

rasanten Beschleunigung im Transportwesen wieder abnimmt, daß man Fuß und Fahrrad wieder entdecken wird (wieder wird entdecken müssen) und daß das Reisen nicht mehr in Luftsprüngen erfolgt, sondern für den normalen Sterblichen nur bei längerer Verweildauer noch sinnvoll und bezahlbar ist. Damit aber würde der jeweilige Fernbereich zu einem fernen Nahbereich. Klarheit zu gewinnen über die Gemeindeökumene, über die Ökumene im Nahbereich bleibt also weiterhin eine der vorrangigsten Aufgaben.

Südingische Kircheneinigungsgespräche

Versuch einer Bilanz

VON HUGALD GRAFE

Seit vielen Jahren ist es merkwürdig still geworden um die früher in Deutschland mit lebhafter Teilnahme begleiteten¹ Einigungsgespräche zwischen der Kirche von Südinien (CSI) und den fünf lutherischen Kirchen in ihrem Raum². Die Gründe dafür sind gewiß auf beiden Seiten zu suchen: hier bei uns im allgemeinen Erlahmen des Interesses am Leitbild der organischen Union und dort im Nachlassen des ursprünglichen Eifers in den Verhandlungen selbst. Die Ironie der Geschichte wollte es, daß gerade der krönende und verheißungsvolle Abschluß langjähriger zielstrebigter Arbeit, der Verfassungsentwurf für die vereinigte Kirche von 1969³, zum retardierenden Moment wurde. Die beteiligten Kirchen haben bis heute nicht die erwarteten Änderungsvorschläge oder zustimmenden Voten dafür vorgelegt. Noch bedeutsamer war als konkretes Ergebnis die Erklärung von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen den meisten von ihnen aufgrund eines beachtlichen dogmatischen Konsensus. Aber auch dies hatte für den Fortgang der Dinge zunächst eher einen beruhigenden und einschläfernden Effekt.

Aufhorchen mußte man jedoch dann, als im vorigen Jahr die Vertreter wenigstens dreier lutherischer Kirchen zusammen mit denen der Kirche von Südinien in der 11. Sitzung der Zwischenkirchlichen Kommission sich auf den Vorschlag einigten, bei der Gründung der neuen „Church of Christ in South India“ (CCSI) in zwei Phasen vorzugehen⁴. In der ersten sollen nur die „Grundprinzipien“ des Unionsplans in Kraft treten, in der zweiten die gesamte Verfassung mit sämtlichen organisatorischen Konsequenzen. Das bedeutet in gewisser Weise einen Rückgriff auf ein Konzept, das elf Jahre vorher unter der Devise „alles oder

nichts“ im Blick auf organische Union von der Hand gewiesen worden war. Jetzt kann unter dem Einfluß konziliaren Denkens offenbar der Grundsatz „we unite in order to unite“ auch auf die Frage der völligen konstitutionellen Integration angewandt werden im Rahmen der Voraussetzung, daß man sich im Fundamentalen von „Faith and Order“ einig ist. Diese Wendung in der Entwicklung macht deutlich, daß das Potential der Einigungsbewegung in Südindien bei weitem noch nicht erschöpft ist, und veranlaßt uns zu einem historischen Rückblick. Was ist in dem fast dreißigjährigen Liebeswerben der Kirchen bis heute geschehen?

DIE ERSTEN SCHRITTE AUFEINANDER ZU

Es begann unmittelbar nach Gründung der CSI im Jahre 1947. Zunächst war es der Lutherische Kirchenbund Indiens, dann aber auch die CSI selbst, die ihre Bereitschaft zu Gesprächen für eine erweiterte Unionskirche erklärten. Führende Theologen beider Gruppen (sowie der Baptisten) trafen sich 1948 in Madras, um die Möglichkeiten abzuwägen. Man sprach am Ende der Tagung die Gewißheit aus, daß die trennenden Mauern zwischen den Kirchen nicht unüberwindbar seien.

Daraufhin drängten die Lutheraner darauf, die Rolle von Bekenntnisschriften in der Kirche zu verhandeln. Man kam zu dem Ergebnis, daß eine Übereinstimmung in den Grundlehren, die zum Wesen des Evangeliums gehören, als Vorbedingung für eine Kirchenvereinigung angesehen werden muß. Für die Lutheraner bedeutete dies den Verzicht, die Anerkennung ganz bestimmter historischer Bekenntnisse, z.B. der Augsburger Konfession, dem vollen Wortlaut nach als Bedingung zu fordern, für die Kirche von Südindien die Einsicht, daß man mit einer Paraphrase des Nicänum, wie sie in ihrer Verfassung erscheint, nicht auskommen wird, und die Offenheit, sich überhaupt auf die Linie von gültigen Lehraussagen bei den weiteren Gesprächen einzulassen. Dieser zweite Schritt wurde 1951 vollzogen.

