

tisch. Sie öffnen nur die Türen. Werden die Kirchen zögern, durch diese Türen zu gehen in dem Gedanken, daß man nicht genau wissen kann, was sie auf der anderen Seite erwartet? Oder werden sie Mut beweisen und diese Gelegenheit, die Gott unserer Generation gibt, aufgreifen und entscheidende Schritte zur Einheit des gesamten Gottesvolkes tun? Dies ist die große Frage, die sich heute stellt.

Uppsala 1968 und die gegenwärtige theologische Lage

VON M. M. THOMAS

Die Kritik an der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala, sie habe der Theologie nicht genügend Aufmerksamkeit gewidmet, ist berechtigt. Man sollte diesen Sachverhalt jedoch im Rahmen der tiefen Krise sehen, vor der die gesamte theologische Welt heute steht und welche die gegenwärtige theologische Lage bestimmt. Welches sind einige Faktoren, die zu dieser Lage beigetragen haben? Man kann drei von ihnen nennen:

1. Die moderne neutestamentliche Wissenschaft steht vor der Schwierigkeit, die objektive Historizität der in den Evangelien berichteten, grundlegenden Elemente des Lebens, des Todes und der Auferstehung Jesu von Nazareth zu bestätigen, Elemente, die den christlichen Glauben in einem einzigartigen Sinn, wie er vielen anderen Religionen unbekannt ist, zu einem historischen Glauben machen. In der schwierigen Lage der historischen Ungewißheit stand der theologischen Wissenschaft der Weg radikaler Trennung von Heilsgeschichte und säkularer Geschichte offen. Sie vollzog diese Trennung, indem sie entweder eine in der Subjektivität Gottes vorhandene Urgeschichte postulierte, die nur dem Glauben bekannt sei, oder indem sie die Geschichte innerhalb des subjektiven Selbst des Menschen verinnerlichte. In beiden Fällen steht der säkular-historische Ereignischarakter der Fleischwerdung und Erlösung vor einer Krise, welche die zeitgenössische Theologie nicht zu überwinden vermochte. Es handelt sich dabei um eine Krise der Unversehrtheit des Kerns des christlichen Glaubens selbst.

2. Auf einer anderen Ebene führte der durch Wissenschaft und Säkularisierung hervorgerufene Zusammenbruch mythologischer und metaphysischer Denkkategorien zur Unsicherheit des klassischen Theismus, in dessen Begriffskategorien die klassischen christlichen Bekenntnisse und Glaubenssysteme erarbeitet worden

waren. Die radikale „Gott=ist=tot“-Theologie und die Konzentration der Theologen auf die säkulare Bedeutung des Evangeliums ist ein Zeichen dafür, daß die klassischen Formulierungen mit einer Ontologie des menschlichen Seins und seiner geschichtlichen Existenz beginnen müssen, obwohl sie nicht notwendigerweise auf diese Begriffe beschränkt zu bleiben brauchen. Hier sind Heidegger, Whitehead und Hartshorn, sowie Karl Marx von Bedeutung, weil sie je voneinander verschiedene Kombinationen eines philosophischen Rahmens für die Neuformulierung des christlichen Glaubens bieten. Die Frage lautet: Wie kann man von der Wirklichkeit Gottes und seines Christus in diesem Kontext sprechen? So steht die zeitgenössische Theologie wahrscheinlich vor einer Wachstumskrise, sicherlich aber vor einer Krise des radikalen Wandels und des Übergangs mit allen damit verbundenen Ungewißheiten.

3. Im Kontext des Auseinanderbrechens der traditionellen Integration von Kirche, Gemeinschaft und Staat in der westlichen Christenheit und des Aufwachsens nichtwestlicher Völker zu ihrem Selbstsein wird die gesamte Theologie vom Verlust der Missionstheologie der Kirche bedrängt. Die vom Menschen vollzogene revolutionäre Eroberung der Natur durch Wissenschaft und Technik, die radikale Revolution sozialer Strukturen und menschlicher Beziehungen sowie der daraus folgende Prozeß der Säkularisierung hat die in konfessionstheologischen Systemen der Kirchen ausgedrückte traditionelle und statische Vorstellung von Funktion und Sendung der Kirche in der Gesellschaft völlig zerstört zurückgelassen. Die Wiedergeburt nichtwestlicher Nationen, Kulturen und Religionen und das Entstehen selbständiger Kirchen in ihnen, die sich dessen bewußt sind, daß die historischen Bekenntnisse irrelevant sind und der Glaube in neuen Formen einheimischen Lebens und einheimischer Kultur bekannt werden muß, haben die traditionellen römisch-katholischen, protestantischen und sektiererischen christlichen Theologien der Mission in einer nichtchristlichen Welt geschwächt.

