

Kirche und Menschheit - korrespondierende Wirklichkeiten?

Eine Materialzusammenstellung ökumenischer Texte

VON HANS-HEINRICH WOLF

Auf ökumenischen Konferenzen wird seit langem von der Beteiligung der Kirche am gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen, kulturellen Leben der Menschheit gesprochen. Man redet vom Beitrag, den die Kirche zu leisten hat, von der Verantwortung, vom Engagement, von Solidarität usw. Die Genfer Konferenz von 1966 und Uppsala 1968 geben davon besonders eindrucksvolle Beispiele.

Es ist nicht die Absicht, diesen Darlegungen hier im einzelnen nachzugehen. Dagegen soll aufmerksam gemacht werden auf Äußerungen in ökumenischen Dokumenten, die bisher vielleicht weniger beachtet wurden. Vielleicht hat man über sie hinweggesehen, vielleicht erscheinen sie zu gewagt und theologisch kaum zu rechtfertigen. Aber sie sind da, und zwar im Ganzen der sozialetischen Debatte seit der Oxforder Konferenz von 1937 und nicht erst seit der Genfer Konferenz von 1966. Und auch im ekklesiologischen Gespräch ökumenischer Konferenzen sind sie vorhanden.

Die Absicht dieses Artikels ist, zunächst das Material interpretierend vorzulegen, so daß es auch im Kontext verstanden werden kann. Damit ist aber auch die Herausforderung an die Repräsentanten verschiedener theologischer Disziplinen und verschiedener konfessioneller Traditionen ausgesprochen, Stellung zu nehmen. Eine eigene Stellungnahme möchte ich mir für einen späteren Artikel vorbehalten.

I.

Im Bericht der Arbeitsgruppe B der Genfer Konferenz unter dem Thema: „Theologische Probleme in der Sozialethik“ heißt es:

„In der Welt ist die Kirche dazu berufen, jener Teil der Welt zu sein, der auf Gottes Liebe für alle Menschen Antwort gibt, und so die Gemeinschaft zu werden, in der Gottes Beziehung zum Menschen bekannt ist und verwirklicht wird. Die Kirche ist der Mittelpunkt und die Erfüllung der Welt. Andererseits ist sie die Dienerin der Welt und bezeugt ihr die Hoffnung ihrer Zukunft. Sie ist gerufen, die Gemeinschaft zu sein, in der die Welt ihr zukünftiges mögliches Sein entdecken kann. Wenn sie diesen Auftrag nicht erfüllt und, wie es oft der Fall

ist, die Vorurteile der Welt widerspiegelt, ist sie ihrer Berufung nicht treu“ (Appell an die Kirchen der Welt, Stuttgart 1967, S. 255).

In diesem Abschnitt, der in einen größeren Zusammenhang unter der Überschrift „Der Kontext des Glaubens“ gehört, ist zusammengefaßt, was im Gesamten der vier Sektionsberichte der Konferenz und der Berichte der drei Arbeitsgruppen verstreut zur Sprache gekommen ist, ohne daß es ausführlicher artikuliert wurde. Das gilt für viele Äußerungen solcher ökumenischer Konferenzen, und man sollte ihnen den Mangel an Ausführlichkeit bei so gewichtigen Äußerungen nicht einmal anlasten. Ökumenische Konferenzen mit allen ihren Besonderheiten können das kaum leisten, sie wollen auch in erster Linie Anregungen geben, die aufgenommen und kritisch verarbeitet werden sollen.

Im Bericht der Sektion III über „Strukturen internationaler Zusammenarbeit – Friedliches Zusammenleben in einer pluralistischen Weltgemeinschaft“ heißt es unter dem Titel „Das Engagement der Kirche“: „Wir fordern die Christen und die Kirchen auf, mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln das Gewissen ihrer Mitmenschen für Frieden und Gerechtigkeit zu schärfen. Das Leben der Kirche selber ist das Hauptmittel,* aber andere Mittel sind auch nötig . . .“ (a.a.O. S. 197, § 91 c; vgl. auch § 127 auf S. 204 f.)

Man wird diese ängstliche Redeweise vermutlich so zu verstehen haben, daß die Kirche – und das würde sich dann auf jede Gemeinde auch beziehen – in ihrem eigenen Leben eine Demonstration für Frieden und Gerechtigkeit darstellen könnte und sollte, aber das eben nicht nur für sich, sondern immer zugleich für ihre Mitmenschen – gleich welcher Überzeugung –, auf die sie in ihrer Existenz ständig bezogen ist. Auf diese Weise wäre sie Mittlerin von Frieden und Gerechtigkeit für die Gesellschaft, natürlich auch noch auf andere Weise, wie ausdrücklich ausgeführt wird; so würde sie als das Gewissen der Gesellschaft wirken können.

An anderer Stelle wird von der „Rolle des Menschen in den Organisationen“ gesprochen. Die Kirche wird mit unter die großen Organisationen der Gesellschaft gerechnet, und das scheint von einem bestimmten Gesichtspunkt her durchaus theologisch gerechtfertigt zu sein. Sie nimmt teil an den Neigungen, denen große Organisationen oft verfallen, interne bürokratische Beziehungen zu entwickeln, „die sich auf die Teilnahme und das Verantwortungsgefühl hemmend auswirken, auch dann, wenn die Organisation ihre Mitglieder und Angestellten verantwortlich macht“ (a.a.O. S. 211, § 18). Und dann heißt es weiter: „Durch Lehre und Beispiel können die Kirchen der Welt zeigen, daß eine Vereinigung freier Menschen mit einem gemeinsamen Ziel wirkungsvoll und verantwortlich operieren kann“ (a.a.O. S. 211 f., § 19).

* Im englischen Text: „principal means“.

Hier ist nicht genauer zum Ausdruck gebracht, welche Beziehungen zwischen dem Beispiel, das die Kirche gibt, und den anderen gesellschaftlichen Organisationen bestehen kann. Es kommt aber in einem Satz der IV. Sektion über „Mensch und Gemeinschaft in sich wandelnden Gesellschaftsformen“ zum Ausdruck: Die Kirche „redet von der Liebe, indem sie Gerechtigkeit verkörpert. Sie könnte zur Vorläuferin neuer Formen der Gesellschaftsordnung** werden und eine feste Grundlage bieten für das verantwortliche gemeinsame Handeln von Menschen auf der Basis der Wahrheit und der Liebe“ (a.a.O. S. 235, § 125). Kann die Kirche „Vorläuferin neuer Formen der Gesellschaftsordnung“ genannt werden, dann nimmt sie also vorweg, was im Grunde für die ganze menschliche Gesellschaft, in die sich die Menschheit jeweils gliedert, bestimmt ist, daß sie eine Gesellschaft größtmöglicher Gerechtigkeit in den zwischenmenschlichen Beziehungen sei. Konkret würde sich das auf Probleme beziehen, die in den Berichten immer wieder genannt sind, daß es in der Kirche z. B. keine Rassendiskriminierung, kein soziales Standesproblem geben kann, daß in der Kirche Familien und Generationen in freier Partnerschaft leben können. So ist Kirche „Dienstgemeinschaft in der Welt“, nicht führende und bestimmende Institution der Gesellschaftsordnung (a.a.O. S. 235, § 124), so ist Kirche „eine Gemeinschaft von Pilgern auf Erden“, die vorwärts blickt „auf eine Stadt, die einen Grund hat, deren Baumeister und Schöpfer Gott ist (Hebr. 11, 10)“ (a.a.O. S. 236, § 126), und sie verkörpert schon partiell, was der „Stadt“, was dem Jerusalem der Apokalypse, das ohne Tempel sein wird (Apk. 21, 22), zgedacht ist.