Nun wurde eine Reihe von Themen ausgewählt, die zwischen den Kirchen als kontrovers galten: Gesetz und Evangelium, Erwählung, Abendmahl und Kirche und Amt. In der Zeit bis 1959 verabschiedete man über diese vier Fragen je eine Lehrerkklärung (Agreed Statement). Zu ernsthaften Schwierigkeiten und länger anhaltenden Rückschlägen kam es bei den letzten beiden Themen. Beim Abendmahlsverständnis wurde lange um das lutherische Anliegen der *manducatio oralis* gerungen. Einigkeit erzielte man dann über einen Text, der einerseits „kapernaitische“ Vorstellungen („... daß wir das physische Fleisch Jesu von Nazareth essen“) verwarf, andererseits das Empfangen von Leib und Blut Christi an Essen und Trinken band und nicht vom Glauben des Empfangenden

abhängig machte. Beim Fragenkomplex „Kirche und Amt“ schoß man sich erwartungsgemäß für längere Zeit auf das Problem des Historischen Episkopats ein. Hier war das Resultat die für die lutherischen Partner befreiende Übereinkunft, daß die Kirche nicht mit dem Bischofsamt steht und fällt und daß das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von bischöflicher Sukzession das Verhältnis einer Kirche zu einer anderen nicht bestimmen darf.

Damit lagen im ganzen fünf Agreed Statements vor, in denen sich ein hohes Maß an Übereinkommen unter den verantwortlichen Theologen (Kirchenführern und Dozenten der Theologie) der beteiligten Kirchen über eine Reihe von anstehenden Lehrfragen niedergeschlagen hatte⁵. So konnten nun die Kirchen in offizielle Verhandlungen eintreten. 1961 wurde die CSI-Lutheran Inter-Church Commission gebildet, eine Kommission aus 20 bis 25 Vertretern der sechs Kirchen. Sie ist bisher in 11 Sitzungen zusammengetreten. In ihr wurde auf der Seite der CSI besonders die prägende Kraft von Principal Russell Chandran und Bischof Leslie Newbigin, auf lutherischer die von Bischof R. B. Manikam maßgebend. Das erste greifbare Ergebnis dieser Zwischenkirchlichen Kommission war ein gemeinsamer Katechismustext für das Gespräch mit Nichtchristen und die christliche Unterweisung. Er wurde 1967 zur Erprobung in den Kirchen empfohlen⁶.

„DER GLAUBE DER KIRCHE“

Weitaus schwieriger und zeitraubender als die Arbeit am Katechismus gestaltete sich die Formulierung einer verbindlichen Lehrgrundlage für die gemeinsame Kirche. Sie konnte auf den Ergebnissen der Agreed Statements aufbauen. Doch mußte in den Prozeß die Gesamtheit der Kirchen bis in die untersten Ebenen hineingenommen werden. Theologische Kommissionen, Pfarrkonvente, Regionaltagungen, Synoden und Gemeindeversammlungen hatten sich mit dieser Frage zu beschäftigen. Dies geschah in den verschiedenen Kirchen mit unterschiedlicher Intensität. In einem Falle griffen auch Missionsleitungen in Europa theologisch beratend ein⁷. So vergingen nahezu sieben Jahre (1962–1969), bis eine revidierte Fassung des Doctrinal Statement „The Faith of the Church“, in der den offiziellen Wünschen der Kirchen Rechnung getragen war, verabschiedet werden konnte⁸, und noch einmal drei Jahre, bis deutlich war, daß alle Kirchen diesem Lehrdokument auch grundsätzlich zustimmten.

Das Lehrdokument „Der Glaube der Kirche“ setzt sich aus sieben Artikeln zusammen (wovon der letzte allerdings nicht dem beschriebenen Werdegang unterlag): über die Heilige Schrift, Glaubensbekenntnisse und Bekenntnisschriften, Glaube an Gott, die Kirche, das Amt, die Sakramente und die Hoffnung der Kirche. Es ist ein ausgesprochenes Unionsdokument ohne augenfälligen

Bezug auf die indische Umwelt – eine Tatsache, die oft beklagt worden ist. Demgegenüber ist ein „Missionsbekenntnis“ für eine spätere Phase in Aussicht gestellt worden⁹. Es wird erwartet, daß dieses „fuller doctrinal statement“ nicht nur eine Auslegungshilfe für das Lehrdokument geben, sondern auch den Glauben der Kirche in der geistesgeschichtlichen Situation Indiens erläutern wird, etwa nach Art des Batak-Bekenntnisses in Indonesien.

