

der beiden anderen Städte 1929 in Kopenhagen statt. Seither hat sich in Staat und Kirchen Ungarns eine radikale Wende ereignet.

Aus dem Königreich wurde infolge des Kriegsausgangs eine Volksrepublik, in deren „stalinistischer Phase“ es schwere Konflikte zwischen dem sich ideologisch als atheistisch verstehenden Staat und den Kirchen gab. Mitten in diesem Volk und in dieser verwandelten Gesellschaft versucht die lutherische Kirche Ungarns, im Rahmen des Möglichen ihren Dienst am Evangelium zu tun. Dazu gehört auch, daß sie die VII. Vollversammlung als Gastgeberin zu sich geladen hat. Es wird wichtig sein, ihre Erfahrungen brüderlich und aufgeschlossen anzuhören und die angemessenen Lehren daraus zu ziehen: Auch hier will Jesus Christus von den Jüngern als „Hoffnung für die Welt“ bezeugt werden.

Kurt Schmidt-Clausen

Amerikas Kirchen zwischen Ost und West*

Wie jeder ausländische Besucher in den Vereinigten Staaten war auch der Verfasser von der Vielfalt und Komplexität der amerikanischen kirchlichen Landschaft frappiert. Der Pluralismus ist nicht nur ein Merkmal der amerikanischen Gesellschaft — eine Nation von Nationen —, sondern auch des kirchlichen Lebens. Einige Organisationen versuchen, eine gewisse Einheit in die Vielfalt von Denominationen und Gruppen zu bringen — e pluribus unum. Die bedeutendste unter ihnen ist der „National Council of Churches“ (NCC = Nationaler Kirchenrat), zu dem 32 protestantische und orthodoxe Kirchen (39 Millionen Gläubige) gehören. Die römisch-katholische Kirche, der konservative Südliche Baptistenkonvent, die Lutherische Kirche-Missouri-Synode und die Amerikanische Lutherische Kirche sind nicht im NCC vertreten. Die drei letzteren stehen für 19 Millionen Christen außerhalb des NCC. Der NCC, der eng mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen verbunden ist, wurde 1950 gegründet und ist die Fortführung des „Federal Council of Churches of Christ in America“ (Bundesrat der Kirchen Christi in Amerika) (1908). Der bekannte Ökumeniker Harold E. Fey schreibt dazu: „Christen in anderen Ländern sollte deutlich gemacht werden, daß nur eine Minderheit von amerikanischen Christen zu Recht ‚ökumenisch‘ genannt werden kann.“¹

* Der holländische Verfasser dieses Artikels hat im Herbst 1983 einige Wochen im „Woodrow Wilson International Center for Scholars“ in Washington D. C. verbracht, um sich über die Vorstellungen der amerikanischen protestantischen Kirchen im Blick auf das kirchliche Leben in Osteuropa zu orientieren.

Die „National Association of Evangelicals“ (NAE = Nationale Vereinigung von Evangelikalen) (1942) die etwa 38000 Ortsgemeinden und Gruppen aus einer ganzen Anzahl von Denominationen umfaßt (3,5 Millionen Gläubige), kann als theologisch konservatives Gegenstück zum NCC betrachtet werden. Eine der bekanntesten Abteilungen der NAE ist die „Evangelical Foreign Missions Association“ (Evangelikale Vereinigung für Ausländische Mission). Die Mitgliedsgesellschaften dieser Vereinigung haben etwa 10000 Missionare im aktiven Dienst.

Die NAE hat keine ökumenischen Verbindungen zu osteuropäischen Kirchen; doch der Evangelist Billy Graham, der eng mit der NAE verbunden ist, hat zweifellos durch seine Reisen durch Osteuropa (Polen, DDR) und durch seine Teilnahme am Friedenskongreß, der im Mai 1982 vom Patriarchen von Moskau veranstaltet worden war^{1a}, das Interesse für die Christen in Osteuropa verstärkt. Doch von den Gemeinden, die der NAE angeschlossen sind, gehen keinerlei Initiativen aus, die ein lebhaftes Interesse an dem Leben der Christen in kommunistischen Ländern bezeugen. Aus Interesse an der Frage der Religionsfreiheit hat die NAE im Juli 1983 zusammen mit dem „Institute on Religion and Democracy“ (IRD = Institut für Religion und Demokratie) eine Konferenz über „Religionsfreiheit in Ost und West — Menschenrechtsfragen in den achtziger Jahren“ vorbereitet. Man sollte klar unterscheiden zwischen dieser evangelikalen, konservativen biblizistischen Bewegung einerseits und der „New Religious Political Right“ (NRPR = Neue Religiöse Politische Rechte) andererseits, die um 1980 herum ihre Blütezeit hatte. Bei dieser handelt es sich um ein Bündnis von fundamentalistischen religiösen und politischen Gruppen, zu deren bekanntesten Jerry Falwells „Moral Majority“ (Moralische Mehrheit) (1978) mit ihrem „Old Time Gospel Hour“-Fernsehprogramm gehört. Die „Christian Voice“ und der „Religious Round Table“ gehören ebenfalls zur NRPR, die von einem evangelikalen Theologen als „ein Bündnis von ultra-konservativer Religion, laissez-faire-Kapitalismus und amerikanischem Nationalismus“² beschrieben wird. In diesen Kreisen hat man dem „säkularen Humanismus“, darunter auch den politisch und religiös liberalen Tendenzen, ebenso wie dem „gottlosen Kommunismus“, gegen den ein reaktionärer, politisch motivierter, religiöser Kreuzzug geführt wird, den Kampf angesagt.

