

# DIE WELTKONFERENZ FÜR „KIRCHE UND GESELLSCHAFT“ IM ECHO DER PRESSE

VON OTMAR SCHULZ

Vor wenigen Tagen ist die deutsche Ausgabe des Dokumentenbandes der Genfer Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft unter dem Titel „Appell an die Kirchen der Welt“ erschienen (Kreuz-Verlag, Stuttgart–Berlin). Die darin abgedruckten Referate, vor allem aber die Sektions- und Arbeitsgruppenberichte, sind für das sachliche Gespräch über die Konferenz, das eben erst richtig begonnen hat, von größter Bedeutung (vgl. auch das Januarheft dieser Zeitschrift!). „Die Berichte sind“, schreibt H. E. Tödt, „wertvolle Dokumente, weil sie recht genau wiedergeben, welche Probleme tatsächlich verhandelt worden sind und in welcher Richtung Lösungen und Antworten gesucht wurden“ (*Zeitschrift für Evangelische Ethik*, Heft 1, Januar 1967).

Was in ihnen jedoch nicht greifbar wird, ist die Atmosphäre der Konferenz, die deren Bedeutung zu einem guten Teil ausmacht. Diese Atmosphäre hat sich aber — zum Teil jedenfalls — in den Presseberichten niedergeschlagen und ist auch in den Artikeln noch spürbar, die kurz nach der Konferenz geschrieben wurden. Nicht zuletzt aus diesem Grunde dürfte es interessant sein, die deutsche und ausländische Presse auf ihr Echo der Konferenz hin zu befragen, wie es hier versucht wird. (Vgl. auch die Zusammenstellung vor allem englisch- und französischsprachiger Pressestimmen in *The Ecumenical Review*, Nr. 1, 1967.)

Dabei ist es außerordentlich zu bedauern, daß die deutsche Tagespresse — ganz im Gegensatz zu Rundfunk und Fernsehen — nur sehr schwach in Genf vertreten war und daher auch nur mangelhaft informierte. Selbst eine solche Zeitung wie *Die Welt* brachte erst einen Monat nach Abschluß der Konferenz einen kritischen, wenn auch nicht unfreundlichen Bericht von Claudio Besozzi „Viel Idealismus und etwas kulturpolitisches Geschwätz“, *Die Welt*, 27. 8. 1966. Sepp Schelz meint allerdings für das schwache Vertretensein der Presse eine Erklärung zu haben. Er schreibt im *Berliner Sonntagsblatt* (Nr. 30/1966): „Es wäre zu billig, diesen Umstand . . . einfach den Publizisten zur Last zu legen. Die Konferenz hat ihre Themen so akademisch formuliert, daß nur den Eingeweihten klar werden konnte, wieviel Sprengstoff in ihnen liegt. Dazu kommt, daß die Öffentlichkeitsarbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen noch immer von außerordentlicher Zurückhaltung bestimmt ist. Wer sich jedoch so wenig scheut . . . das Thema der Revolution selbst anzupacken, . . . der sollte auch die Wege in das Bewußtsein der Öffentlichkeit wirkungsvoller bahnen.“ Wenn auch dieses Argument nicht ganz unberechtigt ist, wird

man den Schwarzen Peter in diesem Fall aber doch wohl kaum dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) zuschieben dürfen.

Eher scheint schon Heinz Eduard Tödt recht zu haben, wenn er der deutschen Presse bescheinigt (*Zeitschrift für Evangelische Ethik*, Heft 1, Januar 1967): „Man hat vielfach kein Interesse oder kein ausreichendes Vorstellungsvermögen für diese (sc. in Genf behandelten) Fragen.“ Es scheint ganz allgemein zu gelten: „Westdeutschland nimmt sich, trotz seiner wirtschaftlichen Potenz, im internationalen Maßstab oft wie eine Provinz aus, deren Aufmerksamkeit durch die eigenen Probleme völlig absorbiert wird.“ Gibt es den Provinzialismus, unter dem man im kirchlichen Bereich leidet, also auch in der Presse, ja darüber hinaus womöglich im deutschen Geistesleben überhaupt? Vielleicht rührt auch die andere Beobachtung Tödt's, daß „die methodischen und sachlichen Beiträge der Deutschen im allgemeinen Ornamente am Rande des Geschehens“ blieben, von dieser provinzialistischen Einstellung her. Vielleicht kommt die mangelhafte Berichterstattung, von der Trutz Rendtorff im *Radius* (Heft 3, Sept. 1966) schreibt, sie mute im Verhältnis zu der über das Zweite Vaticanum „geradezu grotesk“ an, aber auch daher, daß die Ökumene überhaupt „in Deutschland keine sehr gute Presse“ hat. Auch Rendtorff kommt zu dem Schluß: „Die deutsche Öffentlichkeit ist hier in einer Weise mangelhaft informiert worden — jedenfalls durch die Presse —, die den Schluß auf einen gewissen ökumenischen Provinzialismus nahelegen könnte.“

Dabei war diese Konferenz keineswegs eine trockene Angelegenheit, die jeden Journalisten hätte kalt lassen müssen. Trotz der „akademischen“ Themenformulierung hätte man eigentlich schon auf Grund der Zusammensetzung der Teilnehmer sehen müssen, daß diese Konferenz mit „Sprengstoff“ geladen sein würde. Solch eine Konferenz, wo mehr als zwei Drittel Laien und über die Hälfte der Teilnehmer aus der „dritten Welt“ waren, hatte es auf der ökumenischen Bühne noch nicht gegeben. Bernhard Ohse nennt sie sogar „eine der wichtigsten Konferenzen der Ökumene, wenn nicht die wichtigste überhaupt“ (*Botschaft und Dienst*, Nr. 10, Oktober 1966).

Der Jesuit Edward Duff, einer der acht römisch-katholischen Beobachter der Konferenz und Professor für politische Wissenschaften in Worcester (USA), hält die Konferenz für ein „in vieler Hinsicht . . . bemerkenswertes und einzigartiges Ereignis“ (*Stimmen der Zeit*, Heft 10, Oktober 1966). Der ungarische Bischof D. Zoltán Káldy meint im *Evangelikus Elet*, sie sei ein „Fortschritt im Leben der ÖRK“ gewesen.