Angesichts dieser dreifachen Auflösung der traditionellen Sicherheit christlicher Theologie erblicken nur wenige rückwärts gerichtete Traditionalisten in einer umfassenden Behauptung des einen oder anderen traditionellen theologischen Systems eine zureichende Antwort. In Uppsala sind viele von ihnen gewesen (Die in der Sektion II mit der Missionstheologie Beschäftigten waren anscheinend sehr vernehmbar). Im ganzen hat aber selbst in der römisch-katholischen Kirche dieser Ansatz nach dem II. Vatikanischen Konzil, das mit der Notwendigkeit einer neuen theologischen Orientierung über das Verhältnis von Kirche und gegenwärtiger Welt rechnete, seine Kraft verloren. Mir scheint deshalb, daß Uppsala '68 sehr gut daran tat, die Gewißheiten der Systeme christlicher Theologie nicht aufmarschieren zu lassen, nachdem diese schon so ungewiß geworden sind, und statt dessen das Bild einer Theologie darbot, die sich im Prozeß der Neuformulierung befindet.

In einer Situation, in der die Theologie vor der Aufgabe ihrer Neuformulierung steht, ist es wesentlich, daß die Kirche zu ihrem Grund zurückkehrt: zur Wahrheit und Bedeutung der Person Jesu Christi als des Einen, in dem Gottes Absicht für die Welt offenbart und erfüllt ist. Das Evangelium heißt, daß Gott die Welt so sehr liebte, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, um sie zu retten, daß Gott in Christus war und die Welt mit sich versöhnte. In erster Linie ist christliche Theologie deshalb nicht mit der Metaphysik des göttlichen Seins beschäftigt, sondern mit dem Willen Gottes in Christus, die Welt zu retten. Zu einer Orientierung der Theologie auf die christlichen Grundlagen muß deshalb notwendigerweise ein neuer Blick auf das biblische Verständnis der Absicht Gottes für die Welt in Jesus Christus, auf die Wirklichkeit des zeitgenössischen Menschen und seiner Welt und auf das gegenseitige dialektische Verhältnis beider gehören. Wie man es auch immer ansieht, die Zukunft der christlichen Theologie hängt davon ab, daß die Kirche sich mit der theologischen Auslegung des gegenwärtigen Menschen und der modernen Welt beschäftigt, die den einzigen Rahmen für die Entstehung einer neuen lebendigen Theologie bildet. In diesem Zusammenhang muß man die Beschäftigung mit der Welt, die in Uppsala geschah, als wesentlich für die theologische Aufgabe sehen, die die Kirchen und die ökumenische Bewegung erwartet.

Welches sind einige der theologischen Einsichten von Uppsala, die für die zukünftige ökumenisch-theologische Aufgabe von Wert sind?

1. Das Reich Gottes gründet in einer vom gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus ausgehenden dynamischen Bewegung in der Weltgeschichte, wodurch diese beherrscht und zu ihrer Vollendung gebracht wird; Glauben heißt, Gott in seiner Bewegung durch die Geschichte zu folgen. Diese dynamische und fort und fort in Bewegung befindliche Erscheinungsweise der Gottesherrschaft ergibt sich, wenn man die eschatologische Sicht ernst nimmt. Sie steht in auffälligem Gegensatz zu den statischen Ansätzen, welche für die mit der Schöpfung und ihren Ordnungen und Gesetzen beginnenden theologischen Systeme charakteristisch sind. Das Evangelium wurde in Uppsala richtig gesehen als die Bewegung der Königsherrschaft Christi, die die Sünde, alle Strukturen des Bösen und schließlich den Tod selbst überwindet und zum Endereignis hinführt, nämlich zur Bekehrung und Verwandlung der Reiche dieser Welt in das Reich Gottes durch Christus (1. Kor. 15, 20–28). Der Akzent lag offensichtlich auf dem Evangelium nicht als einer etablierten Ordnung, sondern als einer Bewegung Gottes, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Person Jesu Christi miteinander verbindet; so wurde die gegenwärtige Situation der Menschheit und der Welt im buchstäblichen Sinne des Wortes voll der Verheißung und Kraft der Erneuerung in Christus — „Siehe, ich mache alles neu“. Da die Wirklichkeit, auf welche unser Glauben und unsere Hoffnung ausgerichtet sind, kein statisches Sein, sondern

