

## Nairobi im Spiegel der Weltökumene

VON RICHARD BOECKLER

Das halbe Jahr, das seit Nairobi vergangen ist, hat das Bild dieser Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen bereits zurücktreten lassen aus der Szene des kirchlichen Lebens. Was war dies für eine Versammlung? Wie wird sie in den Mitgliedskirchen der ökumenischen Gemeinschaft beurteilt? Wird sie, „die erste Vollversammlung auf dem afrikanischen Kontinent“, sich in eigener Weise in die Geschichte der ökumenischen Bewegung einschreiben? Entscheiden wird sich das in den Mitgliedskirchen selbst, wenn auch nicht allein in den deutschen Kirchen. Immerhin jedoch, was hier in der Bundesrepublik Deutschland aus der Publizistik der ersten Monate nach Nairobi zu entnehmen war, klang eher wie ein gebrochenes, wie ein zwiespältiges Echo. Hat Nairobi wirklich „aus der Enge in die Weite“ (Hildegard Zumach) geführt, oder offenbarte die Vollversammlung einen „Verlust an ökumenischer Dynamik“ (Junge Kirche)? Hat es „die Anstrengung gelohnt“ (Gabriele Dietrich), war „Nairobi 75 die Chance der Gemeinschaft des Volkes Gottes“ (Hans-Wolfgang Heßler) oder zeigte der „Balanceakt Nairobi“ (Ansgar Ahlbrecht), daß die „Einheit komplizierter“ (Reinhard Frieling), ja vielleicht sogar „die Ökumene unregierbar“ (Walter Allgaier) geworden ist? Unsere deutsche Publizistik enthielt ein zwiespältiges Bild, ließ einen zurück in dem Gefühl, daß „die Frage nach dem Auftrag“ (Hanfried Krüger) doch wohl neu gestellt werden mußte. Und wie soll man die Beobachtung deuten, daß Nairobi auch längst nicht die publizistische Breitenwirkung erreichte wie 1968 Uppsala? Daß sich, abgesehen von der allerersten Nairobi-Berichterstattung, die publizistische Auseinandersetzung weitgehend auf Expertenbeiträge beschränkte? Ein Zeichen, daß Nairobi eine viel speziellere, viel eindringlichere Nacharbeit verlangt? Vielleicht gar eine Änderung kirchlichen Bewußtseins? Jedenfalls sollte unsere Nacharbeit das Echo aus den Kirchen im Ausland nicht unberücksichtigt lassen, sollten wir die Stimmen aus anderen christlichen und ökumenischen Kontexten, wenigstens in ihren Hauptvertretern, nicht überhören!

### *Keine Konferenz des Aufbruchs*

Auch außerhalb der deutschen Kirchengrenzen ist man das Gefühl des Unfertigen und Ungewissen nirgends ganz los geworden. Eine zukunftsweisende

oder gar eine revolutionierende Vollversammlung kann Nairobi nicht gewesen sein. Auch wenn man Kritikern eine Portion Übertreibung zugute hält: Muße der Anspruch: „Jesus Christus befreit und eint“ in der gegenwärtigen theologischen wie soziopolitischen Konstellation nicht in die Enttäuschung führen, wenn damit eine wirkliche Überwindung der vielfältigen Formen von Unfreiheit, Bevormundung und Unterdrückung intendiert gewesen sein sollte? „Alle Formen der Gefangenschaft blieben im wesentlichen in der bisherigen Form bestehen. Die Gefangenschaft des ÖRK gegenüber dem reichen Norden wurde nicht einmal angefochten, seine Gefangenschaft gegenüber dem weißen Westen wurde verstärkt, die Gefangenschaft in der Herrschaft des Mannes bleibt unverändert, die Gefangenschaft in Strukturen des Mittelstandes wurde nicht einmal in Frage gestellt, die Gefangenschaft im Übergewicht des mittleren Alters bleibt unangefochten, die Gefangenschaft im Protestantismus hat sich nicht sichtbar verändert . . . Ferner besteht in allen Kirchen wie auch im ÖRK eine schleichende Gefangenschaft in der Mittelmäßigkeit“ (Paul Verghese, jetzt Metropolit Paulos Gregorios, Freiheit in Gefangenschaft. Weltkirchenkonferenz: kein Leuchtfeuer für die Zukunft, Luth. Monatshefte 15/1976, S. 208).

Wer dieses – zugestandenermaßen – überspitzte Urteil mit einer Handbewegung beiseite schieben will, möge sich fragen, welchen Widerhall denn die brisanten wirtschafts- und gesellschaftspolitischen Nairobi-Themen – ökologische Krise, Machtmißbrauch, Entwicklung einer menschlichen Gesellschaft – bei den Berichterstattern und Nairobi-Kommentatoren gefunden haben! Alles „klare Fragen, aber kaum klare Handlungsmuster!“ schreibt Bruce Best (Ambiguities of the human development, in: One World 13, January/February 1976, S. 14). Schon das erste Problem, den „Gott des Fortschritts“ nicht mehr anbeten zu wollen, kommt uns schwer an. Zu tief eingewurzelt ist das „Hauptdogma des Fortschritts, daß es für Vernunft und Technik kein unlösbares Problem gibt“. Zugleich aber entsteht die andere Schwierigkeit: wie sich zurechtfinden im Labyrinth der technischen und wissenschaftlichen Möglichkeiten? Hat die Vollversammlung den menschlichen Aspekt des Entwicklungsproblems deutlich genug herausgearbeitet? „Zwei Grundprobleme stehen an: das eine betrifft die Rohstoffausnutzung und den Gebrauch der Macht, das andere die ökonomische Struktur unserer Lebenswelt . . . Sind die Kirchen in der Lage, nicht nur die Umrisse, sondern wirklich auch die Wesensmerkmale einer gerechten und lebensfähigen Gesellschaft anzugeben?“ (Bruce Best, a.a.O.) „Der Rat – so Stephen Whittle – sprach wirkungsvoll, als er das Unrecht geißelte. Aber was ist diese ‚gerechte und lebensfähige Gesellschaft‘, von der wir behaupten, daß wir sie brauchen? Wie sieht sie aus? Wie erreichen wir sie? Wie bauen wir an einer Welt ohne Ungerechtigkeit und Unterdrückung? Welches sind unsere Optionen,

