

Luthertum im Lernprozeß

Der ökumenische Ertrag von Evian

Gesandt in die Welt: Unter diesem Leitwort hatte der Lutherische Weltbund seine V. Vollversammlung geplant. Er hatte in Weimar zusammentreten wollen, aber die DDR wies ihn ab; er wurde sodann nach Porto Alegre eingeladen, aber im Zwist mit der brasilianischen Bruderkirche trat er den Rückzug nach Evian an.¹ Das konnte für die Konferenz, die vom 14.–24. Juli am Genfer See tagte, nicht folgenlos bleiben. Recht oder schlecht: sie mußte sich der Tatsache stellen, daß die Konflikte der Welt in der Kirche aufgebrochen waren; zunächst war die Welt in der Kirche und dann erst, so erst die Kirche in der Welt.

I.

Die Welt in der Kirche

„Das Wort ‚Brasilien‘“, heißt es in einer Entschließung, welche sich die Versammlung endlich zu eigen machte, „hat sich den Delegierten der V. Vollversammlung des LWB unauslöschlich eingeprägt.“ So war es, die Konferenz stand im Schatten Brasiliens. Der immer von neuem aufflackernde Streit, ob es richtig oder falsch, vielmehr noch, ob es gut oder böse war, den Ort der Konferenz kurzfristig aus der Konfrontationszone einer lateinamerikanischen Militärdiktatur hinauszuverlagern, berührte nicht nur, sondern bestimmte ihren sachlichen Ertrag. Indem er nämlich die Zuversicht erschütterte, daß die Eintracht der Kirchen streng genommen eine innerkirchliche Angelegenheit sei, leitete er einen Lernprozeß ein, der noch lange andauern wird.² Brasilien, das ist oft beschrieben worden, war das Skandalon der Versammlung, an ihm schieden sich die Geister. Besonders hervorzuheben ist aber in einem Bericht, der vornehmlich den ökumenischen Aspekt von Evian behandelt, daß es im Kern jener Zerreißprobe, welcher sich der Lutherische Weltbund unvermutet ausgesetzt sah, um ein Loyalitätsproblem ging. Es ging um die Frage, und zwar von Anfang der Einladung nach Porto Alegre an, ob es genügen kann, die Wahl des Konferenzorts lediglich nach gleichsam ein-dimensional-kirchlichen Kriterien zu entscheiden. Die „Kirchwerdung“ der ELKB unterstützen zu wollen, war gewiß ein rechtschaffener Grund, aber notwendig wäre es gewesen, ihn im Zusammenhang einer Analyse der politischen Situation der Gastkirche abwägend zu bewerten. Statt dessen blieben die politischen Implikationen der Einladung auch dann noch verdeckt, als längst hätte sichtbar sein können, nicht nur und nicht einmal primär, wie es mit dem Regime in Brasilien, sondern wie es mit der Einstellung der Kirchenleitung zu ihm sich verhielt.

Wenn man vom Rathaus kommt, ist man klüger; manches wird im nachhinein erst vollends deutlich. So bleibt es auch vordergründig, Exekutivkomitee und Stab des LWB zu tadeln: weil sie zu lange die gastgebende Kirche gewähren und den Bund gegenüber der Regierung vertreten ließen; weil sie bis zuletzt eine ver-

schleiernde Informationspolitik betrieben haben, um die Konferenz nicht zu gefährden; weil sie sich zu spät und auch nur halbherzig unter dem Eindruck des drohenden Fiaskos zur Absage an eine Kirche entschlossen, die das Luthertum in eine wahrhaft beklemmende Lage gebracht hatte, indem sie mit halsstarrer Unbefangenheit darauf bestand, Präsident Medici nach Porto Alegre einzuladen. Tatsächlich handelten sie folgerichtig im Sinne einer Tradition, die der politischen Differenz und Differenziertheit der Situationen kein maßgebliches Recht einräumt gegenüber der für wesenhaft und unverletzlich erachteten Einheit der Kirche. Es muß auch als durchaus fraglich gelten, ob sich die Majorität der Teilnehmer, hätte die Versammlung doch in Brasilien stattgefunden, würde bereitgefunden haben, demonstrativ gegen die offenkundige Mißachtung der Menschenrechte in diesem Land zu protestieren. Überblickt man den Verlauf der Tagung, so ist es wahrscheinlicher, daß letzten Endes die Loyalität gegenüber der ELKB alle anderen Argumente erdrückt und die Mehrheit zum Schweigen gebracht haben würde; schließlich überwog auch in der Delegation der Bundesrepublik, die sich immerhin, was in Evian gern wieder vergessen wurde, auf ihrer Vorbereitungstagung in Arnoldshain einhellig und nachdrücklich gegen jeden Versuch einer spektakulären Aufwertung der brasilianischen Herrschaft geäußert hatte, im Pro wie im Kontra die Sorge um das Wohl und Wehe der Gastkirche.

So drängt sich dem Beobachter der Eindruck auf, daß der Ablauf der Versammlung ihre Verlegung nach Evian rechtfertigte. Dramatischer wäre gewiß, bedenkt man vor allem die verhältnismäßig hohe Anzahl jugendlicher Delegierter, eine Konferenz in Brasilien verlaufen; es wäre hingegen zynisch und den leidenschaftlichen Debatten in Evian ganz unangemessen, wollte man sagen, daß sich hier vom sicheren Port aus gut, nämlich folgenlos, habe reden lassen. Das würde nicht einmal im Hinblick auf das Schicksal der Teilnehmer stimmen; vielmehr erklärt sich, wie der Präsident des LWB, Fredrik Schiotz, mit Recht zum Schluß noch einmal betonte, die Neigung zu verallgemeinernden Wendungen über sehr genau zu lokalisierende Mißstände auch aus der Rücksicht auf solche, die in ihren Heimatländern wegen ihrer Voten mit Repressalien rechnen müssen. Vor allem aber spricht für die getroffene Entscheidung, daß die Vollversammlung, nachdem ihr Präsident es sich bereits in der Eröffnungsansprache, von der Jugend heftig und demonstrativ kritisiert, angelegen sein ließ, das Unrecht in Brasilien zu bagatellisieren und die Versammlung auf den Ton des Bedauerns über die verpaßte Gelegenheit zu stimmen, dennoch am Ende zu Ergebnissen gelangte, die den Weg zu einem politischen Luthertum eröffnen. Wieweit auch hierbei ein kaum reflektierter Drang zum kirchlichen Konsens um jeden Preis eine Rolle spielte, mag dahingestellt bleiben: Evian, der „friedliche Hafen“, gewährte dem Weltbund jedenfalls eine Denkpause.