Wohl gemerkt, es gibt auch das andere, daß die Kirche ausdrücklich in die Bereiche menschlichen Gemeinschaftslebens, in dem sie existiert, hineinwirkt, um menschliches Leben möglich und erträglich zu machen und zu einem Maximum an Friedensordnung in allen Lebensrelationen zu helfen. Aber — immer noch in Interpretation des zuletzt angeführten Textes — das kann eigentlich nur geschehen auf der Basis von Wahrheit und Liebe, die in kirchlicher Gemeinschaft als neuer Form der Gesellschaftsordnung schlechthin verkörpert werden sollte und könnte. (Ich vermeide absichtlich die wegen ihres gesetzlichen Charakters bedenkliche und wegen der Fülle der Imperative zur Resignation führende Rede-weise der Berichte „Die Kirche sollte . . .“)

Theologisch grundlegend für diese Gedanken ist das, was in den Berichten der Genfer Konferenz zwar schon anklingt, aber keineswegs zu artikuliertem Ausdruck kommt, was aber dann in vielen Abschnitten der Weltkirchenkonferenz von Uppsala über die Beziehung von Kirche und Menschheit gesagt ist bzw. von der Einheit beider.

Anläßlich der genannten Weltkirchenkonferenz in Uppsala rief Visser 't Hooft in seinem Vortrag „Der Auftrag der ökumenischen Bewegung“ sein Auditorium

** Im englischen Text: „forerunner in new forms of social order“.

dazu auf, an der alten Überzeugung der ökumenischen Bewegung festzuhalten, „daß es geradezu zum Wesen des Volkes Gottes gehört“ — wie „die Vision des Einsseins der Menschheit ein ursprünglicher und wesentlicher Bestandteil der biblischen Offenbarung“ ist —, „der Welt das Bild einer neuen Menschheit zu zeigen, die in ihrem Leben keine trennenden Mauern kennt. Selbst die beste Zusammenarbeit und der intensivste Dialog sind kein Ersatz für eine volle Gemeinschaft in Christus“ (Bericht aus Uppsala 68, Genf 1968, S. 337).

Das ist natürlich nicht im Sinne einer selbstgenügsamen Beschäftigung der Kirche mit ihren Problemen der Einheit gemeint, von denen heute immer mehr Menschen meinen überhaupt absehen zu können, da sie in der gegenwärtigen Weltlage uninteressant geworden seien, sondern vielmehr im Sinne einer der Grundvoraussetzungen für die Tatsache, daß es die Bestimmung der Kirche ist, der Welt das Bild der neuen Menschheit darzustellen, in der es keine diskriminierenden Trennungen mehr gibt, und dieses ist im Grunde die Voraussetzung für jedes weitere Mitwirken der Kirche an der Überwindung von Trennungen aller Art in der menschlichen Gesellschaft. Das Eintreten für Versöhnung in der Welt gebietet das Leben als Versöhnte in der Kirche.

Hier ist an alte Einsichten der ökumenischen Bewegung erinnert, die in Uppsala in neuen Wendungen zum Ausdruck gebracht wurden und im gegenwärtigen ökumenischen Gespräch weiterentwickelt werden.

„Die Kirche wagt es, von sich selbst als dem Zeichen der zukünftigen Einheit der Menschheit zu sprechen. Wie gut dieser Anspruch auch begründet sein mag, die Welt vernimmt ihn doch mit Skepsis und verweist auf ihre eigenen ‚säkularen Katholizitäten‘. Denn die säkulare Gesellschaft hat Instrumente der Versöhnung und Vereinigung hervorgebracht, die anscheinend oft wirksamer sind als die Kirche“ (Bericht aus Uppsala 68, Genf 1968, S. 15, § 20).

Man ist sich offensichtlich bewußt, wie groß der Anspruch ist, der hier ausgesprochen wird, wenn man von dieser Korrespondenz zwischen Kirche und Menschheit redet. Man denke nur daran, wie sich diese These angesichts der inneren und äußeren Verfassung unsrer Gemeinden und Kirchen ausnimmt!

Man müßte nun den Begriff des „Zeichens“ näher untersuchen, der sicher im Gespräch der verschiedenen kirchlichen Traditionen sehr verschieden ausgelegt wird. Jedenfalls wird aus dem nachfolgenden Text deutlich, daß Zeichen nicht so verstanden werden kann, daß die Kirche lediglich etwas signalisiert, was sie selbst aber nicht ist. Denn wenn in § 21 (S. 15) von der Katholizität der Kirche gesprochen wird, dann ist damit die „neue Gemeinschaft der neuen Geschöpfe Gottes“ gemeint. „Die Katholizität der Kirche bedeutet diese geschenkte Wirklichkeit der Gnade, in der das Ziel der Schöpfung wiederhergestellt ist und die sündigen Menschen in der einen göttlichen Sohnschaft, deren Urheber und Vollender Christus ist, versöhnt sind“ (a.a.O. S. 15).

In der Kirche verwirklicht sich also bereits partiell neue Welt im Sinne von neuer Menschheit, auf die das Evangelium immer schon ausgerichtet ist. Und wenn ich von Kirche spreche, dann ist damit immer auch ihre Verwirklichung in der Lokalgemeinde mitgemeint, in der nach neutestamentlichem Zeugnis Kirche voll zur Verwirklichung kommt.

Die vielgenannte „Offenheit für die Welt“ zeigt sich nun vielleicht in einer etwas anderen Perspektive. Sind wir lange Zeit gewohnt gewesen, Kirche primär als die Schar der aus der Welt Herausgerufenen und in die Welt Hineingesandten zu verstehen, so wird nun die Beziehung Evangelium — Welt (gleich Menschheit) in anderer Weise in den Vordergrund gestellt: Wenn aus der dynamischen Bewegung dieser beiden Größen Kirche entsteht und Kirche ist, dann trägt diese das Charakteristikum an sich, im Partiiellen das Universale zu verkörpern und vorwegzunehmen und darüber hinaus in allen Bereichen der menschlichen Gesellschaft darauf hinzuwirken, daß, auch ohne die Voraussetzung des Glaubens, Kennzeichen des Heils im Sinn einer umfassenden Friedensordnung anfangsweise sichtbar werden.

Über den Gegensatz von Kirche und Welt, der mindestens in einem Teil der abendländischen kirchlichen Traditionen im Vordergrund gestanden hat, wird nun die Zusammengehörigkeit von Kirche und Welt, ihre ständige Bezogenheit aufeinander erkennbar, die in der Universalität des Evangeliums begründet ist. Das schließt nicht aus, daß die Welt, die Menschheit ihre ursprüngliche Bestimmung immer wieder verfehlen, aber das gilt auch von der Kirche, zum mindesten sofern sie aus der Perspektive ihrer Glieder betrachtet wird.

Die Feier der Eucharistie wäre dann der entscheidende Mittelpunkt jener potentiellen Einheit der Menschheit, die im Leben der Kirche vorweggenommen ist (vgl. S. 15, § 23). Hier vollzieht sich „die Heiligung all dessen, was wir sind, um all dessen willen, was ist, auf daß Gott alles in allem sei“ (§ 23).

Auch da, wo die Kirche aus der Öffentlichkeit der Gesellschaft herausgedrängt ist und in größter Verborgenheit ihre Existenz führt, wo sie zu scheinbarer Wirkungslosigkeit verurteilt ist, wo aber dennoch kirchliche Gemeinschaft in Hin- und Rücknahme von Leiden gelebt wird, würde diese Bezogenheit der Kirche auf die Welt, die Vorwegnahme gelebten universalen Heils in der Gemeinschaft erhalten bleiben. Es wäre der Kirche darum auch nie erlassen, immer neu solche Strukturen ihrer Existenz zu finden, in der sie diese Bestimmung am treuesten erfüllen könnte.

In Sektion II von Uppsala werden diese Gedanken weitergeführt, ohne daß es zu ähnlich präzisen Äußerungen im Verhältnis Kirche—Menschheit kommt, wie wir sie aus dem Bericht der Sektion I herausgehoben haben. Die Menschen finden ihr „volles Menschsein“, „ihr wahres Leben als Glieder des Leibes Christi . . . : im Leben der Kirche, in Wort und Sakrament, in der Gemeinschaft

des Heiligen Geistes und in der Existenz für andere. So werden die Zeichen des wahren Menschseins sichtbar, und das Gottesvolk öffnet sich zu Dienst und Zeugnis in echter Solidarität mit der ganzen Menschheit“ (a.a.O. S. 27 f., § 5).

