

<sup>18</sup> Dogm. Konst. über die Kirche, 18.

<sup>19</sup> ebenda, 10.

<sup>20</sup> Der theologische Ansatzpunkt für die Bestimmung des Wesens des Amtspriesters: Concilium, 5 (1969) S. 196. Vgl. J. Moingt, *Nature du sacerdoce ministériel: Recherches de science religieuse*, 58 (1970) S. 260: il (le prêtre) n'est pas ordonné seulement ni fondamentalement pour poser des actes sacrés. Ib. 255: même dans l'administration des rites sensibles, le sacerdoce chrétien reste caractérisé par le ministère de la parole et ordonné au culte spirituel que Dieu attend des hommes.

<sup>21</sup> Diese Theologie hat in unserer Sache die schärfste Ausprägung in der „Ecole française“ gefunden: „Sacrifice“ und „adoration“ gehören zu den entscheidenden Wirklichkeiten des Priesterseins. Der Priester, der nur sein Messeopfer in der Hauskapelle darbringt, hat seine raison d'être.

<sup>22</sup> Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes: Geist und Leben, 41 (1968) 347–376 und: Einführung in das Christentum, München 1968, 161–168, 173–183.

<sup>23</sup> Siehe den Teil des Kirchenrechts, den Pius XII. am 2. 6. 1957 für die katholischen Ostkirchen promulgierte: *De Ritibus Orientalibus, de personis pro Ecclesiis Orientalibus: Acta Ap. Sedis*, 49 (1957) 433–600, besonders can. 68–73. Im can. 73 heißt es bezeichnenderweise: Clerici, etiam coniugati, castitatis decore elucere debent.

<sup>24</sup> Pastoralkonst. Die Kirche in der Welt von heute, 40.

<sup>25</sup> Dekret über Dienst und Leben der Priester, 3.

## Zwischen Zion und Babylon

Zur ökumenischen Bewährungsprobe des amerikanischen Protestantismus

VON TRAUGOTT STÄHLIN

*Fred Fritschel, Professor am Augustana College in Sioux Falls/USA,  
in Dankbarkeit und Freundschaft*

Am 3. Mai 1970 machte eine Aktion des Präsidenten des New Yorker Union Theological Seminary, John C. Bennett in Amerika Schlagzeilen. Zusammen mit anderen führenden amerikanischen Christen — dazu gehörten David Hunter und Malcolm Boyd — wurde er im Lafayette Park gegenüber dem Weißen Haus in Washington verhaftet, während er einen Gottesdienst und eine Protestversammlung gegen die Politik der Regierung Richard Nixons hielt. Bennett wurde unter dem Vorwand verhaftet, er hätte die Versammlung nicht rechtzeitig im Polizeipräsidium Washingtons angemeldet.

Einer der prominenten amerikanischen Theologen aus politischen Gründen — wenn auch nur für kurze Zeit — in Polizeihaft — noch vor einigen Jahren wäre das in Amerika undenkbar gewesen.

Dieser Vorfall ist keine Ausnahme und kein Zufall. Er ist vielmehr kennzeichnend für die Spannung und innere Zerrissenheit, die zunehmend im politischen Alltag der Vereinigten Staaten zutage tritt und von der die Kirchen und Synagogen ebenso betroffen werden wie die ganze Nation. Die Kirchen Amerikas machen dabei einen tiefgehenden und dramatischen Prozeß der Wandlung oder auch der — Verhärtung durch. Die Fronten, die im folgenden im Blick auf den Protestantismus gekennzeichnet werden, gehen quer durch alle Denominationen und Synagogen.

## I. Zwischen Zion und Babylon

Zum ersten Mal in seiner Geschichte wird heute Amerika sich selbst zum Problem. Dabei war es den ersten Generationen wie ein gelobtes Land, ja wie die Stadt auf dem Berge erschienen, ein Zion, nach dem der Fromme sich sehnte. Bezeichnend dafür sind die Sätze, die einer der beiden ersten puritanischen Geistlichen bei seiner Ankunft in New England, in Massachusetts, gesagt haben soll:

„Wir gehen nicht nach Neu-England als Abtrünnige der Kirche von England, obwohl wir nicht umhin können, uns von der in ihr herrschenden Korruption zu lösen; sondern wir gehen, um den positiven Teil der kirchlichen Reformation zu praktizieren und um das Evangelium in Amerika zu verbreiten.“<sup>1</sup> Was sie in Europa nicht verwirklichen konnten, in Amerika wollten sie es in die Tat umsetzen: die wahre Reformation der Kirche. Amerika sollte ein Zion werden.

Für viele Amerikaner wurde es ein Zion — es erschien ihnen jedenfalls so. Obwohl es nie eine Staatsreligion gab, bildete sich doch eine „Religion des Staatsbürgers“<sup>2</sup> heraus, die von starken Kräften in der amerikanischen Gesellschaft getragen wurde, — wenn auch nie vom Gesetz. Zur beherrschenden Gestalt dieser civil religion wurde der „wasp“, der white anglo-saxon protestant, der im Idealfall seine Vorfahren bis zur Mayflower zurückverfolgen konnte.

Die Religion — und in erster Linie die protestantisch geprägte — hat einen hohen Preis für ihre Anpassung an die gesellschaftliche Umgebung gezahlt, eine

---

<sup>1</sup> Zit. in: Martin E. Marty, *The New Shape of American Religion*, New York 1959, S. 4.