Die schönsten Charakterisierungen der Konferenz finden sich aber wohl bei Cecil Northcott und Charles C. West. Northcott schreibt: „In mancher Hinsicht war es, als wäre das Alte Testament wieder lebendig geworden und Amos spräche, ebenso aber auch das Neue Testament mit der die Szene beherrschenden Gestalt Jesu“

(*The British Weekly*, 28. Juli 1966). Und Charles C. West preist die Konferenz als „ein reiches Fest der Ideen in anregender Gesellschaft“<sup>1</sup> (*Theology Today*, Oktober 1966).

### *Ein reiches Fest der Ideen*

„In zwei Wochen bewegter, zuweilen aggressiver Diskussionen, die sich jeden Tag bis in den späten Abend hinzogen, wurde viel geredet, Weises und sogar Tiefes, Neuartiges und Polemisches, Selbstverständliches und auch Törichtes.“ So beschreibt Duff das „Fest der Ideen“. Damit ist auch gleichzeitig etwas über das „erstaunliche“ (Ohse) Arbeitsvolumen gesagt, das diese Konferenz bewältigte. Margaret Mead hat schon recht, wenn sie sagt: „Wir versuchen, alles für jeden auf einmal zu tun“<sup>2</sup> (*Christianity and Crisis*, Nr. 15, September 1966).

Es ist in Genf eine große Stofffülle zusammengetragen worden, welche die „Tagesordnung für die nächsten Jahre“ (West) ausmacht. „Praktisch wurde auf der Konferenz nahezu alles besprochen, was mit der Gemeinschaft der Menschen untereinander zu tun hat. Von den Intimfragen des Geschlechtslebens bis zu den Problemen des internationalen Rechtes, der Sozialordnung und Entwicklungshilfe wurde kaum eine brennende Frage ausgelassen, die heute in der Welt diskutiert wird“ (Eberhard Müller, „Die ‚revolutionäre Optik‘ von Genf“, *Aktuelle Gespräche*, 5/6, 1966).

Auf dieser Konferenz seien zwar keine „Giganten“ vertreten gewesen, wie sie etwa mit William Temple, J. H. Oldham und R. H. Tawney der Vorläuferin dieser Konferenz, derjenigen von Oxford 1937, das Gepräge gegeben hätten, meint Cecil Northcott, aber hier waren Fachleute zugegen, welche die „Kirche“ in derartiger Weise mit der „Gesellschaft“ konfrontierten, daß sich die *Herder-Korrespondenz* (Nr. 8, 1966; vgl. den vollen Wortlaut des Gesamtberichtes der *Herder-Korrespondenz* in ÖR Nr. 1, 1967, S. 109 ff.) zu der Bemerkung veranlaßt sieht: „Wohl noch nie ist einer ökumenischen Versammlung so brutal die Wirklichkeit von morgen vorgestellt worden.“ Doch genau das war ja wohl der Sinn dieser Konferenz, auf der die „Gesellschaft“ durch ihre Experten zur „Kirche“ sprechen sollte, umgekehrt also wie etwa beim II. Vaticanum, wo die „Kirche“ zur „Welt“ sprach (vgl. auch den Abschnitt „Der Beitrag Roms“).

Allerdings hält Besozzi den Versuch der Konfrontation nicht für gelungen, und zwar deswegen, weil in Genf „die empirische Beziehung zwischen Kirche und Gesellschaft . . . nicht berücksichtigt worden“ sei. Dennoch wird man wenigstens die Aufgabe der Konferenz so fixieren müssen wie Trutz Rendtorff, der sagt, „diese neuartig strukturierte Konferenz“ habe „die Aufgabe einer ‚Thinking-Conference‘“ gehabt, „die mit ihren Ergebnissen zu den Kirchen sprechen soll, sie zur Stellungnahme auffordert und zur Aktion veranlaßt“. Eins der Wesensmerkmale der

Konferenz scheint gewesen zu sein, daß sie bei dieser Arbeit „ihre eigene Dynamik“ entwickelt habe, wobei besonders hervorzuheben ist, was Peter Heyde beobachtet: „Es war möglich, Schwierigkeiten immer wieder zu überwinden und sich in christlicher Bruderschaft zu begegnen“ (*Evangelische Welt*, Nr. 16, 20. August 1966). Es gab — und das sollte man unbedingt festhalten — einen Zusammenhalt „in den nichtformulierten Weisen des Christ-Seins“ (Tödt, *ZEE*, 1, 67). In die gleiche Richtung zielt eine Bemerkung von Harvey Cox: „Obwohl es wenig Einzelzitate (sc. aus der Bibel) in den Sitzungen gab, zeugte die ganze Konferenz von einem Geist und einer Zielsetzung, die sich auf den biblischen Glauben gründeten“ (*Junge Kirche*, Nr. 3, März 1967).

Der Amerikaner Harold E. Fey kann sogar behaupten, das Bedeutsamste in der Konferenz sei dies gewesen, „daß sie keinen Schiffbruch erlitt“ (*Christian Century*, 10. August 1966).

Auch v. Heyl sieht die Bedeutung der Konferenz darin, „daß hier Christen aller Rassen und Nationen zu einem Austausch über ihre drängenden gesellschaftlichen, ökonomischen und staatlichen Probleme kamen und gemeinsam versuchten, die Aufgaben zu erkennen, die die gegenwärtige Entwicklung der Weltverhältnisse ihnen stellt“ (*Kirche in der Zeit*, Nr. 9 u. 10, September und Oktober 1966). Tödt unterstreicht das bisher Gesagte: „Es gelang ihr (sc. der Konferenz), ohne harmonistische Nivellierung der Gegensätze und der verschiedenen Auffassungen, ein höchst lebendiges Verhandlungsklima zu erreichen und zu vielen wichtigen Problemen Stellungnahmen zu erarbeiten, die den Gliedkirchen des ÖRK wichtige Anregungen geben werden. Und schließlich spürten die Teilnehmer sehr eindrucksvoll, daß in allen Differenzen doch eine tiefe Gemeinsamkeit wirksam blieb, die aus der nicht formulierten Realität des Glaubens herkam.“ Es ist festzuhalten, daß es in der Tat große Meinungsunterschiede gab. Eberhard Müller spricht gar von einer „verwirrenden Vielfalt der Meinungen“. Die Teilnehmer haben sich eben nicht völlig von ihren nationalen, kulturellen und ideologischen Gewohnheiten lösen können. Das hat Besozzi in *Die Welt* ganz richtig angemerkt, ja er spricht sogar von einem „Zusammenstoß zwischen Nationalitäten, Rassen, Generationen“, den man nicht verhindern konnte, „weil man ihn nicht vorausgesehen habe“. Wenn man es nicht ganz so kraß formulieren wollte, könnte man diesen Tatbestand mit Erich Hoffmann so umschreiben: „Wenn die heutige Welt als eine pluralistische und polizentrische bezeichnet wird, so hat die Konferenz jedenfalls dieses Bild wirklichkeitsgetreu in sich selbst dargestellt“ (*Die Zeichen der Zeit*, Nr. 11–12, 1966).