ein dynamisches Kommen ist, kann es kein endgültiges theologisches System geben, welches das Verhältnis zwischen Gott, Christus, Kirche und der Welt festlegt. Karl Barth hat die göttliche Bewegung mit „einem fliegenden Vogel“ verglichen, dessen Bewegung niemand in einem Gemälde festhalten und dann sagen kann: „So sieht es aus, wenn er fliegt“, denn bis das Gemälde vollendet ist, ist der Vogel schon wieder geflogen; Gott ist schon wieder in einer neuen Richtung vorangegangen, und man hat es mit einer neuen theologischen Wirklichkeit zu tun. Dieser Grundlinie entsprechend gab Uppsala theologischen Systemen einen geringen Wert und suchte statt dessen, die Bewegung des Reiches Gottes in der zeitgenössischen Geschichte wahrzunehmen. Der Glaube beinhaltet ein nie endendes Abenteuer theologischen Entdeckens, und dazu ruft Uppsala auf. Ohne Zweifel gibt es Gefahren bei dieser dynamischen Auslegung des Verhältnisses von Gott, Christus, Kirche und Königsherrschaft, die diskutiert werden müssen. Aber dies weist doch auf eine wertvolle theologische Einsicht hin, die nur von jenen als untheologisch beiseitegeschoben werden kann, die glauben, Theologie meine statische Systeme, selbst wenn diese bedeutungslos wären.

2. Uppsala erklärt unmißverständlich, daß man Leben, Dienst und Sendung der Kirche nicht verstehen kann, wenn die Kirchen nicht bereit seien, ihre volle Solidarität mit der Welt zu bekräftigen. Das Arbeitsergebnis der europäischen Studiengruppe über die missionarische Struktur der Gemeinde lautete: „Gottes grundlegendes Verhältnis ist dasjenige zur Welt, und der Brennpunkt des göttlichen Planes ist die Welt und nicht die Kirche“; deshalb „lebt die Kirche von Gottes Handeln mit der Welt“. Von Uppsala 1968 scheint dies im allgemeinen als ein theologisches Prinzip für die Überlegungen über die verschiedenen Lebens- und Sendungsbereiche der Kirche anerkannt worden zu sein. Das heißt, die Kirche wird Kirche in ihrer Antwort auf die Welt. Dies zieht sich in Uppsala wie ein roter Faden durch das ganze Nachdenken über das Wesen der Kirche. Über das Streben der Kirche nach Katholizität heißt es im Bericht der Sektion I: „Wir betrachten heute diese Welt als den Ort, wo Gott bereits am Werk ist, alles neu zu machen, und wo er uns auffordert, mit ihm zusammen zu arbeiten“¹. Deshalb „brauchen (die Kirchen) eine neue Offenheit für die Welt mit ihrem Streben, ihren Leistungen . . . und ihrer Verzweiflung“². Der Bericht über die Sektion „Gottesdienst“ sagt: „Da die Kirche ihre Solidarität mit der Welt sichtbar machen muß, sollten Gemeindegottesdienste und persönliches Gebet alle Freuden und Schmerzen, alle Leistungen, Zweifel und Enttäuschungen der heutigen Menschheit mit Danksagung und im Glauben in sich aufnehmen“³. Parallel zu den hier in der Diskussion über die Kirche gesetzten Akzenten wird in den Berichten, die sich besonders mit den Weltproblemen beschäftigen, bekräftigt, daß die Welt ihr wahres Leben und Sein nicht ohne die erlösende Macht Christi und seiner Königsherrschaft erlangen kann. Hierfür ist die Kirche vor allen