Missionarische Organisationen, die nach Osteuropa gerichtet sind, wie „Underground Evangelism“ (L. Joe Bass, 1962) und „Jesus to the Communist World“ (Richard Wurmbrand, 1967), bewegen sich in diesem religiösen Klima. Ihre Informationen über das religiöse Leben in kommunistischen Ländern — ein Mittel, um Geld aufzubringen — und ihre Schwarz-Weiß-Zeichnung der dortigen Situation haben Einfluß auf anti-ökumenische Kreise; doch die Großkirchen und die NAE distanzieren sich davon. Die Prozesse, die diese Organisationen 1977 gegeneinander geführt haben, haben ihren Ruf nicht verbessert.³

Der Einfluß der „Moral Majority“ und ähnlicher Gruppen sollte nach Aussagen von Fachleuten nicht überschätzt werden. Wenn sie sich auch „Moralische Mehrheit“ nennen, so handelt es sich doch um eine Minderheit, und zwar um eine der kleineren, mehr dogmatischen religiösen Minderheiten in der amerikanischen Gesellschaft.⁴ Michael Lienesch schreibt dazu: „Es ist vollkommen irrig anzunehmen, daß alle Protestanten oder alle Evangelikalen oder selbst alle Fundamentalisten sich irgendwie zur religiösen Rechten hingezogen fühlen müßten.“⁵

Diese Gruppen scheuen die Agitation nicht. In der Kathedrale von Washington (Bischöfliche Kirche) wurde im September/Oktober 1983 eine Vortragsreihe über das Thema „Die Sowjetunion verstehen“ veranstaltet mit der Begründung, daß „Verstehen der erste Schritt bei der Erfüllung unserer christlichen Verantwortung für den Frieden“ sei. Der „Young Conservatives Alliance“ (Bund der Jungen Konservativen) zusammen mit dem militanten Father Finzer machten nur wenige Beiträge zur Diskussion, dafür aber viel Lärm am Eingang der Kathedrale.

Wer als Besucher nach Washington kommt, kann sich nicht des Eindrucks erwehren, daß dort ein ziemlich starker konservativer Trend herrscht. Ein interessantes und beachtenswertes Beispiel dafür ist die „Heritage Foundation“, der konservative „think tank“, die im vergangenen Herbst unter Anwesenheit von Präsident Reagan ihr 10jähriges Jubiläum gefeiert hat. In ihrem wunderschönen neuen Gebäude im Schatten des Capitols arbeiten 100 junge engagierte Forscher. Die „Washington Post“ schrieb: „Wenn dies das konservative Jahrzehnt werden soll, wenn Amerika sich schwankend auf die rechte Straßenseite zubewegt, dann sitzt die ‚Heritage Foundation‘ zwar nicht gerade am Steuer, aber sie füllt den Benzintank, sorgt dafür, daß der Motor läuft und hält dem Fahrer eine Straßenkarte unter die Nase.“⁶

Die gleiche konservative Tendenz ist in den Kirchen festzustellen. Harold Quinley bemerkt dazu in seinem Buch „The Prophetic Clergy“: „Konservatives Empfinden und konservativer Einfluß haben auch in den protestantischen Kirchen zugenommen... Die konservativen Kirchen sind im Wachstum begriffen, die liberalen Denominationen befinden sich in einer ernsthaften Finanzkrise, und die protestantischen Laien wenden sich nach wie vor gegen die Vorstellung einer kritischen, aktionsorientierten Kirche.“ Er registriert „eine weitverbreitete Enttäuschung über die liberale Führungsschicht, vor allem auf nationaler Ebene“⁷.

In seinem Buch „The Gathering Storm in the Churches“⁸ behandelt Jeffrey K. Hadden ausführlich die tiefe Kluft, die sich zwischen der Leitung der Kirchen und den Gemeindegliedern aufgetan hat. „Geistliche und Laien sind weit voneinander entfernt, nicht nur in der Bürgerrechtsfrage, sondern auch in ihrem Verständnis der Rolle der Kirche in der Gesellschaft.“ Aufgrund einer unter den Teilnehmern durchgeführten Untersuchung kommt er zu dem Schluß, „daß die Kirchenführer, Pastoren und Laien, die an der alle drei Jahre stattfindenden Vollversammlung des NCC in Miami (1966) teilgenommen haben, sich drastisch von der allgemeinen Stimmung der amerikanischen Öffentlichkeit abheben“. Der NCC gilt als liberal. Es ist eine sehr vielschichtige Organisation, die von ihrem Vorstand, in dem die Kirchen offiziell vertreten sind, kaum gesteuert werden kann. „Die Führung des NCC ist wahrscheinlich mehr als in irgendeiner anderen kirchlichen Organisation in den Händen der Pastorenschaft. Seine tagtäglichen Aktivitäten werden weitgehend von Pastoren ausgeübt. Sein Kontakt zur Masse des Laienfußvolks und seine Abhängigkeit von ihm ist gering. Kurz gesagt, der NCC hat eine maximale strukturelle Freiheit.“ Hadden hat festgestellt, daß „ein großer Prozentsatz der engagierten Pastoren strukturell von der Gemeinde abgerückt ist und somit nicht oft den unmittelbaren Druck der Gegenreaktion der Laien spürt“. Er spricht von einem ernsthaften Konflikt zwischen einer innovationsbereiten und aktionsorientierten Pastorenschaft einerseits und den Laien andererseits, der zu „einer völligen Umgruppierung der protestantischen Kirchen durch die Infragestellung der Bequemlichkeit führen könnte“.