So einig also, wie das ekklesiologische Vorurteil wollte, war die lutherische Familie nicht, das kam fast paradox durch die eilige Mühe um eine Verständigung über Porto Alegre in letzter Minute hervor. Die Drähte, sagte der Generalsekretär, liefen heiß zwischen Genf, Stockholm, Kopenhagen, Helsinki, Hannover, Stuttgart, New York und Minneapolis. Das war, und so ähnlich spickte die Jugend den Vorgang auch auf, wie die Sache mit Cäsars Koch nach Brecht. Wer hatte mit Moshi telefoniert, zum Beispiel? Judah Kiwovele, der ins neue Exekutivkomitee gewählte Präsident der Südsynode der Evangelisch-lutherischen Kirche Tansanias, prangerte den kolonialistischen Stil des Weltbundes an; Bruderschaft

muß sich in Partnerschaft bewähren, das überzeugt auch, wenn man den Kriterien einer innerkirchlichen Loyalität den Vorzug gibt, ist aber das Einfallstor für eine weitergehende Reflexion über die Bedeutung der irrtümlicherweise „nichttheologisch“ genannten Faktoren für die theologische Thematik. Die treibende Kraft aber solcher Reflexion ist die Erkenntnis, daß kein Konsens, der auf einer dogmatischen Ebene oberhalb der Verstrickungen des Christen in die Verhältnisse dieser Welt erstrebt wird, tragfähig zu sein vermag. In Wahrheit, das lehrte der Streit, sind es gerade jene Faktoren der politischen Existenz in der Gegenwart, die das religiöse Interesse herausfordern und binden.

Das brachte die Polarisierung der Standpunkte in Evian zutage. Sie reichte in eine, auch eben emotionale, Tiefe der Überzeugungen, wo die Warnung vor einer Vermischung der „vertikalen“ und der „horizontalen“ Dimension des Glaubens sinnlos wurde. Das vielmehr, was uns „unbedingt angeht“, kommt heute im Kontext der Ethik zum Ausdruck. Der Christ ist niemand anders als der Mensch seiner Zeit, das ist eine Konsequenz der Inkarnation des Wortes in das Fleisch und Blut unserer Welt, und das macht es fraglich, ob die These stimmt: „Keiner von uns hat das Recht, sich von seinem Bruder entfremden zu lassen.“ Allerdings fährt die von der Vollversammlung angenommene Resolution über die Menschenrechte, wo dieser Satz steht, fort: „indem er die Schuld allein ihm zuschiebt“, aber dieser Passus ist keineswegs weniger fragwürdig, sofern er Loyalitätskonflikte unter Christen mit dem Hinweis auf gemeinsame Verschuldung unterbinden möchte. Daran ist zwar richtig, allzu richtig, daß keiner von sich behaupten kann, er sei in die Schuld seiner Zeit nicht verstrickt. Das ändert jedoch nichts an der Notwendigkeit, um des Evangeliums willen auch dem Bruder absagen zu müssen, wenn dieser uneinsichtig in seinem Unrecht verharrt. Unrecht aber, welches Grund zur Trennung gibt, kann nicht auf den Lehreddissens begrenzt werden, sondern erwächst aus dem Dissens in der Einstellung zum Leben in der Gesellschaft der Gegenwart, zur Würde des Menschen und seiner Befreiung aus unerträglichen Bedingungen seiner Existenz.

Noch einmal: kirchliche ohne weltliche Einheit ist nicht mehr zu haben. Gerüstet, um dieses Problem zu bewältigen, war die Versammlung sicherlich nicht. Die Teilnehmer empfanden eine Irritation, die bis in die Sektionsberichte hinein ihren Niederschlag fand. Ungewöhnlich häufig mußte festgestellt werden, daß Übereinstimmung nicht zu erzielen gewesen sei. Indessen: Was vielfach als mangelnde geistliche Dichte und theologische Armut der Konferenz beklagt wurde, ist nur die Kehrseite eines Aufbruchs, der die scheinbar eng bemessenen Grenzen der lutherischen Tradition zögernd überschritt — ohne schon imstande zu sein, eine tragfähige Brücke auch nur zwischen den getrennten Brüdern der gleichen Konfession zu bauen.

Die Welt in der Kirche: Heinz Eduard Tödt dürfte es entscheidend zu verdanken sein, daß die Versammlung den Weg nach vorn fand. Es wäre eine reizvolle Aufgabe, für sich zu untersuchen, worin eigentlich die Funktion bedeutender Vorträge auf derartigen Kongressen besteht. H. E. Tödts Referat über „Schöpferische Nachfolge in der Krise der gegenwärtigen Welt“ wurde kaum hinreichend diskutiert; es wurden aus ihm eher einzelne, markante Thesen gelegentlich beschwörend zitiert, so die besonders, daß Martin Luther die anthropozentrische Frage seiner reformatorischen Anfänge „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ überwunden und vertauscht habe gegen die theozentrische: „Wie kriegst Gott seine

Kreatur wieder?“ Rechtfertigung, so stimmte Tödt Gerhard Gloege zu³, sei nach Luther ein Menschheitsgeschehen, eine lutherische Theologie daher, wenn sie dies bedenke, ökumenische Theologie: sie habe konkret nach Struktur und Sinn der gegenwärtigen Weltkrise zu fragen und nach dem Auftrag der Christenheit in dieser Situation. Theologie also, anders gesagt, müsse von Gottes letztgültigem, eschatologischem Willen mit dieser Welt handeln, müsse solchen Willen in Jesus erkennen und in den Kräften, die durch Jesus der Menschheit gegeben werden, schöpferisch erfüllen.

