

„Zwei Arten von Messianismus“

Bericht des Vorsitzenden des Exekutivausschusses an den Zentralausschuß

Berlin (West) 1974

M. M. THOMAS¹

Wieder einmal habe ich als Vorsitzender die angenehme Aufgabe, Sie zu dieser Tagung des Zentralausschusses zu begrüßen. Da im kommenden Jahr die ordentliche Vollversammlung stattfinden wird, ist dies die letzte Tagung des von der Vollversammlung in Uppsala gewählten Zentralausschusses. Aus diesem Grunde schließe ich in meinen Willkommensgruß den Dank dafür ein, daß Gott uns die Möglichkeit gegeben hat, miteinander nicht nur der Gemeinschaft der Kirchen im Ökumenischen Rat der Kirchen zu dienen, sondern auch als Gemeinschaft von Menschen in Christus im Laufe der Jahre aneinander zu wachsen. Ich möchte allerdings unsere Gemeinschaft nicht ekklesiologisch zu definieren versuchen, denn damit würde ich sofort eine Auseinandersetzung heraufbeschwören.

I

Seit unserer letzten Tagung in Genf haben wir zwei unserer geschätztesten Mitglieder — *Dr. George G. Beazley jr.* und *P. Taiwo Odumosu* — verloren. *Dr. Beazley* starb im vergangenen Oktober in Moskau während eines offiziellen Besuchs bei der Russischen Orthodoxen Kirche. Als ökumenischer Amtsträger der Christlichen Kirche (Jünger Christi) und zeitweilig Vorsitzender der Konsultation über Kirchenunion (COCU) in den Vereinigten Staaten war er in seinem Land ein leidenschaftlicher Ökumeniker. Im ÖRK war er Mitglied dieses Zentralausschusses und zugleich Mitglied der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung; außerdem gehörte er dem Kuratorium des Ökumenischen Instituts Bossey an. Die Leser von *Beazley Buzz* kannten ihn als einen in seinen Beziehungen zu anderen verbindlichen und menschlichen und in seinem ökumenischen Engagement erfahrenen und zuversichtlichen Menschen. Er war einer der profiliertesten Fürsprecher der ökumenischen Bewegung. *P. Taiwo Odumosu* war Laie; er war im Amt des Militärgouverneurs von Westnigeria tätig. Er nahm an den quälenden Nigeriadiskussionen bei der Vollversammlung in Uppsala und danach teil und bereicherte unsere Überlegungen bei vielen Gelegenheiten mit seiner Sachkenntnis in Fragen der afrikanischen Regierungen und afrikanischer Politik.

Von früheren Mitgliedern des Zentralausschusses sind in letzter Zeit *Dr. Eric W. Baker* und *Dr. Liston Pope* verstorben. *Dr. Baker* war viele Jahre bis zu seiner Pensionierung leitender Verwaltungsbeamter der Britischen Methodistischen Konferenz und wirkte später als Vize- und Ehrenpräsident

des Weltrates methodistischer Kirchen. Er war in der Zeit zwischen Evanston 1954 und Uppsala 1968 Mitglied des Zentralausschusses. Dr. Liston Pope, der ehemalige Dekan der Yale Divinity School (USA), war Geistlicher der Vereinigten Kirche Christi. Neben seiner Tätigkeit im Zentral- und Exekutivausschuß zwischen 1954 und 1962 war er Stellvertretender Vorsitzender des Kuratoriums des Ökumenischen Instituts in Bossey und Mitglied des Ausschusses des Theologischen Ausbildungsfonds. Er war einer der ersten, die für Gerechtigkeit und gegen den Rassismus eintraten.

Wir gedenken auch des *Pfarrers Ernst Lange*, des Direktors der Abteilung für Ökumenische Aktivitäten und Beigeordneten Generalsekretärs des Ökumenischen Rates von 1968 bis 1970. Er war ein äußerst sensibler und der Sache der ökumenischen Bewegung aufgeschlossener Mitarbeiter.

Sie alle haben uns ein reiches Erbe im Dienst für Christus und für die Sache der ökumenischen Bewegung hinterlassen.

II

Nach der letzten Tagung des Zentralausschusses in Genf im vorigen Sommer tagte der Exekutivausschuß zweimal — im Januar 1974 in Bad Saarow, Deutsche Demokratische Republik, und in einer kürzeren Zusammenkunft in der vorigen Woche in Berlin. Die leitenden Amtsträger trafen dreimal zusammen: zweimal bei den Informationsgesprächen leitender Mitarbeiter im November 1973 und im Mai 1974 und ein drittes Mal im Juli 1974. Pauline Webb hat darüber hinaus in einigen Bereichen des ORK-Programms eine überaus rege Tätigkeit entfaltet. Sie nahm an der Konsultation über die Zukunft des Programms zur Bekämpfung des Rassismus und an der Arbeit des Gottesdienstausschusses für die nächste Vollversammlung teil und präsierte als eine der Vorsitzenden dem bedeutenden Weltfrauenkongreß „Sexismus heute — Diskriminierung der Frau“, der in Berlin stattfand.

Die Tagungen des Exekutivausschusses und der leitenden Amtsträger trugen dazu bei, die Fortschritte und Probleme bei der Verwirklichung der Beschlüsse des Zentralausschusses ständig zu verfolgen. Dabei genossen sie die volle Unterstützung des Generalsekretärs und des Stabes. In diesem Zusammenhang muß ich insbesondere die Tatkraft hervorheben, mit der Alan Brash und Konrad Raiser, die von diesem Zentralausschuß im vergangenen Jahr zu Stellvertretenden Generalsekretären ernannt worden waren, zu Werke gegangen sind; vor allem förderten sie die Kontakte zu den Mitgliedskirchen und Kirchenräten und sorgten für die Koordinierung des Programms, der Diskussion über die Prioritäten und der künftigen Planung; dabei wurden sie von Lukas Vischer, C. I. Itty und Brigalia Bam, den Vorsitzenden der Programmeinheiten, anderen leitenden Mitarbeitern und der Gruppe der leitenden Mitarbeiter unterstützt. Diejenigen unter uns, die an den Informationsgesprächen teilgenommen haben, wissen, wie unterschiedlich und vielfältig die Standpunkte der Mitglieder des Stabes in theologischer, ideologischer und anderer Hinsicht sind. Doch dank der stetigen Offenheit und dem Willen zur Zusammenarbeit untereinander und dank der gemeinsamen Treue zur ökumenischen Bewegung haben sie einen Teamgeist entwickelt, der nicht gering zu achten ist. Vielleicht ist hier eine geeignete Gelegenheit zu erwähnen, daß im Protokoll des Exekutivausschusses mit tiefer Dankbarkeit vermerkt wor-

den ist, welche Dienste Nikos Nissiotis als orthodoxes Mitglied des Stabes und als Direktor des Ökumenischen Instituts dem Ökumenischen Rat und der ökumenischen Bewegung so viele Jahre hindurch geleistet hat. Er ist jetzt hauptberuflich an der Universität Athen tätig; der Exekutivausschuß bat ihn jedoch, als Berater des Stabes ehrenamtlich offiziell mit dem Rat in Verbindung zu bleiben, und ich freue mich, Ihnen mitteilen zu dürfen, daß er zugesagt hat. Weiterhin begrüßen wir John Mbiti, der Direktor des Ökumenischen Instituts geworden ist.