„The Christian Century“ hat einen Artikel über die Sitzung des Vorstandes des NCC⁹ unter dem Titel „Die unwirkliche Welt einer NCC-Sitzung“ veröffentlicht. Der Redakteur James M. Wall schreibt darin: „Was einer solchen Sitzung ihre Atmosphäre der Unwirklichkeit verleiht, ist die Ferne der dort geführten Diskussionen vom Leben der Gemeindeglieder in ihren Berufen, Häusern und Kirchen... Der NCC hat sich zu einem Schauplatz der Auseinandersetzung für so viele avantgardistische Anliegen machen lassen, daß das alltägliche Leben im Haus, am Herd und im Geschäft auf diesem zunehmend elitären Forum weitgehend außer acht gelassen wird.“ In den Großkirchen haben sich in Fragen des Zeugnisses der Kirche im sozialen und politischen Leben scharfe Gegensätze entwickelt. Die Kontroverse zwischen Konservativen und Liberalen — wobei liberal für eine offenere, progressivere und ökumenischere Haltung steht — deckt sich nicht immer mit dem Gegensatz zwischen Evangelikalen und Liberalen. Beide Begriffe haben im Holländischen keine natürliche Entsprechung.

Richard J. Coleman äußert in seinem Buch „Issues of theological warfare: Evangelicals and Liberals“¹⁰ die Auffassung, daß die Auseinandersetzung innerhalb des amerikanischen Protestantismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine Auseinandersetzung zwischen Fundamentalisten und der „Social Gospel“-Bewegung war, die bei den meisten der großen protestantischen Denominationen und dem Bund, in dem sie vertreten waren, dem „Federal Council of Churches“¹¹, offizielle Anerkennung gefunden hatte. Doch Evangelikale können nicht mit Fundamentalisten gleichgesetzt werden. Von den zwanziger Jahren an entwickelten sich neue Tendenzen innerhalb des Fundamentalismus. „Die neue evangelikale Bewegung, die im Entstehen war, verstand sich nie als eine Bewegung, die von den Grundüberzeugungen des Glaubens — den ‚fundamentals‘ — abrückt. Doch sie versuchte nichtsdestoweniger, die Exzesse, die der Fundamentalismus als eine reaktionäre Bewegung hervorbrachte, zu überwinden... Nicht zu übersehen ist ganz gewiß die neue Offenheit der Evangelikalen für die komplexen, ethischen und sozialen Probleme.“ Hill und Owen¹² haben den Unterschied in einer kurzen Formel zusammengefaßt: „Evangelikale glauben, daß sie einen nicht irrenden Text und ein gebrochenes Verständnis davon besitzen, während der religiöse Kern der NRPR einen unfehlbaren Text und ein unfehlbares Verständnis für sich in Anspruch nimmt.“ Und um die Dinge für einen ausländischen Beobachter noch komplizierter zu machen, fügt Coleman hinzu, daß „es konservative und liberale Evangelikale gibt, ebenso wie es konservative und radikale Liberale gibt“.

Um sich ein klares Bild von dem Hintergrund der Spannungen zu machen, die zurzeit innerhalb der Kirchen im Blick auf ihre Einstellung zu Osteuropa bestehen, ist es gut, sich diesen kurzen Überblick über die jüngsten Entwicklungen vor Augen zu halten.

Es ist natürlich unmöglich, sich in kurzer Zeit ein klares Bild von den Vorstellungen der amerikanischen Kirchen im Blick auf Osteuropa zu machen. Vor allem konnte der Einfluß der vielen Kirchen von Einwanderern aus Osteuropa, die in der Regel ziemlich negative Ansichten über die Situation in ihrem Mutterland haben, nicht abgeschätzt werden.

Man kann sagen, daß das Interesse für die Kirchen in Osteuropa im allgemeinen verhältnismäßig gering ist. Es ist ein entlegenes und unbekanntes Gebiet, und direk-