Die Polarisierung der Standpunkte, unter deren Spannung die Konferenz litt, wurde in H. E. Tödts Vortrag ausdrücklich zum Thema mit dem Ziel, sie in einem neuen Denkschritt aus lutherischer Tradition heraus aufzuheben; das wirkte befreiend und blockierte zugleich den resignierten Rückzug in einen pseudolutherischen Quietismus angesichts einer modernen Welt, die, wie der Vortragende sagte, ihrer Grundstruktur nach eine Welt der Krisen sei. Falsch nannte Tödt jene Polarisierung, weil es nicht darum gehen könne, die Sorge um das individuelle Heil und die Selbsterhaltung der Kirche auszuspielen gegen das Postulat von der radikalen Konversion der Kirche zur Welt und die Auflösung des Christentums in revolutionäre Bewegungen für Humanität beziehungsweise umgekehrt. Die Modernität macht Fortschritt und Veränderung zum obersten Gesetz; Tradition dagegen will die Eigenheit und Identität der Kirche gewährleisten, heißt es in dem Referat. Das Stichwort für die Vermittlung der scheinbaren Alternativen und so für den Lernprozeß des Luthertums lautet nach Tödt: in kritisch angeeigneter Tradition Antworten auf die Fragen von morgen und übermorgen zu finden.

Solche kritische Aneignung vermag auch der Zwei-Reiche-Lehre ihren ursprünglich gemeinten Sinn wieder abzugewinnen; sie zeigt an, wie die Liebe Jesu Christi, indem sie die Ziele der weltgestaltenden Vernunft reguliert und so gerade vor Unvernunft und Unmündigkeit bewahrt, dem Verhängnis der technokratischen Prioritäten im Progreß der wissenschaftlich-technischen Zivilisation entgegenzuwirken vermag.⁴ Dem wiederum entspricht die Auffassung Tödts, daß die Frage nach Sinn und Ziel des Menschheitsgeschehens für den heutigen Menschen Priorität gewinne vor der Frage nach dem individuellen Heil; das führte Überlegungen von Helsinki 1963 weiter. Das theologische Ziel aber, so folgerte H. E. Tödt, wäre unter diesen Bedingungen, die eine produktive Ethik erfordern, die Verwirklichung einer universal-kooperativen Kirche. Das enthält ein ökumenisches Programm: Im Ökumenischen Rat der Kirchen wie in den konfessionellen Weltbünden sollten Strukturen universaler und regionaler Kooperation geschaffen werden, im Ansatz über polyzentrische Studien-, Entwicklungs- und Sozialprogramme, die durch multilaterale Mitbestimmung festgelegt werden und bei den Beteiligten ein Umdenken befördern: von der Selbstbehauptung zur Zusammenarbeit.

Vorträge werden von den Hörern auf Vorlagen projiziert, die schon da sind; sie akzentuieren Sachverhalte und Standpunkte, die bereits in Studiendokumenten dargeboten worden sind. Das gilt im Hinblick auf die Öffnung der Kirche zur Welt, die sich in den Thesen H. E. Tödts abzeichnet, besonders für das Material, das zur ekklesiologischen Orientierung der Konferenz diene. „Mehr als Einheit der Kirchen“, ist der programmatische Titel eines Entwurfs der Theologischen Kommission des Weltbundes; verstärkt durch eine Arbeit des Insti-

tuts für Ökumenische Forschung in Straßburg über den sogenannten Säkular-Ökumenismus wie auch durch die Vorbereitung des Ausschusses für die Sektion II (Ökumenische Verpflichtung), vor allem aber aufgrund der theologischen Verunsicherung der Versammlung mußte die von ihm bezeichnete Tendenz zur Provokation werden.⁵ Säkular-Ökumenismus, heißt es in dem Straßburger Beitrag, könne definiert werden als die ökumenischen Konsequenzen einer Theologie und eines Glaubens, die das umfassende Engagement der Kirche in der säkularen Welt zu ihrem Ausgangspunkt haben. Bei aller Vielfalt unterschiedlicher Auffassungen könne man von einer durchgängigen theologischen Grundhaltung sprechen, die auch weder einer protestantischen noch katholischen Denkrichtung besonders eigne.

Tatsächlich lehrte der Vortrag Kardinal Jan Willebrands' in Evian, wie allgemein sie ist. Willebrands postulierte, das Evangelium habe die ganze Menschheit und damit die ganze Welt als seinen Zielpunkt; von dieser universalen Ausrichtung des Evangeliums her ergebe sich dann aber auch die säkulare Verantwortung der Kirche. Dies also zeigt die gleiche Absicht an, den Ökumenismus so auszuweiten, daß die Einheit der Menschheit zum Horizont der kirchlichen Sendung wird; „Einheit in der Sendung“ wird zur Formel für den Auszug aus konfessioneller Genügsamkeit. Theologisch wird solche Ausrichtung auf den utopischen Welthorizont mit dem allfälligen Stichwort der Eschatologie benannt. Sie soll die Bemühungen um Einheit der Kirche so bestimmen, schreibt die Theologische Kommission, „daß diese sich gleichsam zwischen zwei Polen vollziehen: dem im Heilshandeln Gottes bereits geschenkten Einssein und der Einheit, die noch nicht erreicht, wohl aber verheißen ist“.