Da sich immer mehr Kirchen dem Ökumenischen Rat als Mitglieder anschließen, muß das Sekretariat in Genf vielseitiger denn je werden, um die verschiedenen Traditionen, Kulturen und Regionen zu repräsentieren. Dieser Prozeß vollzieht sich langsam aber stetig auf der Ebene der an den Programmen beteiligten Mitarbeiter, und noch langsamer und weniger stetig auf der Ebene der Mitarbeiter in den einzelnen Büros. In diesem Zusammenhang warfen einige von Ihnen bei der letzten Tagung des Zentralausschusses die Frage nach der Personalpolitik des Rates, insbesondere nach der Wiederernennung von Mitarbeitern für die Programme auf. Damals sagte ich Ihnen, „im allgemeinen werde bei diesen Wiederernennungen eine Dienstzeit von sechs Jahren (zweimal drei Jahre) als normal und von neun Jahren als Maximum angesehen“, der Exekutivausschuß wurde jedoch aufgefordert, sich noch einmal mit dieser Frage zu beschäftigen². Der Exekutivausschuß hat sich mit dieser Frage befaßt und meine Auffassung über die allgemeinen Grundsätze bestätigt; außerdem hat er einen Beschluß gefaßt, in dem die Höchstgrenze für die Dienstzeit von leitenden Mitarbeitern des Stabes auf neun Jahre festgesetzt wird mit der Maßgabe, daß alle Ausnahmen von dieser Vorschrift, die vom Generalsekretär aus triftigem Grund empfohlen werden, der Zustimmung des Zentralausschusses bedürfen. Weiterhin bat der Zentralausschuß seine Mitglieder bei Neuberufungen von Kandidaten in verstärktem Maße um ihre Mitwirkung. Falls gewünscht, muß auf dieser Tagung das gesamte Verfahren weiterentwickelt und präzisiert werden.

III

Die Berichte der Programmeinheiten werden Ihnen in den Weisungsausschüssen und im Plenum zu gegebener Zeit vorgelegt werden. Darum möchte ich hier nicht über die Programmtätigkeit des Rates im vergangenen Jahr im einzelnen berichten. Ich möchte jedoch auf einige Punkte hinweisen, denen der Exekutivausschuß und die leitenden Amtsträger besondere Aufmerksamkeit gewidmet haben. Wie üblich, füge ich meine eigenen Gedanken hinzu.

1. Wie Sie wissen, ist das ganze Leben und alle Arbeit des Rates zur Zeit auf die Tagung der Fünften Vollversammlung im Jahre 1975 ausgerichtet. Ich hoffe, dieser Zentralausschuß wird sich darauf konzentrieren, sich einen Überblick über die Tätigkeit der Ausschüsse und des Stabes im Blick auf die Vorbereitungen an Ort und Stelle, die Liste der Delegierten und sonstigen Teilnehmer und das Programm der Vollversammlung zu verschaffen sowie die Mitgliedskirchen und ihre Gemeinden auf die Vollversammlung vorzubereiten und letzte Anweisungen zu erteilen.

2. Die Frage der „Menschenrechte in Gesellschaft und Staat“ hat unsere Aufmerksamkeit in besonderem Maße in Anspruch genommen. Der 10. Dezember

1973 war der 25. Jahrestag der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte. Unter anderem haben wir diesen Tag mit einer Weihnachtsbotschaft des Generalsekretärs, in der er von dem fleischgewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Christus als der Quelle der Menschenwürde und der Menschenrechte sprach³, und mit einer gemeinsamen Erklärung des Vatikans und des ÖRK gewürdigt, in der die „Ortsgemeinden und insbesondere die leitenden Amtsträger der Kirchen (aufgerufen wurden), Programme für die Aufklärung über die Menschenrechte und für die Sensibilisierung der Öffentlichkeit für ihre Verletzung ins Leben zu rufen oder in verstärktem Maße zu verwirklichen und die daraus folgende Verantwortung wahrzunehmen, um allen Menschen ohne Ansehen ihrer Rasse, Religion, Klasse oder Nationalität die Qualität des Lebens bewußt zu machen, auf die sie einen Anspruch haben“⁴. Sie haben sicher noch die Diskussionen der letzten Zentralausschußtagung über das Studiendokument über Gewalt und Gewaltfreiheit im Gedächtnis. Danach hat sich der Exekutivausschuß mit dem Fall Solschenizyn und anderen Tagesereignissen befaßt, die Probleme der Menschenrechte berührten. Das Programm des ÖRK zur Bekämpfung des Kolonialismus, des Rassismus, des Sexismus und der Armut, die Männern und Frauen in der Welt die Menschenrechte streitig machen, haben fortwährend verdeutlicht, wie vielschichtig die damit verbundenen Probleme sind. Das Ausmaß ihrer Komplexität — ja ihrer Ambivalenz — wird im Verlauf der Vorbereitungsarbeiten der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten (KKIA) für eine Konsultation über Menschenrechte im Oktober noch immer deutlicher. In der Weihnachtsbotschaft heißt es: „Die Verletzung der Menschenrechte in anderen Ländern scheint heute viele Christen weitaus stärker zu berunruhigen als die Tatsache, daß dies auch in ihrem eigenen Land geschieht.“ Zum Teil mag das daher rühren, daß jede Gesellschaft in Situationen an anderen Orten eine Bedrohung ihrer selbst sieht. Häufig ist es jedoch auch eine Folge der Verabsolutierung von Teilaspekten der Menschenrechte und unzureichender Kenntnis ihres Inhalts. Wir brauchen eine neue Menschenrechtskonzeption, in der die Freiheit innerhalb eines Staates nicht von der Gerechtigkeit in der Gesellschaft und umgekehrt isoliert wird und die darüber hinaus auch die unterschiedliche sittliche Rangordnung von Freiheit und Gerechtigkeit in unterschiedlichen Situationen gelten lassen kann. Es ist zu hoffen, daß die von der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten geplante Konsultation über Fragen der Menschenrechte im Oktober, an der die Kirchen großes Interesse bekunden, dazu beitragen wird, diesem Bedürfnis gerecht zu werden.

Das Programm zur Bekämpfung des Rassismus erhielt sein Mandat im Jahre 1969 in Canterbury für fünf Jahre; es läuft also in diesem Jahr aus. In ihrer Veröffentlichung „*A Small Beginning*“⁵ bietet Elisabeth Adler als gut informierte Ökumenikerin eine persönliche Bewertung dieses Programms; die Kommission und die Kommission der Programmeinheit haben die Fortführung des Programms nach den bereits angenommenen Grundsätzen empfohlen; allerdings soll die Arbeit nicht befristet werden. Das ist berechtigt, denn auf diese Weise wird die Vollversammlung im kommenden Jahr Gelegenheit haben, dieses Programm ebenso wie andere Programme des Rates auszuwerten und Richtlinien für seine künftige Arbeit festzulegen. Diese Frage wird Ihnen zur Beschlußfassung vorgelegt.

Der Weltfrauenkongreß „Sexismus heute — Diskriminierung der Frau“, der in Berlin stattfand, hat die Notwendigkeit eines langfristigen Programms zur Bekämpfung des „Sexismus“, der Diskriminierung und Ausbeutung auf Grund der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Geschlecht herausgestellt. Es war eine wichtige Konferenz, mit deren Schlüsselproblemen wir uns noch zu beschäftigen haben werden, und zwar durch viele Jahre hindurch; sie werden uns ein neues Verständnis von Partnerschaft in Familie, Kirche und Gesellschaft und nicht zuletzt im Ökumenischen Rat selbst abfordern.