Im Rahmen der Überlegungen über das missionarische Wesen der Kirche bedeutet dies, daß die Kirche durchaus ihre eigene und eigentümliche Existenz in der Welt hat, daß sie diese aber nie für sich allein, sondern immer in einer Existenz für andere lebt, die sie schon repräsentiert, weshalb sie übrigens nicht mit dem sehr unglücklichen Ausdruck als „Kirche für andere“ bezeichnet werden sollte, der auch in Sektion II wieder gebraucht wird. Wenn im ökumenischen Gespräch so oft vom „Beitrag“ gesprochen wird, den die Kirche in der Welt zu leisten hat, dann wird an den genannten Äußerungen der eigentliche Grund sichtbar, um dessentwillen der „Beitrag“ geleistet werden muß. Aber Beitrag ist dann ein mißverständliches Wort, weil es zu der Annahme führen könnte, daß die Kirche zunächst eine Größe sui generis ist und dann auch noch einen „Beitrag“ an die Welt zu leisten hätte. Sie ist Größe sui generis, aber eben als solche, als Repräsentantin der Menschheit dieser Menschheit verpflichtet, über der die Verheißung Gottes zum Heil liegt. Man sollte jetzt nicht zu schnell die Frage aufwerfen: und wo ist von dem Gericht Gottes über die Welt, über die Menschheit die Rede? Heil für die Welt vollzieht sich nie anders als im Gericht Gottes, durch das er die Menschen hindurchführt, wenn sie sein Heil annehmen wollen.

Es wird in der Kritik ökumenischer Dokumente, auch gerade der jüngsten, immer wieder geltend gemacht, daß der Gedanke des Gerichtes Gottes an der Menschheit zu kurz komme. Der Einwurf mag im Blick auf das, was in den Dokumenten steht, gerechtfertigt sein. Aber jede Äußerung, die in eine bestimmte Zeitsituation hineingesprochen ist, hat ihre Einseitigkeit, die das Geäußerte damit noch nicht falsch macht. Man sollte nicht übersehen, daß in der Unterstreichung des Neuen, das Gott schafft, so wie es in der Genfer Konferenz und in Uppsala verstanden ist, das Gericht über das Alte eingeschlossen ist.*

Werfen wir noch einen Blick auf die weiteren Sektionsberichte, so ist für unser Thema besonders das wichtig, was am Anfang des IV. Sektionsberichtes unter dem Thema „Christliche Einsichten“ gesagt ist. Hier wird einigermaßen theologisch programmatisch geredet, insofern die Kirche mit „Einsichten“ aus dem Worte Gottes konfrontiert wird, die sich heute in der säkularen menschlichen Gesellschaft zu verwirklichen beginnen oder deren Verwirklichung — ohne daß

* Im speziell missionarischen Denken der Ökumene müßte unsere Frage an Material verfolgt werden, das unter dem Titel „Mission als Strukturprinzip“, Genf 1965, vorliegt und hier besonders den Entwurf von G. Casalis „Die Kirche in ihrem einfachsten Ausdruck“ berücksichtigen (S. 117 f.). Dazu gehören auch Berichte einer westeuropäischen und nordamerikanischen Arbeitsgruppe, die unter dem Titel „Die Kirche für andere und die Kirche für die Welt“ herausgekommen sind (Genf 1967).

sie als christliche Einsichten bewußt wären — dringend gefordert wird. Die Christen — es wird in diesen Abschnitten zunächst von den Christen und nicht von der Kirche geredet — werden dadurch beschämt und herausgefordert, denn in der menschlichen Gesellschaft geschieht bereits, wenn auch sehr fragmentarisch, was sie versäumt haben, bei sich selbst zu verwirklichen, und wofür sie sich in Radikalität hätten einsetzen sollen.

Sie sind zuerst vom Worte Gottes, aber auch von der Beobachtung bestimmter Weltentwicklungen her, die wie eine Erfüllung des Wortes Gottes aussehen, aufgerufen, gehorsam zu handeln und damit in ihren eigenen Beziehungen ein Beispiel zu geben für das, was in der ganzen menschlichen Gesellschaft verwirklicht werden soll.

„Gottes Wort bezeugt die Einheit der Schöpfung und das Einssein aller Menschen in Christus. Wir Christen, die diese Einheit oft verleugnet haben, sehen, wie es auf Grund von Wissenschaft und Technik heute zur Interdependenz kommt. Die Völker werden durch sie zugleich gefährdet und aneinander gewiesen. Das ruft uns zu einem Handeln, bei dem wir von der Bruderschaft aller Menschen auszugehen haben“ (Bericht aus Uppsala 68, S. 63).

Nach diesem Modell korrespondierender Aussagen wird dann von Christus bzw. dem Worte Gottes als dem gehandelt, der sich für seinen Bruder geopfert hat, der für die Armen eintritt, in dem Gott die Welt neu macht, in dem Gott Frieden auf Erden stiftet, in dem Gott allen Trennungen und Feindschaften ein Ende macht (a.a.O. 63 f., §§ 4–10).

In dieser Korrespondenz von Wort Gottes—Welt bzw. Kirche—Menschheit müssen dann die folgenden Aussagen über Krieg und Frieden, über den Schutz von einzelnen und Gruppen in der politischen Welt, über wirtschaftliche Gerechtigkeit und Weltordnung, über internationale Strukturen gesehen werden: das Wort Gottes bzw. Christus will die Menschheit als ganze in ein Leben hineinführen, in dem die großen Fragen der Menschheit mit ihren Konflikten eine Lösung finden. Und die Lösung wird bereits in Angriff genommen. Die Kirche könnte und sollte in den Lösungen, die sie für ihre eigene Gemeinschaft findet, ein Beispiel für die menschliche Gemeinschaft sein, obwohl es im Augenblick so aussieht, daß diese vielmehr ein Beispiel für die Kirche ist.

So heißt es dann z. B. im Hinblick auf die Menschenrechte: „Christen und christliche Kirchen sollten in ihren eigenen Beziehungen ein Beispiel geben für die Achtung der Menschenwürde, der Gleichheit und der freien Meinungsäußerung in Wort und Schrift“ (a.a.O. S. 66, § 19).

Ähnliches wäre über die Rassendiskriminierung zu sagen, zu deren Beseitigung in der Menschheit die Kirche nicht glaubwürdig mitwirken kann, wenn sie diese nicht in ihrer eigenen Gemeinschaft ausgelöscht hat (S. 66, § 18).

Oder, um noch ein anderes Beispiel zu nennen: die heute dringend gebotene

Einordnung aller Nationen in eine größere Weltgemeinschaft muß ihre Entsprechung in der regionalen Zusammenarbeit von Kirchen haben, denen Zusammenarbeit als Ausdruck der ihr wesensgemäßen Einheit geboten ist. Erst dann kann es für die Kirche ein wirksames Eintreten für internationale Beziehungen geben (S. 72 f., §§ 34–36).

In der Sektion „Gottesdienst“ kommt die Verbindung von Kirche und Menschheit besonders deutlich zum Ausdruck. Das wurde schon ausgesprochen in dem, was wir aus Sektion I über die Eucharistie im Hinblick auf unser Thema herausgehoben haben.

Gottesdienst ist Sache des Volkes Gottes. Aber in ihm nimmt es an einem viel größeren Geschehen teil, nämlich an Christi Versöhnungswerk unter den Menschen überhaupt (S. 83, § 7).

Teilnehmen heißt hier eintreten „in Gottes Kampf gegen die dämonischen Mächte dieser Welt“, und die Kirche sollte dann wissen, welches die Kämpfe sind, die heute ausgefochten werden müssen (S. 83, § 7). „Im Gottesdienst sind wir gerufen, die Anliegen der Welt vor Gott zu bringen“ (S. 85, § 16), oder, wie es an anderer Stelle heißt: „Nur in ihm (in Jesus Christus) können wir unsere Leiber und die ganze Schöpfung darbringen und von Gott unser Selbst, unsere Nächsten und unsere Welt in einer immer tieferen Menschlichkeit und einer immer erfüllteren Freude empfangen“ (S. 88, § 39).

