschung oder Weltflucht, sondern nur in der ‚ökumenischen Dimension‘ zu lösen, die ein Miteinander der Verschiedenen im Gemeinsamen eröffnet. Darum können auch das Kirchliche und das Sozialpolitische nicht getrennt werden.“

Peter Heyde, Sozialpolitik und ökumenische Bewegung, in: Sozialwissenschaft und Gestaltung, Festschrift für Gerhard Weisser, Bln. o. J., S. 365.

² Vgl. dazu aus der von David M. Paton zitierten Thesenreihe „Die Bedeutung der Ökumene für den Frieden“, die im Ökumenischen Institut Berlin entstanden ist und an der der Verf. mitgearbeitet hat:

These 23:

Die Bedeutung der Ökumene für den Frieden liegt in der Sichtbarmachung der Einheit des Leibes Christi. Der zu diesem Leib Gehörende darf sich durch nichts von diesem Leib trennen (1. Joh. 2, 19). Die Glieder dieses Leibes dürfen weder angetastet noch vernichtet werden, da damit nicht nur die Einheit, sondern auch die volle Funktionsfähigkeit des Leibes zerstört wird (1. Kor. 12, 21). Nation, Rasse, Klasse oder Ideologie sind für den Christen menschlich und damit sekundäre Erscheinungen, die durch die Zugehörigkeit zu dem einen Leib ihre bestimmende Bedeutung verloren haben (1. Kor. 12, 13). In der Ökumene wird dies bereits versöhnende Wirklichkeit.

These 24/25:

Die Bedeutung der Ökumene für den Frieden liegt in der umfassenden Einheit und Gemeinschaft der Christen im Bekenntnis zu Christus und der Versöhnung durch ihn und in Zeugnis und weltweiter Verkündigung des frohen und Frieden stiftenden Evangeliums vom Heilswerk Gottes in Jesus Christus (2. Kor. 5, 18–21).

³ Vgl. dazu Union-Pressedienst, 14 Jg. 1964, Heft 6, S. 14.

⁴ Zur Entstehung siehe bei Macfarland, Internationale christliche Bewegungen, Berlin 1925, S. 188 f.

⁵ Nach Bell, Die Königsherrschaft Jesu Christi, Hamburg 1960, S. 28 f.

⁶ Macfarland, a. a. O., S. 193.

⁷ Nachdem der Weltbund in Oud Wassenaar den Plan freudig begrüßt hatte (Dokument in: Die Eiche, 9/1921, S. 99), sprach er sich zum erstenmal in Kopenhagen 1922

für eine enge Zusammenarbeit mit der in „Zielen und Ausblicken“ sehr verwandten Life and Work-Bewegung aus, um Doppelarbeit und Reibungen zu vermeiden. Vgl. die Entschlüsse in Eiche 10/1922, S. 400, und das Ergebnis der gemeinsamen Kommission in Eiche, 14/1926, S. 521 f.

⁸ World Alliance Report 1933—1934, S. 44.

⁹ Handbook 1935, S. 49 f.

¹⁰ In einem Brief des Ökumenischen Archivs Soest vom 8. 7. 1964:

„Professor Siegmund-Schultze... erschien es vor allem selbst aussichtsreicher, eine ‚Verkirchlichung‘ der ökumenischen Bewegung herbeizuführen.“ — Dies läßt sich auch in Eiche-Artikeln belegen.

¹¹ In einem Aufsatz „Ökumenische Konzentration“ in Eiche 21/1933, S. 1.

¹² Vgl. dazu den Aufsatz von Martin Dibelius in Eiche 21/1933.

¹³ In Deutschland war es gerade der deutsche Zweig des Weltbundes, der den deutschen Kirchen und Theologen eine Mitarbeit in „Glauben und Kirchenverfassung“ ermöglichte.

¹⁴ Ökumenisches Jahrbuch 1934—35, Hrsg. von Siegmund-Schultze, Zürich und Leipzig 1936, S. 240.

¹⁵ Minutes of Business Sessions of the International Council of the World Alliance, Larvik 1938.

¹⁶ The World Council of Churches — its Process of Formation, Geneva 1946, S. 68.

¹⁷ Ebd. S. 186 f.

¹⁸ Schon in Lausanne wurde der im Bericht der 7. Sektion vorgeschlagene Text auf Grund eines Antrages so abgeändert, daß in der endgültigen Gestalt der Name des Weltbundes nicht mehr auftauchte. Vgl. Sasse, Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Berlin 1929, S. 458 und S. 507.