Die Kommission für Kirchlichen Entwicklungsdienst wurde als Ausdruck unserer Bemühungen geschaffen, die extreme Armut aus der Welt zu verbannen. Es liegt jedoch auf der Hand, daß die Armut in der Welt nicht mit der Nächstenliebe der im Wohlstand lebenden Reichen beseitigt werden kann; dazu sind tiefgreifende Maßnahmen erforderlich. Ein Bericht des Stabes über „Die Entwicklungskrise und die armen Gesellschaften“ hat unser Augenmerk auf die sich zuspitzende „Welternährungskrise“ gelenkt. Gestützt auf diesen Bericht erklärte der Exekutivausschuß: „Viele meinen, die Entwicklung der armen Länder wäre ohne eine Verringerung der Wachstumsrate der reichen Staaten möglich. Die gegenwärtige Nahrungsmittelverknappung und die Energiekrise zeigen, daß diese Annahme falsch ist. Ohne eine gewisse Kürzung des Nahrungs- und Energiekonsums durch die Reichen in aller Welt zugunsten einer gerechteren Verteilung der natürlichen Hilfsquellen der Welt unter alle Menschen werden die Armen in wachsendem Maße dem Elend ausgesetzt sein.“ Das ist eine Angelegenheit „drängender, ernstester Sorge“, mit der sich diese Tagung auseinanderzusetzen haben wird, damit wir, wie es der Exekutivausschuß formulierte, „Bereiche herausfinden, in denen wirksame Maßnahmen eingeleitet werden und die Kirchen ihren spezifischen Beitrag leisten können, um der Not Herr zu werden, die Gerechtigkeit zu fördern und eine Katastrophe zu verhindern“.

Der Kampf der Nicht-Weißen gegen den weißen Rassismus, der Frauen gegen die Herrschaft des Mannes, der Hungernden gegen die fortwährende Ausbeutung ist Kampf um die Rechte von Männern und Frauen um ein menschenwürdiges Leben und verantwortliche Teilhabe an der menschlichen Gemeinschaft; er muß als Teil des Kampfes der Unterdrückten für ihre legitimen Menschenrechte angesehen werden. Er schließt jedoch auch eine Beschneidung der unberechtigten Privilegien ein, die es vielen einzelnen und Gruppen heute gestatten, wirtschaftliche und/oder politische Macht zur Ausbeutung ihrer Mitmenschen auszunutzen, und zwar nicht nur innerhalb einer Gesellschaft, sondern auch zwischen verschiedenen Gesellschaften und Nationen. Selbstverständlich hat das christliche Bemühen um die Verwirklichung der Menschenrechte einen geistlichen Ursprung, der jenseits der Politik liegt, der jedoch auch ein Engagement in der Politik mit dem Ziel beinhaltet, bestehende Machtstrukturen zu verändern; dieses Engagement soll Ausdruck der Sorge um die Menschen in der Gemeinschaft und ein Mittel sein, Ordnung, Freiheit und Gerechtigkeit in ihrer wechselseitigen Bezogenheit in ein ausgewogenes Verhältnis zu bringen. Dieses christliche und menschliche Engagement zugunsten einer Politik des sozialen Wandels hat uns seit den Tagen von Stockholm im Jahre 1925 und Oxford im Jahre 1937 begleitet und war ein Element des Gedankens der Verantwortlichen Gesellschaft in Amsterdam im

Jahre 1948, mit dem einzigen Unterschied, daß der Ökumenische Rat der Kirchen seitdem in seiner Zusammensetzung sehr viel universaler und der weltweite Kampf um die Verwirklichung der Menschenrechte und der Widerstand dagegen sichtbarer und militanter geworden sind. Angesichts einer solchen Situation, birgt die Politik wirkliche Gefahren, denn sie tendiert zu einer Mißachtung der durch das sittliche und geistliche Engagement für die Menschen gesetzten Normen; diese Tendenz verstärkt sich jedoch, wenn die Christen und die Kirchen sich aus der Politik heraushalten. Tatsächlich leben wir in einer Phase, in der sich nationale Gemeinschaften und die Weltgemeinschaft herausbilden, einer Zeit, in der die Kirchen Christus und Seinen Heilsplan für die Menschheit bezeugen müssen, und zwar nicht dadurch, daß sie sich aus der Politik heraushalten oder sich zu einer vollständigen Negierung der Politik bekennen, sondern durch ein „Bekenntnis zur Mitwirkung“ am Kampf um die Vermenschlichung der Gesellschaft — zu einer Mitwirkung, die auch einen risikoreichen spirituellen Widerstand gegen die Abgötterei eines sich selbst überhebenden Humanismus und die Sakralisierung notwendiger Machtpolitik einschließt, die beide die menschlichen Zielsetzungen des Kampfes zunichte machen.

IV

Die Erklärung des Ökumenischen Patriarchats zur Feier des fünfundsingzigjährigen Bestehens des Ökumenischen Rates und die Botschaft des Patriarchen Pimen von Moskau und Ganz-Rußland und Heiligen Synods der Russischen Orthodoxen Kirche, in der er zu dem Dokument der Bangkok-Konferenz über „Das Heil der Welt heute“ Stellung nimmt, bekräftigen unmißverständlich ihr Engagement für und ihre Mitwirkung an der ökumenischen Bewegung; sie gehören zu den bedeutsamsten Ereignissen des vorigen Zentralausschusses. Diese Dokumente haben größere Bedeutung erlangt, da die theologischen Fragen, die sie aufgeworfen haben, in der Folge in vielfältiger Form und auf verschiedenen Ebenen diskutiert wurden. Beim Besuch des Patriarchen Pimen im Ökumenischen Zentrum kam es auf offizieller wie nicht formeller Ebene zu Gesprächen über einige der in diesen Dokumenten aufgeworfenen Probleme. Unter Leitung der orthodoxen Mitarbeiter des Ökumenischen Rates hat der gesamte Mitarbeiterstab während der Informationsgespräche leitender Mitarbeiter die orthodoxen Standpunkte und ihre Kritik am Rat diskutiert. Sicher sind Ihnen die Antworten auf die beiden Verlautbarungen bekannt, die der Generalsekretär und ich nach Ihren Anweisungen und nach Abstimmung mit dem Exekutivausschuß den Patriarchaten zugeleitet haben. Auch im Exekutivausschuß selbst wurde ausführlich über die hier aufgeworfenen Fragen diskutiert. Stellungnahmen zu dem gesamten Briefwechsel erschienen in einem in französischer Sprache abgefaßten Artikel von Michael Evdokimov in der orthodoxen Zeitschrift „*Contacts*“⁶ und in einem Dokument des anglikanischen Theologen Frank Weston unter dem Titel „*Theosis or Philanthropy*“⁷. Vielleicht gibt es auch noch andere Stellungnahmen, die mir bisher noch nicht zur Kenntnis gelangt sind. Diese Stellungnahmen sind ein Zeichen für das Interesse, das der Dialog in weiteren Theologenkreisen gefunden hat. Dieser Dialog wird, wie ich hoffe, weitergehen.