welches unsere Ziele?“ (A Pilgrim Assembly, in: *One World* 13, January/February 1976, S. 3)

Nicht besser steht es um die Fortschritte auf dem Gebiet der Menschenrechte. Einmal abgesehen vom Problem der Religionsfreiheit in der Sowjetunion, das in einem späteren Zusammenhang zur Sprache kommen wird: Wurden nicht bestimmte Aspekte in dem Dilemma „Staatsraison und menschliche Gerechtigkeit“ reichlich oberflächlich behandelt? Lesslie Newbiggin: „Ich selbst habe in dieser Sektion (V) hinreichende Anzeichen dafür vermißt, daß auch die Probleme staatlicher Macht angemessen beachtet worden sind. Wäre es beispielsweise möglich, daß ein Land tatsächlich nicht mehr mit normalen demokratischen Mitteln zu regieren ist? Wie läßt sich der jeweilige Grad der Ungerechtigkeit messen, die durch zu viel oder zu wenig staatliche Einflußnahme verursacht wird?“ Newbiggin zeigt sich einigermaßen verwundert über die Rede des Premiers von Jamaica; sie „ging von dem Glauben Rousseaus aus, daß der Mensch von Natur gut sei; für einen so erfahrenen Staatsmann wahrlich überraschend“ (Nairobi 1975. Ein persönlicher Bericht, in: *ÖR* 25, 1976, S. 157, 156).

Daß Nairobi wohl nicht durch das Programmatische neuer Inhalte in die Geschichte eingehen wird, zeigt sich auch an den beiden – an sich revolutionierenden – Themen: „Erziehung zu Befreiung und Gemeinschaft“ und „Sexismus“. Der Sexismus, diese „wichtigste neue Frage, die in Nairobi zutage trat“ (Newbiggin), hat doch ein vergleichsweise geringes Echo gefunden. Man ist sich darüber klar, daß „wir mit der Behandlung der damit verbundenen Probleme noch ganz am Anfang stehen“ (Newbiggin). Man ahnt die Bedeutung des Themas, fragt sich aber auch, ob nicht der „unglückliche Ausdruck“ Sexismus das Gespür für die Problematik abstupfen läßt, weil „manche im Geist sogleich ihre Ohren verstopfen, wenn das Wort fällt“ (Evelyn Mahlatsi aus Südafrika, *A woman's view, Kairos*, January/February 1976, S. 10). Und vollends wirkungslos scheinen die Appelle der Sektion IV: „Erziehung zu Befreiung und Gemeinschaft“ zu verhallen, obgleich es hier um die neuen Verantwortlichkeiten ging, die dem ÖRK mit der Integration des Weltrates für christliche Erziehung zugefallen sind. Newbiggin: „Ich vermute, daß der ganze Bereich der Erziehung in künftigen Vollversammlungen eine wesentlich wichtigere Rolle spielen wird“ (a.a.O.).

Nein, das Bild dieser Vollversammlung, wie es uns aus dem Spiegel der Stellungnahmen entgegentritt, zeigt wenig von dem Vorausweisenden, wenig von der Durchschlagskraft neuer Ideen, wie man sie in Uppsala 1968 erlebt hatte: „Eine Versammlung neuer Fragen eher als eine Versammlung klarer Lösungen“ (Stephen Whittle, a.a.O. S. 3).

*„In erster Linie erlebte, erfahrene Weltkirche“*

Trotzdem stellt sich Nairobi im Nachhinein dar als eine Versammlung ganz eigenen Gepräges, ja bisweilen eigener Faszination: „Die bedeutendste der fünf Vollversammlungen“ (Newbiggin). Was das Besondere dieser Vollversammlung ausmacht? Sie war „in erster Linie erlebte, erfahrene Weltkirche“ (Verghese). Und noch nie hatte es die Gemeinschaft im ÖRK so nötig gehabt, den Anspruch zu erproben, „daß Kirche eine weltweite Gemeinschaft ist“, „daß Jesus Christus nationale, kulturelle und ideologische Schranken aufhebt“! Sollte der Anspruch nur „ein Schlagwort sein, das in den Mauern eines Ghettos wiederhallt“? (Newbiggin). Nairobi brachte „viele kleine, oft verstreute und isolierte Kirchen“ zusammen. Und wenn sie auch verwirrt sein mußten „wegen der politischen, wirtschaftlichen und spirituellen Spannungen, die die eine Kirche Jesu Christi trennten – den Westen vom Osten, die Reichen von den Armen, die Protestanten von den Orthodoxen, die konservativen Evangelikalen von den gemäßigten Liberalen –,“ so konnten sie doch auch „erleben, wie eine derart vielgestaltige und streitsüchtige Menge ihre Treue zu dem einen Herrn Jesus Christus bekundete“ (Verghese). Den Orthodoxen aber brachte Nairobi erstmals das Gefühl, „nun wirklich Mitglieder des ÖRK zu sein“, zumal „die Vollversammlung die orthodoxen Beiträge sehr positiv aufgenommen und auf seiten der anderen Kirchen ein wirkliches Eingehen auf die orthodoxe Position stattgefunden hat“ (Metropolit Meliton von Chalkedon, episkepsis Nr. 140, 27. 1. 1976, S. 3). Und schließlich mußte Nairobi auch für die römisch-katholischen Beobachter wichtig sein, weil „doch auch sie die weltweite Kirche außerhalb ihrer Begrenzungen neu erleben konnten“ (Verghese).