<sup>2</sup> Jürgen Moltmann (Metz, Moltmann, Oelmüller, *Kirche im Prozeß der Aufklärung*, 1970, S. 28 f.) weist auf die Unterscheidung Rousseaus zwischen der „Religion des Menschen“ und der „Religion des Staatsbürgers“ hin. In Amerika hat sich die „Religion des Staatsbürgers“ in geradezu klassischer Form entfaltet. Die — nach Rousseau — vier grundlegenden Dogmen dieser Art Religion sind in der civil religion der Vereinigten Staaten zu tragenden Faktoren geworden: das Dasein eines allmächtigen Gottes, eine allumfassende Vorsehung, ein zukünftiges Leben und die Belohnung der Gerechten, der die Bestrafung der Gottlosen entspricht.

Den Hinweis auf diese wichtige Stelle verdanke ich Rudolf Bohren.

Umgebung, die vielen religiösen Amerikanern gleichsam Züge der Offenbarung und sogar der Erlösung zu tragen schien. Demokratische Verfassung und ursprünglich primär protestantische civil religion gingen eine untrennbare Verbindung ein: Religion war eo ipso demokratisch, Demokratie war in sich selbst religiös. Wer der einen Feind war, wurde auch als Feind der anderen angesehen.

In den vergangenen Jahrzehnten kam in immer stärkerem Maß eine dritte Größe dazu: die Technologie. Nicht zufällig sagt eine „Theologische Erklärung“ zur gegenwärtigen Lage in Amerika, die in New York vom Union Seminary 1970 herausgegeben wurde: „Die Christen in diesem Land haben sich zu sehr darauf verlassen, daß die Technik ihre ethischen, politischen und sozialen Probleme lösen würde.“

Die Trias Religion – Demokratie – Technologie bildete bis vor wenigen Jahren die Grundlage des amerikanischen Staatsgefüges.

Es war vor allem der Vietnam-Krieg, der zum Anlaß dafür wurde, daß seit 1964/65 diese Grundfesten Amerikas, des demokratischen Zion zwischen Boston und San Francisco, erschüttert und von den wachsam und kritischen unter den Amerikanern in Frage gestellt wurden.

Rassen- und Klassenprobleme beherrschen drohend den amerikanischen Alltag. Heute ist bei vielen, vor allem jungen Amerikanern – vom weißen Theologiestudenten bis zum radikalen „Black Panther“ – das Bild von Amerika umgeschlagen: Amerika wird zum Babylon des 20. Jahrhunderts abgestempelt, dem gegenüber es nur zwei Möglichkeiten des Verhaltens zu geben scheint: Gewalt oder Resignation.

Amerika erscheint wie auseinandergebrochen: in zwei Lager, in zwei Versuchen. Es liegt in beiden eine zugleich typisch amerikanische und eminent menschliche Versuchung: in der überheblichen Selbstzufriedenheit, die im christlich-demokratischen Zion zu leben meint, und in der resignierten oder haßerfüllten Abkehr von der amerikanischen Wirklichkeit als einem hoffnungslos dem Untergang geweihten Babylon.

Für uns Christen in Europa ist es höchste Zeit, daß unser Bild von Amerika nicht mehr von den Schilderungen derer geformt wird, die als vielreisende und =redende theologische Globetrotter dem staunenden Leser klarmachen wollen, in Amerika sei alles anders. Es ist beschämend, wie kurzsichtig und oberflächlich in den Jahrzehnten seit dem 2. Weltkrieg von Amerika geschwärmt worden ist, ohne die tiefen Risse zu erkennen, die ja nicht erst seit heute durch die amerikanische Gesellschaft gehen. Schwärmerei hat ebensowenig mit Verständnis und Liebe zu tun wie pauschale Verwerfung.

Die amerikanischen Christen haben einen harten Weg zwischen Zion und Babylon zu gehen: zwischen der Illusion, die aus Angst und Machtgier am Bild

eines Zion festhalten will, und der Destruktion, die aus Haß und Verzweiflung sich das Bild vom Amerika als dem gewaltigen Babylon macht, dem nur Verachtung und Vernichtung gelten kann.

Die Notwendigkeit, diesen Weg zwischen Illusion und Destruktion zu gehen, zeichnet sich in Amerika besonders deutlich ab, ist jedoch für die Ökumene überhaupt gegeben; denn der Weg des Christen führt überall da zwischen Zion und Babylon hindurch, wo in Ost und West die Gesellschaftsformen im Status quo sich totalitär verdichten und den Menschen zum unkritischen Konformismus verführen und zwingen wollen.

Es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß in dieser Lage in Amerika sich die Theologie noch stärker als schon bisher dem praktisch-gesellschaftlichen Kampf und dem konkret sozialen Vollzug verschreiben wird. Wer heute nach Amerika blickt und nach neuen großen Gestalten in der systematisch-theologischen Disziplin Ausschau hält, wird vergeblich suchen; denn die Fähigen wollen kein System entwerfen und die Unfähigen können es sowieso nicht, auch wenn sie es — gegen das Gebot der Stunde — wollten.