Ich habe nicht die Absicht, alle Fragestellungen, die in dieser Diskussion

aufgeworfen wurden, hier im einzelnen zu nennen. Angesichts des intensiven Engagements der ökumenischen Bewegung im Kampf um neue Formen der menschlichen Gemeinschaft in der modernen Welt kommt der Tatsache jedoch Bedeutung zu, daß der Kreis der orthodoxen Theologen die Frage aufgeworfen hat, welcher Zusammenhang zwischen der letzten geistlichen Bestimmung des Menschen und seinem konkreten Handeln für die soziale Befreiung in der Geschichte besteht, und versucht, auf diese Frage eine Antwort zu finden. Die Krise, die die christliche Kirche in einer sich wandelnden Welt durchlebt, ist keineswegs in erster Linie eine Krise der ökumenischen Bewegung, sondern eine fundamentale Krise, die alle theologischen Traditionen und die gesamte Gemeinschaft der Theologen in der modernen Welt durchmachen. Es ist eine Krise, von der auch die ökumenische Bewegung erfaßt ist; wenn wir uns bei dieser Tagung mit diesem Problem auseinandersetzen, dann legen wir uns wohl am besten als erstes die von der Orthodoxie aufgeworfenen Fragestellungen vor. Das soll nicht heißen, daß wir bei einer Tagung, die im Westen stattfindet, die Diskussionen, die im Westen geführt werden, übergehen wollen; wir wollen sie lediglich von einer neuen Warte sehen. Der Dialog mit der Orthodoxie ist deshalb bedeutsam, weil er uns zeigt, daß sich die Orthodoxie mit der uns allen gemeinsamen Krise, die wir in unserer Gemeinschaft mit anderen durchleben, auseinandersetzt und um die Entwicklung einer theologischen Anthropologie bemüht ist, die uns den Weg, auf dem wir alle voranschreiten können, weisen wird.

Das Ökumenische Patriarchat ist zutiefst davon überzeugt, daß die „Probleme einer von Mühen und Schmerz gezeichneten Welt“ naturgemäß die Probleme der Kirchen sind und daß es deshalb richtig ist, einen Zusammenhang herzustellen zwischen ihrem Wirken und „dem unsagbaren Maß an Mühe und Qual im Ringen der heutigen Menschheit“. Die Worte „Mühe und Qual“ sollen, glaube ich, zeigen, daß das Ökumenische Patriarchat anerkennt, daß es sich dabei um die geistliche Qual des Menschen handelt; und die wahre Frage lautet: Auf welche Weise findet die geistliche Qual des Menschen Ausdruck in seinem Ringen um Menschenwürde in Verbindung mit seinem Verlangen nach *theosis*, seiner letzten göttlichen Bestimmung — das, was der Ökumenische Thron das Verlangen des Menschen „nach der Beantwortung einer fundamentalen Frage nennt, die über sein brennendes Interesse an der Lösung der drängenden sozio-politischen Probleme unserer Zeit hinausgeht“, die Frage, was es bedeutet, „ein Wesen zu sein, das sich auf etwas zubewegt, das jenseits seines gegenwärtigen Lebens liegt und schließlich das ‚eschaton‘ in sich schließt“. Das Ökumenische Patriarchat fordert den ÖRK daher eindringlich auf, „den Menschen in seiner Dreidimensionalität zu begreifen, d. h. die ontologische, die ethische und die christliche oder charismatische Dimension des Menschen zu erkennen“. Wenn ich dies recht verstehe, so heißt dies, daß wir uns den gesellschaftlichen, ethischen und geistigen Problemen der Geschichte stellen müssen, indem wir sie in einen größeren Zusammenhang einordnen, in dem die Kirche Zeugnis ablegt für die „ontologische Einheit der Menschheit“ in dem ersten und zweiten Adam einerseits und für die letzte „Vergöttlichung“ und „Zusammenfassung“ aller Dinge in Christus (die in der Eucharistie vorweggenommen wird), damit wir „den Menschen, dem heute Leid in so vielerlei Gestalt widerfährt, überall suchen

und ihm hilfreicher begegnen“ und „Christus und Christus allein verkündigen“. Auf diese Weise wurden Problematik und Aufgabe der ökumenischen Bewegung auf unmißverständliche und überzeugende Weise zum Ausdruck gebracht.

Die Botschaft des Patriarchats von Moskau trifft mehr oder weniger dieselben Feststellungen. Sie hebt das Wesen des Heils hervor, „das von unserem Herrn Jesus Christus vollbracht (wurde) und durch das Wirken des Heiligen Geistes Wirklichkeit geworden ist“ und die unerschütterliche Grundlage des gesamten Lebens und Wirkens der Kirche bildet, zu dem auch ihre Bemühungen um die Einheit der Menschheit, um Dialog und Zusammenarbeit in brüderlichen Beziehungen zu Menschen anderen Glaubens gehören. Sie verweist darauf, daß es notwendig ist, eine Verbindung herzustellen zwischen den christlichen Begriffen der Soteriologie und der Tradition der Kirche. Sie spricht vom „ewigen Leben in Gott“ als „dem letzten Ziel des Heils“, das ein Geschenk Gottes ist, welches jeder Mensch, unabhängig von den sozialen Umständen, in denen er lebt, verwirklichen kann. Dennoch fordert sie „eine sittliche Läuterung und Vervollkommnung als unerläßliche Bedingung für die Erreichung dieses Ziels“ und „eine Vervollkommnung des einzelnen, der als Teil eines Gesellschaftsorganismus gegen die Sünde kämpfen soll, die in uns und um uns ist, damit wir in der lebendigen Gemeinschaft mit Gott, in der zeitlichen und ewigen Welt Erfüllung finden“. Weiterhin nennt die Botschaft des Patriarchats von Moskau die Verantwortung der Kirche in der Gesellschaft klar beim Namen, wenn sie darauf verweist, daß diese Verantwortung einen wesentlichen Aspekt des kirchlichen Zeugnisses für das Heil in Christus ausmacht, wenn sie begrüßt, daß man in Bangkok „das enge Heilsverständnis“ abgelehnt hat, „nach dem das Heil ausschließlich eine Sache des geistlichen Lebens des einzelnen ist und die aktive Erfüllung des Liebesgebotes gegenüber dem Nächsten außer acht gelassen wird“; sie nennt diese Verantwortung klar beim Namen, wenn sie begrüßt, daß Bangkok „die Verpflichtung der Christen, sich einzusetzen im Kampf nicht nur gegen die Sünde, die in ihnen selbst ist, sondern auch die Sünde in unseren Gesellschaften“ bekräftigt, und sie tut dies insbesondere, wenn sie sich für den Kampf um die „Beseitigung der sozialen Ungerechtigkeit, der rassischen Diskriminierung, der Entwürdigung des Menschen und anderer menschenfeindlicher Erscheinungen“ ausspricht. Bei seinem Besuch in Genf hat Patriarch Pimen vor dem Hintergrund „der Erfahrung“ der russischen Kirche „in den letzten Jahrhunderten“ weiter ausgeführt, was es bedeutet, als Christ zur Erneuerung der Kirche und zum Kampf um Gerechtigkeit in der Gesellschaft verpflichtet zu sein. In den Bemühungen der Kirche um Erneuerung und in ihrer „Einstellung zu Menschen anderer Konfessionen, Überzeugungen und Ideologien“ muß der Entwicklung und Vertiefung der *sobornost* (Gemeinschaft), die der Kirche von jeher innegewohnt hat, Vorrang eingeräumt werden. Die Kirche muß den Gedanken der „Herrschaft“ über die Menschen zurückweisen und nach Möglichkeiten suchen, „ihnen zu dienen und ihr Los in Freude und Leid zu teilen“. Ihrer göttlichen Berufung unerschütterlich treu bleibend, wird sich die Kirche „Leben, Gedanken, Bedürfnissen und Hoffnungen der Menschen gegenüber in jeder Weise offen erweisen und sich redlich darum bemühen, ihrem Wohl zu dienen. Nur unter dieser Voraussetzung wird ihre

Mahnung zur Buße und ihre Verkündigung des Reiches Gottes, ihre Berufung auf das ewige Heil in diesem Reich von Erfolg gekrönt sein⁸“. Das heißt, der ewige Auftrag und das Amt der Kirche sind in gewissem Sinne nur dann überzeugend, wenn sie Mühen, Leid und Qual der Menschheit teilt und sie deren Wohl in dieser Welt aufrichtig zu dienen sucht.