In ähnlicher Richtung geben die kritischen Anmerkungen Fried Thumser (*Christ und Welt*, 29. 7. 1966), die man all jenen vorhalten muß, die meinen, in der ökumenischen Bewegung herrsche bereits „endzeitliche“ Uniformität. Thumser

schreibt u. a.: „In den Beratungen kamen alle Standpunkte zu Wort. Es zeigte sich, mit wievielen Meinungen und Traditionen das Gespräch innerhalb des Ökumenischen Rates behaftet ist“.

### „Passport Speeches“

Wie schwierig es war, die aus so verschiedenen Traditionen stammenden Teilnehmer zum gemeinsamen Hören auf die Anliegen der „Gesellschaft“, der „Welt“, zu bringen, wird in verschiedenen Beiträgen herausgestellt. Der Katholik Thomas F. Stransky gibt dabei folgende Beobachtung weiter: „Die meisten brannten offenbar darauf, nach der Ankunft erst ihre Reisepaß-Reden („passport speeches“) loszuwerden. Erst dann waren sie zum Hören bereit“ (*The Ecumenist*, Nr. 6, September/Oktober 1966). Auch Harold E. Fey hat den Eindruck, die Fähigkeit, aufeinander zu hören, habe sich gemehrt, nachdem die „Pflichtreden“ absolviert waren. Trutz Rendtorff spricht von „standortbezogenen Monologen in der ersten Phase der Konferenz“, die später aber einem „gemeinsamen Problembewußtsein“ Platz gemacht hätten.

Nun galt es aber nicht nur, aufeinander zu hören, sondern auch auf die „Welt“. Dazu meint Fried Thumser, nur in der ersten Woche habe man aufeinander und habe die Kirche auf die Welt gehört, dann aber sei man wieder in die „Wächterrolle einer Kirche“ geraten, „die ihre Stimme in die Welt schleudert, statt in Bescheidenheit und Liebe in dieser Welt da zu sein“. Es wäre sicher falsch, wenn man diese kritische Anmerkung ignorieren würde, obschon sie nicht völlig gerechtfertigt ist, vor allem deswegen nicht, weil hier unkritisch die Genfer Konferenz mit der „Kirche“ identifiziert wird. Von der „Kirche“ wird man bestenfalls dann reden dürfen, wenn die Vollversammlung des ÖRK 1968 in Uppsala sich mit den Ergebnissen der Genfer Konferenz befaßt und Stellungnahmen dazu vorlegt,<sup>3</sup> worauf man schon mit „Spannung“ (E. Müller) warten darf.

Überhaupt sprang man mit dem Ausdruck „Kirche“ in Genf sehr frei um und forderte, ohne je zu sagen, wer eigentlich damit gemeint sei: „Die Kirche muß . . . soll etc.“ Hätte man von der Erkenntnis her operiert, daß „die Kirche“ im Grunde eine verschwindend kleine und ständig abnehmende Minorität ist und daß das stolze Erscheinungsbild der Kirchenführer irreführend ist, dann hätte man sicher auch der eigenen Größe entsprechend geredet, nämlich sehr bescheiden.

### Bedrängte Amerikaner

Es waren nicht nur diverse „passport speeches“, die die Amerikaner attackierten, sie mußten sich auch sonst — besonders von Vertretern der „dritten Welt“ — allenthalben gefallen lassen. Die Angriffe, deren Zielscheibe der Westen ganz allgemein war, trafen wahrscheinlich Amerika vor allem wegen der Vietnampolitik ihrer

Regierung. Die Wirkung der Attacken war derart, daß Tödt schreiben kann: „Die amerikanische Delegation geriet während der Konferenz in eine ebenso unerwartete wie deprimierende Isolierung.“ Der Amerikaner Fey muß eingestehen: „Wir waren nicht darauf vorbereitet, die gesamte amerikanische Außenpolitik einschließlich der in Vietnam fast von der ganzen Welt verurteilt zu sehen.“ Auch Wayne H. Cowan gibt zu, daß die Amerikaner auf eine derartige Auseinandersetzung nicht vorbereitet waren.

Von verschiedenen Teilnehmern, vor allem aus den jungen Staaten Asiens und Afrikas, ist den Amerikanern ihr Schweigen auf die Angriffe als Arroganz ausgelegt worden, was ganz sicher falsch ist. Das überwiegend stille Hinnehmen der Schläge wird vielmehr darauf zurückzuführen sein, daß die anwesenden Amerikaner zum größten Teil selbst nicht mit der Politik ihres Landes einig gingen — nicht umsonst hieß es in der Ost-Berliner Zeitung *Neue Zeit*, die amerikanischen Konferenzteilnehmer hätten der Linken angehört — oder daß sie, wie John C. Bennett in der *Jungen Kirche* (Nr. 3, März 1967) schreibt, „ein Schuldgefühl gegenüber dem Vorgehen der USA in Vietnam und der Einflußnahme ihres Landes in Lateinamerika“ hatten. Ihre Haltung hat jedenfalls zum größten Teil einen guten Eindruck gemacht: „Die Bescheidenheit und Geduld der ‚Westlichen‘, besonders der Amerikaner, unter den Attacken der ungeduldig gewordenen Vertreter der Entwicklungsländer war bewundernswert“ (Duff). Konservativere Blätter, wie etwa *Christianity Today*, holen dann das „ideologische Soll“ nach, das die amerikanischen Experten vornehmerweise unterlassen hatten und das sie selbst etwa an den Russen kritisieren.