Es ist bezeichnend, daß gerade aus dem Lager der „death-of-God-theology“ — neben der „process theology“ wohl die bedeutendste neue amerikanische systematische „Schule“ — sich die Stimme William Hamiltons erhebt: Die Theologie ist, so Hamilton, gezwungen, „den Brennpunkt der Aufmerksamkeit von der Theologie, der Apologetik, der Kulturkritik, dem Kommunikationsproblem, ja sogar von der Hermeneutik auf Gestalt und Wesen unseres Lebens zu verlagern . . . Die Kommunikation des Christen in unserer Welt wird wahrscheinlich, zumindest für einige Zeit, im wesentlichen ethischer und nichtverbaler Art sein.“<sup>3</sup>

## II. Black Theology als Antwort auf die Konzeptionslosigkeit der „weißen Theologie“

Eine theologische Ethik, die zwischen den verführerischen Schablonen „Zion“ und „Babylon“ die weißen Christen zur konsequenteren und befreienden Tat führt, vermissen nicht nur die schwarzen Amerikaner, sie jedoch am schmerzlichsten. Ihre Kritik wird deshalb immer unnachgiebiger.

Sie fühlen, daß sie als Fremde und Unterdrückte im eigenen Land leben: „abroad in their land“. Maßvoll und zugleich leidenschaftlich hieß es in einer ganzseitigen Anzeige in der New York Times am 3. Juli 1970 unter der Überschrift „Black Declaration of Independence“ (verfaßt vom National Committee

<sup>3</sup> Thomas J. J. Altizer and William Hamilton, *Radical Theology and The Death of God*, New York 1966, S. 118.

of Black Churchmen): „Wir . . . veröffentlichen und erklären feierlich, daß wir frei und unabhängig sein werden und auch rechtmäßig sein sollten von der Ungerechtigkeit, der ausbeuterischen Kontrolle, der institutionalisierten Gewalt und dem Rassismus des weißen Amerika, daß wir, solange wir nicht volle Wiedergutmachung und Befreiung von diesen Unmenschlichkeiten erlangen, dafür stimmen werden, uns von jeder Bindung an diese Nation loszusagen, und daß wir uns in jeder Hinsicht weigern werden, mit dem Bösen zusammenzuarbeiten, das an uns verübt wird.“

Von seiten der protestantischen Kirchen ist nicht nur das große finanzielle Opfer für den schwarzen Bruder gefordert, sondern ein Umdenken, das eine Wurzel der Nation, den Kapitalismus Amerikas in Frage stellt. Dem einzelnen unter die Räuber Gefallenen zu helfen genügt nicht mehr. Es geht um eine radikal soziale Reform.

Besser als Bert Brecht kann auch heute keiner ausdrücken, was die amerikanische Misere ist:

Ich höre, daß in New York  
An der Ecke der 26. Straße und des Broadway  
Während der Wintermonate jeden Abend ein Mann steht  
Und den Obdachlosen, die sich ansammeln,  
Durch Bitten an Vorübergehende ein Nachtlager verschafft.  
Die Welt wird dadurch nicht anders  
Die Beziehungen zwischen den Menschen bessern sich nicht  
Das Zeitalter der Ausbeutung wird dadurch nicht verkürzt.  
Aber einige Männer haben ein Nachtlager  
Der Wind wird von ihnen eine Nacht lang abgehalten  
Der ihnen zugedachte Schnee fällt auf die Straße.  
Leg das Buch nicht nieder, der du das liesest, Mensch.  
Einige Menschen haben ein Nachtlager  
Der Wind wird von ihnen eine Nacht lang abgehalten  
Der ihnen zugedachte Schnee fällt auf die Straße.  
Aber die Welt wird dadurch nicht anders  
Die Beziehungen zwischen den Menschen bessern sich dadurch nicht  
Das Zeitalter der Ausbeutung wird dadurch nicht verkürzt.<sup>4</sup>

Um beim Gleichnis zu bleiben: es geht um die Sicherheit auf dem Weg von

---

<sup>4</sup> B. Brecht: „Die Nachtlager“, in: Gedichte und Lieder, Bibl. Suhrkamp, Bd. 33, Frankfurt a. M. 1962, S. 43. Vgl. den Zusammenhang, in dem dieses Gedicht in dem „Politischen Nachtgebet in Köln“, hg. von D. Sölle und F. Steffensky, Stuttgart/Mainz 1969, S. 97 f., aufgeführt wird.

Jerusalem nach Jericho überhaupt. Dazu gehört, aber dafür genügt nicht mehr die Tat der Liebe des einzelnen Samariters.

Protest und Enttäuschung über die politisch=soziale Wirklichkeit in den Vereinigten Staaten sind die wichtigsten Quellen, aus denen sich in den letzten Jahren eine „black theology“ entwickelt hat, die immer konsequenter und radikaler wird.

Was die schwarzen Amerikaner in einer „weißen Welt“ empfinden, hat Langston Hughes knapp und klar ausgedrückt:

I swear to the Lord  
I still can't see  
Why democracy means  
Everybody but me.