So erscheint Nairobi als „die bisher am meisten repräsentative Versammlung. Die Vertreter der größeren protestantischen und orthodoxen Kirchen waren zugegen. Die verstärkte Teilnehmerschaft aus der Dritten Welt zeigte an, daß der ÖRK aufhört, eine ausschließlich europäisch-amerikanische Organisation zu sein. Und ebenso hatte sich der Anteil der Frauen, der Laien und der Jugendlichen vergrößert . . . Der Einfluß nicht-europäischer Kulturen trat in allen Verhandlungen zutage.“ Nur möchte man hoffen, daß dieses Beispiel der Repräsentativität sich auch auf lokaler und nationaler Ebene in kirchlichen Leitungsgremien durchsetzt (Milan Opočensky, *communio viatorum* 18, 1975, S. 256).

Doch wie stellt sich im Rückblick diese Erfahrung weltweiter Gemeinschaft dar? Wie begegneten sich Kulturen, Kontinente, Ideologien? Ein optimistisches Urteil: „Die Fünfte Vollversammlung war ein realistischerer Prüfstand für den christlichen Anspruch als alle ihre Vorgängerinnen. Wenn ich es einmal ganz

vereinfachend ausdrücken darf, so würde ich sagen, daß die Führungsrolle der alten etablierten Kirchen (weiß, westlich, ‚entwickelt‘) bei den ersten drei Vollversammlungen unumstritten war; die übrige Welt war zwar präsent, sie spielte jedoch nur eine sekundäre Rolle. In Uppsala hatte sich die übrige (schwarze, junge, arme) Welt häufig lautstark Eingang in das Bewußtsein der Vollversammlung verschafft. Nairobi brachte eine klare Verlagerung der Führungspositionen. Bei dieser Vollversammlung wurde mehr als bei allen ihren Vorläuferinnen die Führung in vollem Umfang geteilt; kein Teil der Welt konnte der übrigen Welt die Tagesordnung aufzwingen“ (Newbigin, a.a.O., S. 150).

Nimmt man zunächst Afrika selbst, den schwarzen Kontinent mit seinem verzweifelten Kampf um wirtschaftliche Gerechtigkeit und Unabhängigkeit, mit seinen erfolgreich und weniger erfolgreich operierenden Befreiungsbewegungen, mit der kirchlichen Forderungen nach einem Moratorium der personellen und finanziellen Mittel und dem drohenden Gewitterleuchten schließlich, das die Angolakrise in den Tagen von Nairobi heraufbeschwor – nimmt man dieses Afrika, so muß einem das Beherrschte der rückgewandten Urteile auffallen. Nicht „Muntu“, die vehemente afrikanische Anklage an das Christentum, die Byang Kato zum Zielpunkt einer scharfen Kritik machte (Muntu – Afrika zwischen Christus und den Religionen, in: *idea* 52/4. Dezember 1975 S. 1f), erscheint als Symbol der Begegnung mit dem schwarzen Kontinent. Eher hat das Gefühl des Aufeinanderangewiesenseins in Schuld und Versagen, in Vergebung, aber auch im Kampf nach einem bleibenden Ausdruck gesucht. Daß Robert McAfee Brown so „ruhig und ehrlich und ohne schrille Selbstanklage die Sünden des Herrschaftsystems bekannte, das er repräsentiert“, daß Kanonikus Burgess Carr in seinem unerwarteten und bewegenden Votum „seine Not bekannte, als er an das Versagen der Regierungen der neuen Nationalstaaten in Afrika erinnerte“ (Newbigin, a.a.O., S. 151; ähnlich Henry Okullu, *Where was the Confrontation?*, in: *One World* 13/1976, S. 20), diese entwaffnenden Redeauftritte und dazu „die offensichtliche Bereitschaft zur Selbstkritik, die alle Teilnehmer nach Nairobi mitbrachten“ (Henry Okullu), haben eine eigene Atmosphäre der nordatlantisch-afrikanischen Begegnung geschaffen. Sie haben manchem Afrikaner das Bewußtsein für die eigene gegenwärtige Situation geschärft: „daß in beinahe allen afrikanischen Staaten in erschreckendem Maße ungerechte Strukturen herrschen“, daß es afrikanische Staaten gibt, „wo im politischen und sozialen Bereich schwarze Kolonialherren die Rolle der früheren kolonialistischen Ausbeuter übernommen haben“, daß der „gerechte Krieg, den die Befreiungsbewegungen in Südafrika führen“ nicht die Frage verschleiern darf, „was geschieht, wenn nationale Bewegungen im befreiten Land ihre eigenen Volksangehörigen unterdrücken“ (Henry Okullu, a.a.O., S. 20). Solche Beispiele realistischer Einschät-