Das Referat des Kardinals, nicht unähnlich dem Vortrag Charles Moellers auf der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft in Genf 1966, wirft aber auch Licht auf die problematische Doppeldeutigkeit, um nicht zu sagen Zweideutigkeit eines solchen ekklesiologischen Vollzugs zwischen den beiden Polen schon und noch nicht verwirklichter Einheit. Der integrale Humanismus der neueren katholischen Soziallehre ist das Gegenstück des Säkular-Ökumenismus. Er öffnet sich zwar auf der einen Seite für die gemeinsame Aktion aller Menschen, die guten Willens sind, mit dem Ziel einer menschenwürdigen Gesellschaft, beansprucht aber auf der anderen Seite für sich, mit J. Bopp zu sprechen, eine verkündigungs-theokratische Position, von der aus die Kirche über das Ganze, den „Plan“ Gottes, befindet.⁶ Das Eschaton, führte J. Willebrands aus, wird in diesem Äon vorbereitet, aber eben: weil das Eschaton die eigentliche und vollkommene Wirklichkeit ist, wird es in der Kirche abgebildet und von ihr offenbar gemacht. Der Akzent kann aber auch anders gesetzt werden, je nachdem, ob das Schon der kirchlichen oder das Nochnicht der weltlichen Einheit betont wird. Wo das erstere der Fall ist, wird die Welt entschiedener dem Gesetz der Kirche unterstellt, wo das letztere geschieht, gerät die Kirche dagegen unter das Gesetz der Welt; in diesem Fall ist sie nur soviel wert, wie sie zum Gelingen der Utopie einer befriedeten Welt beizutragen vermag. Kirche und Welt kommen durch die Gesetzlichkeit des Schemas in ein Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit.

Auf die beiden Gefahrenmomente wurde in Evian auch aufmerksam gemacht. Der Kieler Bischof, Friedrich Hübner, warnte vor der Utopie, das Reich Gottes als irdische Herrschaft der Kirche in einem Weltstaat voll Friede und Gerechtigkeit vorzustellen; und es wäre allerdings zu fragen, ob die Einheit der Kirche,

wie manche Sätze des Vorbereitungspapiers der Sektion II es nahelegen, bis zur Vollendung jener Einheit der Welt ausgesetzt werden soll. Dem Hamburger Bischof, Hans-Otto Wölber, ging es entsprechend um den Realismus eines Glaubens, welcher auch der Aussicht auf eine Weltkatastrophe von apokalyptischen Dimensionen standhalten kann, und es geht in der Tat um die Frage, wie sie auch in der Straßburger Problemskizze formuliert worden ist, ob nicht der Säkular-Ökumenismus in Gefahr sei, „das Handeln (das immer zweideutig und unvollkommen ist) zur Rechtfertigung der Existenz des Christen und der Kirche zu machen“, oder anders gesagt: ob nicht die Rechtfertigung des Sünders zu einem Moment der Entscheidung im sozialen Heiligungsprozeß relativiert wird.

Welches ist genau die Beziehung zwischen der Einheit der Kirche und der Einheit der Welt? fragt das Institut für Ökumenische Forschung. Die Frage wird keine Antwort finden, denn das Interesse an Säkularisierungsthesen ist gerade das Interesse an ihrer Mehrdeutigkeit, die Funktion des Säkular-Ökumenismus aber die Ermöglichung und Erweckung eines universalen emanzipatorischen Engagements.

II.

Die Kirche in der Welt

Eine ökumenische Neuorientierung der Loyalitäten sei notwendig, heißt es im Bericht einer Untergruppe der Sektion III (Verantwortliche Teilhabe an der heutigen Gesellschaft), der das Thema Friede gestellt worden war. Zweierlei war gemeint: Die Kirchen und Gemeinden des Luthertums müßten die Tradition der neutralen Distanz zu den sozialen Problemen aufgeben und ihre Sendung in die Welt verwirklichen, indem sie eindeutig für diejenigen Partei nehmen, die unter ungerechten Strukturen leiden; und sie müßten zugleich die herkömmliche Orientierung am Nationalstaat überwinden, um sich den transnationalen Aufgaben zu widmen. Auf dieser Linie wird in der Tat ein Durchbruch sichtbar. Die Diskussionen der Sektion III insbesondere vermitteln noch in den — wie immer — farblosen Berichten das Bild des anderen Luthertums, das es auch schon gibt; aus ihnen ging die bereits erwähnte Resolution über die Menschenrechte hervor. Zwar wird man nicht behaupten können, daß in Evian ein Beitrag über Genf 1966 oder Uppsala 1968 hinaus geleistet worden sei. Wer an dieser Stelle eine besondere Aussage lutherischer Theologie erwartet, wird enttäuscht sein. Zunächst und vor allem ist es ein Ereignis von interner Bedeutung für das kirchliche Luthertum, daß sich die Versammlung als ganze, pointiert durch das Beispiel Brasiliens, über die Stimmen der Lateinamerikaner hinweg zu einer klaren und konkreten Verurteilung bestehender politischer Machtverhältnisse bereitfand. Das nämlich ist der springende Punkt, so sehr an ihm sozusagen wieder zu radieren versucht wurde durch jenes abschwächende Wort über die gemeinsame Schuld und das Unrecht der Entfremdung vom Bruder wie auch durch zusätzliche Voten des Bedauerns und der Reue, die der Kirche in Brasilien übermittelt werden sollten. Von besonderem Symbolwert aber ist die Tatsache, daß die Vollversammlung nach langer Debatte einem Antrag zustimmte, die Nominierung Dom Helder Camaras für den Friedensnobelpreis 1970 zu unterstützen. In ihm wird ein Wort des Erzbischofs von Recife, der im sozialen Kampf Lateinamerikas den Weg der Gewaltlosigkeit für geboten hält, wiedergegeben: „Ich bin die Stimme derer, die keine Stimme haben.“