In der gottesdienstlichen Feier also, die im Grunde nichts anderes ist als die konzentrierte Aktualisierung der Existenz der Gemeinde überhaupt, wenngleich sie unter besonderen Umständen steht, tritt das Volk Gottes, in welcher Gestalt auch immer, als *pars pro toto* vor Gott; in einem Teil der Menschheit, in diesem vielleicht sehr kleinen und unscheinbaren Volk Gottes konzentriert sich das Universale, das Ganze der Menschheit, im sich Darbringen sowohl wie im Empfangen. Was im innersten Kern des Gottesdienstes deshalb geschieht, muß von vornherein in Beziehung zum Weltgeschehen stehen: das Abendmahl in seinem Gemeinschaft stiftenden Charakter kann nur unter der Weigerung wahrgenommen werden, an irgendeiner Form der Rassen- und Klassentrennung, nicht nur im Gottesdienst, sondern überhaupt, auch außerhalb der Kirche, teilzuhaben (S. 88, § 38). Oder: Die Nahrung, die im Abendmahl Christus selbst ist, kann nicht anders empfangen werden, als „daß wir unser Brot mit seinen hungrigen Brüdern in der Welt teilen“ (S. 88, § 38). Vielleicht sollte vom VI. Sektionsbericht „Auf der Suche nach neuen Lebensstilen“ im Zusammenhang unseres Themas die schon in dem vorbereitenden Material hin- und hergehende Erwägung über die sachgemäße Überschrift zum Bericht genannt werden: abgesehen von der Frage des Stiles und der Stile ging es um die Frage, ob von einem christlichen oder allgemeiner von einem neuen Lebensstil zu reden sei. Die Tatsache, daß die obige Überschrift gewählt wurde und daß im Bericht selbst

immer wieder auch von einem christlichen Lebensstil oder Lebensstilen gesprochen wird, sollte darauf hinweisen, daß Christen inmitten der menschlichen Gesellschaft nichts Besonderes für sich in Anspruch nehmen wollen, auch nicht einen christlichen Lebensstil; was sie allenfalls darstellen, ist das, was Kennzeichen aller Menschen sein will, wahrhaft Mensch zu sein mit allem, was darin impliziert ist. Das ist das von Gott geschenkte Neue eines Lebensstiles, der nicht ein Privileg der Christen ist, von ihnen aber exemplarisch gelebt werden könnte und sollte.

Soweit Uppsala!

Ich habe bisher im wesentlichen nur Konferenzberichte aus der jüngsten Zeit herangezogen, die einen gewissen Konsensus darstellen, und nicht Äußerungen einzelner. Ob man wirklich von einem Konsensus sprechen kann? Man hat sich auf jeden Fall daran zu erinnern, daß die von einer ökumenischen Konferenz angenommenen Berichte den Mitgliedskirchen „zu Studium und entsprechender Veranlassung“ empfohlen werden, wie es in schönem Beamtendeutsch heißt. Und damit gehen sie dann in die Archive! Vielleicht geht es bei dieser Frage nicht so ohne weiteres, weil sie im Blick auf viele andere Fragen, auch in bezug auf kirchliche Praxis, auf kirchliche Bewußtseinsbildung von großer Bedeutung zu sein scheint.

II.

Gehen wir zunächst älteren Äußerungen nach, um das Material zu unserm Thema möglichst vollständig vor Augen zu haben.

In Neu-Delhi 1961 wird von der Kirche als der Gemeinschaft gesprochen, „die allezeit offen ist für den Dienst in und an der Welt, als ein lebendiges Gleichnis (living parable) des Reiches, ‚bis daß Er kommt‘“ (Neu-Delhi 1961, Stuttgart 1962, S. 127, § 90).

Von J. Sittlers Vortrag „Zur Einheit berufen“, auf den wir hier nur hinweisen können, der für die ganze folgende ökumenische Debatte sehr einflußreich gewesen ist und noch ist, waren in Neu-Delhi selbst erst wenig Auswirkungen zu spüren (a.a.O. S. 512 ff.).

Wichtiger dagegen ist Evanston 1954.

„Die christliche Gemeinde selbst sollte ein sichtbares Zentrum des bürgerlichen Gemeinwesens und eine Grundlage für soziale Verantwortung im örtlichen Bereich sein. Ihr Gottesdienst sollte deutlich auf das Gesamtleben der Gesellschaft bezogen sein, in deren Bereich er stattfindet. Sie muß die Schranken in ihrem eigenen Leben niederreißen, die die Gemeinschaft verneinen, damit sie beginnen kann, in ihrem eigenen Vorgehen eine Lösung der wirklichen Probleme aufzuzeigen, die das Gemeinwesen beunruhigen...“ (Evanston Dokumente, Witten

1954, S. 79). Diese Äußerungen stehen im Zusammenhang mit dem, was über „Verantwortliche Gesellschaft“ als Maßstab für das Engagement der Kirche in der Gesellschaft herausgestellt wurde. Verantwortliche Gesellschaft vollzieht sich — so wird illustriert — in der Familie, in Berufsgruppen, unter den Nationen und auch in der christlichen Gemeinde. Sie ist „Zentrum des bürgerlichen Gemeinwesens und eine Grundlage für soziale Verantwortung im örtlichen Bereich“.

Was damit genauer gemeint ist, wird aus einem Abschnitt der Sektion IV deutlich, der sich mit internationalen Angelegenheiten beschäftigt. „Es ist die erste Pflicht der Kirche, ihren Ruf einer Manifestation des Reiches Gottes unter den Menschen zu erfüllen. Ihre Gemeinschaft muß ein Band der Einigung unter allen sein, ein Band, das geduldiger und widerstandsfähiger ist als jedes andere. Die Kirche muß suchen, eine Gemeinschaft zu werden, die so geartet ist, wie Gott die Welt haben möchte. Kraft ihrer Berufung muß sie als erlösende, leidende Gemeinschaft nach der Weise und dem Vorbild ihres Herrn Jesus Christus handeln. In der Kirche müssen Unterschiede des Geschlechts, der Klasse, Nationalität, Farbe oder Rasse zur Quelle gegenseitiger Bereicherung, nicht aber der Rivalität oder des Widerstreits werden. Ihre Glieder müssen sich über die Schranken des Nationalismus zu einer wirklichen ökumenischen Haltung aufschwingen. Sie muß die echte Möglichkeit der Versöhnung aller Rassen, Nationalitäten und Klassen in der Liebe Christi in das wilde Meer der internationalen Beziehungen hineinragen. Sie muß Zeugnis ablegen für die schöpferische Macht der Vergebung und der geistlichen Erneuerung. Die Kirchen müssen alle diese Dinge als wesentliches Stück ihrer missionarischen Aufgabe tun“ (a.a.O. S. 102 f.).

Die Nähe zu dem, was wir aus der Genfer Konferenz am Anfang unseres Artikels zitierten, ist offensichtlich. Aber das hier Gesagte hat seine Besonderheit: Die Kirche als Manifestation des Reiches Gottes, als im Sinne Gottes neu geordnete Welt ist wie ein Netz verstanden, wenn ich dieses Bild aus der Genfer Konferenz aufnehmen kann, das über die Gesellschaft in ihren verschiedenen Gruppierungen geworfen ist und damit etwas in diese einbringt, was sie noch nicht besitzen, was ihnen aber nicht weniger als der Kirche selbst lebensnotwendig ist, wenn sie ihre von Gott gegebene Bestimmung erreichen sollen. Man muß bei diesem Bild streng auf das tertium comparationis achten, wenn man es nicht „imperialistisch“ mißverstehen will. Es geht nicht darum, sich mit diesem Netz der Menschen und menschlichen Gruppen, die nicht zur Kirche gehören, gewaltsam zu bemächtigen. Die Glieder der Kirche, die in der Welt verstreut als Angehörige der verschiedensten Gruppierungen und in den verschiedensten Rollen leben, bleiben auch so Glieder einer besonderen Gemeinschaft, deren Kennzeichen sich auf das Leben in der menschlichen Gemeinschaft überhaupt auswirken. Aber das geschieht nun eben nicht mit äußerer Gewalt, son-

dern sehr oft im geduldigen Erleiden. „Als erlösende, leidende Gemeinschaft“ ist die Kirche „Zentrum des bürgerlichen Gemeinwesens und eine Grundlage für soziale Verantwortung im örtlichen Bereich.“ Im englischen Text steht hier „base“, das gibt noch einen etwas anderen Sinn als Grundlage, es meint vielmehr so etwas wie „Ausgangsbasis“.