Dingen Zeuge, und dieses Zeugnis bestimmt die Sendung der Kirche an die Welt und in ihr. Der Bericht der Sektion VI „Auf der Suche nach neuen Lebensstilen“ weist darauf hin, daß selbst alles, was die Welt als neu ansieht, der Erneuerung in Jesus Christus bedürfe⁴. Der Bericht II „Erneuerung in der Mission“ spricht von dem Widerspruch im menschlichen Geist, der die dem Menschen von Gott gegebene Herrschaft in Ausbeutung und Harmonie in Entfremdung in allen Lebensbereichen verkehre und so zu einem Zustand führe, in dem „der Mensch in all seiner erstaunlichen Machtfülle an einer unausweichlichen Angst vor seiner eigenen Hilflosigkeit“ leidet und nach der befreienden und versöhnenden Kraft Christi ruft, welche die Kirche bezeugt⁵.

Dieses doppelte Anliegen des wahren Lebens und Seins der Kirche in Solidarität mit der Welt und des wahren Lebens und der Erfüllung des Seins der Welt durch Antwort auf die erlösende Macht, von der die Kirche zeugt, ist in der Tat von ausschlaggebender Wichtigkeit für die theologische Neuformulierung des Verhältnisses zwischen Kirche und Welt in unserer Zeit.

3. Wahrscheinlich werden alle theologischen Einsichten von Uppsala stehen oder fallen mit dem Begriff des Menschlichen und dem Versuch, ihm geschichtliche und eschatologische Weite zu geben, indem er einerseits zu dem Ringen des modernen Menschen um sein Menschsein und andererseits mit dem neuen Menschen Jesus Christus und der neuen Menschheit in ihm in Beziehung gebracht wird. Der Konflikt zwischen dem eschatologischen Ziel der Menschheit und der Verantwortung für das geschichtliche Ringen um die Menschheit existiert bereits seit langem, so daß, wenn der in Uppsala laut gewordene Gedanke von einer teilweisen Verwirklichung der eschatologischen Menschheit in der Geschichte und von der Kirche als deren Vorgeschmack und Zeuge theologisch durchgehalten werden kann, dieses einen wesentlichen Durchbruch in Theologie und theologischer Ethik bedeuten würde. Das Kernproblem lautet, ob der Ansatz von Uppsala die doppelte Gefahr des Ausweichens vor der geschichtlichen Verantwortung und des utopischen Triumphalismus in der Geschichte vermeidet. Viele Theologen meinen, daß er der letzteren Gefahr verfallt. Aber bei genauem Hinsehen hat man den Eindruck, daß sie eine Art Strohpuppe des Humanismus von Uppsala angreifen, die sie selbst geschaffen haben. Obwohl Uppsala auf ganz schmalen Grat wandelt und gelegentlich nach der einen oder anderen Seite stolpert, gibt es doch kaum Anzeichen dafür, daß es in irgendeinen alten liberal-utopischen Humanismus verfiel. In Uppsala waren Kennzeichen der Vorstellung vom Humanen die folgenden:

a) Die klare Erkenntnis, daß der Sauerteig des Evangeliums bei der Schaffung der Kategorie des Humanen und bei den grundlegenden Umwälzungen unserer Zeit, die durch Technologie, soziale Gerechtigkeit, weltweite Gemeinschaft und Säkularisierung dargestellt werden und in denen der moderne Mensch darum

ringt, neue Bereiche menschlicher Würde und in ihnen die Verheißung Christi für ein umfassenderes menschliches Leben zu verwirklichen, eine große Rolle gespielt hat.

b) Die ebenso klare Erkenntnis, daß gewaltige Kräfte der Entmenschlichung in diesen Umwälzungen am Werke sind, die die humanen Ziele zerstören können, welche die Menschen suchen.

c) In diesem Zusammenhang ein tiefes Bewußtsein von der Bedeutung dessen, wie die Kirche Jesus Christus als den neuen Menschen versteht und darstellt, in dem Gott eine neue Menschheit sowohl im Sinne eines neuen Humanismus als auch einer neuen menschlichen Gemeinschaft anbietet, und von sich selbst als der Vorausahnung der neuen Menschheit; so wird Christus zum Kriterium des Humanen, zur erlösenden Macht im menschlichen Ringen um Humanität und zum Maßstab für eine Humanisierung der Lebensstrukturen.