Natürlich enthalten Erklärungen und Botschaft explizit wie implizit eine Kritik an manchen Richtlinien und Standpunkten des Ökumenischen Rates. Meines Erachtens sollen wir ermahnt werden, die spirituelle Dimension der Geschichte ernst zu nehmen und vom Heil in der Geschichte nur vor dem Hintergrund der Ontologie und Eschatologie zu sprechen, welche in der durch Tradition und Liturgie geschaffenen Gemeinschaft der Kirche symbolisiert und vorweggenommen werden. Ich begrüße diese Ermahnung. Natürlich besteht in allen Traditionen eine gewisse Furcht vor der Geschichte, die uns immer wieder mit dem Thema der tragischen Freiheit konfrontiert, und mitunter besteht die Tendenz, Ontologie und Eschatologie als Fluchtwege offenzuhalten, die es uns ermöglichen, uns unserer Verantwortung in der Geschichte und unserer Verpflichtung zum Handeln zu entziehen und uns einer ahistorischen Spiritualität hinzugeben, die dem Evangelium fremd ist. In der Tat sind es orthodoxe Theologen selbst, die uns in ihren Stellungnahmen zu Erklärung und Botschaft daran erinnern. In einer dieser Stellungnahmen heißt es: „Diese von der Liturgie bestimmte Vision der Geschichte kann natürlich zu einer Art Gleichgültigkeit gegenüber der gegenwärtigen historischen Realität führen“; weiterhin wird darauf verwiesen, daß das Gewicht, das die Orthodoxie der Kontemplation und der mystischen Erfahrung der Gläubigen beimißt, häufig zur Gleichgültigkeit gegenüber „prophetischem Handeln in konkreten Situationen in der Welt“ geführt habe. Der Autor fügt hinzu: „Doch würde dies für den orthodoxen Gläubigen ein schweres Mißverständnis bedeuten, denn die besondere Bedeutung, die die Auferstehung in Liturgie und Eucharistie besitzt, muß der Gläubige an sich selbst und in seinem eigenen Leben als die mächtigste Kraft erfahren, die Fortschritt, Kultur und Entwicklung in dieser Welt bewirkt. Wenn die Kirche im Kampf der Welt um Gerechtigkeit, Frieden und Fortschritt untätig bleibt, dann bietet diese von der Liturgie bestimmte Vision für den Orthodoxen keinerlei Rechtfertigung.“ Der Autor fügt noch hinzu, „das Handeln der orthodoxen Kirche in der Gesellschaft hat sich bisher“ auf Philanthropie, auf Menschenliebe beschränkt, d. h. „sie hat sich damit begnügt, Menschen in Leid, Not und Unterdrückung zu helfen und sie zu unterstützen“; nie jedoch habe sie soziopolitische Ziele verfolgt oder entsprechende Aktionen eingeleitet aus der Furcht heraus, dies werde „schließlich zu einer Ideologisierung des christlichen Glaubens führen“. Wie Erzbischof Sarkissian in den Diskussionen des Exekutivausschusses hervorhob, muß man hier auch die Grenzen, die den Ostkirchen durch ihre historische Situation auferlegt wurden, berücksichtigen. Das schöpferische Spannungsverhältnis zwischen Kirche und Staat und Kirche und Gemeinschaft, das es dem Westen ermöglicht hat, die Tradition des prophetischen Amtes und auch die Tradition der Freiheit in Politik und Gesellschaft zu entwickeln, gab es im Osten nicht — und konnte es vielleicht auch nicht geben. Michael Evdokimov⁹ betont in seinem Artikel, „die Orthodoxen müssen sich selbst die Frage vorlegen, wie man ihre wunderbar ausgeglichene Theologie auf realistische Weise

auf die Gegebenheiten der 70er Jahre anwenden kann“. Er ist der Ansicht, „die orthodoxen Christen haben ihre von der Liturgie bestimmte Vision anderen nicht hinreichend deutlich gemacht noch haben sie sie als die ‚frohe Botschaft‘ verkündet, die die Gesellschaft von Grund auf verwandeln kann“. Als orthodoxer Gläubiger verleiht er der Hoffnung Ausdruck, daß sich das nächste panorthodoxe Konzil vor allem „um ein tiefergehendes Verständnis vom menschlichen Leben“ bemühen werde, „in dessen Mittelpunkt das eucharistische Mysterium steht, durch das diejenigen, die geben, selbst gegeben werden, als Zeugen für das liturgische Leben in der Hitze des Lebens in der Welt¹⁰“.

Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß uns ein positives Verhältnis zwischen orthodoxer Spiritualität und dem Leben in der modernen Welt einen ungeheuren, noch verborgenen Reichtum erschließen würde. Wie das Penguin-Buch *The Orthodox Church*¹¹ klärend hervorhebt, „ist Theosis nicht etwas Losgelöstes, sondern ein gesellschaftlicher Prozeß“. Metropolit Khodr, der die Väter zitiert, um zu betonen, daß es zwar gut ist, die Hungrigen zu speisen, „es jedoch noch besser wäre, wenn es keine Hungrigen gäbe“, verweist darauf, daß orthodoxe Theologen das Bedürfnis verspüren und nach einer Möglichkeit suchen, über karitative Menschenliebe hinauszugehen, um durch konkretes Handeln in der Welt einen Strukturwandel zu bewirken und Gerechtigkeit zu verwirklichen, ohne dadurch den Glauben zu ideologisieren¹². Frank Weston erkennt in der heutigen Situation — aus der Sicht eines westlichen Theologen — neue Herausforderungen für Ökumeniker im Westen wie im Osten. Er vermerkt: „Westliche Ökumeniker müssen sich deshalb vermutlich die Frage vorlegen, inwieweit ihre Prioritäten in der Mission einer Menschenliebe entspringen, für die die traditionelle trinitarische Theologie nur eine unsichere Basis bietet; östlichen Ökumenikern stellt sich die Frage, auf die Michael Evdokimov in seinem Artikel aufmerksam gemacht hat, nämlich inwieweit ihr großartiges theologisches System in der Lage sein wird, eine Antwort zu geben auf die brennenden Fragestellungen unserer Zeit, für die der Begriff der Menschenliebe nicht ganz adäquat ist. Unter Berufung auf Luthers *Vera theologia est practica* sagte Pater Joseph Spae von SODEPAX vor kurzem, jede Theologie — sei es die der Orthodoxen, der Pfingstler, der Protestanten oder Katholiken — „sollte ihre Authentizität nicht nur in ihrer Orthodoxie, sondern ebenso in ihrer Orthopraxie beweisen¹³“.

Und damit sind wir beim Thema angelangt, der Frage nämlich, was christlicher Glaube für das dialektische Verhältnis von menschlicher Freiheit und Einheit in der modernen Geschichte bedeutet. Hier besteht ein unmittelbarer Zusammenhang mit dem Thema der nächsten Vollversammlung: Jesus Christus befreit und eint.