Wir müssen diese Aussagen im Zusammenhang des Hauptthemas von Evanston „Christus — die Hoffnung der Welt“ und des Berichtes zum Hauptthema „Christus unsere Hoffnung“ sehen, der von der Vollversammlung an die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates weitergeleitet wurde.

Dort wird die Kirche als „Zeuge, Instrument und Feld“ des Handelns Gottes verstanden (a.a.O. S. 28). Nur sie ist das einzige „konkrete Ergebnis“ des einen großen Geschehens, das Fleischwerdung, irdischen Dienst, Tod und Auferweckung Jesu Christi umfaßt, eine „unbekannte Gemeinschaft“, eine „Kolonie des himmlischen Vaterlandes“, die auf ein Ziel jenseits dieser Erde blickt und auf einen Tag, „da die ganze Fülle dessen, was Gott in Christus getan hatte, endgültig enthüllt werden würde. Sie wußte auch, daß sie eine Verantwortung für die Welt trug, für die Christus starb, eine Verantwortung, die sie dazu trieb, zu handeln und zu leiden“ (S. 26).

In der Unterscheidung von „Haben“ und „Hoffen“, von der partiellen Wirklichkeit des Reiches und seiner noch ausstehenden vollen Verwirklichung wird hier die Korrespondenz von Kirche und Menschheit zum Ausdruck gebracht. Kirche wäre dann ein anderer Name für die partielle Wirklichkeit des Reiches Gottes auf Erden? Partiiell, insofern sie nur einen kleinen Teil der Menschheit umfaßt, partiell auch insofern, als auch für diesen kleinen Teil immer das „Haben“ und „Hoffen“ gilt. Die volle Verwirklichung wäre dann das streng jenseits verstandene Reich Gottes, für das die Kirche „Zeuge“ und „Instrument“ wäre? Aber nicht nur als Hinweis auf ein neues am Ende der Tage kommendes, sondern auf etwas, das sich auch in der irdischen Welt des Diesseits — anders als in der Kirche, aber in Korrespondenz mit ihr — bereits abzeichnet. Wird man das von Evanston her so sagen können? Hier bleiben sehr viele Fragen ungeklärt, und man muß sich daran erinnern, wie schwer es in Evanston war, sich in diesen Fragen nur zu verständigen, geschweige zu einem Konsensus zu kommen.

In Amsterdam ist bekanntlich der Begriff der „Verantwortlichen Gesellschaft“, der von J. Oldham entwickelt wurde, aufgenommen worden, um dann in Evanston weitergeführt zu werden.

Die Kirche hat mit dafür zu arbeiten, daß in der Menschheit so etwas wie verantwortliche Gesellschaften entstehen. „Der größte Beitrag, den die Kirche zur Erneuerung der Gesellschaft leisten kann“, heißt es in der III. Sektion „Die Kirche und die Auflösung der gesellschaftlichen Ordnung“, „ist, für die Erneuerung ihres eigenen Lebens in Glauben und Gehorsam gegen ihren Herrn

einzutreten. Eine solche innere Erneuerung schließt eine klarere Erfassung der Bedeutung des Evangeliums für das ganze Leben des Menschen ein. Die Erneuerung muß ebenso in den großen Kirchenkörpern wie in der Ortsgemeinde verwirklicht werden. Der Einfluß der gottesdienstlichen Gemeinde auf die Lösung der sozialen Probleme ist sehr groß, wenn diese Gemeinden Menschen aus vielen sozialen Gruppen umfassen. Wenn die Kirche die nationalen und sozialen Schranken zu überwinden vermag, die sie heute noch zerspalten, so kann sie auch der Gesellschaft helfen, diese Schranken zu überwinden" (Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Zürich 1948, S. 104 f., § 23). Was also immer die Kirche zu sagen hat zur Entwicklung einer verantwortlichen Gesellschaft, das Entscheidende ist nach Amsterdam, daß sie selbst eine Art verantwortlicher Gesellschaft darstellt, die ein Modell für die säkulare Welt abgibt, die ihrer Säkularität zum Trotz unter der Verheißung Gottes bleibt, Menschheit unter Gott zu werden. Die Frage des Reiches Gottes bleibt auch hier ungeklärt.

Wir kommen zur Konferenz für „Praktisches Christentum“ in Oxford 1937, die in ihrer „Botschaft an die christlichen Kirchen“ sagte: „Die Kirche hat keine wichtigere Aufgabe und kann der Welt keinen größeren Dienst leisten, als wenn sie wahrhaft Kirche ist, d. h. wenn sie im Glauben das Wort Gottes verkündet, sich gebunden weiß an den Willen Jesu Christi, ihres einzigen Herrn, und in ihm eins ist als wahre Gemeinschaft der dienenden Liebe. Wir rufen die Welt nicht auf zu werden, wie wir sind; sind wir doch selbst zu sehr, wie die Welt ist. Nur eine Kirche, die in allen ihren Gliedern und als ganze Buße tut, kann die Menschheit zur Buße rufen. Der Ruf, der so an uns selbst wie an die ganze Welt ergeht, ist der Ruf des Heilandes Jesus Christus“ (Kirche und Welt in ökumenischer Sicht, Genf 1938, S. 260).

Die Kirche muß werden, was sie durch das freie gnädige Wirken Jesu Christi und seines Geistes wider allen Augenschein schon ist, eine „weltumspannende Bruderschaft“, die „wahre Gemeinschaft“ unter Menschen, die Gemeinschaft suchen, die der Staat anerkennen sollte und zu deren eigener Ordnung er ihr volle Freiheit geben sollte. Aber Rechte und Freiheiten kann die Kirche nur für sich fordern, „wenn sie ihrerseits auch auf die Rechte und Freiheiten anderer bedacht ist“ (S. 263).

Hier stoßen wir also wieder auf die Korrespondenz zwischen dem, was die Kirche von ihrer göttlichen Bestimmung her sein darf, und dem, wofür sie sich von diesem Sein her in der Welt der Völker und Nationen einzusetzen hat: Das gilt für Fragen des Kampfes gegen Rassendiskriminierung genau so wie für Fragen der Erziehung, der internationalen Gemeinschaft usw.: der Gemeinschaft der Menschen mit Gott, wie sie die Kirche darstellen darf, entspricht die „gottgeschaffene Bruderschaft der Menschen“, auf die die Kirche in allen Lebens-

bereichen der menschlichen Gesellschaft hinzuwirken und für die sie das Modell zu geben hat (S. 266). Ein Beispiel zur Verdeutlichung: Im Bericht der V. Sektion über „Dir Kirche Christi und die Welt der Nationen“ gibt es einen Abschnitt über die „Ökumenische Kirche“, in dem u. a. die Worte „ökumenisch“ und „international“ geklärt werden. „International“ weist auf die Existenz der Menschheit in getrennten Völkern, „ökumenisch“ auf die Tatsache, daß die getrennten Kirchen schon ihre Einheit in Christus haben. „Diese Tatsache des ökumenischen Charakters der Kirche hat die bedeutungsvolle Folge, daß die Kirche für die Aufgabe, eine bessere internationale Ordnung herzustellen, eine Einsicht mitbringt, wie sie sich aus den üblichen politischen Quellen nicht gewinnen läßt. Denen, die um die Verwirklichung einer Bruderschaft aller Menschen in aller Welt ringen, in der zerstörender Nationalismus und angreiferischer Imperialismus alle Bruderschaft als etwas Unwirkliches erscheinen lassen, bietet die Kirche nicht ein Ideal sondern eine Tatsache dar, nämlich die einer nicht in ihrem Verlangen sondern in der Liebe Gottes geeinten Menschheit“ (a.a.O. S. 241; vgl. im übrigen S. 201—207). Man muß bei diesen Äußerungen die besondere Situation von 1937 im Auge haben, die unter dem Thema der Konferenz „Kirche, Volk und Staat“ angedeutet ist.