te Kontakte zu den Kirchen dort sind eine Seltenheit. James Billington schrieb dazu in „Theology Today“¹³: „Die Unwissenheit hinsichtlich der Rolle des Christentums in der Sowjetunion heute ist nur ein besonderer Fall der zunehmenden Unwissenheit, die in Amerika hinsichtlich der Rolle der Religion in der Welt herrscht... Da das akademische Establishment in Amerika im allgemeinen dazu neigt, das ganze Thema mit skeptischer Herablassung zu behandeln, ist es vielleicht nicht verwunderlich, daß die entscheidende Arbeit über die Rolle der Religion in Rußland zumeist anderswo geleistet worden ist...“ Mit dieser Bemerkung wird er vermutlich seiner eigenen Arbeit nicht gerecht und auch nicht der von W. C. Fletcher (Universität Kansas City) oder der Reihe „Religion in Communist Dominated Areas“ (RCDA), die Paul B. Anderson, ein bekannter amerikanischer Ökumeniker und Sowjet-Experte, angefangen hat. Er hat vor der Revolution im russischen YMCA gearbeitet und während seiner ganzen Laufbahn versucht, einen Beitrag zu einem besseren Verständnis zwischen dem amerikanischen Protestantismus und der östlichen Orthodoxie zu leisten.¹⁴ 1962 begann er zusammen mit Blahoslav Hruby mit der Veröffentlichung des Informationsblattes RCDA, in dem authentische Informationen über das kirchliche Leben in kommunistischen Ländern veröffentlicht wurden. Der NCC übernahm die Verantwortung für die Zeitschrift, beschloß jedoch 1971 bedauerlicherweise, die Veröffentlichung einzustellen, da man fürchtete, daß die in dem Informationsblatt veröffentlichte Dokumentation ein Klima schaffen könnte, das den Ost-West-Beziehungen abträglich ist. Der Ökumenische Rat der Kirchen hatte schon 1968 der Arbeit des Sekretariats für Religionsfreiheit, das sich auch viel mit Osteuropa beschäftigte, ein Ende gesetzt. Daraufhin beschloß eine Gruppe von Freunden, das „Research Center for Religion and Human Rights in Closed Societies“ (Forschungszentrum für Religion und Menschenrechte in geschlossenen Gesellschaftssystemen) zu gründen; dadurch erhielt Hruby zusammen mit seiner Frau die Möglichkeit, die Veröffentlichung fortzusetzen. Ein Büro im Gebäude des NCC in New York stand weiterhin zu ihrer Verfügung.¹⁵

Paul Anderson, einer der ökumenischen Pioniere aus der Generation von W. A. Visser 't Hooft, bemühte sich leidenschaftlich um bessere Beziehungen zur Russischen Orthodoxen Kirche; doch er hatte zugleich ein sehr realistisches Bild von der Situation und weigerte sich, sich von der Propaganda irreführen zu lassen. Von offiziellen kirchlichen Kreisen in Osteuropa wird immer wieder die Auffassung vertreten, daß eine breite und objektive Information — im westlichen Sinne des Wortes — über die Probleme, mit denen die Kirchen in kommunistischen Ländern zu ringen haben, eine Bedrohung für die Entwicklung brüderlicher Beziehungen sein kann. Wer das akzeptiert, läuft Gefahr, in die gleiche Gefangenschaft zu geraten, in der diese Kirchen leben müssen. Der Beschluß des NCC, von der RCDA abzurücken, offenbart schon eine bestimmte Entwicklung, gegen die im Laufe der Jahre viel Widerspruch geäußert worden ist. Die westlichen Kirchen haben zweifellos die Pflicht, sich von einer anti-kommunistischen Propaganda fernzuhalten, die die Ost-West-Beziehungen vergiftet und in der sich Organisationen wie die von Wurmbrand und Bass gefallen.

Wir sollten nicht die Unterschiede zwischen ehrlicher Information und einseitiger Propaganda aus dem Auge verlieren. Doch die Reaktion auf eine Propaganda des kalten Krieges sollte nicht zu einer Einseitigkeit führen, die darin besteht, das Bild

zu akzeptieren, das die offiziellen Kreise in Osteuropa von sich selbst zeichnen und das ebenso ein Aspekt des Propagandakrieges ist. Nach Ansicht einiger Kritiker des NCC war die Fernsehsendung über die Russische Orthodoxe Kirche, die an zwei Sonntagen im Juli 1983 ausgestrahlt wurde, ein Beispiel solcher Art von Information. Der Film war in Zusammenarbeit mit dem NCC und den russischen Kirchen produziert worden. Eine Organisation mit dem Namen „Accuracy in media“ (Genauigkeit in den Medien), die eine Art Wachhundfunktion im Blick auf Informationen im allgemeinen ausübt, scheint einen Sonderbericht über dieses Programm vorzubereiten. Die Tatsache, daß dieses Programm keinerlei kritische Kommentare enthielt und daß nur berechtigte Personen darin zu Wort kommen durften, hat offensichtlich einige Fragen ausgelöst und den Eindruck erweckt, daß in diesem Falle die Information zu nahe an Propaganda herankam. „Accuracy in media“ pflegt seine Berichte weit zu verbreiten, und damit wird erneut die Frage nach der Rolle des NCC bei der Verbreitung von Informationen über Osteuropa aufgeworfen.¹⁶