zung, dazu das Besondere afrikanischer Gastfreundschaft – „alle afrikanischen Kirchen, und nicht nur die Kirchen von Kenya, wollten sich als Gastgeber verstanden wissen“ (André Appel) –, haben dem Treffen den Anstrich einer „sehr vorsichtigen Versammlung (Henry Okullu) gegeben. Nordatlantische Teilnehmer sahen sich in dieser Atmosphäre um so deutlicher auf die Notwendigkeit des Umdenkens und auf die Einsicht verwiesen, „daß afrikanische Probleme aufs engste mit den europäischen und nordamerikanischen verbunden sind“, daß die afrikanischen Christen „die für uns traditionelle Teilung zwischen geistlichen und weltlichen Fragen“ nicht leicht mitvollziehen können, daß man „also nicht zu rasch von einer Politisierung des Weltkirchenrates sprechen sollte“ und daß das Thema: „Christus befreit und eint“ im afrikanischen Kontext „nicht nur auf der Ebene der persönlichen Erlösung oder der Einheitsfrage der Kirche zu sehen ist, sondern ebenfalls auf dem ganz konkreten Boden der Überwindung einer Situation, die die Afrikaner zwingt, in völliger Abhängigkeit von Europa und Nordamerika zu leben . . . Für Afrikaner gehört zum Ausdruck der Einheit mit uns die Korrektur so vieler menschlicher und wirtschaftlicher Ungerechtigkeiten“ (André Appel, Brückenschlag in Europa. Die Region als Subjekt ökumenischen Handelns, Luth. Monatshefte 15, 1976, S. 267).

#### *Entgötterung der „westlichen Zivilisation“?*

Das Ausbleiben der nordatlantisch-afrikanischen Konfrontation mag vielleicht die Bereitschaft zur Selbstkritik nur vortäuschen, und mit Bischof Okullu möchte man warnen, daß „zu tolerante Kirchen“ auf künftigen Vollversammlungen „den echten und wirklichen Dialog ersticken“ könnten (One World 13/1976, S. 20) – wenn nicht zum Bild von Nairobi und zur erlebten Weltkirche auch das harte Gericht gehörte, das asiatische Christen über die westliche Zivilisation gesprochen haben. Sie konnten sich des Gefühls nicht erwehren, daß „die Tagesordnung von den westlichen Kirchenführern“, „den Vertretern der westlichen reichen Nationen bestimmt“ wurde (Yap Kim Hao, Im Leiden hoffen, in: Wort in der Welt Nr. 2/1976, S. 12). Die westliche Zivilisation aber, dieses „Supermonstrum unserer Zeit“ (Samuel Rayan SJ, The ultimate blasphemy: On putting God in a box, in: International Review of Mission, Nr. 257, 1976, S. 129), das seine Greifarme nach den letzten Winkeln der Erde ausstreckt, ist sie nicht das Symbol einer die göttliche Schöpfung wie die menschliche Würde zerstörenden Anmaßung, der die Christen Asiens in ihrer besonderen Situation nur mit einer Spiritualität des „im Leiden Hoffens“ (Yap Kim Hao) begegnen können?

Sicher wird es übertrieben sein, jede kleine Entwicklung im ÖRK, die nicht in den eigenen Rahmen paßt, gleich als eine Regung „dieses Molochs“ zu deuten. So wird das Bild, das Paul Verghese, die Schablone „westliche Zivilisation“ in

der Hand, von der in Nairobi bestellten neuen ÖRK-Führung zurechtgepinselt hat, wohl wenigen als eine glaubhafte Wiedergabe erscheinen. Denn danach wäre „Generalsekretär Philip Potter nun ausreichend von weißen, westlichen Amtsträgern und Beigeordneten Generalsekretären umgeben, so daß er kaum die Möglichkeit erhalten wird, eine Richtung einzuschlagen, die den weißen, europäischen, amerikanischen und australischen Christen nicht paßt“; ihm und den leitenden Amtsträgern des ÖRK würde man jetzt nicht mehr vorwerfen können, sie „seien prosowjetisch oder nähmen gegenüber Christen in sozialistischen Ländern oder in der Dritten Welt eine beschwichtigende Haltung ein“; die Führungskrise sei „im Sinne der Nordatlantiker entschieden“ und die Finanzkrise nun auch wohl allmählich lösbar (Luth. Monatshefte 15, 1976, S. 209). Solche Unterstellungen, die nur geeignet sind, den Ernst der asiatischen Anfragen in Zweifel zu ziehen, erledigen sich von selbst. Aber daß die westliche Zivilisation vielleicht doch Götze und Symbol menschlicher Anmaßung sei – reif für ihre Entgötterung – dieser Ruf ist deutlich aus dem Echo der asiatischen Stimmen herauszuhören. Wie vor diesem Hintergrund für manchen asiatischen Christen die vielberufene kulturelle und wirtschaftliche Interdependenz erscheint! Sie „ist oft hingestellt worden als ein Faktum. Aber was in den meisten Teilen der Welt wirklich statthat, das ist nicht Interdependenz, sondern Vorherrschaft und Abhängigkeit. Nicht alle haben die Macht, Profite zu machen, Reichtum anzusammeln, andere auszuhungern, zu töten. Einige wenige haben sie und ihren Druck machen sie in der ganzen Welt spürbar“ (Rayan SJ, a.a.O., S. 129). „Das schäbige Kino in einem armseligen indischen Dorf“, „der quäkende Transistor in der Hand eines Analphabeten“, diese Symbole westlicher Technik zeigen nur das Aufoktroierte der westlichen Zivilisation, ihre „Oberflächenrealität“. Sollte der christliche Glaube nicht in der Lage sein, die Verbindung mit der gewachsenen Kultur einzugehen, um einen bodenständigen Beitrag für die Entwicklung der asiatischen Gesellschaft zu leisten? Dazu Kosuke Koyama, der Autor von „Waterbuffalo Theology“: „45 Jahre bin ich dem Lebensalter nach, aber von der Kultur her gesehen bin ich 2000 Jahre alt.“ Diese Macht der Kultur können westliche Christen mit ihrer westlichen Zivilisation nicht einfach eliminieren wollen. Paul Verghese spricht sicher nicht für alle, aber er macht den Abstand asiatisch-christlichen Weltgefühls von der westlichen Zivilisation noch einmal mehr deutlich, wenn er selbst hinter Charles Birch's Weltuntergangsvision eine Art Existenzangst unseres westlich geprägten „technischen Zeitalters“ vermutet und die Sorge, „es könnte dahin kommen, daß wir als Rasse aussterben“, mit der Gegenfrage beantwortet: „Warum nicht? Warum überleben? Was liegt dieser Sorge ums Überleben eigentlich zugrunde?“ (Luth. Monatshefte 15, 1976, S. 210).