¹⁹ Siegmund-Schultze in: Ökumenische Rundschau 8/1959, S. 97. —

Die im vorliegenden Beitrag verhandelte Frage stellt einen Versuch dar, die Gründe für die Auflösung des Weltbundes zu erhellen. Dabei wird besonders der Mangel deutlich, daß die Unterlagen im Ökumenischen Archiv Soest vom Verfasser nicht direkt eingesehen werden konnten, zugleich aber auch, daß es bisher darüber keine kompetenten Untersuchungen gibt. Siegmund-Schultze, der als einer der noch wenigen lebenden Väter der Ökumene in Deutschland dazu berufen wäre, hat noch kein endgültiges Urteil abgegeben, da seine zu dieser Frage veröffentlichten Stellungnahmen eine Änderung seiner Ansichten verraten. Vgl. dazu von Siegmund-Schultze: Die Ökumenische Bewegung gestern und heute, in: Ökumenische Einheit 1950, und die Besprechung der Geschichte von Rouse-Neill in: Ökumenische Rundschau 1959.

²⁰ Karlströms Buch „Ökumene in Mission und Kirche“, München 1962, dient der Untersuchung der Entwicklung der „Kirchen-Ökumene“ und der „Missions-Ökumene“ zum heutigen Ökumenischen Rat und deren Verhältnis zueinander. Angesichts der großen Bedeutung des Weltbundes als eine der Quellen der ökumenischen Bewegung und als ein Zweig derselben könnte die Rede von einer eigenen „Friedensökumene“ naheliegen. Dagegen spricht nicht nur die Tatsache, daß auch von der Mission entscheidende Impulse zur Friedensarbeit ausgegangen sind und in Edinburgh die christlichen Missionen aufgefordert wurden, „in der Friedenssache wie ein Mann zusammenzustehen“, daß sich der Weltbund selbst der Missionsfrage energisch angenommen hatte, und in Oud Wassenaar die deutschen Vertreter in der Mehrzahl Männer der Mission waren. Vielmehr würde die Konstatierung einer selbständigen „Friedensökumene“ der historischen Entwicklung nicht gerecht, die gerade von der isolierten Behandlung im Weltbund zu einer umfassenden sozialen in „Life and Work“ und theologisch fundierten in „Faith and Order“ führte. „Nicht zuletzt kam man zu der Einsicht, daß Theologie und Kirchenbegriff die Stellung-

nahme der Christen auch zu den Problemen des praktischen Lebens entscheidend beeinflussen“, schreibt Karlström S. 126 f., der den Weltbund dann auch ganz — und vielleicht zu sehr — mit „Life and Work“ in der „Kirchenökumene“ zusammen behandelt.

²¹ Das wird in der seit 1957 vom Ökumenischen Rat durchgeführten Studienarbeit über den „Institutionalismus“ sichtbar.

²² Martin Fischer: Der Weg der Bekennenden Kirche in Deutschland und die Ökumenische Bewegung, in: Überlegungen, Berlin 1963, S. 285 ff.

²³ Vgl. dazu: Der Friede und die Kirchen. Zur Erinnerung an den Besuch in England, abgestattet von Vertretern der Deutschen Christlichen Kirchen vom 26. Mai bis 3. Juni 1908, S. 9.

²⁴ Der enge Zusammenhang zwischen der Reichs-Gottes-Idee und der Friedensarbeit wird besonders kraß in einer Erklärung des YWCA von 1922 in Amerika deutlich, vgl. Macfarland, a. a. O., S. 183.

²⁵ Vgl. Wolfgang Schweitzer, Erwägungen zur kirchlichen Friedensarbeit vor und nach dem ersten Weltkrieg, in: Ökumenische Rundschau 12/1963, S. 22 ff.

²⁶ Es waren von Anfang an die Deutschen, die, wenn auch nicht immer einheitlich und folgerichtig, für eine ernsthafte und tiefergehende Arbeit eintraten. So schon 1920 auf der Konferenz von Kopenhagen, vgl. Eiche 9/1921, S. 39 f.

²⁷ Bonhoeffer im Cambridge-Bericht, Gesammelte Schriften, Bd. I, München 1958, S. 114.

²⁸ Ebd., vgl. Eiche 7/1919, S. 250.

²⁹ Ebd., S. 152.

³⁰ In den allgemeinen Grundsätzen des Weltbundes.

³¹ Vgl. dazu die zeitgenössische Untersuchung von Karl Berger, Gottes Wille und die geschichtliche Wirklichkeit. Untersuchung zur Lehre von den Ordnungen in der evangelischen Theologie der Gegenwart, Posen 1937 (= Jahrbuch des Theologischen Seminars der Unierten Evangelischen Kirche in Polen).

³² Gesammelte Schriften, a. a. O. S. 151.

³³ Seppo Teinonen, Entwicklung und Theologie der ökumenischen Friedensarbeit, in: Lutherische Rundschau 1962, S. 185ff.