Der Lutherische Weltbund hat als eine wirkliche Kirche gehandelt, die Verantwortung für ihre Glieder in den verschiedenen Nationen übernimmt und sich nicht mit der flauen Ausrede auf die Unterschiedlichkeit der Situationen zufrieden gibt. Richtig war dagegen auch die ausdrückliche Aufforderung an die einzelnen Kirchen, nunmehr das Augenmerk ihrer eigenen Lage zuzuwenden und hier das Notwendige zu unternehmen, um Verletzungen der Menschenrechte aufzudecken, den Gemeinden bewußt zu machen und nach Wegen der Abhilfe zu suchen. Auch hier aber hält sich der Lutherische Weltbund bereit; dem Generalsekretär soll aus den Mitgliedskirchen, wenn möglich nicht später als bis zum 1. Juli 1971, über durchgeführte Aktionen und unmittelbare Pläne berichtet werden. Der Bericht sollte das Verständnis der betreffenden Kirche von ihrer sozialen und politischen Verantwortung in ihrer besonderen Situation deutlich werden lassen, die in Betracht gezogenen Schritte für die konkrete Durchführung sowie Vorschläge, wie Schwesterkirchen behilflich sein können.

Das ist wichtig zu erwähnen, weil es die Struktur des Weltbundes betrifft. Das gleiche gilt für die in ihrer beispielhaften Konkretion oft mühsam und peinlich ausgehandelten Erklärungen zum Problem der kolonialistischen, rassistischen und ethnischen Diskriminierung in der gegenwärtigen Welt. Bedeutsamer als alle Appelle zur Veränderung des Bewußtseins sind die Ansätze zur organisatorischen Verwirklichung gleichberechtigter Beziehungen zwischen den Kirchen des Luthertums. Die Kirchen der sogenannten Dritten Welt, aber auch die Minderheitskirchen der Alten Welt müssen stärker als bisher an den Entscheidungsprozessen des Bundes beteiligt werden. Das Exekutivkomitee wird zu erwägen haben, wie die Struktur des Weltdienstes so verstärkt und verändert werden kann, daß zwischen den Gebern und Empfängern von Hilfe Partnerschaft gewährleistet ist. Partnerschaft kann hingegen nicht bedeuten, daß die allzu einseitige Vorherrschaft von Interessen der westlichen Kirchen, die sich in ihrer Projektpolitik zu erkennen geben, lediglich auf die Seite der bislang benachteiligten verlagert wird; Partnerschaft würde vielmehr voraussetzen, daß beide Teile sich auf ein gemeinsames Konzept beziehen, für dessen Erarbeitung auch die Studienabteilung um ihre Mitwirkung gebeten worden ist. Formelhaft abgefaßt lautet die entsprechende Empfehlung: es möge eine Strategie der Hilfeleistung entwickelt werden mit dem Ziel, daß das Recht auf Selbstbestimmung der Unterprivilegierten politisch wirksam wird im Rahmen einer universalen Friedensordnung.

Das steht mit der Einsicht in Zusammenhang, daß die Mittel der Kirche zum Frieden der Welt beizutragen haben, einem dynamischen Frieden, der nur, wie an anderer Stelle präzisiert wird, durch eine vieldimensionale Bemühung um möglichst gerechte Strukturen erlangt und erhalten werden kann. Auch hier hat sich der Lernprozeß ausgewirkt. Es wird, auf das Ganze gesehen, nicht mehr bezweifelt, daß der Friede, der nicht nur, wie Luther sagte, das höchste zeitliche Gut, sondern für unsere Welt unteilbar ist, lediglich dann gesichert werden kann, wenn die Ursachen der Notstände und Gefahrenherde hinsichtlich ihrer ökonomischen Bedingungen untersucht werden; wenn die Entwicklungsprozesse im Hinblick auf die Interessen, die hinter ihnen stehen, die auch historisch schon in ihnen angelegt sind, erforscht und die Methoden revidiert werden; wenn die Überzeugung sich durchsetzt, daß die Menschenrechte einer elementaren, wirtschaftlichen Basis bedürfen und deshalb eine Weiterentwicklung ihrer Grundsätze notwendig ist von Schutzmaßnahmen, die dem Dasein des Individuums gelten,

zu solchen, die vorbeugend und heilend auf vermehrte Gerechtigkeit für alle aus sind. Das Recht, so hieß es wie in Genf 1966, wo T. Rendtorff die Formulierung in die ökumenische Diskussion einführte, habe nicht nur eine protektive, sondern auch eine produktive Funktion, und dem wiederum entspricht ein wachsender Konsens in den Kirchen, daß die klassischen, immer schon auf Heilen und Vorbeugen zugleich bedachten Funktionen der Diakonie im Bezugsfeld einer modernen, strukturverändernden Gesellschaftspolitik neu verstanden und entfaltet werden müssen.