Am stärksten betroffen hatten sich die asiatischen Kirchensprecher von Verlauf und Ausgang der Dialog-Debatte gefühlt, wo sie eine „lautstarke Kritik gegen die Zaghaftigkeit der Europäer“ gerichtet hatten, „die die Asiaten davon abhalten wollten, den Dialog in der Form weiterzuführen, die für die asiatischen Kirchen lebensnotwendig ist“ (Newbigin, a.a.O., S. 156). Erhofft hatten sich manche asiatischen Christen eine Unterstützung dieses Dialogs, auch die Anerkennung der Erfahrung, daß im Sich-Einlassen auf das Gespräch mit Hindus, Buddhisten und Muslimen die Bibel neu zu sprechen beginne, so daß sich die Erfahrung bestätigt: „Je näher wir den Menschen kommen, um so näher kommen wir Christus.“ Vor allem aber hatte man in Asien mit Verständnis dafür gerechnet, daß asiatische Christen angesichts ihrer Dialogsituation sich nicht mit den Positionen abendländischer Theologien zufriedengeben mögen: „Was wir brauchen, ist eine multireligiöse Theologie, gestützt auf den 1. Glaubensartikel und auf das 1. Gebot, eine Theologie, ausgerichtet an dem Dreieinigen Gott und an Christus, der das Geheimnis Gottes birgt, eine Theologie, die ernst macht mit der Wahrheit, daß Christus am Ende seine Herrschaft an Gott übergeben wird, der sein wird alles in allem; eine Theologie im Geist des größten Gebets, das der Kirche geschenkt ist, dem Vater unser, das alle Menschen sprechen können und dem die Kirche nie etwas hinzugefügt hat“ (Rayan SJ, a.a.O., S. 131). Aber bei der evangelikalen Stimmung, die aus vielen Christen Skandinaviens, Englands und Westdeutschlands sprach – die aber überhaupt „in allen Kontinenten“ ihre Wortführer findet (Milan Opočensky, a.a.O., S. 253) –, sahen sie sich auf die Formel verwiesen, daß „Christus nur in der Kirche und nirgendwo sonst gegenwärtig sei in Wort und Sakrament“, sahen sie sich insonderheit gewarnt vor Religionsvermischung und „Synkretismus“ und blieben am Ende befremdet über „das summarische Verfahren, wie einige ihrer tiefsten christlichen Erfahrungen abgewiesen und beiseitegeschoben wurden mit schwachen theologischen Argumenten“ (Samuel Rayan SJ, a.a.O., S. 131). Diente hier der Begriff Synkretismus „als Schlagwort, um die asiatische Kultur von sich fernzuhalten?“ (Verghese, a.a.O., S. 210) Wenn Europäer und Amerikaner besorgt sind, der Synkretismus könne das Ergebnis des interreligiösen Dialogs sein: muß man nicht mit gleichem Recht in Sorge sein vor einem Synkretismus, der aus der Verbindung mit Säkularismus und Säkularisierung hervorgegangen ist? „Kann das Christentum, so wie es sich heute darstellt, bestreiten, daß es synkretistisch ist in seinen theologischen Aussagen, Symbolen und Gebräuchen?“ (Lee Soo Jin, *Whose search for community?*, in: *One World* 13, January/February 1976, S. 11). Entspringt die Abwehrhaltung der europäischen und amerikanischen Evangelikalen etwa „einem tiefsitzenden Gefühl der Schuld und Angst, hervorgerufen durch den westlichen Kulturimperialismus, der nichtwestliche Religionsformen verurteilte, um nicht-