d) Die Kirche steht unter dem göttlichen Gericht wegen ihres Mangels an Solidarität mit den Menschen in ihrem Ringen und wegen ihrer Unfähigkeit, der Vorgeschmack der neuen Menschheit in Christus zu sein.

e) Es gibt jedoch keinen einzigen Punkt, an dem eine Kontinuität zwischen der innerhalb der Geschichte verlaufenden Suche der Menschen oder ihren dort erreichten Errungenschaften in der Humanisierung und der eschatologischen Menschheit Jesu Christi bestünde. Das eine steht immer unter dem Gericht und der Gnade des anderen, welches immer Gottes Verheißung und Angebot in Jesus Christus bleibt.

Man könnte diese charakteristischen Züge der Vorstellung von Uppsala über das Menschliche ohne Schwierigkeiten belegen, obwohl wir in den einzelnen Berichten von Uppsala verschieden gesetzte Akzente finden mögen. Man nehme z. B. den Bericht „Der Heilige Geist und die Katholizität der Kirche“. Als seinen Zugang zur Diskussion über die Katholizität sieht er die Einheit der Menschheit, die durch Technik, menschliche Unabhängigkeit und „säkulare Katholizitäten“ geschaffen worden ist⁶. Er spricht von „dem furchtbaren Schauplatz der gegenwärtigen Geschichte“, in dem wir „das Wirken dämonischer Kräfte, die gegen die Rechte und Freiheiten des Menschen kämpfen“ und „die Wirksamkeit des lebenspendenden Geistes Gottes“ sehen⁷. Die „Teilnahme“ der Kirche mit Gott in seinem Wirken in der Welt wird der Kirche helfen, „neue Folgerungen des Einsseins, der Heiligkeit, der Katholizität und Apostolizität zu sehen, die in enger wechselseitiger Abhängigkeit das glaubwürdige Leben der Kirche schon immer charakterisiert haben“. Sie sind sowohl Gottes Gabe als auch unsere Aufgabe⁸. „In einer Zeit, in der die Menschen so offensichtlich voneinander abhängig sind, ist es um so dringlicher, die Bande sichtbar zu machen, die die Christen in einer universalen Gemeinschaft zusammenführen“⁹. Daß die Menschen „in eine einzige säkulare Kultur“ hineingeführt werden, fordert die Kirche dazu heraus,

die Einheit der Menschheit in der in Schöpfung und Versöhnung durch Christus gegebenen Einheit zu bekräftigen und sie in der Verwerfung der „tragischen Entstellungen des Menschseins im Leben der Menschheit“, wie dem Rassismus, zu manifestieren¹⁰. Der Bericht „Erneuerung in der Mission“ beginnt mit einem Satz über die Menschheit, „die leidenschaftlich und vernehmbar nach einem wahrhaft menschlichen Leben ruft“; er fährt fort mit der Aussage, daß die Möglichkeiten, solch wahrhaft menschliches Leben zu erlangen, „stärker als je zuvor . . . von einer wachsenden Vielfalt zerstörerischer Kräfte bedroht“ werden. „Die Sendung Gottes, an der wir teilhaben, muß heute als Gabe einer neuen Schöpfung beschrieben werden, die eine radikale Erneuerung der alten ist, als Einladung an die Menschen, in ihr volles Menschsein in dem neuen Menschen Jesus Christus hineinzuwachsen“¹¹. „Jesus Christus, der Fleischgewordene, der Gekreuzigte und Auferstandene, ist der neue Mensch. . . In der Auferstehung Jesu wurde eine neue Schöpfung geboren. In ihr ist das letzte Ziel der Geschichte — Christus als das neue Haupt der Menschheit, in dem alle Dinge zusammengefaßt werden — zugesichert worden“¹². Der Bericht sieht „Teilaspekte der Erneuerung des wahren Menschseins in Christus“ in den „erfolgreichen Bemühungen um größere Gerechtigkeit, Freiheit und Würde unter den Menschen“¹³. Und die Kirche erfährt „die Zeichen des wahren Menschseins“, wenn sie „in der festen Gewißheit der Hoffnung, daß die in unserem auferstandenen Herrn und Erlöser offenbarte neue Menschheit in ihm ihre herrliche Vollendung finden wird“, sich „zu Dienst und Zeugnis in echter Solidarität der ganzen Menschheit“ öffnet¹⁴. Der Bericht „Wirtschaftliche und soziale Weltentwicklung“ beginnt wiederum mit einer positiven theologischen Bewertung der in der Welt wirksamen gesellschaftlichen und technischen Kräfte, sieht „die Wirklichkeit der Sünde und das Ausmaß ihrer Macht über menschliches Wesen“, was zu verstärkter Ausbeutung und zu Strukturen von schwerwiegender Ungerechtigkeit führt und eine Entwicklung ermöglicht, „die den Menschen zum Objekt des Wirkens mechanischer Kräfte macht“¹⁵. In dieser Situation verzweifelt die Kirche nicht, denn „in Christus ist Gott in unsere Welt mit allen ihren Strukturen hineingekommen und hat schon den Sieg über alle ‚Fürstentümer und Gewalten‘ errungen“¹⁶. An anderer Stelle heißt es: „In ihrem Glauben an das kommende Reich Gottes und in ihrer Suche nach seiner Gerechtigkeit sind die Christen gefordert, am Kampf von Millionen Menschen um größere soziale Gerechtigkeit und um die Weltentwicklung teilzunehmen“¹⁷. Der Bericht endet, indem er betont, daß es für die Theologie notwendig sei, „zu der konstruktiven und destruktiven Macht“ der technischen und sozialen Revolutionen unserer Zeit Stellung zu nehmen und die tieferen Bereiche der Menschennatur zu verstehen¹⁸.