Endlich aber in diesem Zusammenhang: Nachdem der Lutherische Weltbund sich entschlossen hatte, seine bisherigen Kommissionen für die Arbeit zwischen den Vollversammlungen von jetzt an auf drei zu konzentrieren, stand der Name der alten Kommission für Weltmission (CWM) zur Disposition. Trotz starker Einsprüche, die sowohl von der letzten Tagung der Kommission in St. Louis/Missouri als auch aus der Sektion I vorgebracht wurden, fiel die Bezeichnung nach heftigen, aber fair geführten Auseinandersetzungen im Plenum. Die erweiterte Nachfolgerin heißt Kommission für kirchliche Zusammenarbeit. Der Grund für diese Entscheidung liegt nicht in einer Abwertung des Missionswillens, sondern ist eine Konsequenz der seit Neu-Delhi allgemein vorangetriebenen Integration von Mission und Kirche, deren andere Seite die rasche Entwicklung der „jungen“ Kirchen zur Autonomie und ihr Anspruch auf Partnerschaft ist. Das Wort Mission ist in Afrika, Lateinamerika, aber auch in Osteuropa, wie es hieß, mit einem zweideutigen und negativen Klang behaftet. Es läßt an Kolonialismus, westliche Kultur und Vormundschaft denken und belastet so unnötig die Sache, um die es geht. „Mission“, so wurde argumentiert, könne nicht eine Funktion des Lutherischen Weltbundes sein, sondern müsse, wie sie zum Wesen der Kirche gehört, auch unmittelbar von den Kirchen geleistet werden. Dem Bund dagegen und erst recht den Kirchen der christianisierten Länder kommt die Aufgabe zu, die eigentlichen Missionskirchen zu unterstützen. Es ist klar, daß diese Begründung die Ungleichwertigkeit der Kirchen im Weltbund zur Voraussetzung hat, insofern ist sie nicht ganz schlüssig, aber es ist dennoch überzeugend, daß die Mission nicht anders als vermittelt über kirchliche Zusammenarbeit und zwischenkirchliche Hilfe eine Angelegenheit aller Christen zu sein vermag.

Wie aber verhält es sich nun nach Evian mit der Einheit der Kirche? Daß sie sogar in der eigenen Konfessionsfamilie nicht besteht, hat viele Teilnehmer verblüfft. Der tansanische Bischof Stefano Moshi nannte es eine Schande, daß noch nicht einmal alle Mitgliedskirchen Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft haben. Aber eben: An dieser Stelle wird wieder deutlich, daß dogmatische Übereinstimmung keineswegs genügt, um Kirchengemeinschaft herzustellen, vor allem nicht unter dem Obersatz, daß Einheit in der Lehre organisatorische Einheit nach sich ziehen müsse. Von bayerischer Seite wurde vor einer supranationalen Weltkirche mit ekklesiologischem Anspruch gewarnt, aber so sehr ein kirchlicher Pluralismus auch unter Konfessionsgleichen erhalten bleiben sollte, so lag doch gerade der Fortschritt der V. Vollversammlung auf ihrem Weg zu einer Kirche, die allseitig und so nun auch vorbildlich in einer zerrissenen Welt Verantwortung für ihre Glieder übernimmt. Das schließt allerdings ein, was das Studiendokument „Mehr als Einheit der Kirchen“ wiederholt hervorhebt, daß die weltliche Zerrissenheit auch legitimer Grund zur Trennung in der Kirche sein kann. Die Berichte und Empfehlungen, die aus der Sektion II kamen, belegen durchgängig die Aufge-

geschlossenheit der Konferenz für das rationale Wahrheitsmoment in jenem Säkular-Ökumenismus, dessen Ideologie und dessen, wie es in dem Straßburger Beitrag heißt, „oft schneidende Intoleranz“ gegenüber Andersdenkenden hingegen keinen Eingang fand. Der Säkular-Ökumenismus, so wurde festgestellt, signalisiere eine Ernüchterung sowohl bei der jungen wie auch älteren Generation angesichts der Ergebnisse des bisherigen Ökumenismus, vor allem aber die bewußte Hinwendung zum gemeinsamen Handeln angesichts drängender Weltprobleme, wobei sich Christen aller Konfessionen und Nichtchristen wie nie zuvor Seite an Seite finden.

Daraus folgt: „Die Alternative zwischen reiner Lehre und rechtem Handeln ist abzulehnen, da beides zutiefst zusammenhängt.“ Und anders: „Das Ringen um Lehrkonsens kann nur geschehen unter gleichzeitiger Berücksichtigung anderer Trennungen, die Menschen verfeinden (soziales, wirtschaftliches, politisches und rassisches Unrecht), und die um Christi willen überwunden werden sollten.“ Umgekehrt schließlich: „Die Vielfalt von Organisationsformen und von theologischen Schulmeinungen hebt Kirchengemeinschaft nicht auf.“ So sehr jedoch betont wird, daß die Einheit im Dienen nicht ausgespielt werden könne gegen die Einheit des Glaubens und nicht nur auf einem dieser Gebiete Fortschritte gesucht werden sollten, so wenig wird doch die traditionelle Konzentration auf das, was nach CA VII zur wahren Einheit der Kirche genügt, preisgegeben. In der Tat ist das gerade der ökumenische Vorzug des Luthertums, ja, wie mit Recht in einem der Berichte gesagt wird, ein noch ungenütztes ökumenisches Kapital der lutherischen Tradition, aus der die Konsequenzen noch zu ziehen seien. Gemeint ist, daß der *praecipuus locus doctrinae christianae* (Ap. CA IV), die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders um Christi willen allein durch den Glauben, das leitende Kriterium für Kirchengemeinschaft bleibt. Macht man aber ernst mit dem in Evian so stark betonten Zirkel von Lehr- und Lebensbedingungen, so wird sich herausstellen, daß die Rechtfertigungsthematik im Kontext der anthropologisch-sozialen Wirklichkeit den Sinn einer antiautoritären Theorie erhält; wie sie den Heilsanspruch menschlicher Werke auf der explizit theologischen Ebene verwirft, so entscheidet sie in der ethischen Problemlage der Gegenwart für die Emanzipation des Menschen aus unfreien Verhältnissen.⁷

Es ist deutlich, daß das Nachdenken über diese Korrelation nur erst stimuliert, aber kaum schon im Gange ist; jedoch gibt es das Programm einer neu und in aktuellen Bezügen auszulegenden Rechtfertigungslehre zumindest seit Helsinki, und es eröffnet neue Perspektiven in den interkonfessionellen Lehrgesprächen, die zur Zeit geführt werden. Auch in Evian haben die Diskussionen zu praktischen Ratschlägen geführt, die neue Impulse geben. Die Versammlung nahm eine Empfehlung der Sektion II an, nach welcher die Kirchen des Lutherischen Weltbundes erklären sollen, daß sie mit allen Gliedkirchen in Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft stehen; es mag trotzdem nützlich sein, auch an einen Rat, der in den Berichten erteilt wird, zu erinnern, daß nämlich Übergangsformen gefunden werden sollten, wo volle Gemeinschaft noch nicht als möglich erscheint. Wichtig nicht zuletzt im Hinblick auf die deutsche Situation ist die Einstellung des LWB zu Unionsgesprächen einer Gliedkirche mit nichtlutherischen Kirchen: Der Bund wird nicht versuchen, von solchen Verhandlungen abzuraten, sondern wird sie respektieren.