In dem nun seit 1969 vorliegenden Text¹⁰, der Teil der Kirchenverfassung bilden soll, wird gelehrt, daß die Heilige Schrift „inspirierte Urkunde und Zeugnis der Selbstoffenbarung Gottes für die Menschheit“ ist. Ihre Mitte bildet Jesus Christus, und sie ist die höchste und entscheidende Glaubensregel, durch die der Heilige Geist die Kirche erleuchtet und reformiert. Das Apostolische und das Nicänische Glaubensbekenntnis schützen den echten biblischen Glauben und werden deshalb als verbindlich angenommen („This Church accepts and acknowledges . . .“). Abgestuft wird das Athanasianum anerkannt („recognises“), und zwar als richtige Auslegung des trinitarischen Glaubens. Dann heißt es – und dies ist die erste wesentliche Ergänzung gegenüber der ersten Fassung –: „Sie (die Kirche) erkennt auch die Bekenntnisschriften der Reformation als wertvoll für die Auslegung der Schriftlehre über das Heil des Menschen an, besonders darüber, daß er in Christus aus Gnade durch den Glauben allein gerechtfertigt wird“. Im folgenden Artikel über den dreieinigen Gott, dem längsten von allen, wird Rechtfertigung durch den Glauben noch einmal genannt, aber mit der nun doch nur gegen den Hintergrund hinduistischer Gnadenreligionen recht verständlichen Zuordnung des Wortes „allein“ zu Christus. Auch sonst spiegelt dieser Artikel, wenn man näher zusieht, an bestimmten Stellen das eigene Glaubenspathos der indischen Kirchen wider, so wenn es einerseits heißt, daß Gott sich allen Menschen nicht unbezeugt gelassen hat und unaufhörlich in Schöpfung, Geschichte, Kultur, Religion und dem Gewissen des Menschen am Werke ist, und andererseits gesagt wird, daß in Christus Gott und seine Liebe zu uns endgültig und vollständig geoffenbart ist und daß die Einwohnung des Heiligen Geistes, die erst durch das Werk Christi möglich wurde, die Realisation Gottes („presence of God“) selbst bedeutet. Überhaupt ist es für die theologische Lage in Indien ganz gewiß bezeichnend, daß der Passus über den Heiligen Geist eine sehr gründliche Durch- und Überarbeitung erfuhr¹¹. Darin wird am Schluß erklärt: „Derselbe Heilige Geist sendet die Anhänger Christi hinaus in die Welt, um für ihn zu zeugen, überführt die Welt der Sünde und gibt der Kirche die Kraft, das Werkzeug der Vergebung zu sein. Der Geist geht der Kirche in ihrer Mission voraus, indem er den Menschen, die von Natur Feinde Gottes und blind für seine Wahrheit sind, die Gabe des Glaubens an Jesus Christus verleiht, sie zur Buße führt und in ihre Herzen die Liebe Gottes ausgießt. Durch sein Wort und

die Sakramente beruft, sammelt, erleuchtet und heiligt er die ganze christliche Kirche auf Erden, erhält uns im rechten einigen Glauben, eint uns in seiner Gemeinschaft, dolmetscht uns Christus und gibt uns die Gewißheit, daß wir Kinder Gottes und Erben seines Reiches sind. Damit ist der Heilige Geist Vorgesmack und Garant der neuen Schöpfung Gottes“. Die Anklänge dabei an bekannte Wendungen aus Bibel und Luthers Kleinem Katechismus haben es mit ermöglicht, daß das Dokument von den theologisch weniger geschulten kirchlichen Entscheidungsgremien angenommen werden konnte. So gab die Synode der Tamil Evangelical Lutheran Church später ausdrücklich zu Protokoll, daß es mit dem Glauben der Kirche, wie er in den lutherischen Bekenntnisschriften enthalten sei, übereinstimme.

Noch interessanter ist die Art, wie Art. 7 der Augsburger Konfession in dem bedeutsamen Abschnitt über die Kirche Pate stand, der das Problem angeht, mit dem man es in actu zu tun hatte: die Einheit der Kirche Christi. Sie wird als Glaubensartikel grundsätzlich bekannt. Dann aber wird von der notwendigen Sichtbarmachung dieser Einheit für die Welt gesprochen und den Voraussetzungen, die dazu unabdingbar sind. Für diese Fragestellung sind es drei: die rechte Verkündigung des Wortes Gottes, die rechte Verwaltung der Sakramente und eine verbindliche Liebesordnung für die Grundlagen des gemeinsamen kirchlichen Lebens („an accepted ordering of the essentials of the common life of the Church in love“). Das dritte Element war keinesfalls unumstritten, wurde aber gegen die Vorstellung hinzugefügt, als könne man ruhigen Gewissens im gleichen Land Kirchen gleicher Lehre und Sakramente völlig getrennt nebeneinander bestehen lassen. Hinzugefügt wurde im selben Atemzug dann auch, um jedes Mißverständnis einer bestimmten kirchlichen Ordnung als Heils- und Einheitsordnung auszuschalten – wieder in charakteristischer Abwandlung von CA 7 –: „Jedoch ist es nicht notwendig (für das Sichtbarmachen der Einheit), daß Traditionen, Riten, Zeremonien und die nähere Ausführung von Kirchenordnung und -organisation überall gleich seien“.