Ehe ich zu diesem Thema Stellung nehme, lassen Sie mich bitte zwei Vorbemerkungen machen. Erstens: Niemand kann sich als zeitliches und zugleich geistliches Wesen in einem ausschließlich „horizontalen“ oder ausschließlich „vertikalen“ Bereich engagieren; die horizontale und vertikale, die soziale und geistliche Dimension treffen im Wesen des Menschen und in allen menschlichen Bestrebungen und Handlungen zusammen. Wir als Christen und Kirchen haben die Aufgabe, „die Geister zu unterscheiden“ danach, ob es der Geist Gottes ist oder ob es die Geister der Abgötterei sind, und sie mit dem Geist

des Gott-Mensch-Seins Jesu Christi gegenüberzustellen; die christliche Theologie ist ein Werkzeug zur Unterscheidung und zur Gegenüberstellung. Zweitens: Aus diesem Grunde nimmt lebendige Theologie ihren sozialen, kulturellen und religiösen Kontext ganz ernst. Der Theologische Ausbildungsfonds hat die „Kontextbezogenheit“ zu einem Grundprinzip der theologischen Entwicklung in seinen Arbeitsbereichen gemacht. Auch die Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung zur Rechenschaft über die Hoffnung im Kontext der verschiedenen kulturellen und sozialen Situationen in der Welt¹⁴ hat die Kontextbezogenheit als Grundsatz anerkannt. Die „Theologie der Befreiung“ wurde von der Konferenz über Sexismus als Reflexion der Erfahrungen mit der Unterdrückung im Lichte des göttlich-menschlichen Handelns für die Schaffung einer menschlicheren Gesellschaft definiert. In dem Dokument „New Approaches to Creation“ (Neue Wege zum Verständnis der Schöpfung), einem Beitrag für die Konferenz von Bukarest über die Zukunft des Menschen und der Gesellschaft in einer wissenschaftlich-technischen Welt, schreibt André Dumas: „Die Theologie lebt von der Wechselbeziehung zu den Fragen, die ihr die Evolution in den Gesellschaften und ihren Kulturen stellt; er führt weiter über die Bedeutung dieser Wechselbeziehung aus, daß die Evolution Ort und Art der theologischen Fragestellung bestimme, „ihr Inhalt (hingegen) heute wie gestern an das Wort der Offenbarung, des Segens und des Gebotes gebunden ist, in denen sich Gott für uns manifestiert“¹⁵. All das bestätigt, was die Theologen auf der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft bereits 1966 gesagt haben, daß nämlich lebendige Theologie ein Wechselgespräch sei zwischen dem Evangelium von Christus und dem Selbstverständnis von Männern und Frauen in konkreten Situationen. Es ist eine Tatsache, daß das Wissen über das Ich, die Gesellschaft und Gott gesammelt im Leben der Menschheit und in Form der dreidimensionalen *einen* menschlichen Spiritualität zutage tritt, und es gibt keine wirkliche Theologie, die nicht zugleich in eine Interaktion mit der Soziologie und Anthropologie oder umgekehrt eintritt. Aus diesen beiden Überlegungen ergibt sich, daß jede christliche Deutung der Zeitgeschichte oder jede Gegenüberstellung Christi mit dem Menschen unserer Zeit auch das jeweilige Selbstverständnis des Menschen, das den in der Zeit wirkenden Kräften zugrunde liegt, und den Rahmen des Gottesverständnisses und des aus dem Glauben kommenden Engagements einschließen muß, innerhalb dessen die geschichtlichen Kräfte wirken.

Wie ich bereits sagte, vollzieht sich Geschichte im wesentlichen in der Dialektik von Freiheit und Einheit. Man kann die moderne Geschichte als die Erforschung der Freiheit in dreifacher Hinsicht betrachten: erstens Freiheit als „Befreiung“ des Menschen aus der Abhängigkeit von der Natur und als Beherrschung der Natur durch die Technik; zweitens Freiheit als „Befreiung“ von Ausbeutung und Unterdrückung in der Gesellschaft, als „Moratorium“ jeder paternalistischen Beziehung und Hilfe, die Identitätsfindung und selbständige Entwicklung abblockt, sowie als das Recht auf verantwortliche Teilhabe an den Machtstrukturen der Gesellschaft und der Welt der Nationen; drittens Freiheit als „Befreiung“ aus der Abhängigkeit von fixierten und statischen Moralstrukturen der menschlichen Natur und als Bejahung seiner Kreativität und seiner Dynamik auf eine „offene Zukunft“ hin.

Die ersten Ansätze zu dieser dreifachen Befreiung — Freiheit als Beherr-

schung der Natur, als Suche nach Identität und Gerechtigkeit in der Gesellschaft, und als zukunfts offene Kreativität — konnten nur in dem kulturellen und spirituellen Klima entstehen, das den von starkem Geschichtsbewußtsein geprägten sogenannten „messianischen“ Religionen eigen war, obgleich sie zunächst eine reine Gegenbewegung gegen letztere darstellten. Dieser Messianismus hat sich sogar in säkularen Ideologien der neueren Zeit erhalten. In dem Maße, wie die Moderne in allen Kulturen und Gesellschaften eindringt, übernehmen diese das messianische Bewußtsein, und Religionen wie z. B. die Naturreligionen Afrikas, die mystischen Religionen indischer Herkunft oder der chinesische Universalismus, bei denen der Hauptakzent von jeher auf der Vorstellung unterschiedsloser Einheit und ursprünglicher Harmonie zwischen Natur, Individuum, Gesellschaft und Göttern lag, erwecken die Keime des Messianismus, die in ihren eigenen Überlieferungen vorhanden sind, zu neuem Leben oder interpretieren sich in seinem theologischen Rahmen. So zeigt beispielsweise John Mbiti in seinem Buch *New Testament Eschatology in an African Background*¹⁶ (Neutestamentliche Eschatologie im Kontext Afrikas), wie der traditionelle zweidimensionale Zeitbegriff, der „zum einen eine niemals endende ‚Vergangenheit‘, die zugleich Zielpunkt und Begrenzung alles Seienden und sich Ereignenden ist und vom Mythos beherrscht wird, und zum anderen eine ungeheuer aktive Gegenwart, in der sowohl Individuum als auch Gemeinschaft ihre Existenz sehr bewußt empfinden, umfaßt“, unter dem Einfluß der modernen Bildung und des Christentums sich wandelt und die Dimension der Zukunft „im Denken und Leben“ betont. Natürlich besitzt auch der Messianismus seine Einheitsvision, freilich nicht als Ursprung, sondern als Hoffnung auf das Ende und Ziel. Sie verhindert nicht, daß vorschnelle Einheit wieder zerfällt; sie verhindert auch nicht die Kämpfe und Konflikte, die zur Freiheit und zum Reifen der Menschheit gehören, aber sie kontrolliert sie als ihr letztes Ziel. Die Moderne wirft somit zwei spirituelle Probleme auf: Wie können wir das Wesen des Messias und der messianischen Gemeinschaft erfassen, und wie können wir das Wesen der eschatologischen Hoffnung erkennen, die dem Menschen weltweit Freiheit als Zusage reifer Menschlichkeit verheißt? Wie können wir einen so verstandenen Messianismus von anderen Formen des Messianismus unterscheiden, die diese Verheißung nicht erfüllen, sondern den Menschen seines Menschseins berauben?