#### „Liebenswerte Vertreter“

Man kommt nach dem obigen Blick gen Westen nicht um den gen Osten herum. Doch ist jeder Kommentar hier besonders schwierig. Die *Herder-Korrespondenz* übergeht das eigentliche Problem und befaßt sich nur mit dem Beitrag des Metropolititen Nikodin, den sie „liebenswürdig und positiv“ nennt. Selbst Tödt beschränkt sich auf die apodiktische Feststellung: „Die klare Auseinandersetzung mit kommunistischer Theorie und Praxis wurde aus naheliegenden Gründen vermieden.“ Und obwohl Eberhard Müller „diese stillschweigende Rücksichtnahme ökumenischer Konferenzen auf die besonderen Verhältnisse in den östlichen Kirchen“ billigt, sieht er doch auch eine gewisse Gefahr darin. Diese Rücksichtnahme, so meint er, wird zwar „wenig Schaden stiften in Ländern, die einen relativ hohen Bildungsstand haben“. Doch fügt er hinzu: „Bei den jungen Völkern kann allerdings der Eindruck entstehen, als ob in den Ländern des Ostblocks deshalb nichts zu kritisieren sei, weil sie die Revolution bereits hinter sich haben, die in den übrigen Teilen der Welt erst noch fällig ist.“ Dennoch zögert auch Müller nicht, die

Delegierten der Ostkirchen „die liebenswerten Vertreter der Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang“ zu nennen.

### *Methoden — überholungsbedürftig*

Bei einer Aussprache über die Methodik ökumenischer Konferenzen wurde einmal auf die guten Methoden des Zweiten Vaticanums hingewiesen. Das tut der ungleich kürzeren und völlig anders strukturierten ökumenischen Konferenz sicher Unrecht, und doch wird sich auch eine solche Konferenz wie die Genfer fragen müssen, ob es für ihre Arbeit nicht etwa doch wirkungsvollere Methoden und Verfahrensweisen gibt.

Allein die Vorbereitung ist schon in verschiedenen Pressenotizen heftig kritisiert worden. Zwar hätten Vorbereitungskonferenzen stattgefunden, auch hätte es voluminöse Vorbereitungsbände gegeben, aber von alledem sei in der Konferenz recht wenig zu spüren gewesen, meinen Müller, Northcott und andere. Thomas Stransky unterstreicht das und äußert die Ansicht, man hätte sicher fruchtbarer zusammenarbeiten können, wenn die Vorbereitungsbände verarbeitet gewesen wären, „aber“, fügt er hinzu, „wird es je eine Kirchenkonferenz geben, bei der alle ihre Hausarbeiten gemacht haben“? Dabei hat Margaret Mead — die mit Barbara Ward zusammen von Cecil Northcott unter die „women prophets“ eingereiht wird — nur allzusehr recht mit der Bemerkung: „Eifer ohne Wissen ist zur Sünde geworden.“ Man wird allerdings kaum fehlgehen in der Annahme, daß von den Vorbereitungsbänden mehr Gebrauch gemacht worden wäre, wenn sie früher erschienen wären. Ob jedoch Thumser's Vorwurf, man habe ohne „präzise Unterlagen“ gearbeitet, in dieser Schärfe zu rechtfertigen ist?

Energische Kritik übt Thumser auch an der Art, wie die endgültigen Berichte zustande kamen. Er rügt den „Hochmut“ der Versammlung angesichts der Arbeitsergebnisse und sagt: „Die Fragwürdigkeit der Weltkonferenz besteht darin, daß sie betont, eine Studienkonferenz zu sein und dann nicht nur zu den Kirchen, sondern auch in die Welt in Urteilen spricht, die sie selbst in Kompromissen gefunden hat“. Genau diametral entgegengesetzt ist das Urteil von Erich Hoffmann: Es wurde „nur selten erforderlich, durch kompromißhafte Formeln zu farblosen Entschließungen zu kommen“. Nach dem Verlauf der Konferenz wird man Hoffmann recht geben müssen, womit nicht gesagt ist, die Konferenztechnik bedürfte nicht dringender Überholung.

Die Untersektionen hatten z. B. für ihre Arbeit nur 16 Stunden Zeit. Oft wurde die Ergebnisfindung ausschließlich dem jeweiligen Berichterstatter überlassen, der dann mehr oder weniger seine eigene Meinung zu referieren in der Lage war. Wilhelm Schmidt sagt über diese Methode leicht abschätzig im *Sonntagsblatt* (Nr. 31, 31. Juli 1966): „Diese Konferenzmaschine kommt auf jeden Fall zu einem

Ergebnis. Da kann man tun oder lassen als Teilnehmer, was man will — ein ‚Papier‘ ist auf alle Fälle nachher da.“

Die oben schon apostrophierte Stofffülle hätte drastisch gekürzt werden müssen, auch hätten die Aufgaben der einzelnen Sektionen schärfer umrissen werden müssen. So klagt P. Heyde z. B. aufgrund der Erfahrungen in Sektion IV, der ja in der Tat ein schier uferloses Gebiet zugewiesen worden war: „Die Verschiedenartigkeit der in dieser Sektion verhandelten Gegenstände zeigt, daß Konferenzvorbereitungen und Konferenzleitung bei aller Einseitigkeit und allem Dirigismus nicht in der Lage waren, klar umgrenzte Aufgaben zu stellen.“ Und H. E. Tödt bedauert als Mangel der Konferenz, „daß sie für einen großen Teil der beteiligten Experten keine geeigneten, der Expertenerfahrung angemessenen Arbeitsformen fand“. Es habe einfach keine adäquaten Bedingungen „für die Kooperation der Vertreter verschiedener Gebiete“ gegeben. Darum sei es auch nicht zu der erhofften Zusammenarbeit zwischen Experten und Theologen gekommen.

Angesichts dieser recht massiven Kritik sind die gezeitigten Ergebnisse vielleicht um so höher zu veranschlagen.

#### *Revolution — ein Thema unter vielen*

Wilhelm Schmidt meint, es sei Ansichtssache, wo man den Schwerpunkt der Konferenz ansetzt. Er selbst entscheidet sich für das Thema „Revolution“.

Man hätte aufgrund der Presseberichte auch leicht annehmen können, in Genf sei es beinahe ausschließlich um Revolution gegangen. John C. Bennett stellt sehr richtig fest: „Kein Wort wurde . . . häufiger gebraucht als das Wort ‚Revolution‘“ (*Junge Kirche*, Nr. 3, 10. März 1967). Manche Berichtersteller erheben die Revolution gleich ins Thema: „Ungehorsam ist möglich“ (Heinz-Peter Goße, *Vorwärts*, 10. August 1966); „Theologie der Revolution?“ (G. Linnenbrink, *Lutherische Monatshefte*, Nr. 9, September 1966); „The Experts and the Revolutionaries“ (Charles C. West, *Theology Today*, Oktober 1966); „In den Revolutionen unserer Zeit“ (Peter Heyde, *Kirche und Mann*, Nr. 10, Oktober 1966); „Die ‚revolutionäre Optik‘ von Genf“ (Eberhard Müller, *Aktuelle Gespräche*, 5/6, 1966) etc.