Bei den folgenden beiden Artikeln über Amt und Sakramente wurden die Agreed Statements 4 und 5 weiterentwickelt. Unter den neuen Akzenten ist zu nennen, daß die Bedeutung der Amtssukzession auch historisch eingeschränkt wird: „Aber es gibt Zeiten, in denen die reguläre Übermittlung der Amtsvollmacht unmöglich wird, wenn die wahrheitsgetreue Verkündigung des Evangeliums fortbestehen soll.“ Beim Heiligen Abendmahl wird die Art der Realpräsenz Christi ein Geheimnis genannt, das unergründbar ist. Buße und Glauben der Teilnehmer am Sakrament entscheiden über dessen Heilswirksamkeit für sie.

Im siebenten und letzten Lehrartikel werden Weltverantwortung des Christen und seine Hoffnung auf die Vollendung der Welt auf eine dialektische Weise

in Beziehung gesetzt. Trotz Vergänglichkeit und Weltgericht sind die ersten Früchte der Vollendung schon reif seit der Auferstehung Christi. So endet die gesamte Glaubenserklärung mit der zur Tat befreienden Gewißheit: „Gott . . . kann alles, was wir für Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in dieser Welt tun, auferwecken und in sein ewiges Reich einbauen. Daher sind wir überzeugt, daß unsere Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn.“

WEITERE GRUNDARTIKEL DER VERFASSUNG

Das bisher beschriebene Lehrdokument ist selbst Teil des Verfassungsentwurfs von 1969 für die „Kirche Christi in Südindien“ und steht da an erster Stelle unter den Leitprinzipien oder Grundartikeln („Governing Principles“), die nur durch ein sehr schwieriges Verfahren geändert werden können¹². Von ihnen war das episkopale Element am heftigsten und längsten umstritten. Auf der einen Seite herrschte die Auffassung bei vielen, daß, wenn schon das Bischofsamt erklärtermaßen nicht zum „esse“ der Kirche gehöre, man ohne weiteres in der vereinigten Kirche präsidentiale und episkopale Strukturen wenigstens vorübergehend nebeneinander bestehenlassen könne. Auf der anderen Seite hatte die Anschauung vom Historischen Episkopat als kräftigstem Mittel zur Einheit zahlreiche überzeugte Anhänger nicht nur innerhalb der CSI, sondern auch unter von Schweden her geprägten Lutheranern. Ein Weiterkommen in dieser Frage wurde durch einen Urentscheid der Synoden der beteiligten Kirchen ermöglicht (1964–1969). Er fiel zugunsten einer von Anfang an einheitlichen bischöflichen Verfassung aus, mit der von einer Kirche (der TELC) erbetenen Maßgabe, daß hierarchische Vorstellungen vom Amt zu vermeiden und eine allen annehmbare Definition des Historischen Episkopats (in der CSI vermieden) zu geben sei. Schließlich legte die Kommission für die Arbeiten am Verfassungsentwurf fest, daß „obschon die Kirche sich zur Regel setzt, daß Bischöfe die Aufsicht bei allen Ordinationen führen, an keiner Stelle Anlaß zu dem Glauben gegeben werden solle, daß das Bischofsamt wesensnotwendig für das Sein der Kirche und des kirchlichen Amtes sei“.

Diesen Richtlinien wurde in der „Proposed Constitution“ so Rechnung getragen, daß der Dienst des Bischofs nicht wie in der Verfassung der CSI als die höchste Stufe des kirchlichen Amtes nach der des Diakons und Presbyters erscheint. Es ist überhaupt nicht mehr die Rede vom Historischen Episkopat, nicht einmal von einem „Bischofsamt“. Man sagt vielmehr: Innerhalb des einen Amtes der Kirche gibt es drei ordinierte Funktionen („offices“), die des Pastors, des Bischofs und des Diakons. (Die Bezeichnung „presbyter“ für den Gemeindepfarrer in der CSI würde durch „pastor“ ersetzt werden.) Eine festgelegte Reihenfolge dieser Funktionen ist in Aufzählungen und Aufstellungen geflissent-