Diese Stimme wirkt jedoch heute sogar auf viele schwarze Christen in Amerika zu gezähmt, zurückhaltend und effektivlos. Andere Stimmen werden laut und finden Gehör; zu den profiliertesten gehört die des schwarzen Theologen James H. Cone. Mit wachsender Leidenschaft und Ungeduld greift auch dieser besonnene und kluge Mann die weiße Gesellschaft an: „Während Amerika das reichste Land der Welt ist – und dies als ein Ergebnis des erzwungenen Dienstes der Schwarzen und der Vernichtung der Indianer –, ... erwartet (es) von den Schwarzen, daß sie Recht und Ordnung respektieren, während andere ihnen über den Schädel hauen. Diese Perspektive muß die Schwarze Theologie sehen, bevor sie die Frage der Gewaltanwendung behandelt ... Schwarzes Leiden ist nicht neu. Aber neu ist ‚schwarzes Bewußtsein‘ ... Schwarze Theologie ist sich darüber klar, daß Gewaltanwendung an sich gar nicht die vorrangige Frage ist. Gewaltanwendung ist eine ‚untergeordnete und relative Frage‘ ...“<sup>5</sup>

Daß Gewaltanwendung relativ ist, ist für Cone und die Mehrzahl der schwarzen Intelligenz dadurch gegeben, daß in Amerika Gewalt längst ausgeübt wird: durch Gewalttätigkeit der Weißen, Sklavenarbeit der Schwarzen, Hunger und Ausbeutung, Polizeiterror und heimliche und unheimliche Rassenschranken, die für den schwarzen Amerikaner unüberwindlich sind. Deshalb argumentiert Cone: „Das ist die Tatsache, die die meisten Weißen zu übersehen scheinen: die Tatsache, daß Gewalt bereits angewandt wird. Der Christ hat nicht zwischen Gewalt und Gewaltlosigkeit, zwischen Böse und Gut zu wählen. Er wählt zwischen dem kleineren und dem größeren Übel. Er muß überlegen, ob revolutionäre Gewaltanwendung mehr oder weniger bedauerlich ist als die Gewalt, die vom System an der Macht gehalten wird ... Aber wir können sicher sein, daß die Geduld

---

<sup>5</sup> James H. Cone, *Schwarze Theologie*, München/Mainz 1970, S. 153 f.

der Schwarzen zu Ende ist, und wenn das weiße Amerika nicht positiv auf die Theorie und die Aktivität von Black Power antwortet, dann ist ein langer und blutiger Bürgerkrieg unvermeidlich.“<sup>6</sup> Hier taucht es wieder auf — wie schon bei weniger zurückhaltenden, weniger nachdenklichen schwarzen Amerikanern an vielen Stellen: das Wort und das Gespenst vom Bürgerkrieg.

Cone's beschwörende Frage in den Schlußsätzen seines Buches richtet sich an weiße Christen in Amerika und in der ganzen Welt: „Mit wem identifiziert ihr euch? Wo steht ihr? Auf der Seite der unterdrückten Schwarzen oder der weißen Unterdrücker? Laßt uns hoffen, daß es genug Menschen gibt, die diese Frage richtig beantworten, damit Amerika nicht dadurch zur Anerkennung einer allen gemeinsamen Menschlichkeit gezwungen wird, daß es sieht: Blut hat immer nur eine Farbe.“<sup>7</sup>

Bei Cone klingt es an, was die eigentliche Krise des weißen amerikanischen Christen heute ist: eine Identitätskrise, die kaum tiefgehender sein könnte. Es gilt nicht weniger, als eine neue Identität zu finden und aus dem gelobten Land eines vermeintlichen amerikanischen Zion auszuwandern in ein unwirtliches und gefahrvolles Neuland, das Risiko und Selbstentäußerung bedeutet.

Zwar bleibt es sehr problematisch, daß eine rassistische Gesellschaftsordnung in Amerika durch neue rassistische Kampfmaßnahmen — nun von seiten der schwarzen Amerikaner — unterhöhlt und zu Fall gebracht werden soll, aber der weiße Christ wird sich dieser Bewegung, die eine zwangsläufige geschichtliche Bewegung ist, nicht entziehen können. Im Gegenteil: von ihm wird gefordert werden, was sich die Vertreter der white civil religion nicht hätten träumen lassen: die erklärte Bereitschaft zur Gewaltanwendung gegen die eigenen weißen Mitbürger und die gefaßte Bereitschaft zum Leiden unter Weiß und Schwarz.

Denn es geht, wenn ich recht sehe, um diese Forderung des schwarzen Christen an seinen weißen Bruder: daß er in Zukunft bereit sei, gleichzeitig Gewalt anzuwenden gegen die weißen Herrscher und zu leiden. Zu leiden nicht nur unter Haß und Rache der alten weißen Herrscher, sondern auch unter neuer schwarzer Herrschaft, die er nicht nur zu bejahen, sondern auch mit heraufzuführen verpflichtet ist. So fordert das Vorwort zum „Black Manifesto“, das im vorigen Jahr Amerika zugleich erschüttert und verhärtet hat wie kaum ein anderes „schwarzes“ Dokument vorher: „Wir erklären, daß es eine revolutionäre schwarze Spitze geben muß und daß weiße Menschen in diesem Lande willens sein müssen, schwarze Führungskräfte anzuerkennen, denn dies ist der einzige Schutz, den wir schwarzen Menschen dagegen haben, daß der Rassismus in diesem Lande

---

<sup>6</sup> James H. Cone, a. a. O., S. 155.

<sup>7</sup> A. a. O., S. 164.

wieder hochkommt.“<sup>8</sup> Für den amerikanischen Christen bedeutet, seine Identität zu verlieren, sie zu gewinnen, sie zu behalten jedoch, sie zu verlieren.