Niemand hat sich so eingehend mit dem Zusammenhang von Messianismus und der Dialektik moderner Geschichte auseinandergesetzt wie Nikolai Berdjajew. In seinem Buch *The Beginning and the End*¹⁷ unterscheidet er zwei Arten messianischen Denkens und messianischer Erwartungen, die zuerst bei den Hebräern auftauchten und über sie Eingang in die Geschichte verschiedener Völker in der ganzen Welt fanden. Es handelt sich um zwei von jeher antagonistische Formen des Messianismus: den nationalen Messianismus des erobernden Königs und den universalen Messianismus des leidenden Gottesknechtes. In der prophetischen Tradition hat sich die Idee des leidenden Messias durchgesetzt; und durch den Glauben an den gekreuzigten Jesus als den Christus Gottes wird das Christentum zur beispielhaften Religion des Leidenden Messias, und Königsherrschaft wird durch das Kreuz interpretiert. Doch die „historischen Theokratien“, die, inspiriert vom Geiste geheiligter imperialer Macht und heiliger Kreuzzüge, in den christlichen Ländern des

Ostens und Westens entstanden, haben nach Ansicht Berdjajews die Idee des christlichen Messianismus vollkommen pervertiert. Als Ergebnis sei der Messianismus wieder national geworden und habe seinen nationalen Ambitionen universalen Charakter verliehen. Heute manifestiere sich der Messianismus in „neuem Gewande, in säkularen Formen“. Wie Berdjajew sagt, „kommen die Befreiungsbewegungen der christlichen Wahrheit sehr viel näher als die Theokratien, die wir aus der Geschichte kennen“, aber auch sie werden „von den Königreichen dieser Welt verführt und verwerfen das Kreuz“. Nach Berdjajew „wird die Irreführung des messianischen Bewußtseins bis zum Ende aller Zeiten dauern“, und dadurch wird die Geschichte zu einem tragischen Schauspiel. Dostojewski hat die dem Messianismus innewohnende Tragik in seiner Novelle „Der Großinquisitor“ eindrucksvoll geschildert. Man könnte dem Gesagten noch hinzufügen, daß selbst die moderne Missionsbewegung an diesem tragischen Irrtum nicht ganz unschuldig ist.

Die Spiritualität des Erobernden Messias, des Übermenschen, der den Leidenden Messias verwirft, sowie die technischen, gesellschaftlichen und religiösen Umwälzungen unserer Zeit und der daraus resultierende Freiheitsraum des Menschen führen zwangsläufig zu Aggressivität, Verschwendung der natürlichen Ressourcen, Gefährdung der Umwelt und Mißbrauch von Macht sowohl zur Ausbeutung und Unterdrückung ganzer Völker als auch zur Selbstzerstörung. Die Unmenschlichkeit auch der modernen Geschichte, die sich vor allem im Imperialismus und im Rassismus, im Faschismus, Stalinismus und in Vietnam gezeigt hat, liefert uns genügend Beweise dafür. Deshalb beginnen viele Zeitgenossen, das geistige Bewußtsein des Messianismus selbst als Quelle der Entmenschlichung in der modernen Zeit zu betrachten, und befürworten deshalb eine Rückkehr der Menschheit zum spirituellen Frieden, einer Art von Naturreligion oder zur vereinigenden Spiritualität der ursprünglichen, monistischen und gnostischen Religionen. Dies würde jedoch einer Ablehnung des gesamten Experiments, das die moderne Geschichte darstellt, gleichkommen, einer Mißachtung aller Bemühungen des Menschen, in Freiheit zu Mündigkeit und Reife zu gelangen: es würde sogar den sich in der Zwei-Drittel-Welt Afrikas und Asiens vollziehenden Bewußtwerdungsprozeß und das unter dem Einfluß der Moderne bedeutsame Wiederaufleben ihrer Kulturen und Religionen zum Stillstand bringen. Wir können dieser Alternative — entweder Selbstzerstörung in Freiheit oder Überleben durch die Rückkehr zur Unfreiheit — nur dann entgehen, wenn wir uns zum Messianismus des Leidenden Gottesknechtes bekennen.

Dr. Vissert 't Hooft sprach auf einem CWME - Symposium über Fragen der Verkündigung von der Bedeutung des Evangeliums für unsere, wie er sagte, „neo-heidnische Zeit“. Das Evangelium ist für ihn die „Übermittlung der Frage Gottes an den Menschen“, d. h. ob wir bereit sind, den gekreuzigten Jesus als „den einen und einzigen Herrn des Lebens“ anzuerkennen. Er fügte hinzu: „Meiner Ansicht nach müssen wir diese Frage, die Gott uns stellt, im Kontext der Verhältnisse sehen, unter denen die Menschen heute leben, und wir müssen zeigen, daß ihre Antwort auf diese Frage zugleich eine Antwort auf ihre existentiellen Probleme ist¹⁸“. Es ist von entscheidender Bedeutung, daß der Zusammenhang zwischen dem evangelistischen Zeugnis und den existentiellen Problemen der Menschen erkannt wird. Ich freue mich,

hier sagen zu können, daß der Kongreß der „Evangelikalen“, der kürzlich in Lausanne stattfand, in seiner „Verpflichtung“ wie auch in anderen Dokumenten diese Meinung teilt. Eines der grundlegenden Probleme unserer Zeit ist die Frage, ob es möglich ist, im Glauben und in der Hoffnung auf die zukünftige Einheit aller Dinge und auf die Gemeinschaft aller Menschen, die Freiheit des Menschen durch die Beherrschung der Natur als gesellschaftliche Veränderung mit dem Ziel als sozialer Gerechtigkeit und Offenheit gegenüber der Zukunft zu fördern und gleichzeitig schon jetzt ein gewisses Maß an Freiheit und an geschichtlicher Einheit zu verwirklichen. Mit diesem Problem befaßt sich auch Thomas Derr in seinem Buch *Ecology and Human Liberation*¹⁹, und im Rahmen der ökumenischen Studie über die Zukunft des Menschen in einer wissenschaftlich-technischen Welt haben Naturwissenschaftler, Soziologen und Theologen diesen Problemkreis diskutiert. Peter Scherhans gibt in seinem Bericht über die Konferenz von Bukarest einen Überblick über diese Studie²⁰.

Das Memorandum der multilateralen Gespräche, die zum Thema „Grundlagen und Erfordernisse des Zusammenlebens“ im Rahmen des Dialogs mit Menschen verschiedenen Glaubens und verschiedener Ideologien in Colombo stattgefunden haben, zeigt, daß heute für alle Religionen und Ideologien dieses Problem von entscheidender Bedeutung ist²¹. Dies ist genau der Punkt, an dem die Botschaft Christi, die Präsenz der Christen und die Realität der Kirche eine neue spirituelle Relevanz erlangen. Man könnte auch sagen, eine „apostolische“ Relevanz — unter der Voraussetzung, daß Verkündigung nicht verstanden wird als das allzu menschliche Streben nach religiöser Eroberung, sondern als Zeugnis einer persönlich erfahrenen Wahrheit, die sich durch das Wirken des Heiligen Geistes im freien Menschengestalt verwirklicht und glaubhaft wird. „Sie sind“, wie Metropolit Antony Bloom es einmal ausdrückte, „Präsenz der Ewigkeit, der kommenden Welt, der letztgültigen Zusammenschau der Geschichte bereits hier und jetzt. Und aufgrund dieser unserer Möglichkeiten sollten wir in jedem Lebensbereich präsent sein“²².

Mit der Frage, was es bedeutet, heute in den verschiedensten Lebensbereichen präsent zu sein und am Ringen der Menschheit teilzuhaben, müssen wir uns noch auseinandersetzen.