lich vermieden worden, ebenso wie der Ausdruck „Laien“ (layman) für den nicht-ordinierten Teilhaber des Amtes, der – etwas umständlich – als „Vertreter des allgemeinen Amtes“ bezeichnet wird und außer den Pflichten des allgemeinen Priestertums in Familie, Volk und Kirche mit besonderen oder örtlich begrenzten Diensten („commissioned ministries“) beauftragt werden kann. Bei Ordinationen sollen Vertreter sämtlicher Funktionen unter dem „Vorsitz“ eines Bischofs mitwirken zum Zeichen, daß die gesamte Kirche ordiniert. Bei der Einsetzung von Bischöfen geschieht die Handauflegung durch mindestens drei Bischöfe (womit die Tradition des Historischen Episkopats dann doch gewahrt bleibt), drei Pastoren, einem Diakon und einem Laien. Eine Neuordination, Ergänzungsordination oder ein Akt gegenseitiger Bevollmächtigung soll bei Bildung der CCSI nicht stattfinden. Alle Amtsträger der beteiligten Kirchen, ob bischöflich ordiniert oder nicht, werden als Amtsträger der neuen Kirche übernommen. Die Zusammenführung des Amtes wird in der gemeinsamen Annahme der Verfassung, besonders der Grundartikel einschließlich des Lehrdokuments, gewährleistet werden. Bischöfliche Ordination wird später auch nicht von solchen Amtsträgern gefordert werden, die aus anderen Kirchen in den Dienst der CCSI treten, und zwar ohne eine gesetzte Frist für die Überprüfung dieses Grundsatzes wie derzeit bei der CSI (30 Jahre, d. h. 1977).

Für den Pastor wird in den Grundartikeln niedergelegt, daß er die Verantwortung für Wort und Sakrament hat und den „Vorsitz“ beim Heiligen Abendmahl führen soll. Dem Bischof ist die Aufsicht über Verkündigung, Seelsorge, Gottesdienst und Verwaltung gegeben. Bei seiner Wahl sollen Diözese und Gesamtkirche zusammenwirken. Völlig neu für die südindischen Kirchen ist die Konzeption des Diakons. Er ist weder ein Anwärter auf das Pastorenamt noch ein sozialer Funktionär der Kirche, sondern ein Beauftragter der Gesamtkirche ohne die Funktion der Gemeindeleitung. Er soll vorzugsweise einen weltlichen Beruf ausüben und von dort her seine Erfahrungen für den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche einbringen.

Wer die Vorgeschichte der CSI kennt und die verschiedenen Traditionen der geistlichen Ordnung im südindischen Luthertum, wird verstehen, warum die dargelegten Leitprinzipien über das Amt der Kirche im Verfassungsentwurf einen hohen Stellenwert einnehmen. Sie sind eingebettet in die bewährte Verbindung von kongregationalistischen, synodalen und episkopalen Strukturen, mit der die CSI antrat, und können als eine von lutherischem Gedankengut befruchtete Weiterentwicklung dieser Kirchenform gelten. Ausdrücklich wird betont, daß die entworfene Ordnung keinesfalls den Anspruch impliziert, allein göttliche Setzung für alle Zeiten und Verhältnisse zu sein, und keinesfalls volle Gemeinschaft mit Kirchen anderer geistlicher Struktur ausschließt. Aus dem Gesagten

wird auch die Grundidee dieser Kirchenvereinigung deutlich, die auch konkret in den „Governing Principles“ ausgesprochen wird: Die Union soll weder als Subtraktions- noch als bloßer Additionsprozeß innerhalb der verschiedenen Traditionen verstanden werden, sondern als Integration der theologisch unaufgebbaren und kirchengeschichtlich bewährten Elemente in ihnen unter Abstoßung dessen, was in der gegebenen Lage dem Evangelium nicht dient. Niemand soll genötigt werden, liebgewordene Ausdrucksformen und Lebensäußerungen seines Glaubens aufzugeben. Dazu wird das schon für die CSI bedeutsame feierliche Versprechen („pledge“) aufgenommen, daß keinerlei Gewissensknechtung von seiten kirchlicher Behörden oder Mehrheiten ausgehen darf. Diese Freiheit wird als notwendiger Bestandteil des Wachstumsprozesses angesehen, der mit Gründung der Kirche einsetzen soll. Man erwartet dabei vom Heiligen Geist, der gegenseitiges Vertrauen geschaffen hat, daß er nicht nur weiter zusammenführt und bereichert, sondern auch das kirchliche Leben fortwährend korrigiert und reformiert.

Es sei noch gesagt, daß diese Prinzipien ausdrücklich auf das gottesdienstliche Leben angewandt werden. Hier wird weitgehende Freiheit für alte und neue Formen gewährt. Das *ius liturgicum* liegt bei Gemeindepfarrer und Einzelgemeinde gemeinsam. Einheitliche Riten sollen nur für Ordinationen (von Anfang an) und Konfirmationen (zu einem späteren Zeitpunkt) eingeführt werden.