Die „Occasional Papers on Religion in Eastern Europe“ (OPREE = Studienhefte über Religion in Osteuropa), deren Herausgeber Paul Mojzes ist, versuchen, der Vielschichtigkeit gerecht zu werden, die erforderlich ist, wenn man das kirchliche Leben in kommunistischen Ländern beschreiben und darüber informieren will. Wenn man Band III (1983) sorgfältig liest, wird deutlich, daß diese Publikation Einseitigkeit zu vermeiden sucht. Die Artikel einiger kritischer westeuropäischer Autoren wie Stella Alexander, Peter Maser, Alf Johansen, Otto Luchterhandt, Peter Wensierski und Rudolf Grulich bestätigen Bellingtons Bemerkung, zeugen aber zugleich dafür, daß Mojzes informieren und nicht indoktrinieren will. Es ist auffallend, daß die Entwicklungen in Kirche und Theologie in der DDR, der Tschechoslowakei und Jugoslawien und nicht ausschließlich in der Sowjetunion starke Beachtung finden. Im politischen Bereich richtet sich das Interesse in den Vereinigten Staaten vor allem auf die Sowjetunion, und die anderen Länder bleiben mehr oder weniger im Schatten. In den letzten Jahren ist beachtlich viel über Polen geschrieben worden; doch wenn man man einige der letzten Bände von „The Christian Century“ oder „Christianity Today“ durchsieht, wird man kaum irgend etwas über die DDR oder die Tschechoslowakei finden.

Die OPREE wollen ein Sprachrohr für eine Vielfalt von Anschauungen und Anliegen sein. „Wir wollen unseren Blickwinkel bewußt nicht allein auf die Untersuchung von Verletzungen der Religionsfreiheit und auf Dissidenten oder auf die ökumenischen Beziehungen mit offiziellen Kirchen einengen... Die religiös Gemäßigten und Liberalen dürfen die schweren religiösen Verfolgungen in kommunistischen Ländern nicht übersehen. Sie dürfen nicht den Anschein aufkommen lassen, daß die religiösen und politischen Rechten die einzigen seien, die diejenigen in Osteuropa verteidigen, die sich selbst nicht gegen die totalitäre Unterdrückung verteidigen können... Zugleich aber dürfen sie nicht in ihren Friedensbemühungen nachlassen. Diese prophetische Stimme muß sowohl im eigenen Land als auch im Ausland gehört werden.“¹⁷

Die OPREE werden von einer ökumenischen Vereinigung veröffentlicht, die mit dem NCC in Verbindung steht und sich „Christians Associated for Relationships with Eastern Europe“ (CAREE = Zusammenschluß von Christen für Beziehungen zu Osteuropa) nennt. Paul Peachey beschreibt sie folgendermaßen: „Diese Organi-

sation, die ursprünglich als das US-Komitee für die Christliche Friedenskonferenz in den Monaten nach der zweiten Vollversammlung (1965) gebildet worden war, hat nach der Krise in der Christlichen Friedenskonferenz 1968-1971 einige Veränderungen durchgemacht. Die CAREE, die jetzt dem Büro für internationale Angelegenheiten des NCC angeschlossen ist, unterhält Beziehungen zur Christlichen Friedenskonferenz neben zahlreichen anderen Programmaktivitäten, die sich sowohl auf Osteuropa als auch auf Frieden und Sozialismus im allgemeinen beziehen.¹⁸ Sie sind der osteuropäischen Friedensökumene gegenüber nicht unkritisch; doch die offizielle Verbindung zwischen einer Unterabteilung des NCC und der Christlichen Friedenskonferenz verdient Beachtung. Kein Kirchenrat in Westeuropa hat nach 1968 offizielle Beziehungen zur Prager Friedensbewegung aufrechterhalten, und selbst der Bund Evangelischer Kirchen in der DDR ist nicht angeschlossen. Es ist nicht ganz klar, was mit „Aktivitäten, die sich auf den Sozialismus im allgemeinen beziehen“, gemeint ist und auf der Basis welcher Grundsätze diese Aktivitäten durchgeführt werden.

Paul Mojzes hat in seinem Leitartikel die Kritik erwähnt, die innerhalb der Kirchen an der Arbeit des NCC geübt wird, der man eine gewisse Einseitigkeit und Selektivität vorwirft, wenn nämlich die religiöse Unterdrückung in Osteuropa übersehen, die Mißbräuche der US-Regierung und einige der mit den Vereinigten Staaten verbündeten rechten Diktaturen aber scharf kritisiert werden. „Ein Beobachter könnte bald zu dem Schluß kommen, daß eine solche selektive Kritik ideologisch begründet ist.“

Über diese Frage ist kürzlich in den amerikanischen Kirchen eine heftige Debatte entbrannt; und es ist nicht so leicht, die verschiedenen Stimmen herauszuhören, die gegen den NCC laut geworden sind.

Was die anti-ökumenische Organisation von Carl McIntire „The American Council of Christian Churches“ (Der Amerikanische Rat Christlicher Kirchen) (1941) betrifft, die auch in den Niederlanden einen sehr zweifelhaften Ruf hat, können wir uns kurz fassen. Dieser Pastor, der aus seinem Amt in der Presbyterianischen Kirche entlassen worden ist (1936), hat sich darin spezialisiert, kommunistische Einflüsse in der Kirche und in der Ökumene zu entdecken. „Indem sie aus Unwissenheit, Vorurteil und Angst Nutzen zog, ist diese Organisation zu einer reichen Quelle des Mißverständnisses und der Uneinigkeit geworden.“¹⁹ Seine anti-kommunistische Agitation hat ihm wenig Achtung eingebracht, und er hat sich als ernst zu nehmender Gesprächspartner völlig unannehmbar gemacht.