Mit der neuen Kirche sollen, nach Lage jedes einzelnen Falls, angemessene Beziehungen hergestellt werden, es werden auch Beziehungen der neugebildeten

Kirche zu mehr als einer Bekenntnisfamilie für möglich gehalten. Es soll auch einer früheren Gliedkirche die finanzielle Unterstützung nicht entzogen werden; hier geht der Weltbund mit gutem Beispiel voran.

Weiter wurde dem Exekutivkomitee empfohlen, den Dialog mit Baptisten und Methodisten anzuregen und ebenfalls mit den Pfingstkirchen Kontakte aufzunehmen sowie Studienprogramme über Geschichte, Struktur und Formen synkretistischer Bewegungen zu fördern. Die lutherische Kirche, so hieß es in den Berichten der Sektion II, sei in ihrem Eintreten für die „reine“ Lehre oft zu selbstsicher gewesen; sie müsse es lernen, die Brüder der anderen Kirchen mit neuen Augen zu sehen. Eindrucksvoll war besonders, herausgefordert durch die Würdigung, die Kardinal Willebrands der Person und dem reformatorischen Anliegen Luthers zuteil werden ließ, und als Antwort auf die Versöhnungsbitte Papst Pauls VI. an die von Rom getrennte Christenheit 1963 während des II. Vatikanischen Konzils, ein Bekenntnis der Versammlung, in dem erklärt wird: „Wir bedauern aufrichtig, daß unsere römisch-katholischen Brüder durch polemische Darstellungen gekränkt und mißverstanden worden sind. Im Gebet des Herrn bitten wir zusammen mit allen Christen um Vergebung.“

Der Weg zur ökumenischen Einheit ist noch weit. Erhebliche Fortschritte sind hingegen seit Helsinki im Dialog zwischen Lutheranern und Reformierten erzielt worden, ja man kann mit Harding Meyer von einem „Sprung“ nach vorn sprechen.⁸ Interessant ist wiederum, daß der Lutherische Weltbund selbst, was die IV. Vollversammlung noch nicht vorgesehen hatte, seit Beginn dieses Jahres über einen Gemeinsamen lutherisch-reformierten Ausschuß offizielle Gespräche mit dem Reformierten Weltbund eingeleitet hat, nachdem die beiden Exekutivkomitees bereits 1968 einen Gemeinsamen Studienausschuß einberufen hatten, der die Ergebnisse der regional in Nordamerika und Europa geführten Gespräche auswerten sollte. Der Bericht des neugebildeten Gemeinsamen Ausschusses wurde der V. Vollversammlung vorgetragen. Er enthielt eine Empfehlung, die aus den von offiziellen Vertretern der lutherisch-reformierten Kirchen Europas geführten Leuenberger Gesprächen der Jahre 1969/70 herrührt, eine Konkordie anzustreben. Diese Konkordie, für die es im übrigen aus 1970 in der Bundesrepublik Deutschland aufgenommenen Besprechungen eine Vorlage mit Thesen zur lutherisch-reformierten Kirchengemeinschaft gibt, soll zum Ausdruck bringen, daß die Kirchen im Verständnis des Evangeliums inhaltlich übereinstimmen und die Verwerfungen in den Bekenntnisschriften den Partner nicht mehr treffen. Das ermöglicht bei gleichzeitiger Geltung der Bekenntnisse in den beteiligten Kirchen Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, gegebenenfalls über Zwischenschritte somit die volle Kirchengemeinschaft.

Das steht greifbar in Aussicht. Es wirft aber zugleich die Frage nach der Zukunft der konfessionellen Weltbünde auf. Das abgelöste Exekutivkomitee hat den Gemeinsamen lutherisch-reformierten Ausschuß noch ersucht zu prüfen, welches die Rolle der Weltbünde bei der weiteren Entwicklung der ökumenischen Bewegung sein könne und was für sie die Aufforderung der IV. Vollversammlung des Ökumenischen Rates an die Kirchen bedeutet, „auf die Zeit hinzuwirken, wenn ein wirklich universales Konzil wieder für alle Christen sprechen und den Weg in die Zukunft weisen kann.“

In Evian wurde zusätzlich empfohlen, daß der Lutherische und der Reformierte Weltbund bei der Planung ihrer Vollversammlungen in Zukunft zusammenarbei-

ten sollen, das gilt auch im Hinblick auf Studienaufgaben oder Konsultationen. Vielleicht wird die Meinung, die sich in Evian verbreitete, daß die Zeit für Vollversammlungen dieser Art überhaupt vorbei sei, neue gemeinsame Vorhaben erleichtern. Klar ist indessen, daß der Lutherische Weltbund, der verfassungsgemäß seinen Dienst im Rahmen der ökumenischen Bewegung tut, sich auch zum Ökumenischen Rat der Kirchen nicht in Konkurrenz versteht. Er wird den begonnenen Dialog mit der römisch-katholischen Kirche intensivieren und in Kürze in einen Dialog mit der anglikanischen Gemeinschaft und den orthodoxen Kirchen eintreten; er wird, wie die Sektion II es formulierte, im ökumenischen Dialog wie in der theologischen Mitarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen weiterhin die von der Reformation gestellten Fragen vertreten, und er sieht sich bei dem allen „im Kontext der universalen Kirche“. Die konfessionellen Weltbünde haben im ökumenischen Dialog, besonders mit Rom, den Vorteil der bilateralen Verhandlungsbasis, und auf der anderen Seite dient die Kirchwerdung des Bundes, wie das Beispiel des Luthertums lehrt, einer kraftvolleren Verantwortung gegenüber den Gliedkirchen nicht minder als im Spannungsfeld der gegenwärtigen Welt. Welches ist der richtige Weg? Vielleicht wäre es eine wahrhaftige Konsequenz aus der theologischen Situation, die zu schildern war, wenn die konfessionellen Weltbünde sich als Fraktionskirchen im Ökumenischen Rat konstituieren würden.