Die dargelegten Grundartikel könnten nach den – etwas vagen – Beschlüssen der Zwischenkirchlichen Kommission von 1975 an Bedeutung noch gewinnen, wenn sie mit den „Grundprinzipien“ im wesentlichen identisch sind, die in der ersten Phase des Zusammenschlusses in Kraft treten sollen. Dies ist durchaus denkbar. Es wäre dann auch möglich, daß schon den detaillierten Beschreibungen der verschiedenen Funktionen des Amtes auf den ihnen folgenden Seiten des Verfassungsentwurfs¹³ Gültigkeit zugesprochen werden wird. Einer späteren Zeit wird aber wahrscheinlich die Entscheidung über die Vorlagen betreffs Kirchengliedschaft und Kirchenzucht etc. vorbehalten sein und ganz sicher die über eine einheitliche Durchorganisation der Kirche¹⁴ nach Gemeinden, Pastoren, Diözesen (mit einer mittleren Stärke von 50 000 abendmahlberechtigten Gliedern und eigenen Verfassungen) und Bezirken (sprachlich-politisch gliedert je einer für Tamil Nadu, Kerala, Karnataka und Andhra Pradesh mit Regionalsynoden ohne gesetzgebende Gewalt), abgesehen vielleicht von der Generalversammlung der CCSI, die man sich auch aus der ersten Phase nicht wegdenken kann. Aber es ist müßig, darüber jetzt Vermutungen anzustellen. Offen ist ja vor allem noch, wie die Kirchen offiziell auf den Vorschlag der stufenweisen Zusammenführung reagieren werden und überhaupt, wie schon eingangs gesagt, auf die Leitideen und Einzelheiten des Verfassungsentwurfs. Was aber erschwert ihnen den Prozeß der Einigung?

PRAKTISCHE SCHWIERIGKEITEN UND GEISTIGE HINDERNISSE

Zunächst ist dies zu nennen: Die Synoden der südindischen Kirchen werden in Abständen von zwei, drei oder gar vier Jahren abgehalten. Abschließende Voten kann man nicht eher erwarten und dann auch nur, wenn die Vorbereitung solcher Beschlüsse durch Publikationen, Übersetzungen und Ausschusssitzungen gründlich genug gewesen ist. Anderenfalls wird um weitere zwei, drei oder vier Jahre vertagt – für die Zaudernden immer die beste Lösung. In den langen Zeiträumen verliert sich der Schwung der Bewegung leicht. Ganze Generationen von engagierten Verhandlungsführern treten ab. Die neuen sind versucht und oft auch genötigt, in vieler Hinsicht von vorn anzufangen. Von den 20 Gliedern der Zwischenkirchlichen Kommission von 1975 sind nur vier an der Arbeit des Verfassungsentwurfs beteiligt gewesen und davon nur einer intensiv.

Dazu kommen neue Entwicklungen und Konstellationen, die die Arbeit von vielen Jahren gefährden können, wenn sie noch zu keinem konkreten Abschluß geführt hat. So hat 1973 das Wiedererwachen des Interesses der Baptisten in Südindien, die Anfang der fünfziger Jahre aus den Gesprächen ausgeschieden waren, das Lehrdokument in Frage gestellt, in dem es heißt, daß auch Kinder getauft werden „sollten“. Und 1975 erschien der Plan einer allindischen Bundeskirche, The Bharath Christian Church, aus der Kirche von Nordindien, der Kirche von Südindien und der Mar-Thoma-Kirche. Zu den Verhandlungen darüber sollen nun auch Lutheraner und Baptisten eingeladen werden. Das alles macht die südindische Entwicklung nicht weniger kompliziert und wird mit Sicherheit Verzögerungen und weiteres Abwarten zur Folge haben.

In eine noch tiefere Problematik aber führt die Beobachtung, daß durch die letzten drei Jahrzehnte hindurch innerhalb der lutherischen Kirchen zwei Richtungen nicht zum Ausgleich gekommen sind: auf der einen Seite die Überzeugung, daß das Luthertum Indiens aufgerufen und stark genug sei, seinen eigenen Beitrag zu einer neuen, gesamtevangelischen Kirche in Südindien zu leisten und mit allen damit verbundenen Risiken in ihr aufzugehen, und auf der anderen Seite das Bestreben, aus dem Lutherischen Kirchenbund Indiens eine Vereinigte Lutherische Kirche zu schaffen, die sich in neun Regionen über ein weites Gebiet Indiens verstreuen würde, um die Frage der lokalen Einheit der Kirche einer späteren Zeit zu überlassen. In den letzten sechs Jahren hat die letztere Richtung Auftrieb erhalten durch einen Führungswechsel im Lutherischen Kirchenbund, der die Ära Bischof Manikams ablöste, und durch einen im föderalistischen Sinne mißverstandenen konziliaristischen Ökumenismus, der sich mit Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zufriedengibt. Eine nicht zu unterschätzende Rolle spielte dabei auch die Tatsache, daß die in Nordindien beheimateten