Es gilt, die Identität zu verlieren, die durch die Zugehörigkeit zur herrschenden weißen Rasse und durch die Ideologie einer demokratisch-christlichen Nation, in der angeblich jeder die gleichen Rechte und Chancen hat, bestimmt ist. Und die Identität zu gewinnen, die in der Bereitschaft zum Leiden unter Weißen und Schwarzen eine eschatologische Dimension in sich schließt. Denn diese Identität ist die Identität mit Christus, die nur in der Nachfolge Jesu Wirklichkeit wird.

Weil es um diese Dimension geht, ist die Bewährungsprobe des amerikanischen Protestantismus eine so eminent ökumenische. Hier fallen Entscheidungen nicht nur für Amerika, sondern für die Zukunft der christlichen Kirche in dieser Welt.

Die „Black Theology“ erreicht ihr Zentrum, ihre folgenreichste Aussage — und sie gehört genau hierher —, wenn James Cone sagt: „... in Amerika ist Gottes Offenbarung auf Erden immer schwarz gewesen oder rot oder sonst eine schockierende Schattierung — aber niemals weiß ... Wenn wir ein Volk sehen, das von einer Ideologie des Weißseins beherrscht wird, dann wissen wir, was Versöhnung heißen kann. ... Es bedeutet die Zerstörung des weißen Teufels in uns. Versöhnung mit Gott bedeutet, daß die Weißen dazu bereit werden, sich selbst zu verleugnen (das Weißsein), daß sie das Kreuz auf sich nehmen (Schwarzsein) und Christus nachfolgen (ins schwarze Ghetto).“<sup>9</sup>

Ich kenne kein anderes Wort, das bündiger, zwingender und — schockierender sagt, was schwarze und weiße Christen in Amerika verbindet und trennt. Es ist eine amerikanische Konkretisierung des Bonhoefferschen Satzes: „Der Mensch wird aufgerufen, das Leiden Gottes an der gottlosen Welt mitzuleiden.“<sup>10</sup>

Keinem europäischen Christen, schon gar nicht einem deutschen, steht es zu, den Weg des amerikanischen Christen zwischen Zion und Babylon urteilend oder gar verurteilend zu beobachten. Von uns allen wird eine Solidarität gefordert werden, die im Verhältnis Europa — USA bisher wenige voraussehen konnten, geschweige denn zu realisieren bereit und in der Lage waren.

### III. Die urbane Wirklichkeit

Urbanität und Provinzialismus im Kampf zwischen City- und Vorort-Gemeinde

Bestanden werden muß diese Bewährungsprobe der amerikanischen Christen in einer Sozialstruktur, die sich mehr und mehr als schwerwiegendes Hemmnis

---

<sup>8</sup> Robert S. Leky und H. Elliott Wright (Hg.), *Black Manifesto, Religion, Racism, and Reparations*, New York 1969, S. 118.

<sup>9</sup> James H. Cone, a. a. O., S. 162.

<sup>10</sup> Widerstand und Ergebung, Brief vom 18. 7. 1944, München 1964, S. 244.

erweisen wird und kaum von geringerer Lähmungskraft ist als Kapitalismus und Rassenschranke. Die gemeinte Sozialstruktur ist gekennzeichnet durch ein grundsätzliches soziales Spannungsverhältnis: zwischen city und suburb, Innenstadt und Vorort.

Es mag zunächst überraschend erscheinen, in unmittelbarem Zusammenhang mit den großen Problemen der „black theology“ im Kontext der Rassen- und Klassenfrage in Amerika von der soziologischen Wechselbeziehung und Spannung zwischen city und suburb zu sprechen. Und doch bewegen wir uns damit – wenn auch unter veränderten Vorzeichen – auf derselben Ebene; denn gerade in der sich verschärfenden Spannung zwischen den immer ärmer und krimineller werdenden „downtown areas“ der Innenstädte, in denen vom establishment nur die Wolkenkratzer der Firmen übrigbleiben, und den gesellschaftlich gehobenen oder sogar exklusiven Vororten (die in Großstädten wie New York und Chicago bis zu 40–50 Meilen umfassen können) werden die Konflikte Amerikas entscheidend ausgetragen. Daß hier, in dieser städtesoziologischen Konstellation die Konflikte ausgetragen und entschieden werden, trifft in zunehmendem Maß auch auf die Länder Europas zu und wird schließlich für alle Kontinente gelten.

Zukunft und Ausgleich kann die amerikanische Gesellschaft nur gewinnen, wenn die Metropolis, die urbane Verdichtung, als Ausgangs- und Zielpunkt menschlicher Koexistenz in unserer Zeit erkannt und bedacht wird. Gibson Winter hat das so ausgedrückt: „Öffentliche Ordnung kann aus dem Chaos nur hervorgehen, wenn die Metropolis als das erkannt wird, was sie ist – die Grundeinheit unserer neuen Gesellschaft.“<sup>11</sup>

Es kann heute kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß die Kirche und gerade sie von dieser Grundtatsache ausgehen muß. Für Amerika wird sie handgreiflich in den Städte=Landschaften wie der 600=Meilen=City von Maine bis Virginia, die Boston, New York, Philadelphia, Baltimore und Washington umfaßt und die nur zweimal von „reinen“ Naturgebieten unterbrochen wird, einmal für zwei und einmal für siebzehn Meilen! Vergleichbar, wenn auch geringer im Ausmaß, ist die „Industrie=Riviera“ am Michigansee mit Chicago als Schwerpunkt und der Komplex Los Angeles – San Diego an der Westküste. (In Europa ergeben sich ähnliche Zusammenballungen, am auffälligsten im Ruhrgebiet, in Holland und in Mittelengland.) Ein neuer weitumfassender Begriff für diese Wirklichkeit gewinnt Bedeutung: Interurbia. „Die Kultur der modernen Stadt breitet sich über

---

<sup>11</sup> Gibson Winter, *The New Christendom in The Metropolis*, New York 1969, S. 1. Vgl. dazu G. Winters wichtiges Buch: *The New Creation in Metropolis*, New York 1963.