westliche Völker beherrschen zu können“? (Verghese, a.a.O., S. 210). Oder war es „christliche Selbstgenügsamkeit und die Unangefochtenheit einer Lehnstuhltheologie“, was die christlichen Brüder aus der westlichen Zivilisation so sprechen ließ, wie sie es in Nairobi taten? „Was einen jedoch am meisten bedrückt, ist das beschränkte, selbstbezogene Verständnis von Gott und Christus, das sich verrät in dieser Ablehnung des religiösen und theologischen Dialogs . . . Gott in einen Käfig zu stecken und ihm zu sagen, was er tun darf und was nicht – ist das nicht die schlimmste Blasphemie?“ (Rayan SJ, a.a.O., S. 133). Im ganzen brachte die Debatte ein „höchst unbefriedigendes Ergebnis“, nicht zuletzt aufgrund des „Fehlens einer in sich geschlossenen Theologie des Dialogs mit anderen Religionen“ (Newbigin, a.a.O., S. 156, 155). Die Evangelikalen, die „die 2700 Millionen Ungläubigen zu Christus bekehren“ wollen, machten sich nicht genügend klar, daß z. B. die 450 Millionen Hindus und die 600 Millionen Muslime in der Welt eben „keine amorphe Masse von Individuen“ sind, daß diese Menschen vielmehr „beeinflusst sind von eindeutig bestimmbar religiösen oder ideologischen Überzeugungen“ und daß von der großen Masse der Unbekehrten allein 800 Millionen in der Volksrepublik China leben, dem „Schauplatz des spektakulärsten Zusammenbruchs westlicher Mission im 20. Jahrhundert“ (Margaret Nash, *Confessing Christ today*, in: *One World* 13, January/February 1976, S. 8). So sind „denn die eigentlichen theologischen Fragen nicht geklärt worden; die Debatte wurde statt auf dem Boden einer gründlichen Untersuchung der Probleme vielmehr aus der emotionalen Konfrontation zwischen Europa und Asien heraus geführt. Der Ausgang dieser Debatte gehört zu den Fehlschlägen der Vollversammlung“ (Newbigin, a.a.O., S. 156).

Ein Wort noch zum Echo auf den Ost-West-Konflikt, der die Vollversammlung für kurze Zeit in Atem hielt, nachdem Jacques Rossel die Frage der Religionsfreiheit in der Sowjetunion aufs Tapet gebracht hatte. Es bestätigt sich noch einmal, was Teilnehmer auch schon in Nairobi empfunden hatten: daß die scharfe und erhitzte Debatte die erfahrene Gemeinschaft nicht zerstören konnte, daß man vielmehr, trotz scharfer Konfrontation, „ernstlich versuchte, sich zu verstehen“ (André Appel, a.a.O., S. 267). Freilich, so sehr westliche Teilnehmer im nachhinein erleichtert waren, endlich das peinliche und peinvolle „Schweigen in diesem heiklen Punkt gebrochen zu sehen“ (J. Robert Nelson, *The World Council's second generation takes over*, in: *The Christian Century* 18, February 1976, S. 144), so sehr man vom „ersten Schritt in die richtige Richtung“ sprach und davon, daß, „die Situation sich nach dieser Debatte und dieser Resolution grundlegend gewandelt habe“ (Newbigin, a.a.O., S. 158): die Russische-Orthodoxe Kirche fühlte sich „tief verletzt“ durch „die Eile, mit der das sogenannte ‚Schweigen‘ der Vollversammlung anläßlich (sic!) unseres Landes gebrochen wurde“, sie be-

klagte „die unbrüderliche Atmosphäre, die dabei auf der Vollversammlung geschaffen wurde“, und sprach von dem Versuch, „die Stimme der Delegation der Russisch-Orthodoxen Kirche durch die Meinung der kirchlichen Dissidenten zu ersetzen, die in gespannten Beziehungen mit der kirchlichen Autorität sind und von der überwiegenden Mehrheit der Kirche entfremdet sind“ (Brief des Hl. Synods der Russisch-Orthodoxen Kirche an den Weltkirchenrat in Genf, in: epd-Dokumentation Nr. 15 a/1976, S. 10 und 12). Ob man allerdings zu Recht von einer in „abscheulich unehrlichem Geist ‚christlicher Liebe‘ geführten Kalte-Kriegs-Schlacht von Nairobi“ (Verghese) sprechen durfte? Eher wohl hat der Vorfall gezeigt, daß die europäische Ökumene selbst die Frage viel zu lange vor sich hergeschoben hat, daß man hier noch nicht reif, noch nicht genug eingespielt gewesen war, Spannungen dieser Art zu überwinden. „Wenn die Ökumene in Europa wirklich funktionieren würde, so hätte diese Frage eigentlich längst auf europäischem Boden vorgeklärt werden müssen und wäre dann in Nairobi überflüssig gewesen“ (André Appel, a.a.O., S. 267). In diesen Zusammenhang gehört dann auch der von den osteuropäischen Nairobiteilnehmern in Budapest geäußerte Wunsch, „daß die Kirchen, die in vollkommen neuer Situation ihr Leben gestalten und ihren Glauben bekennen wollen, als gleichgestellte und gleichwertige Glieder der ökumenischen Familie ernst genommen, brüderlich gehört und voll gewürdigt werden“ (Ungarischer kirchlicher Pressedienst, Jg. 28, Nr. 7, S. 2).