lutherischen Kirchen sich von der 1970 ins Leben gerufenen Kirche von Nordindien fernhielten und ihren Rückhalt in der Gemeinschaft mit den Schwesterkirchen des Südens suchten. Ihnen ist im vorigen Jahr von der Zwischenkirchlichen Kommission empfohlen worden, auch ihrerseits sich in die Einigungsbe-
wegung einzureihen. Auch der Lutherische Kirchenbund selbst, der sich 1975 unter Wahrung seines föderativen Charakters den Namen United Lutheran Churches of India gab, hat seinen autonomen Gliedkirchen nicht nur keine Hindernisse in den Weg der Unionsgespräche gelegt, sondern sie auch in vorsichtiger Weise dazu ermutigt, allerdings mit dem Wunsch, daß keine lutherische Kirche im Alleingang handelt, was wiederum den Einsatz einzelner Kirchen schwächt, wie zur Zeit den der zahlenmäßig stärksten AELC, die sich dabei in Polarität zu der (Missouri-verwandten) IELC vorfindet.

Es kann auch kein Zweifel darüber bestehen, daß soziologische Bindungen und Motive sich mit konfessionalistischen mischen, obwohl sie nur in intimen Gesprächen zu Tage treten. Unter einigen Lutheranern in Schlüsselpositionen besteht eine bis zu einem gewissen Grade verständliche Sorge, ihre Führungskräfte könnten von denen zweier vorherrschender Kasten innerhalb der CSI überspielt werden. Was für die Gesamtkirche gilt, gilt vielleicht noch schärfer für die Einzelgemeinde: Bei Zusammenlegungen von Gemeinden und Teilungen würden sich vielerorts die Kräfteverhältnisse der gesellschaftlichen Gruppen verschieben. Noch ist das Geflecht von Ängsten und Komplexen um diese Frage kaum angegangen, geschweige denn ethisch-seelsorgerisch entwirrt worden. Reichlich spät wurde es in aller Deutlichkeit genannt (1973), aber für die Weiterarbeit blieb es doch so gut wie tabu. Andere nichttheologische Fragen meist juristischer Art wie Besitzstand und Diözesangrenzen betreffend sind in den letzten Jahren an Ausschüsse zur Vorklärung verwiesen worden, und man kann auf das Ergebnis ihrer Tätigkeit gespannt sein, besonders weil gerade sie nun doch die verborgenen „kommunalen Interessen“ (wie es in Indien heißt) berühren.

Ausgeprägtes Gruppendenken spiegelt sich zudem in der besorgten Frage wider: Was soll aus den Geldern unserer Partnerkirchen und -missionen werden? Obwohl es bei den Finanzen kaum eine radikale Gleichmacherei in der CSI gegeben hat, obwohl beteuert worden ist, daß gerade für die Regelung von Geldangelegenheiten eine längere Übergangszeit nötig sein wird, obwohl der Lutherische Weltbund und andere Geldgeber beruhigende Erklärungen abgegeben haben, ist diese Frage nicht verstummt und muß als ein schwerwiegendes Bedenken innerhalb der lutherischen Kirchen gewertet werden, von denen manche wohlhabender erscheinen als die CSI.

Zuletzt aber findet sich die konservativ-kommunale Geisteshaltung durch jene theologischen Erwägungen bestätigt, die mit Recht die wahre Einheit in

Vielfalt und Pluralität suchen. Es kann da aber sehr undifferenziert gedacht werden. Das Gespenst einer Superkirche, die mit einer Verfassung alles über einen Leisten schert, hat sich 1969 erhoben und ist noch nicht gebannt. Gebannt könnte es werden, wenn man erkennt, daß in der Intention des Verfassungsentwurfs gerade die Idee der Einheit in der Vielfalt liegt, einer Vielfalt, die bis in die örtliche Ebene hinein von sich verpflichtender Liebe umklammert wird. Gebannt könnte es vollends dann werden, wenn man in Zukunft beidem noch überzeugenderen Ausdruck im Unionsplan verleiht – *der Einheit* dem Hindu zum Zeugnis, daß die Kirche Jesu Christi nicht in Kasten aufgegliedert ist und die göttliche Wahrheit nicht aufteilbar in viele Ströme, die in dasselbe Meer fließen, und *der Vielfalt* dem Hindu zum Zeugnis, daß die Kirche Jesu Christi nicht aus Gesetz, Verfassung und einklagbarer Rechtsordnung ihr Leben hat, sondern aus tiefer und reicher Geistigkeit.

ANMERKUNGEN

¹ Hans-Werner Gensichen hat über sie berichtet in: Evangelische Missionszeitschrift 1954, 75–84 und 102–108, Lutherische Rundschau 1955, 81 ff.; 1956/57, 193 ff., und 1958/59, 94 ff., Vilmos Vajta in: Lutherische Rundschau 1956/57, 122 ff., Sigfrid Estborn in: Ökumenische Rundschau 1956, 13–19, und Lutherische Rundschau 1959/60, 214 ff., August Kimme in: Lutherisches Missionsjahrbuch 1963, 76–86 und Felix Moderow in: Um Einheit und Gestalt der Kirche, Berlin 1964.