Die Konferenz muß demnach die Revolution so liebgewonnen haben, daß Wayne H. Cowan sogar schreiben kann: „Ohne Zweifel segnete die Kirche, die in Genf vertreten war, die Revolution, wenn sie sie nicht gar taufte.“ Diese leicht überspitzte Aussage erscheint einem gar nicht mehr so abwegig, wenn man beobachtet, wie „alle drei Theologen, die zu dieser Sache zu reden hatten, der deutsche Professor Wendland, der amerikanische Professor Shaull und der russische Professor Borovoi, keinen Augenblick zögerten, das Wort Revolution positiv in ihre Theologie aufzunehmen“ (W. Schmidt im *Sonntagsblatt*).

An diesem ungewohnt positiven Gebrauch des Wortes Revolution entzündete sich vor allem die Kritik der evangelikalischen Kreise, und gleichsam stellvertretend für sie rief der inzwischen verstorbene Bischof Dibelius aus: „Gott bewahre uns vor einer ‚Theologie der Revolution‘, wie man sie in Genf gefordert hat: Der Ausverkauf der geistlichen Substanz der Kirche hat in diesem Jahrhundert derartige Fortschritte gemacht, daß es dieses letzten Siegels wahrlich nicht mehr bedarf“ (ÖPD, Nr. 33, 1966). Nun, ganz so schlimm ist es dann auch nicht geworden. Die Konferenz hat sich nicht auf die revolutionäre Ebene gegeben (W. Schmidt).

Daß dieser Eindruck überhaupt entstehen konnte, die Revolution habe im Mittelpunkt der Konferenz gestanden, wird vermutlich daher kommen, daß die Presse nur zu den Vorträgen, nicht aber zur Arbeit der Sektionen zugelassen war, und unter den Vorträgen schienen die zum Thema Revolution tatsächlich zu dominieren. Hinzu kommt, daß das Thema an sich schon eine viel größere Attraktion besitzt als etwa das der wirtschaftlichen Entwicklung. Anders kann man es kaum erklären, daß einige Kommentatoren in ihren Konferenzdarstellungen fast ausschließlich auf das Thema Revolution eingehen. Selbst Professor Arthur Rich gibt seinen Bericht über die Genfer Konferenz vor dem Schweizerischen Kirchenbund (abgedruckt im *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz*, Nr. 1, 5. Januar 1967) allein von diesem Gesichtspunkt aus unter dem Thema „Revolution als theologisches Problem“, obschon er zugesteht, dies sei nur eines der großen Themen gewesen. Dennoch kann man seinen Worten unschwer entnehmen, daß er „Revolution“ für *das* Genfer Thema hält. Rich schreibt u. a.: „Es gehört nun zum Bedeutungsvollsten und Aufregendsten der Genfer Weltkonferenz ‚Kirche und Gesellschaft‘, daß sie gerade die ‚Revolution‘ zu einem ihrer großen Themata gemacht und dadurch bekundet hat, daß die revolutionäre Welt von heute Kirche und Theologie vor eine neue, positiv zu bewältigende Aufgabe stellt. Indem sie das tat, wird man wohl ohne Übertreibung dieser Konferenz einen kirchengeschichtlichen Rang zumessen dürfen.“

Daß „Revolution“ zu einem der großen Themen in Genf werden konnte, liegt nach Meinung Richs auch daran, daß die Konferenz „stark im Zeichen der ‚dritten Welt“ stand. Allerdings sind H. E. Tödt und andere mit ihm der Meinung, daß der Eindruck, den die lauten Stimmen aus der „dritten Welt“ (man denke z. B. an Bola Ige) in der Presse schufen, falsch sei. Es ist in dem Zusammenhang interessant, daß z. B. kaum ein Berichterstatter festhielt, wie energisch Dr. Mondlane aus Tansania den Ansichten Bola Iges widersprochen hat. Ebenso hat außer Professor Tödt keiner darauf verwiesen, daß im Grunde Max Kohnstamm die beste Erwiderung auf Shaulls Thesen gab, indem er nachwies, daß Shaulls Thesen eine Verallgemeinerung von Einzelsituationen bedeuteten und so den Mythos einer permanenten Revolution zustande brächten. Gerade Shaulls Ethik sei also nicht

„kontextuell“ — wie sie es von sich behauptete —, sondern vielmehr ein abstraktes Prinzip.

Das ist Sachkritik, die wirklich weiterführt, wie sie auch in dem Artikel von Günter Linnenbrink (*Lutherische Monatshefte*, Nr. 9, September 1966) zu beobachten ist. Zunächst bemängelt Linnenbrink, daß der Begriff „Revolution“, bevor man ihn benutzte, nicht annähernd befriedigend definiert worden sei; so sei es also nicht verwunderlich, daß man auf diesem Sektor zu keiner rechten Einigung finden konnte.

Was Linnenbrink vor allem brandmarkt, ist die Gleichsetzung der historischen Situation und ihrer Dynamik mit dem Willen Gottes, wie es etwa bei dem Nigerianer Adebola geschah, der gesagt hatte: „Wir müssen ständig daran denken, daß die Revolution, die sich heute in der Welt vollzieht, . . . eine Revolution ist, die von Gott selbst verursacht ist. Sie ist nicht unser Werk.“ Mit Recht sieht Linnenbrink die Gefahr, mit einer solchen Aussage „dem revolutionären Prozeß als solchem göttliche Dignität zuzuerkennen“. Man könnte tatsächlich meinen, hier würde „die Revolution als solche glorifiziert und der Mensch an sie ausgeliefert“. Linnenbrink verweist dann das Thema Revolution angesichts der Spannung zwischen Kontextethik, Revolution und Recht in das Gebiet der „Theologie des Rechts“. Sie sei „der eigentliche Ort, wo die Frage nach dem konkreten revolutionären Engagement zu behandeln ist.“

Aber — wie schon gesagt — diese Genfer Einzelstimmen vertraten nicht die Meinung der Konferenz. Vielmehr darf man denen, die immer noch fürchten, die ganze Konferenz sei in einem allgemeinen Linksdrall samt und sonders ins Lager der Revolutionäre übergelaufen, beruhigend Tödts Satz entgegenhalten: „Das Konferenzgeschehen selbst . . . korrigierte . . . das abstrakte Revolutionspathos.“

Wenn aber nicht die Revolution im Mittelpunkt gestanden hat, sondern nur ein Verhandlungsgegenstand unter vielen war, welches Thema kann dann beanspruchen, Mittelpunkt der Konferenz gewesen zu sein?