Mit all diesem will ich nicht sagen, die theologischen Einsichten von Uppsala über den Menschen seien in irgendeiner Weise bereits völlig durchgearbeitet.

Sie sind es nicht. Und genau aus diesem Grunde ist die ökumenische Humanum-Studie von so großer Bedeutung für die theologischen Aufgaben der Kirchen in der Zukunft. Aber wenn es eine lebendige Theologie menschlicher Existenz in diesen umwälzenden Zeiten hervorbringen soll, müssen bei ihrer Bearbeitung Systematiker mit Vertretern anderer Humanumwissenschaften zusammenarbeiten und auf die Überlegungen von Menschen achten, die an der Veränderung des Menschen und der Gesellschaft aktiv beteiligt sind.

4. Die christologischen Überlegungen von Uppsala definieren Jesus Christus als den Neuen Menschen, durch welchen Gott die Neue Menschheit geschaffen hat und sie zu ihrer Vollendung bringt. Ohne Zweifel ist dies das Ergebnis der Suche nach einer christologischen Aussage, die für den Menschen der Gegenwart von Bedeutung ist, aber die Frage für die Theologie lautet, ob diese Aussage wahr sei. Natürlich sagt keine Christologie erschöpfend etwas über die Wirklichkeit der Person und des Werkes Jesu Christi aus, so daß das Problem bleibt, ob sie die für die historischen Christologien der Kirche grundlegenden Gedanken vermittelt. Oscar Cullmanns Studie mit dem Titel „Der Menschensohn“ und die Traditionen der Ostkirchen über Christus als den Gottmenschen oder die göttliche Menschheit machen deutlich, daß wir uns hier auf einem Boden bewegen, welcher der biblischen und der traditionellen Christologie nicht völlig fremd ist. Und Dr. Berkhofs Studie über „Gott in Natur und Geschichte“ hat sowohl die Bedeutung als auch die Rechtgläubigkeit dieser christologischen Vorstellung herausgestellt. Er fordert eine systematische Erarbeitung des Evangeliums als „einer großen Bewegung von unten nach oben, die durch Entfremdung und Krisen, aber auch durch Versöhnung und Errettung hindurchgeht und so auf ihr letztes Ziel, eine verherrlichte Menschheit in voller Gemeinschaft mit Gott, ausgerichtet ist. Für dieses Ziel ist der auferstandene Christus der Garant und die Erstgeburt“. Solange der gekreuzigte und auferstandene Jesus von Nazareth als der Einzige gesehen wird, durch den Menschen Vergebung, Kindschaft und wahre Menschheit empfangen, bleibt er der andere und das Ziel. Weder die Transzendenz noch die Eschatologie werden hier gelehnet. Und der Vorwurf des Liberalismus, Pantheismus oder Historizismus, der durch die Hintertür hineinschleiche, trifft augenscheinlich nicht zu. Jedenfalls bedarf die in Uppsala formulierte Christologie nicht der Verwerfung, sondern der weiteren theologischen Erforschung. Diese Aufgabe haben Metropolit Hazim und Dr. Berkhof in ihren Vorträgen in Uppsala gut begonnen. Aber sie muß fortgeführt werden.