Ganz unabhängig davon sind einige Stimmen laut geworden, die sich gegen vermeintliche Linkstendenzen in den ökumenischen Organisationen wenden. Diese Stimmen kommen von der politisch konservativen Seite, sind nicht unbedingt anti-ökumenisch, richten sich aber gegen ein progressives sozial-politisches Engagement, das den ökumenischen Organisationen angelastet wird. Beispiele sind das Buch von E. Lefever, Artikel in „Reader's Digest“²⁰ und ein „60 Minuten“-CBS Fernsehprogramm vom 23. Januar 1983, in dem der NCC und der ÖRK scharf angegriffen wurden; sie sind ein klares Zeichen für die Polarisierung des kirchlichen Lebens in Amerika. Der NCC ist nie davor zurückgeschreckt, sich für die sozialen und politischen Probleme des Landes zu engagieren und eindeutig Position zu beziehen. Das ist von konservativer Seite immer kritisiert worden. Doch die gegenwärtige Kritik ist insbe-

sondere durch Auseinandersetzungen im Bereich der Außenpolitik bestimmt.

Neben dieser fast traditionellen Kritik an einem progressiven, liberalen Kirchenrat gibt es zurzeit noch andere Stimmen, die dem NCC vorwerfen, daß er radikale Positionen bezieht und selbst traditionell liberale Anhänger der ökumenischen Szene entfremdet.

Die Kritik dieser Gruppen mag inhaltlich in gewisser Hinsicht identisch sein, aber die Gruppen als solche können nicht voll und ganz miteinander gleichgesetzt werden.

1981 wurde das „Institute on Religion and Democracy“ (IRD = Institut für Religion und Demokratie) von Personen unterschiedlicher politischer Herkunft gegründet, von denen einige sich aktiv an Demonstrationen gegen den Vietnamkrieg und an der Bürgerrechtsbewegung beteiligt hatten und die sich jetzt weigern, sich als religiöse Frontgruppe für Reagans Außenpolitik einspannen zu lassen. Sie erklären sich mit den Gründungsprinzipien des NCC einverstanden, bestreiten nicht die Verpflichtung der Kirche, sich aktiv im sozialen Bereich zu engagieren, und wollen ein Korrektiv und kein Konkurrent des NCC sein. „Wir möchten einen anderen Standpunkt vorbringen und demokratische Werte unterstützen.“ Sie wollen auch über die Aktivitäten des NCC diskutieren, „doch es sollte eine Auseinandersetzung im Hause des Liberalismus und innerhalb des Hauses des ökumenischen Christentums sein“. Am 24. März 1983 fand ein Treffen mit dem NCC über das Thema „Christentum, Demokratie und die Kirchen heute“²¹ statt.

Die Kritik am NCC ist in einem Bericht des methodistischen „National Christian Reporter“ (1. und 8. April 1983) zusammengefaßt. Sie enthält folgende Punkte: Der NCC hat den Mißbräuchen diktatorischer Rechtsregime (wie Südkorea) mindestens viermal soviel Beachtung geschenkt wie denen diktatorischer Linksregime (wie Vietnam). Und wenn der NCC zur Unterdrückung von Menschen, die unter marxistisch geführten Regierungen leben, Stellung genommen hat, so geschah alles — Untersuchung, Verurteilung und darauf folgende Maßnahmen — mit sehr viel geringerer Intensität. Die Abteilungen des NCC, so heißt es, haben sich ziemlich gedankenlos und unkritisch mit politisch militanten Gruppen in den Vereinigten Staaten verbündet, die ihrerseits Bewegungen unterstützen, die unter anderem für die marxistisch-leninistische Ideologie eintreten. Ökumeniker in leitenden Positionen, so meint man, scheinen sich von dem beeinflussen zu lassen, was in der Luft liegt. Und, so fragt Isaac C. Rottenberg: „Was hat in den letzten Jahren in der Luft gelegen? Einige der leidenschaftlichsten Stimmen in unserem kulturellen Leben sind in eine anti-imperialistische Dritte-Welt-Rhetorik verfallen, die sie aus den radikalen sechziger Jahren geerbt haben, für die die Unterstützung nationaler Befreiungskriege an erster Stelle der Prioritätenliste stand. Diese Rhetorik war in der Tat durch einen Neomarxismus beeinflußt, der bei gewissen liberalen intellektuellen Kreisen des Westens Anklang fand.“²² James Wall, der Herausgeber von „The Christian Century“ sagte in einem Interview mit einem der Reporter des „National Christian Reporter“, daß der NCC und einige der Kirchen „ihre Aktivitäten in zu enge Verbindung mit gewissen politischen Ideologien geraten lassen — und in der Regel mit denen der Linken. Nicht nur die Tagesordnung wird von der Welt bestimmt, sondern auch die Antworten werden allzuoft von der Welt bestimmt... Die bloße Tatsache, daß wir gewisse Themen aufgreifen, beunruhigt mich; sie scheinen die bevorzugten Steckenpferde

leitender kirchlicher Amtsträger zu sein“. Ein Aspekt, der bei der Kritik am NCC sehr ausgeprägt ist, ist dessen Kritik an der amerikanischen Politik. In einem Artikel in „The Christian Century“²³ mit dem Titel „Der Klassenkampf in der amerikanischen Religion“ spricht Peter C. Berger von einer religiös-politischen Überspanntheit bei der Rechten, die durch eine Verbindung von reaktionärer Religion und reaktionärer Politik gekennzeichnet ist, und einer vergleichbaren Überspanntheit der Linken. „Wenn es falsch ist, den Amerikanismus christlich zu verbrämen, wie steht es dann mit dem virulenten Anti-Amerikanismus, der sich in den christlichen Kirchenbehörden breit macht? Warum ist das Schwenken der Flagge anstößig, während das Verbrennen der Flagge ein bewundernswerter Ausdruck des prophetischen Amtes der Kirche ist?“