### *Weltweite wirtschaftliche Gerechtigkeit*

C.-A. von Heyl, die *Herder-Korrespondenz* und andere erklären das folgende Thema zum „Hauptthema“: „Die politische und wirtschaftliche Dynamik der neu-erwachten Völker“, oder wie Edward Duff formuliert: „Die weltweite wirtschaftliche Gerechtigkeit.“ So befaßt sich H.-P. Göße in der *Welt der Arbeit* (39, 30. September 1966) fast ausschließlich mit den Fragen, die auf der Konferenz zur wirtschaftlichen Entwicklung vorgetragen wurden. Auch Duff hält für die Hauptfrage der Konferenz: „Wie dem Anwachsen von Elend, Krankheit und Ungewißheit entgegengetreten werden könne in einer Welt . . ., in der die reichen

Nationen . . . ständig reicher . . ., die armen dagegen . . . immer elender“ werden. Tatsächlich scheint die Konfrontation zwischen „arm“ und „reich“, „Süden“ und „Norden“ die Konfrontation überhaupt gewesen zu sein. Den bei dieser Konfrontation sichtbar werdenden Nationalismus der jungen Staaten nennt Duff den „be rauschenden Wein“, der in diesen Ländern reichlich fließe. Trutz Rendtorff sagt sogar, hinter der Konfrontation der „reichen“ und „armen“, der „entwickelten“ und der sich „entwickelnden“ Länder, der „jungen“ und „alten“ Nationen sei die von „Kirche“ und „Gesellschaft“ fast völlig zurückgetreten.

Die Nord-Süd Spannung, meint Rendtorff, habe der Konferenz das Gepräge gegeben. Allerdings habe sich die Konfrontation hier höchst einseitig vollzogen: „Das Recht der Forderungen, die aus der Position der Entwicklungsländer erhoben wurden, schien zu keinem Zeitpunkt in Frage gestellt. Die Christen aus den nördlichen Teilen der Welt sahen wenig Anlaß, ihre Positionen, ihre Errungenschaften in Technik und Wirtschaft, den bei ihnen erreichten Stand gesellschaftlichen Lebens zu rechtfertigen und zu verteidigen.“ Als bedeutsam stellt Rendtorff heraus, daß fast alle Themen „primär unter dem Aspekt der Entwicklungsländer behandelt“ wurden. „Dabei wurde deutlich: Ziel aller formulierbaren sinnvollen Prozesse ist derjenige Stand gesellschaftlicher Wirklichkeit, der sich in den Strukturen der westlichen Welt schon ausgebildet hat. Aber wie dieses Ziel zu erreichen sei, das war die brennende Frage, die zu leidenschaftlichen Kontroversen führte.“

Rendtorff arbeitet sehr fein den Gegensatz heraus, der im Denken der Entwicklungsländer zutage tritt: Auf der einen Seite sind sie davon überzeugt, nur der Nationalismus könne ihnen helfen, mit den bestehenden Problemen fertig zu werden, auf der anderen Seite aber fordern sie eine gesteuerte Weltwirtschaft, einen internationalen, weltweiten Lastenausgleich, weil sie nur so an die zur Entwicklung nötigen Mittel kommen können. Rendtorff schreibt im *Radius*: „In diesem Widerspruch tritt eine Phasenverschiebung in der ökonomischen und politischen Entwicklung zutage, die recht gefährlichen Sprengstoff enthält.“

### *Frieden im Atomzeitalter*

Eng mit dem wirtschaftlichen Thema und auch mit jenem der Revolution verbunden war das Thema „Frieden“, dem — wie Harold E. Fey meint — die meiste Arbeit gewidmet worden sei.

Hier ist es besonders das Gespräch zwischen Kohnstamm und Gollwitzer, das die Kommentatoren beschäftigt. Gollwitzer habe vergeblich versucht, stellt von Heyl fest, „der alten Lehre vom gerechten Krieg wieder zum Ansehen zu verhelfen“. „Was er dazu vortrug“, fährt von Heyl fort, „entsprang gewiß sorgfältiger wissenschaftlicher Vorarbeit, doch war es eigentlich nur geeignet, erneut zu beweisen, daß es einen gerechten Krieg heute nicht mehr geben kann“. Kohnstamm dagegen

hätte nach Diktion und Überzeugungskraft . . . fast einen Pazifisten überzeugen können“. Mit Recht kritisiert von Heyl vor allem einen Satz Gollwitzers zum Engagement im Atomkrieg, das Gollwitzer mit der Begründung ablehnte: „Wir können nur tun, was man im Namen Jesu Christi tun kann, und dies kann man nicht mit Dank gegen Gott und im Namen Jesu Christi tun.“ Von Heyl sagt dazu: „Als ob man seinen Nächsten mit einem konventionellen Gewehr im Dank gegen Gott und im Namen Jesu Christi erschießen könnte!“ Er gibt Niemöller recht, der in der sich anschließenden Diskussion jeden Krieg als ungerecht verwarf.

### *Zur Arbeit in den Sektionen*

Die meisten Berichterstatter geben, sobald sie auf die eigentliche Arbeit der Konferenz in den Sektionen zu sprechen kommen, lediglich darstellend den Inhalt des Gesprächs bzw. nur der Berichte wieder. Nur wenige kommentieren auch. Im Blick auf die Ergebnisse sagt von Heyl: „Es ist erstaunlich, welch großes Maß an Übereinstimmung in der Beurteilung drängender Fragen in den Sektionen erreicht werden konnte, und noch erstaunlicher ist, auf welch vernünftiger Basis diese Übereinstimmung meistens steht.“

Die weitgehende Übereinstimmung in der Sektion I nennt er „ein Ereignis“ und führt das gute Ergebnis vor allem auf Egbert de Vries, den Vorsitzenden, und auf C. T. Kurien, den Berichterstatter der Sektion, zurück. „Wer den Bericht der Sektion I liest“, schreibt von Heyl, „dem wird deutlich: Hier geht es um die Zukunft der Menschheit“.

Der Bericht der Sektion II trage stärker Kompromißcharakter, doch sei hervorzuheben, daß hier die eigenständige Bedeutung des Rechts gegenüber Staat und Gesellschaft gewürdigt worden ist. „Das was hier im Sektionsbericht gesagt ist“, meint von Heyl, „ist natürlich noch keine neue ökumenische Rechtsethik und Rechtstheologie. Es könnte aber die Grundlage für weitere Bemühungen um diesen bisher vernachlässigten Themenkreis sein.“ (Wir verweisen bereits jetzt auf den Versuch der Weiterführung in der Frage einer Theologie des Rechts, den Bundesrichter Dr. Helmut Simon in einer der nächsten Nummern dieser Zeitschrift unternehmen wird.)