### *Fernziel: konziliare Gemeinschaft*

Welches ist der weitere Weg des ÖRK, wie er sich aufgrund der Stellungnahmen zur Nairobi-Konferenz abzeichnet? Wird es überhaupt möglich sein, eine umfassende Konzeption zu entwickeln, die die verschiedenen Erfahrungen von Weltkirche umgreift? Die Frage hängt davon ab, welche Wirkung die in Nairobi gefundene neue Beschreibung der Einheit auf die Mitgliedskirchen haben wird: ob die „konziliare Gemeinschaft“, diese „sichtbare Einheit“ von Ortskirchen, die sich gegenseitig in ihrer kirchlichen Existenz, in ihren Ämtern und ihren Sakramenten anerkennen und die ihre Gemeinschaft bekunden in der gegenseitigen Einladung zum Tisch des Herrn – die Frage hängt davon ab, ob die so umschriebene „sichtbare Einheit“ wirklich eine Chance hat. Das erste Echo läßt Vorsicht geraten erscheinen: Ist der Sektionsbericht über die Einheit wirklich „einer der besten Nairobi-Texte“, der es allen ermöglicht, „aktiv auf diese konziliare Gemeinschaft hinzuarbeiten“? (René Beaupère, in: *One World* 13, January/February 1976, S. 10) Oder ist konziliare Gemeinschaft ein noch zu „verschwommener Begriff, der nicht hell genug leuchtet, um den Weg zu zeigen“? (Verghese, a.a.O., S. 211) Schon jetzt kündigt sich an, daß der Gedanke der konziliaren Gemeinschaft die westlichen Mitgliedskirchen des ÖRK in einen intensiven Dialog

mit den Kirchen des Ostens führen wird. Daß die protestantischen Kirchen von neuem auf die Fragen der apostolischen Autorität, der Katholizität, des Priesteramts, aber auch der Frauenordination gewiesen werden, da Überlegungen dazu auch „das allgemeine Verständnis für die Eucharistie vertiefen und die Orthodoxen von den theologisch unbegründeten Vorwürfen für ihre Ablehnung der Interkommunikationspraxis befreien könnten, die leider in Nairobi stattgefunden haben“ (Brief des Hl. Synods der Russisch-Orthodoxen Kirche an den Weltkirchenrat in Genf, a.a.O., S. 5). Und noch einmal erklingt an dieser Stelle die Warnung vor einer Überschätzung des ÖRK, vor „verschleierte[n] Überlegungen, von einem ‚besonderen prophetischen Dienst‘ des Genfer administrativen Stabes“, als sei er „mehr als ein bloßes Werkzeug im Dienst der Kirchen an der ökumenischen Bewegung“ und die Warnung schließlich vor dem „einzig[en] kurzen Schritt zur versucherischen und gefährlichen Idee von einer besonderen ekklesiologischen Bedeutung des Ökumenischen Rates der Kirchen und seines Zentralstabes“ (Brief des Hl. Synods, a.a.O., S. 3). Seinerseits aber wird der Westen einen anderen Aspekt der „konziliaren Gemeinschaft“ einzubringen haben: „daß wir den Kern der Sache verfehlen, wenn wir Einheit der Kirche ausschließlich als Problem der Aussöhnung unserer denominationellen Unterschiede verstehen . . . ‚Da Christus für alle gestorben und auferstanden ist und da seine Kirche das Zeichen der kommenden Einheit der Menschheit sein soll, muß sie für Frauen und Männer jeder Nation und Kultur aller Zeit und aller Orte, jeglicher Begabung und Behinderung offen sein‘ (Bericht der Sektion II)“ (Newbigin, a.a.O., S. 154). Offensichtlich hat ein „weiteres Verständnis von Ökumenismus im ÖRK an Boden gewonnen, wo es bis jetzt darum gegangen war, die Einheit zwischen den Christen und ihren Kirchen wiederherzustellen. Von nun an jedoch wird die Losung ‚Einheit der Menschheit‘ heißen, ein Ausdruck, der die volle Bedeutung des ursprünglichen griechischen Wortes ‚oikumenè‘ wieder aufnimmt, das sich auf die ganze bewohnte Erde bezog. Diese Horizonterweiterung scheint uns gerechtfertigt in einer Welt, wo dank moderner Massenkommunikation und vieler Formen der Interaktion die Erde zu einem Dorf geworden ist“ (Stéphane Valignette SJ, Council of Churches or Tower of Babel? The Fifth World Assembly of the WCC, in: ecumenism, Montreal, Nr. 43/März 1976, S. 4).

Aber vielleicht sind solche Erörterungen noch theoretisches Gedankenspiel und die ganze Frage nach Weg und Ziel des ÖRK hängt zunächst von anderen Faktoren ab, von Sachzwängen und politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Realitäten, die dem Rat bestimmte Entscheidungen abverlangen. Dann könnte das Zukunftsbild zutreffen, das J. Robert Nelson (The World Council's second generation takes over, a.a.O., S. 144–147) zeichnet. Hier sehen wir eine zweite ÖRK-Generation das Ruder der Ökumene übernehmen. Sie kommt zum größ-