Sprechen wir von Korrespondenz, dann handelt es sich um die Beziehung zwischen zwei ungleichen Größen, denn es geht nicht darum, die menschliche Gesellschaft zur Kirche zu machen. Oxford hat das am Begriff der „Mittelaxiome“ als Regel für das Handeln in der Kirche in der Welt der Völker und Nationen deutlich gemacht, die dann in Amsterdam und Evanston vom Begriff der „verantwortlichen Gesellschaft“ als „Maßstab“ und „Richtlinie“ des Handelns abgelöst wurden.

Dieser Begriff der „Mittelaxiome“ ist m. E. heute keineswegs für die Sozialethik überholt. Das ist ein Problem, das eine besondere Behandlung verdient. (Eine jüngst erschienene Basler Dissertation, die mir leider noch nicht zugänglich war, hat sich mit dieser Frage beschäftigt.) Denn die Mittelaxiome oder „Zwischengrundsätze“ wollen ein Handeln regeln, das immer weniger ist als was die Gottes- und Nächstenliebe eigentlich gebietet, da es auch auf den „unkontrollierten Instinkt des einzelnen Gewissens“ Rücksicht zu nehmen hat (S. 101) — letzterer ein Begriff, den ich nicht rechtfertigen möchte.

Und was in der Anwendung dieser Grundsätze praktisch herauskommt und was die Grundsätze selbst betrifft, so gilt, daß alles vorläufiger Art ist, nicht unantastbar, nicht für alle Zeiten gültig, nur als „Interimsethik“ zu verstehen, in der sich der vorläufige Anbruch des Reiches Gottes in der Welt, nicht aber seine volle Verwirklichung abzeichnen mag. Denn diese transzendiert die Geschichte und bleibt der neuen Zukunft Gottes vorbehalten. Es ist nicht mehr Raum, um zu zeigen, wie in Oxford 1937 im Unterschied zur Stockholmer Kon-

ferenz von 1925 der Ökumenische Rat als ein Rat der Kirchen, der damals erst im Werden war, die eigentliche Linie seines Denkens in sozialetischen Fragen — die dann viele Modifikationen erfuhr — gewonnen hat.

III.

Nachdem wir den Gedanken der Zuordnung von Kirche und Welt oder Kirche und Menschheit oder Kirche und menschliche Gesellschaft — ich habe diese Begriffspaare zunächst unkritisch nebeneinander gestellt — bis zur Oxforder Konferenz zurückverfolgt haben, muß ich nun noch einmal auf die jüngste ökumenische Debatte eingehen, um das Material zu unserm Problem einigermaßen vollständig vorzulegen. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung ist eben dabei, eine Studie vorzulegen, die den Titel trägt „Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit“ (FO/69: 15, Juni 1969).

Es geht um das Problem der Einheit. Aber damit ist natürlich überhaupt das Problem von Kirche und Menschheit gestellt.

Die Studie ist zweifellos durch die Genfer Konferenz und durch Uppsala angeregt. Sie steht insbesondere auch mit der neuen Genfer „Humanum“-Studie zusammen. Uns interessieren in unserm Zusammenhang besonders die ekklesiologischen Überlegungen. Es wird gefragt, welche Bedeutung Christi Kommen und Gegenwart für die Einheit der Menschheit haben. „Inwiefern umfaßt sein persönliches Menschsein die gesamte Menschheit? Er ist der neue Adam. Wie verhalten sich in diesem Ausdruck Schöpfung und geschichtliche Berufung? Er ist der Besondere. Das Heil ist in diesem und keinem anderen Namen. Wie ist seine Herrschaft über die Welt zu verstehen?“ (S. 9 der oben genannten Studie).

Es wird gefragt, ob von einer Zielhaftigkeit der Geschichte gesprochen werden kann, die in der Gemeinschaft der Menschheit besteht, wobei im Begriff der Gemeinschaft die Pluriformität der Gestalt durchaus mitgesetzt ist. Die Kirche hätte dann durchaus „die über alles hinausreichende Hoffnung des Reiches Gottes“ zu verkündigen. „Sie ist aber zugleich in der Lage, sich in den Dienst dieses Zieles zu stellen; sie wird gewisse Vorgänge fördern und die Kräfte, die die Gemeinschaft zerstören, bekämpfen“ (S. 10). Damit würden dann beschränkte und vorläufige Ziele aus der großen Zielsetzung des Reiches Gottes vorweg verwirklicht, ohne daß ihnen die Zweideutigkeit genommen würde, die allem Geschichtlichen anhaftet.

Die Kirche selbst aber hat „der Ort wirklicher Gemeinschaft“, der „Gemeinschaft der Freien“, derer, die durch Christus freigesetzt sind, nun eine Gemeinschaft unter den Menschen für die Gemeinschaft der Menschen zu sein. Sie ist damit in die Verantwortlichkeit, in den Dienst, in das Armsein um der Gemeinschaft der Menschen willen gestellt.

Die Kirche empfängt also ihren Gemeinschaftscharakter im wesentlichen vom Ziel des Evangeliums her, das auf Gemeinschaft aller Menschen abzielt und diese in doppelter Weise verwirklicht: in der Gemeinschaft, die die Kirche selbst darzustellen berufen ist, und in begrenzten und vorläufigen Verwirklichungen, die sich im Leben der menschlichen Gesellschaften ergeben.

Dann hat aber die Kirche „provisorischen Charakter“. Sie ist keine fertige, abgeschlossene Gemeinschaft. Sie steht immer in Bewegung auf eine umfassendere Gemeinschaft hin. „Sie muß darum in der ständigen Bereitschaft leben, in einer weiteren Gemeinschaft aufzugehen“ (S. 13). Die Kirche ist „zeichenhafte Gemeinschaft“, Zeichen dafür, „daß die Menschen in ihrer Vielfalt zusammengehören“. Sie ist also für alle offen. „Sie muß sich insbesondere darin bewähren, daß sie neue, durch Emanzipation entstehende Möglichkeiten der Gemeinschaft entdeckt, und gleichzeitig alte und neue marginale Existenzen in die Gemeinschaft einbezogen hält“ (S. 13).

Die Kirche ist eine „Gemeinschaft mit der Vergangenheit“ (S. 14). Sie steht auch im Blick auf die Vergangenheit mit der Fülle der früheren Generationen in kommunikativer Verbindung. „Sie muß den Weg kommener, den sie von ihrem Herrn durch die Jahrhunderte geführt worden ist.“ Sie braucht diesen Vorgang nicht, um sich an die Vergangenheit fesseln zu lassen, sondern ihre gegenwärtige Situation zu verstehen.

Die Kirche ist „Gemeinschaft auf die Zukunft hin“ und eine Gemeinschaft, „die die Zukunft offen hält“ (S. 15).

Das bedeutet, daß sie ermächtigt sein könnte, die Zeit voranzunehmen, die wir als Gemeinschaft und in Gemeinschaft leben werden, wenn das Neue, das sich erschließt, wirklich genutzt werden soll. Aber vor allem muß sie sich für die Zukunft offen halten, ohne dem Optimismus oder dem Fatalismus zu verfallen.

In allem ist die Kirche als eine „supranationale Gemeinschaft“ zu verstehen, die sich dafür einsetzen müßte, die partikularen Grenzen zu durchbrechen.

Eine auf die Menschheit ausgerichtete und diese in gewisser Weise schon vorwegnehmende Gemeinschaft steht im Dialog mit den verschiedensten Partnern. Aber sie steht vielleicht auch im militanten Einsatz, was mit ihrer Bereitschaft zum Leiden nicht im Widerspruch zu stehen braucht.

Für die Einheit der Kirche würde damit die Frage der Gemeinschaft im Sinne des theologisch sehr gefüllten Wortes „koinonia“ in den Vordergrund treten und nicht in erster Linie die Probleme der äußeren Elemente, die die Kirche einen.