Amerika aus und hat die Universalität fast erreicht. Ein neues Konzept entwickelt sich, das dieses Faktum zusammenfaßt: Interurbia.“<sup>12</sup>

Im Bereich der Interurbia sind jedoch inner-city und suburb weniger ineinanderwoven als vielmehr gegeneinander abgegrenzt.

Die weißen protestantischen Kirchen setzen fast alles auf eine Karte: die suburb, den Bereich der Vorstädte. Deshalb kann George Webber von einem „suburban boom“ der Kirchen sprechen, der mehr und mehr einem Rückzug der Kirche vor der Verantwortung im innerstädtischen Bereich der Interurbia gleichkommt. In den Vorstädten wohnen in erster Linie die Weißen, d. h. die weiße middle class, in relativ homogenen, behüteten und exklusiven Verhältnissen. Das eindrucklichste Beispiel für diesen Tatbestand bildet New York. Die „Wasp“-Bevölkerung (der white anglo-saxon protestants) beträgt in den fünf Bezirken weniger als 5% der New Yorker Einwohner! Von den über 8 Millionen gehören etwa 50% der katholischen Kirche an, ca. 30% sind Juden, etwa 18% sind Protestanten, von denen sich jedoch nur etwa die Hälfte, selbst befragt, in die Kategorie des Protestantismus einordnen lassen würden. Von den verbleibenden protestantischen 90% sind fast zwei Drittel Neger und Puertoricaner. Das bedeutet, daß die „Wasp“-Bevölkerung in New York City nur etwa 3–4% ausmacht.<sup>13</sup> Der weiße Protestant ist in die Vororte gezogen, ja geradezu geflüchtet und lebt dort in einer fast antidemokratischen Homogenität mit seinesgleichen. In der Innenstadt dagegen – und New York ist dafür nur das eklatanteste Beispiel – verdichten sich die eigentlichen Probleme der Gesellschaft: Unterdrückung, Armut, Schulproblem, Arbeitslosigkeit, Depression und Apathie.

Im Zentrum der Städte kann sich die christliche Gemeinde viel weniger leicht auf sich selbst zurückziehen als in den oft mehr sozial exklusiven Clubs gleichenden Gemeinden der Vororte und Außenbezirke.<sup>14</sup> Diese Rückzugsbewegung wird entscheidend verstärkt durch die starken Privatisierungstendenzen in der religiösen Haltung des Amerikaners, wie sie typisch bei Billy Graham in Erscheinung tritt.

Sehr scharf, aber im Kern richtig urteilt Gibson Winter: „Erstaunlich am

---

<sup>12</sup> Martin E. Marty, a. a. O., S. 104.

<sup>13</sup> Die Daten sind dem Aufsatz George Webbers „The Christian Ministry and the Social Programs of the Day, Maschinenschrift New York 1970, S. 1, entnommen.

<sup>14</sup> Auf dieses Phänomen der amerikanischen Vorort-Gemeinde als exklusiver „Club“, wobei gewisse Denominationen geradezu jeweils einer bestimmten Gesellschaftsschicht und Einkommensgruppe zugeordnet werden können, hat mich zuerst P. H. Erchinger, Hannover, aufgrund seiner amerikanischen Erfahrungen aufmerksam gemacht. Vgl. dazu Peter L. Berger, *The Noise of Solemn Assemblies*, Garden City, N. Y., 1961; Pierre Berton, *The Comfortable Pew*, Philadelphia 1965; und George W. Webber, *The Congregation in Mission*, New York 1964.

Graham-Kreuzzug ist nicht das Auftreten eines weiteren Predigers des höllischen Feuers. Die Vereinigten Staaten sind von diesem Phänomen in ihrer ganzen Geschichte heimgesucht worden. Das Paradoxon der Graham-Bewegung besteht in ihrer Koalition mit dem konfessionellen Christentum, und diese Koalition ist entstanden aus der gemeinsamen Treue zu einem privatisierten Christentum.<sup>15</sup> Es ist Tatsache, daß die meisten Versuche, Laienbewegungen in Amerika ins Leben zu rufen, die Laien de facto in den Dienst der privaten Interessen der Organisation Gemeinde im Vorort und nicht in den ungesicherten und verheißungsvollen Raum der Innenstadt gestellt haben.

Christlicher Glaube aber verändert die Sicht der Metropolis, integriert Innenstadt und Vorort zur kommunikativen Interurbia und ermutigt zu Risiko und Wagnis. Für jeden, der diese Probleme in Amerika kennengelernt und studiert hat, ist die East Harlem Protestant Parish ein lebendiges Beispiel solchen gelebten christlichen Einsatzes. Voraussetzung dieses Einsatzes ist allerdings, daß die Gemeinde nicht primär als Organisation und schon gar nicht als „Club“, sondern als riskanter Dienst bejaht wird.