In seinem Beitrag zur Konferenz von Bukarest „Mastery and Mystery“²³ (Macht und Mysterium) legt Paul Verghese die Bedeutung des Kreuzes für eine technisch orientierte Zukunft im einzelnen dar. Er sagt: „Unsere Herrschaft über die Welt gleicht der Beherrschung unseres Leibes; sie soll nicht eigennützigen Zwecken dienen, sondern wir wollen die Natur als den umfassenderen Leib in dem großen Mysterium des eucharistischen Selbstopfers in die Hände des liebenden Gottes legen. Das ist das Mysterium des Kreuzes. Christus brachte sich in sich selbst verleugnender Liebe mit seinem Menschsein und seiner Natur Gott dar und erlöste so Menschheit und Natur. Und an dieser ewigen Opfertat und Liebe sollen auch wir teilhaben. Die Technik ist ein Weg, die materielle Welt in Raum und Zeit humaner zu machen und dadurch den menschlichen Leib so weit auszudehnen, daß er das ganze Universum umschließt. Wenn die Humanisierung der Welt und die Ausweitung des Leibes aber heilbringend sein sollen, dann müssen sie ihren Höhepunkt darin finden, daß der Mensch sich selbst und das Universum in Liebe

Gott darbringt.“ In seiner häufig zitierten Erklärung „History and Consummation“ vertritt Hendrik Berkhof die These, daß Gottes Erlösungswerk, das darin besteht, daß er das Leben geschichtliches Leben sein läßt, wie es sich in unserer Zeit darstellt, sein Ziel „nur in seiner Glorifizierung (haben kann), in seiner Darstellung in einem größeren Zusammenhang“. Er sagt: „Vollendung heißt neue und tiefgreifendere Entfaltung der Freiheit und Herrschaft des Menschen.“ Und darum stellt das Neue Testament den geschichtlichen Prozeß in „dem Bild einer großen Bewegung von unten nach oben (dar), die durch Entfremdung und Krisen hindurchgeht, aber auch durch Buße und Erlösung, und zu dem letzten Ziel hinführt, zur verherrlichten Menschheit in der Fülle der Gemeinschaft mit Gott; Garant und Erstling dieses Ziels ist der auferstandene Christus“²⁴.

Lassen Sie mich zusammenfassen. Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft der Kirchen, die sich auf den Glauben an Jesus Christus als Gott und Heiland gründet und darauf verpflichtet ist herauszufinden, was Jesus Christus als Mitte für die Einheit der Kirche, für die Teilnahme der Kirche am Ringen der Menschen um ihr Menschsein in der heutigen Welt und für das apostolische Zeugnis der Kirche in der Welt der Religion, der Ideologie und der Spiritualität bedeutet; und wir haben uns weiter vorgenommen zu entdecken, wie Einheit, Dienst und Mission der Kirche in unserer Welt zu einem einheitlichen Ganzen zusammengefügt werden können. Manchmal wünschte ich, wie sicher viele andere auch, wir könnten „Christus allein“ als Rückzug aus diesen vielen Welten und vielfältigen Verantwortlichkeiten für uns auslegen. Wir können es nicht, denn in Christus und durch Christus erneuert Gott alle Menschen und alle Dinge, wie es Thema und Botschaft der Vollversammlung von Uppsala 1968 so deutlich gemacht haben. Wir können nur darum bitten, daß der Ökumenische Rat und seine Mitgliedskirchen sich inmitten dieses unausweichlichen Engagements — um es in den Worten der Botschaft der letzten Vollversammlung der Gesamtafrikanischen Kirchenkonferenz zu sagen — „von Christus befreien lassen“ möge.

ANMERKUNGEN

¹ Dr. M. M. Thomas, Syrische Mar-Thoma-Kirche von Malabar, ist Direktor des Christlichen Instituts für das Studium der Religion und Gesellschaft, Bangalore, Indien.

² Zentralauschuß-Protokoll, Ökumenischer Rat der Kirchen, Genf 1973, S. 111.

³ Ökumenischer Pressedienst, Nr. 32, 22. November 1973.

⁴ *The Ecumenical Review*, Vol. XXVI, Nr. 1, Januar 1974, S. 126.

⁵ Elisabeth Adler, *A Small Beginning*, World Council of Churches, Geneva 1974.

⁶ Michael Evdokimov, *Reflexions actuelles sur l'orthodoxie et l'oecuménisme*, *Contacts*, 1. Quartal 1974.

⁷ Frank Weston, *Theosis or Philantropy*, unveröffentlichter Vortrag bei der Tagung der Anglikanischen Orthodoxen Gemeinschaft in Großbritannien.

⁸ *The Ecumenical Review*, Vol. XXVI, Nr. 1, Januar 1974, S. 121—125.

⁹ A.a.O.

¹⁰ Vgl. Frank Westons Vortrag.

¹¹ Timothy Ware, *The Orthodox Church*, London, Penguin Books, 1967.

¹² *The Ecumenical Review*, Vol. XXVI, Nr. 1, Januar 1974, S. 14.

¹³ Ebd. S. 93.

¹⁴ *Study Encounter*, Vol. IX, No. 3, 1973, SE/45; s. auch: Lukas Vischer, *Rechenschaft über die Hoffnung*, Theologischer Verlag, Zürich 1973.

¹⁵ André Dumas, Konferenz von Bukarest, *Beitrag* Nr. 18.

¹⁶ John Mbiti, *New Testament Eschatology in an African Background*, Oxford University Press, London 1971.

¹⁷ Nikolai Berdjajew, *The Beginning and the End*, Harper, New York 1957, S. 200—205.

¹⁸ W. Arnold (Hrsg.), *Evangelisation im ökumenischen Gespräch*, Erlangen 1974, S. 100 ff.

¹⁹ Thomas Derr, *Ecology and Human Liberation*, World Council of Churches, Geneva 1973.

²⁰ Peter Scherhans, *Monatsangabe*, August 1974.

²¹ Towards World Community: Resources and Responsibilities for Living Together, *Study Encounter*, Vol. X, Nr. 3, 1974, SE/62; vgl. auch S. 525.

²² Interview mit S. E. Antony, Metropolit von Sourozh, *International Review of Mission*, Vol. LXIII, Januar 1974, S. 92.

²³ Paul Verghese, Mastery and Mystery, Konferenz von Bukarest, *Beitrag* Nr. 10.

²⁴ God in Nature and History, *Study Encounter*, Vol. I, Nr. 3, 1965, S. 142 bis 164.

Übersetzt aus dem Englischen
Sprachdienst des ÖRK

„Teure Ökumene“

Bericht des Generalsekretärs

PHILIP A. POTTER¹

Es ist von ganz besonderer Bedeutung, daß die größte Tagung des Ökumenischen Rates der Kirchen auf deutschem Boden ausgerechnet in Berlin stattfindet, denn diese Stadt hat in den Anfängen der ökumenischen Bewegung eine führende Rolle gespielt und galt damals als ihr Zentrum in Deutschland. Diese Entwicklung ist vor allem auf Persönlichkeit und Wirken des bekannten Neutestamentlers Adolf Deissmann zurückzuführen, der in den Bewegungen „Praktisches Christentum“ und „Glauben und Kirchenverfassung“ eine führende Rolle gespielt hat. Er war auch Mitverfasser der Stockholmer Deklaration und der in Lausanne formulierten „Botschaft der Kirche an die Welt — das Evangelium“.

1930 stellte er mehrere Thesen für die Zusammenlegung der beiden Bewegungen zu einer Weltorganisation auf. Deissmann war es auch, der einen jungen Studenten und Dozenten, Dietrich Bonhoeffer, dazu anregte, sich der ökumenischen Bewegung anzuschließen. Bonhoeffer wurde einer der Jugendreferenten des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen und war unermüdlich in seinem Bestreben, der Bewegung theologische Tiefe zu verleihen.

¹ Bericht an den Zentralausschuß, Berlin (West), August 1974.