ten Teil aus den Kirchen der „Zweidrittel Welt“ – wie auch die nunmehr 286 Mitgliedskirchen vorwiegend dieser Region angehören. Daß Nairobi eine gewisse Konzentration brachte und daß die große evangelikale Konfrontation ausblieb, das wird dieser neuen Führung zugute kommen. Ebenso auch, daß Nairobi das Tabu gebrochen und erstmals die Frage der Menschenrechte in der Sowjetunion angesprochen hat. Denn „seit die orthodoxen Kirchen Osteuropas dem Rat beigetreten sind (1961) hatte ein verwirrtes und verwirrendes Schweigen geherrscht über die Verhältnisse im sowjetischen Machtbereich . . ., hatte der Rat nur diejenigen Länder zur Zielscheibe seiner Resolutionen gemacht, die einer rechtsgerichteten Politik und eines weißen Rassismus beschuldigt wurden“ (S. 144). In der Einheitsfrage wird die neue Generation darauf achten, daß Einheit nicht belastet werden darf durch kanonistische Bestimmungen von Kirchengemeinschaft und Eucharistiegemeinschaft, daß vielmehr eine Einheit in Christus erlebt und gefunden wird, bevor der Kirchenrechtler sie in kanonischen Normen festschreiben kann, und daß schließlich auch ethnische, kulturelle, liturgische und auch theologische Unterschiede in dieser Einheit Platz haben. Solche Einheit beginnt sich bereits zu verwirklichen, wenn „Kirchen verschiedensten Typs und verschiedenster geographischer Herkunft, obgleich vielfältig voneinander unterschieden, sich hinbewegen auf eine gegenseitige Anerkennung der Kirchengliedschaft und des Amtes in einer sakramentalen Gemeinschaft“ und wenn sie, ohne die völlige Vereinheitlichung der Verfassungen und Kirchenordnungen anzustreben, „weit über das bis jetzt Erreichte hinaus, ein Netz von kirchlichen Beziehungen aufbauen, in denen Raum bleibt für untergeordnete Freiheiten und Identitäten“ (S. 145). Beim Dialogthema aber wird die neue Generation „mit einer unausweichlich paradoxen Situation zurecht kommen müssen: mit der Verpflichtung zur apostolischen Sendung einerseits und doch auch zugleich mit dem ehrlichen Wunsch nach einem offenen interreligiösen Gespräch“ (S. 146). Doch vor allem bedrängend werden die politischen und sozialen Fragen sein, die Fragen der Erziehung, der Befreiung, der menschlichen Gerechtigkeit, ebenso wie die des zunehmenden Militarismus und der Ausweitung des Waffengeschäfts. „Zehn Millionen Tote und an die hundert Kriege, das ist die schlimme Bilanz seit dem Zweiten Weltkrieg und seit der Gründung der UNO im Jahre 1945!“ (S. 146) Doch nicht weniger düster drohen die neuen Probleme, von denen Nairobi bereits eine erste Kenntnis gebracht hat: die Gefährdung menschlichen Überlebens und das Ressourcenproblem. „Gerade diese Fragen sind für den Christen mehr als bloße bevölkerungspolitische und technologische und ökonomische Probleme. Es ist eine primär theologische Frage, auf die wir uns einstellen müssen. Der Glaube an die gute Schöpfung Gottes und an die gute Bestimmung der Menschheit, was besagen sie für die Beziehung des Menschen zur Natur? . . . Gib uns

biblischer Glaube eine Hoffnung und ein Ziel für die Zukunft des Menschengeschlechts? Und welche ethischen Zielvorstellungen lassen sich aus dem christlichen Glauben ableiten für die überaus schwierigen Fragen der Geburtenkontrolle, der Abtreibung, der Bedrohung durch Hunger und der Vergeudung von Ressourcen durch Konsum? . . . Die Vorkämpfer der ökumenischen Bewegung haben diese Probleme des späteren Weltrates der Kirchen nicht vorausahnen können, aber die Fragen sind unvermeidlich geworden“ (S. 147).

Wird der ÖRK die ganze Spannweite seiner Programme durchhalten? Vielfältiger als viele Kirchenglieder, Pfarrer und Fachtheologen ahnen ist das, was in den vergangenen gut 25 Jahren geleistet werden konnte. Nun zwingen finanzielle Schwierigkeiten zur Beschränkung. Noch weiß keiner, welche Programme eingestellt, welche Prioritäten gesetzt werden müssen. Eine neue Ära hat begonnen. McAfee Brown gab einen Slogan zum besten: Konnte man in Amsterdam sagen: „Wir versuchen beieinanderzubleiben“, und in Evanston: „Wir versuchen zusammenzuwachsen“, so könnte man in Nairobi sagen: „Wir versuchen uns zusammenzurufen“.

## Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive

– Überlegungen zum Accra-Dokument und seiner Rezeption –

VON GERHARD RUHBACH

### I. NOTWENDIGE VORBEMERKUNGEN

Wer sich zur Amtsfrage heute zu Wort meldet und damit die kaum noch überschaubare Literatur um einen weiteren Beitrag vermehrt, muß begründen, warum er dies tut. Günther Gaßmann hat das 1974 in Accra von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung erarbeitete Studiendokument „Eine Taufe – Eine Eucharistie – Ein Amt“<sup>1</sup> ausführlich vorgestellt<sup>2</sup> und den Weg zu der Erklärung über das Amt bis zu seinem ersten Entwurf in Marseille in der „Ökumenischen Rundschau“ bereits beschrieben<sup>3</sup>. Eine Analyse der Dokumentveränderung von Marseille über Genf nach Accra wäre noch vorzunehmen, in der die Umarbeitungen der Studie über das ordinierte Amt besonders hervorzuheben wären. Aufs Ganze gesehen sind dies aber Änderungen redaktioneller Art, Retuschierungen über akzentuierte Positionen einzelner Konfessionen und somit Etappen zu einem Minimalkonsens, der immer Kompromißcharakter haben wird.