An einem Punkt hat Uppsala nach meinem Gefühl das theologische Kernproblem noch gar nicht einmal berührt, nämlich in der Ausweitung des Dialogs über den Neuen Menschen Christus oder über die Neue Menschheit in Christus auf nichtwestliche Kulturen und Religionen, die selbst als Ergebnis des Einflusses, den das menschliche Ringen um Humanität in ihnen ausübt, eine Wieder-

geburt erleben. Wie Martin Conway in seinen Kommentaren über Uppsala festgestellt hat: „Die ‚anderen Religionen‘ erscheinen in den Sektionsberichten nur im Hintergrund der Debatte über die Evangelisation; wir haben noch nicht begonnen, sie in jene Art schöpferischen Dialoges eintreten zu lassen, wie Kirche und Gesellschaft das im Falle des Marxismus in reichlichem Maße getan haben. Schließlich ist der Marxismus ein westliches Kulturphänomen und deshalb für uns im Westen viel leichter verständlich. Mir fällt auf, daß wir noch viel mehr lernen und zuhören müssen, bevor wir Seite an Seite mit Buddhisten oder mit jenen stehen können, für die die ‚Urvision‘ Afrikas noch eine lebendige Tradition ist. Kann ich in Fortsetzung dieses Anliegens bei gleichzeitiger Wertschätzung der Pläne für die Humanumstudie der starken Kritik an dem Ausdruck geben, was im Ausschuß für missionarische Studien getan wurde, was aber, so fürchte ich, kaum gehört worden sein wird? Sogar in jenem Ausschuß hatten wir nur allzuwenig nichtwestliche Teilnehmer, aber wir hatten z. B. John Taylor und Kenneth Cragg als bekannte Ausleger anderer Religionen und kultureller Traditionen; sie bestanden darauf, daß die ganze Art und Weise, in der über die Studie gesprochen wurde, sie bereits völlig in eine verwestlichende Richtung umbog und so deshalb zu einer Übung in der eigenen Nabelschau, nicht aber zu einem schöpferischen Dialog machte.“

Uppsala 1968 spiegelte in der Tat die Krise in der weltweiten theologischen Situation wider; aber es hat versucht, als Antwort auf die Herausforderung durch die Weltsituation neue Linien theologischen Fragens für die kommenden Tage zu finden. Gewiß muß die ökumenische Bewegung „um der Welt willen theologischer werden“, aber dies muß dadurch geschehen, daß die theologischen Einsichten von Uppsala noch tiefer erforscht werden. Statt von dem Mangel an Theologie in Uppsala zu sprechen, was nur bei vorgefaßten theologischen Definitionen möglich ist, wäre es viel produktiver, wenn die Theologen über die neuen, von Uppsala geöffneten theologischen Wege sprechen würden und über jene, die noch in der ökumenischen Bewegung geöffnet werden müssen, damit die vor den Kirchen stehende weltweite theologische Aufgabe wirklich gesehen wird.

ANMERKUNGEN

¹ Bericht aus Uppsala 1968. Offizieller Bericht über die Vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Uppsala, 4.–20. Juli 1968. Genf, Ökumenischer Rat der Kirchen 1968, S. 9.

² a.a.O., S. 15.

³ a.a.O., S. 86.

⁴ Vgl. a.a.O., S. 94.

⁵ Vgl. a.a.O., S. 27.

⁶ Vgl. a.a.O., S. 15.

⁷ Vgl. a.a.O., S. 9.

⁸ Ebd.

⁹ a.a.O., S. 14.

¹⁰ a.a.O., S. 15.

¹¹ a.a.O., S. 26.

¹² a.a.O., S. 27.

¹³ a.a.O., S. 28.

¹⁴ a.a.O., S. 36 u. 28.

¹⁵ a.a.O., S. 46 u. 51.

¹⁶ a.a.O., S. 46.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ a.a.O., S. 56.