„Dienst, nicht Überleben, ist unser Kriterium.“<sup>16</sup>

Vom weißen protestantischen Christen verlangt das einen Verzicht und eine Bereitschaft zur Selbstaufgabe, die derjenigen vergleichbar und ihr soziologisch und theologisch zugeordnet ist, die ihm im Namen Jesu von der gekennzeichneten Black Theology James H. Cone's im Blick auf seine schwarzen Brüder abverlangt wird.

In Amerika besteht ein tiefer Zusammenhang zwischen der Trennung von Schwarz und Weiß und der Trennung zwischen Innenstadtgemeinde und Vorortgemeinde. Diese Trennung ist um so folgenreicher, als die amerikanischen Vorortgemeinden sich so mit den sozialen Verhältnissen in den suburbs identifizieren – dadurch den Abkapselungsprozeß verstärkend und geradezu repräsentierend –, daß sie oft vornehmlich zwei Funktionen ausüben: die Integration der weißen middle class und die soziale Kontrolle, die den outsider, vor allem den Neger, ausschließt und ihn zwingt, in seiner unterprivilegierten Stellung zu bleiben. Der Vorort und die Vorortgemeinde praktizieren damit eine Konzeption der Metropolis, die dem christlichen Glauben widerspricht. G. Winter nennt diese Sicht „the exploitative view of urbanism.“<sup>17</sup> Echte Urbanität kann so nicht zur Entfaltung kommen. Der Status quo wird religiös und politisch gefestigt. Der Pro-

<sup>15</sup> Gibson Winter, a. a. O., S. 3.

<sup>16</sup> A. a. O., S. 7. Immer mehr gewinnt das Problem des Verhältnisses Vorort-Gemeinde – Innenstadt-Gemeinde auch in Deutschland an Bedeutung, erkennbar – ganz abgesehen von grundsätzlichen Fragen – etwa im zunehmenden Zögern der Pfarrer, in einer Innenstadtgemeinde zu arbeiten, wenn eine Vorort (Neubau)-Gemeinde sich anbietet.

<sup>17</sup> A. a. O., S. 6.

vinzialismus, den sich die Interurbia nicht mehr leisten kann, bleibt beherrschend.

In den amerikanischen Vororten wird gelebt, wonach im Weißen Haus, im Pentagon und in den Direktionsräumen der Industriekonzerne gehandelt wird.

Die wachgewordenen amerikanischen Christen sind deshalb leidenschaftlich mit der Frage beschäftigt: Wie können die Christen als Sauerteig wirken und die verhärteten Fronten zwischen Vorort und Innenstadt durchbrechen, anstatt den Fortbestand der weißen Vormachtstellung und der damit gekoppelten ökonomischen und kulturellen Privilegien zu untermauern? Christliche Gemeinde und exklusiver Kirchen-Club, Urbanität und Provinzialismus stehen sich gegenüber. Mutatis mutandis haben sich in den europäischen Kirchen ähnliche Fronten herausgebildet. Es ist ein primäres Problem der Kirche heute, daß sie in Amerika wie in Europa suburban und nicht urban denkt und handelt.

#### IV. „Dienst, nicht Überleben, ist unser Kriterium“

Der amerikanische Protestantismus ist in einer Bewährungsprobe, die so hart ist wie kaum eine in seiner Geschichte bisher. Jedenfalls mußte er sich dessen nie so unverdeckt bewußt werden wie heute. Es ist eine ökumenische Bewährungsprobe, weil die amerikanischen Christen in ihren politisch-sozialen und geistlichen Kämpfen an vorderster Front stehen und von ihren Niederlagen und Überwindungen der Weg der Christenheit in der Ökumene beeinflusst werden wird.

Die Kirchen der Vereinigten Staaten haben weniger mit dem deutschen Problem einer „Volkskirche“ als mit dem Problem einer national-religiösen Ideologie zu tun, die die kapitalistisch-demokratische „Religion des Staatsbürgers“ bildet und quer durch alle großen Denominationen geht. Von verschiedener Seite ist beobachtet worden,<sup>18</sup> daß diese „Religion des Staatsbürgers“ zunehmend intoleranter und verschlossener wird, so daß sie sich geradezu totalitär zu verdichten droht – nicht nur bei Spiro Agnew.

Für den protestantischen Christen, der sich und seine Denomination kritisch befragt, transformiert sich die Identifikation von Religion und Kultur zu einem Bewußtsein der Spannung zwischen beiden. Gerade in der Entfaltung dieses Bewußtseins liegt in Zukunft die Möglichkeit für soziale Relevanz der Kirche.

<sup>18</sup> Vgl. Peter L. Berger, *The Noise of Solemn Assemblies*, Garden City, N. Y., 1961, S. 134 f. Berger zieht – wie manche Amerikaner heute – Parallelen zur Zeit des aufkommenden Nationalsozialismus in Deutschland und betont sogar die neue Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 für die Situation der amerikanischen Kirchen in der Gegenwart. Ein Deutscher dagegen sollte jedoch äußerst vorsichtig und zurückhaltend in der Aufnahme solcher geschichtlicher Vergleiche in sein Urteil über die Vereinigten Staaten sein.