Eine kurze englischsprachige Zusammenfassung der Hauptergebnisse aus den gedruckten Protokollen der Einigungsgespräche bis 1969 bietet: Paul, R.D. and Kumaresan, Jacob, Church of South India – Lutheran Conversations, Madras 1970.

Die seit 1960 alle zwei Jahre in dem Survey of Church Union Negotiations in der Ecumenical Review erscheinenden Kurzberichte (ER 1960, 238 ff.; 1962, 232; 1964, 422 f.; 1966, 260; 1968, 274; 1970, 259 ff.; 1972, 359; 1974, 311 f.; 1976, 318 f.) sind des öfteren bruchstück- und fehlerhaft.

² Die lutherischen Kirchen in Südindien sind: die Andhra Evangelical Lutheran Church (AELC), die Arcot Lutheran Church (ALC), die India Evangelical Lutheran Church (IELC), die South Andhra Lutheran Church (SALC) und die Tamil Evangelical Lutheran Church (TELC).

³ Proposed Constitution for the Church of Christ in South India, Madras (Christian Literature Society) 1969.

⁴ Minutes of the 11th Meeting of the CSI-Lutheran Inter-Church Commission, Secunderabad o. J. (1975).

⁵ Text z. B. bei Chandran, J. R. (Hrsg.), The CSI-Lutheran Theological Conversations 1948–1959, Madras 1964, 165–180.

⁶ „Appendix C, Catechism“, in: Seventh Meeting of the C.S.I.-Lutheran Inter-Church Commission, Nagercoil o. J. (1967), 13–21, siehe auch Zorn, Herbert M., „The History of a Joint Catechism: Progress in India“, in: Concordia Theological Monthly 1969, 38–50.

⁷ Siehe z. B. United Comment by the CSM and LELM Boards on the Doctrinal Statement „The Faith of the Church“, Madras (Tranquebar Printing and Publishing House) o. J. (1964).

⁸ Sie hat in Oosthuizen, G. C., *Theological Battleground in Asia and Africa*, London 1972, 108 f. kurze Beachtung gefunden.

⁹ Siehe *First Meeting of the C.S.I.-Lutheran Inter-Church Commission*, Bangalore o. J. (1961), 3 und *Sixth Meeting . . .*, Nagercoil o. J. (1966?), 12 und 18. Es ist nötig, daß sich die Kommission selbst daran erinnert.

¹⁰ In *Proposed Constitution . . .* (siehe oben Anm. ³), 1–7.

¹¹ Vgl. dazu Wagner, Herwig, *Erstgestalten einer einheimischen Theologie in Südtindien*, München 1963, 266 f.

¹² *Proposed Constitution*, 1–13.

¹³ a.a.O., 15–30.

¹⁴ a.a.O., 30–45.

Die Armen im Blickpunkt*

Ein Interview mit SAMUEL L. PARMAR

UPPSALA UND NAIROBI

Wenn Sie die Entwicklungsdiskussion in Nairobi und Uppsala miteinander vergleichen, stellen Sie dann einen Unterschied im Grundton fest? In Uppsala herrschte eine gewisse Lautstärke und Zuversicht, während der Ton in Nairobi bescheidener war und die Diskussion sich mehr auf die Zweideutigkeiten der Entwicklung konzentrierte. Worin sehen Sie den Grund dafür?

Wir haben meines Erachtens in Uppsala drei grundlegende Fehler gemacht, die jedoch erst im Nachhinein erkennbar sind. Alles, was dort gesagt wurde, wurde in der besten Absicht und aufgrund unseres damaligen Entwicklungsverständnisses gesagt. Doch durch später gewonnene Erkenntnisse wurden drei Grenzen deutlich. Erstens: Der Optimismus in Uppsala beruhte auf einem falschen Verständnis der Komplementarität der Interessen der Industriegesellschaften und der Entwicklungsländer. Wir glaubten, daß es durch internationale Zusammenarbeit möglich wäre, wirtschaftliches Wachstum zu erreichen, und daß das Problem der Armut gelöst wäre, wenn eine hohe Zuwachsrate verwirklicht werden könnte. Wir haben den grundlegenden Konflikt zwischen technologischer Revolution und soziopolitischen Veränderungen in den Entwicklungsländern nicht erkannt. Selbst in der Nachkolonialzeit stellen die Beziehungen zwischen entwickelten Ländern und Entwicklungsländern ein Herrschaftsverhältnis der Starken über die Schwachen dar, und die ganze Technologie und Sachkenntnis, auf die wir uns verlassen haben, werden zu mächtigen Herrschaftsinstrumenten.

* aus: *The Ecumenical Review*, Vol. XXVIII No. 3, Juli 1976.