Aus seinen Thesen:

„Die Friedensarbeit ist ein Teil der *missio politica*, die sich auf die ganze internationale Politik bezieht und deren Gebiet mehr einbegreift als lediglich Widerstand gegen den Krieg. Darum hat die ökumenische Theologie schon seit der Stockholmer Konferenz betont, daß die Kirchen nicht einfach Frieden wünschen, sondern gerechten und gesicherten Frieden anstreben.“

³⁴ Über den engen Zusammenhang von Missionstheologie und ökumenischer Friedensarbeit siehe außer der eben genannten Arbeit Teinonens auch seine Studie: Zur Problematik der ökumenischen Arbeit in der internationalen Politik, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik, 1961, S. 203 ff.

³⁵ Teinonen, Entwicklung und Theologie . . . , S. 190.

³⁶ Vgl. zu der Verzahnung des entstehenden Weltbundes mit der Politik W. Schweitzer, a. a. O.

³⁷ In der bisherigen Bonhoefferforschung und -interpretation ist fast unberücksichtigt geblieben, daß Bonhoeffer besonders in der „Ethik“ eine Ganzheitslehre entwickelt. Damit hat Bonhoeffer ein in unserem Jahrhundert erkanntes und sowohl theologisch und philosophisch als auch psychologisch und medizinisch immer deutlicher werdendes und an Bedeutung gewinnendes Problem aufgegriffen.

³⁸ Alfred Dedo Müller, Dämonische Wirklichkeit und Trinität. Der Atomkrieg als

theologisches Problem. Meditation und Strukturanalyse. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1963, S. 24.

³⁹ Z. B. Gerhard Bassarak: Prag ist Ökumene; OKR Kloppenburg: Prag dient der Ökumene.

⁴⁰ Vgl. dazu Bonhoeffer in den Fanö-Thesen Nr. 1:

„Das Schicksal des Weltbundes entscheidet sich daran, ob er sich als Kirche oder als Zweckverband versteht.“ Ges. Schriften, Bd. I, S. 212. — Die Aufnahme dieses Zitates an dieser Stelle soll kein Urteil über den ekklesiologischen Charakter des ÖRK bedeuten.

(Abgeschlossen 4. 9. 1965)

Christfried Berger

Anmerkungen zu dem Beitrag Christfried Bergers

Der Beitrag Bergers hat eine kirchengeschichtliche, eine kirchenpolitische und eine theologische Seite. Dabei ist für Berger die theologische Fragestellung zweifellos die entscheidende, und das ist gut so. Aber seine kirchengeschichtlichen Darlegungen bedürfen einiger Anmerkungen. Ich bringe sie in Bejahung seiner Grundposition, aber in Kritik seines Annarschweges.

1. Berger beginnt mit der Frage, ob die Christliche Friedenskonferenz (CFK) oder die Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten (CCIA) der legitime Nachfolger des Weltbundes für die Freundschaftsarbeit durch die Kirchen sei. Die Fragestellung ist interessant. Ist sie auch wirklich relevant? Ist sie unter Auswertung aller geschichtlichen Faktoren durchgeführt? Hier möchte ich mit meinen Anmerkungen einsetzen.

Berger folgt in seinen Darlegungen über den Weltbund im wesentlichen der Darstellung in der bekannten Geschichte der ökumenischen Bewegung von Ruth Rouse und Stephen Neill. Das ist verständlich. Aber diese Quelle ist unzulänglich. Längst sind nicht alle Akten über Geschichte und Ende des Weltbundes der Öffentlichkeit zugänglich. Dieses Kapitel der Kirchengeschichte kann heute noch nicht geschrieben werden. Männer des Weltbundes, die noch unter uns leben, haben noch nicht alles erzählt, was gewußt werden muß, um das Verhältnis: werdende Ökumene - Weltbund wirklich zu beschreiben. Es ist z. B. einfach nicht richtig, dem amerikanischen Versuch, den Weltbund umzukonstruieren und ihn auf die Basis einer Zusammenarbeit aller Religionen zu stellen, die Bedeutung zuzumessen, die Berger ihm im Gefolge von Rouse/Neill zuschreibt. Man tut sicher gut, mit Urteilen über die Vorgänge zu warten, bis alles geschichtliche Material zugänglich ist.

2. Ich würde auch meinen, daß das, was Berger als das „organisatorische Problem“ bezeichnet: freier Weltbund in eigener oder ökumenisches Gremium in kirchlicher Verantwortung keine echte Alternative darstellt. Ist mit dem Zusammenschluß verfaßter Kirchen, die das ganze Schwergewicht ihrer non-theological factors mitschleppen, und deren Schwierigkeiten, zur Freiheit der Verkündigung durchzustößen, auf der Hand liegen, von vornherein „kirchliche“ d. h. theologische Verantwortung als das primär das Handeln Bestimmende ohne weiteres gesichert? Ist es von vornherein zu unterstellen, daß das, was ein landeskirchliches Organ oder ein Organ der verfaßten Ökumene tut, „kirchlicher“ ist als das Handeln eines „freien Weltbundes in eigener Verantwortung“? Schließt „eigene Verant-