Die Kirche in der Welt: Die theologische Antwort des Luthertums auf die Fragen der Zeit, von denen die Versammlung in Evian sich herausgefordert sah, steht noch aus. Gelingen ist hingegen schon der Ausbruch aus der Enge einer Lehrtradition, die das Interesse, den reformatorischen Ansätzen ganz unangemessen, auf den Problembereich Kirche beschränkt hat. Entschieden ist jedoch auch, daß Evian einer apolitischen Ethik, die in den Grenzen konservativer Ordnungsprinzipien befangen war, den Abschied gegeben hat. Es gibt keine besondere Form sozialer Strukturen, befindet ein Bericht der Sektion III, die sakrosankt wäre; Menschen sind Gott für den richtigen Gebrauch aller sozialen Strukturen Rechenschaft schuldig. Die Kirche dürfe nicht ein Hort der Bewahrung inmitten von Veränderung sein, vielmehr fordere ihre Berufung zur Welt, daß sie aktiv am konstruktiven gesellschaftlichen Wandel teilhabe. Der wesentliche Zweck aber aller unvermeidlichen sozialen Institutionen sei es: dem Menschen zu dienen und ihm zu ermöglichen, ein menschenwürdiges Leben zu führen. Derselbe Text sagt in diesem Zusammenhang: „Gegenüber dem herkömmlichen Luthertum, das lediglich den einzelnen zum Gegenstand ethischer Überlegungen hatte, erkannten wir, daß sich Wandlungen nicht nur in und durch den einzelnen vollziehen, sondern auch und oft hauptsächlich im gesellschaftlichen Bereich.“ Bischof Wölber wandte demgegenüber ein, daß der sozialetische Trend der Konferenz nicht die Verantwortung des einzelnen übergehen und die theologische Priorität der Fragen nach seiner Veränderung in der religiösen Dimension verdrängen dürfe. Hinter der Katastrophe, welche die Welt bedroht, stehe die Katastrophe der Beziehung des Menschen zu Gott; seine innere Not aber werde nur um so größer, je mehr die Illusion einer heilen Welt ihn über seine wirkliche Bedürftigkeit täuscht: daß er angewiesen bleibt auf Gottes Liebe, die sich bedingungslos seiner annimmt. Eine von H.-O. Wölber mit dieser Tendenz verfaßte Resolution wurde zwar von der Versammlung angenommen, aber das geschah eher am Rande. In seiner schroffen Gegenläufigkeit konnte der Entwurf, der die Diskussion heraus-

fordern sollte, nicht zu einem sinnvollen Korrektiv der Konferenzthematik werden; er erweckte, im Kontext einer Reihe von konservativen Äußerungen deutscher Teilnehmer, allenfalls den Eindruck eines theologischen Rückzugs auf Helsinki. Das war bedauerlich, weil es in der Tat notwendig gewesen wäre, den neuentdeckten Problembereich Kirche über die kritische Position des gerechtfertigten Christen mit dem Problembereich Kirche zu vermitteln. Das wiederum kann allerdings nicht geleistet werden, solange zwischen religiöser Individualität und säkularer Gesellschaft ein Gegensatz konstruiert wird. Ihn aufzuheben, ist noch nicht gelungen.

Hermann Ringeling

ANMERKUNGEN

¹ Rückzug nach Evian: so lautete der Titel einer ARD-Sendung von *Hans-Eberhard Pries* am 2. 8. 1970.

² Das Wort Lernprozeß wurde von *Wilhelm Schmidt* schon vor der Konferenz auf sie angewandt in einer Kirchenfunksendung des Deutschlandfunks am 24. 6. 1970: *Freiwillig in die Löwengrube?*

³ Vgl. *G. Gloege*, *Die Grundfrage der Reformation – heute, Kerygma und Dogma* 1966.

⁴ Vgl. dazu Hinweise, auch auf *U. Duchrows* Interpretation der Zwei-Reiche-Lehre Luthers, in meinem Aufsatz: *Politisches Luthertum*, *Lutherische Monatshefte* 1970/7.

⁵ Mehr als Einheit der Kirchen, *Lutherische Rundschau* 1970/1; *Welche Einheit suchen wir?* Gedanken zur Konzeption des „Säkular-Ökumenismus“, Problemskizze des Mitarbeiterstabs des Instituts für Ökumenische Forschung in Straßburg, *Lutherische Monatshefte* 1970/4; zur Vorbereitung der Sektion II vgl. auch *Harding Meyer*, *Ökumenische Aspekte von Porto Alegre*, Dokumentation des Evangelischen Pressedienstes, Frankfurt a. M., 19. 5. 1970 und *ÖR* 2/1970.

⁶ *Jörg Bopp*, *Die Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“* vom II. Vatikanischen Konzil, *ZEE* 1966; vgl. auch zum integralen Humanismus die Einführung von *Heinrich Krauss* in die Enzyklika *Populorum progressio*, *Über den Fortschritt der Völker*, Herder-Bücherei, Freiburg i. Br. 1967.

⁷ Vgl. meinen Aufsatz: *Politisches Luthertum a.a.O.*

⁸ *A.a.O.*