Hier ist allerdings das Dokument in seiner ursprünglichen Form, auf die ich mich beziehe, noch sehr unklar und unvollständig. Was heißt „äußere Elemente, die die Kirche einen“ im Unterschied zu „Verwirklichung von Gemeinschaft“, in der sich Einheit der Kirche vollzieht?

Die Meinung, die im Dokument unter Teil IV „Einheit der Kirche“ in sehr aphoristischer Form zum Ausdruck gebracht ist, ist offenbar die folgende: Pluriforme Gemeinschaft als wesentliches Kennzeichen der Kirche, in der die Kirche die universale plurale Gemeinschaft der Menschheit, auf die das Evangelium hinzielt, vorwegnimmt, legt einerseits alles Gewicht darauf, daß die Grenzen der Kirchen überschritten werden. Gewiß, darum ging es auch bisher schon, und die Gemeinschaft der Kirchen im Ökumenischen Rat ist ein Ausdruck dieses Überschreitens, auch dann, wenn das Überschreiten formell, d. h. im Verhältnis einzelner Kirchen oder vieler Kirchen zueinander in Fragen der Lehrunterschiede, der Verfassung usw. noch kaum vollzogen wird oder jedenfalls nur in sehr beschränktem Maße. Von der Kirche–Menschheit–Beziehung bekommt diese Frage eine besondere Dringlichkeit.

Andererseits werden mit der Betonung des Gemeinschafts=Charakters der Kirche die Fragen der Strukturen besonders wichtig, d. h. der Organisationsformen im Hinblick auf das ganze Leben einer kirchlichen Gemeinschaft mit ihrem Gottesdienst in allen seinen Elementen, mit den Diensten und Ämtern aller ihrer Glieder, mit speziellen Sozialgestalten, die eine kirchliche Gemeinschaft in Form von Erziehungs- und Versorgungs=Institutionen usw. sich angliedert, die sich in gewissen Lagen als notwendig, in anderen als überflüssig oder nicht mehr realisierbar erweisen.

Alle diese Strukturen, ohne die kirchliche Gemeinschaft nie existiert, können nur eine dienende Rolle haben. Um das Unwandelbare, dem sie ihre Existenz verdankt, in jeder geschichtlichen Situation zum Ausdruck zu bringen, müssen ihre Lebensformen wandelbar sein, weil sie in ständiger Korrespondenz zu der größeren Gemeinschaft der Menschheit zu sehen sind, auf deren Entstehung und Förderung sie hinarbeitet, so fragmentarisch die Verwirklichung auch immer sein mag.

Und bei dem ständigen Arbeiten an den wandelbaren Strukturen fällt auf die zukünftigen Ziele der Gestalt der Kirche mehr Gewicht als auf die unveränderte Kontinuität mit der Vergangenheit.

Das Dokument schließt mit dem Satz: „Wenn die Kirche aktiver Faktor auf dem Wege zur Einheit der Menschheit werden soll, sind derart große Veränderungen des Verständnisses, der Ethik und der Strukturen nötig, daß die trennenden Faktoren wie zu eng gewordene Schalen gesprengt werden“ (S. 16).

Es wäre dann also durchaus denkbar, daß auch Fragen der Lehre, die bisher die Trennungen zwischen den Kirchen verfestigt haben, in einer neuen Dimension gesehen werden könnten, die sie vielleicht eher lösbar machte, vor allen Dingen, wenn man damit rechnet, daß wir – nicht prinzipiell – aber in gegebenen Fällen eine Art der Komplementarität der Aussagen finden, in denen ein Tatbestand viel umfassender, viel ganzheitlicher zum Ausdruck gebracht wer-

den kann, als das je durch die Aussage geschehen kann, die im wesentlichen nur von einer Tradition bestimmt ist.

Allerdings setzt das voraus, daß auch die jeweiligen Traditionen selbst in einem Prozeß der Revision begriffen sind, der aus der Auseinandersetzung mit der sie umgebenden Weltentwicklung wie mit den übrigen kirchlichen Traditionen resultiert und sie auf neue Positionen drängt.

Das Studiendokument, das — wohlgerne — auf Kritik und Bestätigung wartet, kann natürlich auch nicht isoliert von anderen Studien verstanden werden. Auf Äußerungen im Zusammenhang der Arbeiten von „Kirche und Gesellschaft“ haben wir schon hingewiesen.

Was Glauben und Kirchenverfassung in den letzten Jahren dazu erarbeitet hat, soll zum Abschluß noch vorgelegt werden.

Im Bericht der Sektion I „Die Kirche in Gottes Plan“ der Konferenz von Montreal 1963 gibt es ein Kapitel über „Christus, Neue Schöpfung, Schöpfung“. Als Leib des gekreuzigten und auferstandenen Herrn wird die Kirche als „neue Schöpfung“ verstanden (Montreal 1963, Zürich 1963). „So wie Christi Herrlichkeit sich in seiner Selbsterniedrigung offenbart, so ist auch die Kirche in Christus dazu aufgerufen und dazu befähigt, die ‚neue Schöpfung‘ in gehorsamer Nachfolge und treuem Dienst gegenüber der Welt zu manifestieren“ (S. 34).

Neue Schöpfung gegenüber der Welt manifestieren — und daneben steht: „... in die Welt hinauszugehen und für seine Herrlichkeit Zeugnis abzulegen“ (ebenda). Eines ist nicht ohne das andere. Im Gottesvolk wird die Freiheit der Kinder Gottes exemplarisch gelebt, und das führt zu einer neuen Solidarität mit allen Geschöpfen Gottes. Und darüber steht: „Die ganze Schöpfung seufzt zusammen mit dem Menschen (Röm. 8, 22) und sehnt sich danach, von den Mächten befreit zu werden, die sie noch gefesselt halten“ (S. 35).

Man muß diese Äußerungen im Zusammenhang mit den Vorarbeiten zu Montreal lesen. Im Bericht der nordamerikanischen Sektion heißt es: „Die Kirche ist die repräsentative menschliche Gemeinschaft, die ausdrücklich auf den einen ausgerichtet ist, der der Grund aller Gemeinschaft ist; und auf diese Weise macht sie die Herrschaft offenbar, der in Wirklichkeit alle bereits unterworfen sind; sie lebt bewußt in der Ausrichtung auf die Wahrheit und das Gute, welches die Quelle und das Ziel aller Wahrheit und alles Guten ist, wo immer man Wahres und Gutes findet und in welcher Form es auch erkannt werden mag“ (Christus und die Kirche, Zürich 1963, S. 28). Natürlich ist das nur ein Aspekt aus dem ganzen Bereich der ekklesiologischen Aussagen, der hier herausgehoben ist.

Ich habe mit dem Vorangehenden weniger Bedeutsames vorweggenommen, um in meiner Materialdarbietung mit Bedeutenderem für die zukünftige Auswertung und kritische Überprüfung zu schließen.

Ich beziehe mich auf den Bericht einer Studiengruppe, die die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung gebildet hatte, die ihre Ergebnisse unter dem Thema „Gott in Natur und Geschichte“ veröffentlicht hat, eine Arbeit, die als Vorüberlegung für die weit gefächerte „Humanum“-Studie von großer Bedeutung ist, die der Ökumenische Rat eben mit einer Fülle von verschiedenen interfakultativen Studiengruppen in allen Teilen der Welt zu organisieren beginnt, die aber auch methodologisch besonders interessant ist, weil sie selbst schon ein Produkt eines interfakultativen Gespräches ist, das wir als Theologen heute neu zu lernen haben, wenn es uns darum gehen sollte, die Theologie als die anderen Wissenschaften begleitende, mit ihnen mitdenkende, gewiß ihr Spezifikum einbringende und nicht so sehr als zusätzlichen Beitrag zu verstehende Wissenschaft anzusehen.