Denn in Amerika ist ein neues Bewußtsein der Freiheit des Christen von der Gesellschaft nötig, um im Sinn des Evangeliums für die Gesellschaft wirksam und provozierend arbeiten zu können. Dazu wird ein Maß an disestablishment gehören, das für viele amerikanische Christen bis vor wenigen Jahren kaum vorstellbar war.

Das Amerika des 18. und 19. Jahrhunderts war ein weitgehend protestantisches Amerika. Im 20. Jahrhundert ist es ein nach-protestantisches Amerika geworden. In ihm wird es für den Christen von neuem nötig werden, die jahrtausendealte Erfahrung der Kirche zu machen, daß der Christ dazu gezwungen sein kann, „abroad in his land“ zu leben.

Je weniger er bereit ist, die gesellschaftskritische Funktion des christlichen Glaubens zu akzeptieren, desto mehr wird er sich daran klammern, im Status quo der scheinbaren Identität von amerikanisch-demokratischer Kultur und christlicher Religion und in der darin implizierten Vormachtstellung des weißen Amerikaners weiterzuleben. Dann jedoch wird immer mehr zur Maxime seines Handelns werden: survival, not ministry.

Es ist nur allzu leicht, darüber von außen zu urteilen. Wer in diese Gefahr kommt, sollte an das Wort des großen deutsch-amerikanischen jüdischen Religionsphilosophen Abraham Heschel denken, das den Kampf der weißen Christen und Juden in Amerika zum Ausdruck bringt: „Was in der Tiefe unseres Lebens vorgeht, hat eine tiefgreifende Wirkung auf die internationale Situation. Andere leiden vielleicht an der Degradierung durch Armut; wir sind bedroht von einer Degradierung durch Macht. Macht korrumpiert, und nur die Annahme des Geistes Gottes rettet und verhütet Unheil.“<sup>19</sup>

Es ist immer ein besonders schmerzhafter und schwerer Prozeß in der Kirchengeschichte, wenn aus einer konstantinischen eine Diasporakirche wird. Aber dabei kann aus einer gelähmten und lähmenden Mehrheit eine schöpferische Minderheit werden.

Die schöpferische Kraft in der Bejahung der Diasporasituation wird sich vor allem darin erweisen, daß Experimente nicht mehr domestiziert werden,<sup>20</sup> daß gesellschaftliches Risiko weniger gescheut wird, daß die Probleme und Notstände nicht gemieden, sondern geteilt werden. „Der Christ ist nicht der Lebensretter am Ufer, sondern ein Ertrinkender unter anderen, nicht tugendhafter oder ‚ge-

<sup>19</sup> Abraham J. Heschel, *Man's Quest for God*, New York 1967, S. XIII.

<sup>20</sup> Experimente, die versuchen, christliche „pressure groups“ im politischen Alltag zu verwirklichen, Experimente wie in der Church of the Savior in Washington, D. C., in der East Harlem Protestant Parish in New York und in der Free Church of Berkeley, die gesellschaftliche Freiheit in der Begegnung mit hippies und radikalen Studenten zu leben versucht. (Vgl. Richard L. York, *The Free Church of Berkeley*, in: *Church in Metropolis*, Nr. 22, New York 1969, S. 15 ff.)

rettet' oder in irgendeiner Weise ausgesondert außer durch sein Vertrauen, daß Gottes Wille geschehen wird."<sup>21</sup> Dabei kann der Christ nicht sichergehen wollen, daß seine Existenz und sein Einsatz auch dem Aufbau der eigenen kirchlichen Formation dienen.

Die schöpferische Kraft des Glaubens wird sich vor allem in der praktizierten Erkenntnis entfalten, daß der einzige realistische Träger der Liebe in den Machtzentren dieser Welt die Gerechtigkeit ist. Sonst bleibt der christliche Einsatz und Kampf für die durch ihre Armut und Rasse Degradierten und für und gegen die durch ihre politische und soziale Macht Degradierten irrelevante Aktion gutwilliger, aber schlecht informierter Idealisten. Offenbar liegt hierin ein entscheidendes Problem nicht nur der amerikanischen, sondern aller Christen in westlichen und östlichen Gesellschaftssystemen.

Wir werden uns dabei gegenseitig brauchen. Amerika zu kritisieren ist leicht, schwerer ist es, sich mit den amerikanischen Christen zu solidarisieren. Beispielhaft hat das eine Gruppe evangelischer Männer und Frauen in Frankreich getan. Sie schrieben gemeinsam an mehrere Christen in Amerika im Frühjahr 1970 einen Brief — Paul Lehmann vom Union Theological Seminary in New York, der einer der Empfänger war, berichtete mir davon —, in dem sie nicht kritisierten, sondern sich an die Seite der amerikanischen Christen stellten und das gemeinsame Ziel ins Auge faßten.

Dieses ökumenische Ziel wird heute in Amerika besonders deutlich: "... that the church be a force, not a form."<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> George W. Webber, *The Clergy, the Laity, and the Issue of Poverty*, als Manuskript gedruckt, New York 1969, S. 233 f.

<sup>22</sup> Pierre Berton, *The Comfortable Pew. A Critical Look at Christianity and the Religious Establishment in the New Age*, Philadelphia 1965, S. XIII.