Duff hält an der Sektion II für besonders bemerkenswert, „daß die Religionsfreiheit nicht diskutiert wurde“.

„Am wenigsten eigentlich Neues“ ist nach von Heyl in der III. Sektion gesagt worden, und Duff nennt den Bericht „ein Amalgam ausgewählter Themen aus dem Gebiet der internationalen Beziehungen, verfaßt in exhortativem Ton.“ Er stellt mit Bedauern fest: „Die fachliche Kompetenz, die den Bericht der I. Sektion auszeichnete, ist hier viel weniger sichtbar.“

In der Sektion IV ging es einmal nicht in erster Linie um die Entwicklungsländer, ja von Heyl meint sogar: „Eine gewisse einseitige Orientierung auf die gesellschaftlichen Probleme der Industrienationen mag als Mangel empfunden werden.“ Duff faßt so zusammen: „Die verwirrenden Folgen schneller sozialer Veränderungen werden freimütig zur Sprache gebracht und eine Unmenge von Fragen gestellt, ohne daß es gelungen wäre, sie in eine umfassende theologische Perspektive einzuordnen.“ Damit ist das Stichwort für den nächsten Abschnitt gefallen, den über die theologische Seite der Konferenz. Doch zuvor noch eine kurze Bemerkung der *Herder-Korrespondenz* und damit indirekt schon ein Urteil über die Theologen. Dort heißt es zu den Ergebnissen der Arbeitsgruppen B und C: „Man spürt an der Schwäche ihrer Diktion, daß sie vorwiegend von Theologen verfaßt sein dürften.“

### *Die Rolle der Theologie*

P. Heyde gibt in *Kirche und Mann* (Nr. 10, Oktober 1966) den allgemeinen Eindruck wieder: „Die eigentliche theologische Arbeit kam viel zu kurz.“ Doch als empfände er das als zu apodiktisch, fügt er gleichsam erklärend hinzu: „Und vielleicht darf auch festgestellt werden, daß sich eine auf Christus bezogene Theologie nicht ohne weiteres für gerade zeitgemäße politische Ideen mißbrauchen läßt. Auch das muß manchmal erst gelernt werden, so hart das sein mag.“ Das derart gefällte gewichtige Urteil läßt Heyde ohne weiteren Kommentar im Raume stehen. Ein wenig gelinder ist seine Stellungnahme in der *Evangelischen Welt* (Nr. 16, 20. August 1966), wo er treffend konstatiert: „Zu einem tiefergehenden und weiterführenden Gespräch zwischen der Theologie und den Sozialwissenschaften ist es . . . nicht gekommen.“

Thomas Stransky hält die ungenügende theologische Basis für die Hauptschwäche der Konferenz. Die Ursache für das Zukurzkommen theologischer Aussagen sieht G. Gaßmann in der „forcierten pragmatischen Ausrichtung der Konferenzarbeit“ (*Deutsches Pfarrerberblatt*, 2. Ausgabe, September 1966). Per Lønning ist allerdings der Meinung, „es wäre falsch zu sagen, daß Theologie auf der Tagung keine Rolle gespielt habe“ (*Junge Kirche*, Nr. 3, März 1967). Der Nachweis für diese Behauptung fällt ihm jedoch sichtlich schwer. Er stellt bei diesem Versuch selbst mehr theologische Fragen an die Genfer Ergebnisse als er aus den Genfer Dokumenten an Fragen erheben kann.

Trutz Rendtorff zeigt auf, wo die Theologie in Erscheinung getreten sei: einmal als „Introduktionsformel“: „Mit einer gewissen rituellen Sprache wurden theologische Sätze zitiert, wo es um Vorworte, allgemeine Feststellungen und Grundorientierungen ging.“ Sein eigentliches Urteil lautet: „Die theologische Sprache der Ökumene erwies sich nicht als entwickelt genug, um in die sachlichen Erörterungen entscheidend eingreifen zu können.“

Zum anderen erschien die Theologie nach Rendtorff da, „wo der Anteil der Christen, die unmittelbare oder mittelbare Verantwortung der Kirche zitiert wurde“. Daß die Theologie keine größere Rolle gespielt hat, „muß man nicht kritisieren“, meint er.

„Eher könnte und sollte man sich die Frage vorlegen“, und damit nimmt Rendtorff die Fragestellung Heydes in anderer Form auf, „ob die Theologie überhaupt in der Lage ist, sein soll und sein kann, hier mehr und anderes zu leisten“. Seine Feststellung gipfelt in dem Satz: „Daß es sinnvolle christliche Verantwortung auch ohne spezifisch theologische Artikulation geben kann, wird niemand bestreiten.“

### *Der Beitrag Roms*

Einige Kommentatoren beschäftigen sich vor allem mit dem Beitrag, den die röm.-katholische Kirche durch ihre 8 Beobachter zu der Weltkonferenz in Genf geleistet hat. Naturgemäß stellt die *Herder-Korrespondenz* diesen Beitrag besonders heraus. Hier erfährt man etwas über die „Verklammerung“ der Konferenz für Kirche und Gesellschaft mit dem II. Vaticanum, ja die *Herder-Korrespondenz* kann sogar sagen: „In Genf wurde gleichsam das Zweite Vatikanische Konzil weitergedacht, in anderem Maßstab und mit anderen Methoden.“ Und nachdem dargestellt wurde, wie schon beim Vaticanum Vertreter des Ökumenischen Rates und der röm.-kath. Kirche gemeinsam an sozialetischen Fragen, an den Fragen also, die im Schema XIII ihren Niederschlag gefunden haben, gearbeitet hatten, schließt die *Herder-Korrespondenz*: „Die Anwesenheit dieser katholischen Beobachter auf der Genfer Konferenz war also kein Zufall, sondern die Fortführung der bereits eingespielten Zusammenarbeit zur Bewältigung der internationalen Fragen.“

Edward Duff sagt zusammenfassend über die Gemeinsamkeit von Schema XIII und den Ergebnissen der Genfer Konferenz: „Die Bedeutung der Verlautbarungen beider Versammlungen besteht ganz und eindeutig darin, daß die Kirche heute nicht mehr danach streben kann, die gesellschaftliche Ordnung zu beherrschen und zu lenken — eine Tatsache, die man nicht bedauern sollte —, daß ihr aber damit eine neue Chance gegeben ist. Die Chance nämlich, wieder zu werden, was zum Wesen der Kirche Christi gehört: eine Gemeinschaft des Dienstes für eine heilsbedürftige Welt.“ Über diese Kommentare hinaus auf weitere Einzelheiten einzugehen, würde an dieser Stelle sicher zu weit führen (vgl. zu diesem Thema den Aufsatz von H. E. Tödt in der Januarnummer dieser Zeitschrift!).