Im Zusammenhang der Frage „Gott in der Universalgeschichte“ wird auf Israel hingewiesen, das in seiner Begegnung mit dem Gott der Geschichte „als Vertreter der ganzen Menschheit behandelt und als im Namen der ganzen Menschheit leidend und handelnd angesehen“ wird. „In dieser partikularen (und oft scheinbar partikularistischen) Offenbarung wird die Einheit der Menschheit vorausgesetzt und angestrebt.“ Mit Hinweisen auf Gen. 2, 1–11, Jesaja, Deutero-Jesaja, Deutero-Sacharja, Jona usw. wird diese Einsicht belegt. Das neutestamentliche Zeugnis geht in derselben Richtung.

„Die Menschheit wird als ein Ganzes verstanden, mit einem gemeinsamen Wesen (von einem Haupt her geschaffen), mit gemeinsamen Problemen (Sünde, Leid, Tod), mit einer gemeinsamen Zukunft (das Reich Gottes für alle Nationen, Völker und Sprachen, die Zusammenfassung aller Dinge in Christus) und mit einer gemeinsamen Berufung (zu Glauben, Liebe und Hoffnung)“ (Bristol 1967, Beiheft Nr. 7/8 zur Ökumenischen Rundschau, Stuttgart 1967, S. 30 f.).

Die Kirche hat an dieser universalen Geschichte Anteil, sie ist gemäß der Verheißung Gottes — wenn man so interpretieren darf — als partikulare Körperschaft mit in das Universalgeschehen Gottes in Jesus Christus hineingezogen. Sie gibt ihrerseits davon eine Vorausdarstellung, sie wirkt andererseits darauf hin, daß auf dem geschichtlichen Wege der Menschheit „Zeichen“ ihres vorgesteckten Zieles sichtbar werden, bis sich im Reich Gottes jenes Ziel voll verwirklicht, das in Kontinuität mit den ihm voranlaufenden Zeichen und gleichzeitig in einer Diskontinuität steht, die allem Neuen, das Gott tut, anhaftet.

Ich bin am Ende meiner Materialdarbietung, die natürlich auch noch umfassender hätte sein können, wenn man auf Einzelheiten, besonders auch im Vorbereitungsmaterial zu den einzelnen Konferenzen eingegangen wäre. Aber dazu war hier kein Raum mehr vorhanden. Ich komme zurück auf die Äußerung von der Genfer Konferenz, die am Anfang dieses Artikels stand.

Wenn man aus theologischer Notwendigkeit heraus, die sich erst noch als zwingend erweisen muß, und im vollen Bewußtsein unheilvoller kirchengeschichtlicher Entwicklung aller Zeiten wagt zu sagen, daß die Kirche einerseits „der Mittelpunkt und die Erfüllung der Welt“ ist, dann spricht man damit nicht eine Institution, in der sich ein Ereignis niedergeschlagen hat und immer wieder niederschlägt, in dem Sinne heilig, daß diese gegen den Menschen und einen dem Menschen zugewandten Gott ausgespielt werden könnte.

Im Wort „Mittelpunkt“ könnte in der Tat ein falscher Anspruch liegen, den die Kirche im Laufe ihrer Geschichte oft genug erhoben hat. Und im Begriff „Erfüllung der Welt“ könnte sich eine völlige Konfusion anzeigen, denn „Welt“ ist ja nach dem vorherrschenden Gebrauch des NT die gegen Gott rebellierende Menschheit. Gerade diese aber ist gemeint, und zwar im Hinblick auf die Versöhnung, die ihr in Christus schon zuteil geworden ist. Und Versöhnung ist das Ziel, das Gott der Menschheit erfüllen will. Um allem falschen Anspruch und jeder Art von Triumphalismus entgegenzutreten, wird auch das andere von der Kirche gesagt, daß sie „Dienerin der Welt ist“, die ihr die Hoffnung ihrer — der Welt — Zukunft bezeugt. Das schließt ein, daß die Kirche ihren eigenen Weg hat, Mächtigkeit über die Menschen zu gewinnen, so verwechselbar das auch oft sein mag. Ihr Weg der Mächtigkeit ist der der Gewaltlosigkeit. Ob das in jeder Situation das letzte Wort ist, darin sind wir uns heute in unsrer Weltlage unsicher geworden. Aber wenn man schon Gewaltgebrauch in bestimmten äußersten Situationen ins Auge faßt, dann sollte man das nicht mit dem Dienstcharakter der Kirche zu harmonisieren versuchen. Das Wort oder vielmehr die Realität „Dienst“ bleibt unaufgebbar, und das heißt letztlich: Leben verlieren, um es neu zu gewinnen.

Eine Menschheit, gegliedert in eine Fülle von verschiedenen strukturierten menschlichen Gesellschaften, in deren Mitte eine solche Kirche „ist“, um zu „werden“, hätte damit eine Gemeinschaft vor Augen, mit der sie in ständiger wechselseitiger konstruktiver Kritik zu leben hat und an der sie immer auch in Distanz und ohne falsche Identifizierung — ihr mögliches Sein, jedenfalls den von Gott gesetzten Zielen nach, entdecken könnte.

Nun geht es darum, diese ganze Konzeption biblisch-theologisch zu überprüfen. Wie mir scheint, könnte dabei u. a. Röm. 5, 12 ff. eine wichtige Rolle spielen. Aber natürlich müssen auch systematische Erwägungen angestellt werden, und dabei sollte man das Material aus den Vorbereitungsbänden zur Genfer Konferenz, insbesondere die Bände „Man in community“ (herausgegeben von E. de Vries, New York 1966) — darin u. a. besonders den hochinteressanten orthodoxen Beitrag von P. Verghese „Secular Society or Pluralistic Community?“, S. 359 ff. — und „Christian Social Ethics in a Changing World“ (herausgegeben von J. C. Bennett, New York 1966), nicht übersehen.

Aber auch andre Äußerungen, besonders die, die konfessionelle Traditionen zu verarbeiten suchen, sollten berücksichtigt werden, ich denke z. B. an das vom Lutherischen Weltbund herausgegebene Symposium „Glaube und Gesellschaft“ (Stuttgart 1966). Natürlich muß auch ganz besonders der römisch-katholischen Position, wie sie in der Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ zum Ausdruck gekommen ist, Rechnung getragen werden. Man sollte gerade, wenn man auf neue gemeinsame theologische Positionen aus ist, das konfessionelle Erbe nicht einfach beiseite legen, sondern es voll in die Überlegungen einbringen, um es in kritischer Revision fruchtbar zu machen.

Ökumene am Ort*

VON HEINRICH FRIES

I.

Das Thema Ökumene am Ort setzt eine theologische Reflexion darüber voraus, was die Formel „am Ort“ bedeutet. Sie bedeutet das *Hier und Jetzt einer Gemeinde*, einer Ortsgemeinde. Wenn es um Ökumene am Ort geht, geht es um die christlichen Gemeinden am Ort. Was bedeuten sie theologisch?

Die Ortsgemeinden sind nicht die Filialen der Gesamtkirche oder der Großkirche, die alles, was sie sind und haben, diesen verdanken, weil sie alles von dort beziehen; die Ortsgemeinden sind auch nicht Teile oder Sektoren, deren Zusammenfügung am Ende das Große und das Ganze der Kirche ergibt; die Ortsgemeinden sind vielmehr die konkrete Verwirklichung, die aktuelle Präsenz von Kirche, die echte und legitime Existenzweise von Ekklesia. So hat sich die Kirche von Anfang an verstanden in dem im Neuen Testament begegnenden Plural der Kirchen, der Kirche, die in Korinth, in Thessalonich, in den Kirchen Galatiens anwesend ist. Die anderen Umschreibungen von Kirche: die Berufenen, die Heiligen, die Erwählten — in Rom, in Philippi — bringen die gleiche Realität von Kirche am Ort zum Ausdruck.

In der Ortsgemeinde, in der Kirche am Ort, ist die Kirche als ganze anwesend, weil dort das Ganze dessen gegeben ist, wodurch Kirche konstituiert wird: Die Verkündigung des Wortes Gottes, die Antwort des Glaubens und des dem Glauben entsprechenden Lebens und Tuns, das in Diakonie und Agape, im Engage-

* Vortrag bei der Tagung ökumenischer Arbeits- und Studienkreise in Deutschland in Arnoldshain (1.-4. Mai 1969).