### *Tagesordnung für die nächsten Jahre*

So könnte man mit Charles C. West die Ergebnisse der Konferenz überschreiben, der vor allem drei Themen für die Diskussion der nächsten Jahre vorschlagen würde: 1. „Dämonen, Technokraten und der neue Mensch“; 2. „Macht, Hoffnung

und die Revolution“; 3. „Theologie und ihre Ideologien“. Wird der Mensch von morgen noch die Verankerung in der Metaphysik oder einem philosophischen System brauchen? Wird er ohne Ideologien auskommen? fragt West. „Der Wert dieser Konferenz“, sagt er, „liegt nicht darin, daß sie uns Antworten gegeben hat, sondern daß sie uns einige unserer Aufgaben gezeigt hat“.

Tödt lobt an der Konferenz, daß es ihr erfolgreich gelungen sei, nicht den Kontakt mit der Realität zu verlieren und abstrakte Zukunftspostulate aufzustellen. Goße sieht als wichtigstes Ergebnis, daß die Vertreter aus den verschiedenen Traditionen zum gemeinsamen Gespräch veranlaßt wurden und daß sie in diesem Dialog mehr Verständnis füreinander gewonnen haben.

Günther Gassmann sieht die Bedeutung der Konferenz darin, „daß sie durch ihre bemerkenswerten Analysen der heutigen politischen, wirtschaftlichen, sozialen, technischen und gesellschaftlichen Wandlungen den Themenbereich einer zukünftigen ökumenischen Sozialethik sehr konkret umrissen hat“. Gassmann hat sicher recht, wenn er sagt: „Es hängt nun alles davon ab, ob die von dieser Konferenz ausgehenden neuen Impulse vom Ökumenischen Rat und den einzelnen Kirchen aufgenommen werden oder ob sie lediglich als neueste Additionen zur wachsenden Reihe ökumenischer Konferenzberichte in die Bibliotheken wandern.“ Auch Rendtorff nennt die Ergebnisse „eine vielschichtige Materialsammlung für eine künftige ökumenisch-theologische Diskussion“. Thumser meint: „Es gibt keinen lohnenderen und stärker herausfordernden Stoff für Diskussionen, weil die statische und in den Fragen dieser Welt so oft nachhinkende Kirche des Abendlandes nun plötzlich von ihren Kindern (sc. den jungen Kirchen) in den Prozeß des Fortschritts hineingetrieben wird.“

Recht deprimierend hört sich an, was Karl Halaski über die Konferenz schreibt: „Jeder sagte, was er meinte, doch wurde nirgends eine vom Evangelium her überzeugende Weisung erkennbar.“ Das enttäuschte um so mehr, als man doch „einen Durchbruch nach vorn“ erwartet hatte. Zur Botschaft sagt er: „Sie enthüllt die Misere der Tagung gar zu deutlich. Eine Botschaft — gar im Sinne der Bibel — enthält dieses Dokument nicht . . . Es sagt alles und nichts. Wer das liest, wird nicht ermutigt werden, sich noch mehr mit den Konferenzberatungen und deren Ergebnissen auseinanderzusetzen“ (*Reformierte Kirchenzeitung*, Nr. 17, 1. September 1966).

Halaski steht merkwürdig allein da mit seiner Stellungnahme, während der größte Teil der übrigen Kommentatoren sich durchaus die Wertung der *Herder-Korrespondenz* zu eigen machen würde, wo es heißt:

„Wohl noch nie hat eine ökumenische, wir betonen: eine gesamtchristliche Konferenz das Evangelium so konkret verstanden und verkündet.“ Harvey Cox schreibt z. B.

in dem erwähnten Aufsatz (*Junge Kirche*, 3/67): „Von ihrem Beginn bis zu ihrem Ende war sich die Genfer Konferenz . . . ihres biblischen Auftrages bewußt.“ Die *Herder-Korrespondenz* fährt fort: „An der Genfer Weltkonferenz ‚Kirche und Gesellschaft‘ ist eine tiefgreifende Veränderung im Bewußtsein einer gemeinsamen Verantwortung der Christen wie der Kirchen sichtbar geworden. Behelfsweise sei dieses näher zu untersuchende Phänomen ein ‚Substanzwandel des Ökumenischen‘ unter dem Druck der Welt genannt.“

Ohne die Bedeutung der Dogmatik und Ekklesiologie bagatellisieren zu wollen, sagt die *Herder-Korrespondenz*: „Die große Mehrheit der Menschheit versteht keine Dogmen und keine Kirchenlehren, aber da sie zu zwei Drittel aus Armen und Hungernden zusammengesetzt ist, versteht sie den Dienst am Menschen mit der Fülle des vorhandenen Wissens und der vorhandenen Mittel, wozu auch die Liebe gehört. Der Substanzwandel des Ökumenischen ist, schlicht gesagt, die Umkehr zum konkreten Evangelium.“

Diese Presseschau läßt sich sehr wohl und zusammenfassend mit einem weiteren Zitat aus der *Herder-Korrespondenz* abschließen: „Daß der Glaube als Frucht der Werke bedarf, wußten wir immer, daß aber die Werke dieses Glaubens so umfassend und so realistisch sind, muß neu gelernt und befolgt werden.“

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> „A rich feast of ideas in stimulating company“.

<sup>2</sup> „We are trying to do everything for everybody at once“.

<sup>3</sup> Vielleicht darf man an dieser Stelle anmerken, daß Prof. Tödt seinen Aufsatz in der *Zeitschrift für Evangelische Ethik* fälschlicherweise überschreibt: „Bedeutung und Mängel der Genfer Weltkirchenkonferenz“. Der Terminus „Weltkirchenkonferenz“ wird unseres Erachtens nur für die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen gebraucht (vielleicht wäre es besser, ihn überhaupt nicht zu verwenden, da er die mißverständliche Vorstellung einer „Weltkirche“ nahelegt).