Der NCC antwortet seinen Kritikern, indem er auf die vornehmliche Pflicht eines amerikanischen Kirchenrates hinweist, sich mit der Politik der amerikanischen Regierung auseinanderzusetzen. Vor allem in der gegenwärtigen Situation wird es nötig sein, sich gegen die konservativen, ja manchmal sogar reaktionären anti-kommunistischen Tendenzen in der Außenpolitik zu wenden. Der Präsident des NCC, Bischof James Armstrong (er trat im November 1983 unerwartet zurück), räumte ein, daß eine gewisse Unausgewogenheit herrscht in dem, was der NCC tut, und daß er sich gerade mit Fragen des Gleichgewichts und mit Fragen über die zukünftige Ausrichtung des Rates befaßt. Die Leitung des NCC scheint die Kritik ernst zu nehmen, reagiert jedoch zuweilen defensiv und gereizt. „Gewiß“, sagt Isaac C. Rottenberg,²⁴ „muß es dort draußen Kirchenführer geben, die wissen, daß eine Methode, die sich damit begnügt, den Kritikern die Schuld zuzuschreiben, weder Erfolg haben wird, noch einer christlichen Bewegung würdig ist.“

Die Kritik setzt insbesondere an zwei Stellen an: die kirchliche Hilfe an Vietnam nach dem Krieg und die Revolutionen in Kuba und Zentralamerika. Eine Sonderveröffentlichung des Instituts für Religion und Demokratie versucht, eine Reihe von umstrittenen Aktionen zu analysieren.²⁵ Die Beziehungen zu Osteuropa werden in einer kleinen Schrift mit dem Titel „Must walls confuse“ (Müssen Mauern verwischen) behandelt. Der Autor, George Wiegel, ein römisch-katholischer Theologe, greift darin James Walls Schrift „Must walls divide“ (Müssen Mauern trennen) an, die der NCC veröffentlicht hat. Nach Ansicht von Wiegel gibt dieses Buch kein angemessenes Bild von der Rolle und der Position der Christlichen Prager Frühlingkonferenz. Angesichts seiner Äußerungen über die evangelischen Kirchen in der DDR kann Wiegel kaum als Fachmann in Sachen Osteuropa betrachtet werden; und seine Schrift ist wahrscheinlich zu polemisch, um einen echten Dialog über die Haltung der amerikanischen Kirchen gegenüber Osteuropa auszulösen.

In einem Artikel mit dem Titel „Der neo-konservative und ideologische Kampf in den USA im Blick auf Zentralamerika“²⁶ zeichnet Ana Maria Ezcurra aus latein-amerikanischer Sicht ein ganz anderes Bild des IRD, das sie als eine neo-konservative Organisation betrachtet. Doch es hat auch „einige Besonderheiten“, die sich „aus den Bemühungen des IRD ergeben, sich nicht nur von der Neuen Rechten, sondern auch von gewissen in Verruf geratenen konservativen Tendenzen zu unterscheiden“. Die Verfasserin scheint in der Entstehung des IRD, „das ein relativ gemäßigtes Bild seiner selbst und seiner ideologischen und politischen Thesen zu entwerfen sucht“, das Ergebnis eines konterrevolutionären Prozesses zu sehen.

„Der möglicherweise bedeutungsvolle Einfluß der Christen auf das ideologische Schicksal dieser Befreiungsprozesse (in Latein- und Zentralamerika — H.) hat eine konterrevolutionäre Priorität geschaffen: die — sowohl theoretische als auch politische — ideologische Konvergenz zwischen Christen und Marxisten zu blockieren. Der Fall Nicaraguas illustriert diesen Punkt mehr als zutreffend. Im Kampf gegen diese Konvergenz versucht das IRD, gewisse Werte wie Demokratie zu übernehmen... Dieses sind die Herausforderungen für Marxisten und revolutionäre Christen.“

Es scheint äußerst schwierig zu sein, die Erfahrungen, die Christen bei ihrer Begegnung mit dem Marxismus in Osteuropa gemacht haben, mit denen von Christen in Lateinamerika zu verbinden. Ein entscheidender Artikel über die Folgen der Zusammenarbeit von Christen und Marxisten in der osteuropäischen Situation ist in der „Nouvelle Revue Théologique“²⁷ erschienen; er stammt von Prof. Michel Schooyans von der Universität Löwen (Belgien) und trägt den Titel „Der Sowjetkommunismus und die politische Demobilisierung der Christen“. Es wäre sehr hilfreich, wenn die Befürworter einer Zusammenarbeit zwischen Marxisten und „revolutionären“ Christen in Lateinamerika zur Kenntnis nehmen würden, was sich in Osteuropa getan hat, bevor sie kritische Stimmen einfach als „konterrevolutionär“ abtun. Selbst Christen in der DDR identifizieren sich nicht so ohne weiteres mit Christen, „die in der kapitalistischen Gesellschaft gesellschaftskritisch links“ sind und sich sozialistischem Denken nahefühlen“. Der DDR-Theologe Christoph Hinz²⁸ zählt eine Reihe von Gründen auf, aus denen wir zwischen dem Verhältnis von christlichem Glauben und Sozialismus vor der Revolution und nach der revolutionären Machtergreifung unterscheiden sollten:

„1. Der vorrevolutionäre Sozialismus ist parteilicher Anwalt der gesellschaftlich Schwachen, also derer, die wenig politische Macht haben. Der nachrevolutionäre Sozialismus, orientiert an der UdSSR, hat selbst alle Macht und Verfügungsgewalt im Staat übernommen und muß auf die Festigung seiner sozialistischen Staatsmacht achten.

2. Im vorrevolutionären Sozialismus ist die Alternative zwischen einem ‚Sozialismus von unten‘ (der Basisdemokratie Rosa Luxemburgs) und dem demokratischen Zentralismus Lenins noch offen. Im nachrevolutionären Sozialismus ist sie eindeutig zugunsten des Leninschen Prinzips eines demokratischen Zentralismus entschieden, der vom Zentralkomitee der Partei geführt wird.

3. Der vorrevolutionäre Sozialismus verfolgt eine Volksfrontpolitik, die das Bündnis mit allen gesellschaftskritischen Kräften sucht und ideologische Differenzen zurückstellt. Er ist in gewisser Hinsicht dialog-bereit. Der nachrevolutionäre Sozialismus aber verschärft die ideologische Auseinandersetzung mit den nichtmarxistischen Kräften einschließlich der atheistischen Propaganda und lehnt den christlich-marxistischen Dialog ab.

Vielleicht läßt sich von daher etwas besser verstehen, daß das Verhältnis von Christen zum Sozialismus nicht in allen Ländern unserer Welt auf die gleiche Formel zu bringen ist.“

Einerseits wäre es falsch, in den Diskussionen, die in den Kirchen geführt werden, von vornherein die warnenden Stimmen derer zum Schweigen oder in Verruf zu bringen, die vor allem die Situation im nachrevolutionären Sozialismus im Auge ha-

ben. Andererseits kann man sich fragen, ob sich aufgrund der Erfahrungen mit einem nachrevolutionären Sozialismus alle Bemühungen der Zusammenarbeit zwischen Christen und Marxisten in einer vollkommen anderen Situation verbieten. Ist der „real existierende Sozialismus“ in Osteuropa in seiner marxistisch-leninistischen Ausprägung ebenso ein Produkt sowjet-russischer Geschichte — geistiges Klima usw. — wie marxistischer Wirtschafts- und Sozialtheorien? Und wären andere, für Christen annehmbarere Verwirklichungen dieser Theorien möglich? Eine ernsthafte Untersuchung des kubanischen Experiments — nicht durch „revolutionäre“ oder „konterrevolutionäre“ Christen, sondern durch Experten in Sachen Osteuropa — könnte vermutlich dazu beitragen, eine Antwort auf diese Frage zu finden.

Der NCC betrachtet es zu Recht als seine Aufgabe, ein Werkzeug der Versöhnung in einer gespannten internationalen Situation zu sein. Vor allem in einer Zeit, in der sich die Ost-West-Beziehungen verschlechtern, versuchen die amerikanischen Kirchen ihr Möglichstes zu tun, um eine Atmosphäre des Friedens und der Entspannung zu schaffen. Eine der Möglichkeiten, die ihnen gegeben ist, besteht darin, die Kontakte mit den osteuropäischen Schwesterkirchen zu wahren und die Gesprächskanäle offenzuhalten. Der NCC hat einen besonderen Ausschuß für Kontakte mit der Sowjetunion und für Tagungen mit anderen osteuropäischen Kirchen wie denen der DDR über Fragen des Friedens, der Abrüstung und der Sicherheit. Das ist eine sehr wichtige Sache. Die amerikanischen Vertreter bei diesen Begegnungen sind ernsthafte und kritische Kirchenmänner, die ohne Naivität „mit dem ethischen Dilemma der Haushalterschaft der Macht ringen“²⁹.

Max L. Stackhouse hat in „The Christian Century“³⁰ einen sehr interessanten Bericht über eine Friedenskonferenz in Moskau im März 1983 veröffentlicht — eine Folgekonferenz des Moskauer Friedenskongresses, den Patriarch Pimen 1982 einberufen hatte —, an der er als Vertreter des NCC teilgenommen hatte. Er kam mit dem ziemlich optimistischen Eindruck aus Moskau zurück, daß „sowohl ein gemeinsames ethisches Zeugnis im Blick auf ein kontrollierbares Einfrieren von Atomwaffen als auch eine moralische Übereinstimmung hinsichtlich der Notwendigkeit der Menschenrechte und der Freiheit religiöser Gruppen möglich sind“. Doch der offene Brief (Ostern 1983) von Patriarch Pimen an Präsident Reagan hat diese Hoffnungen zerschlagen. In diesem Brief werden die Menschenrechtsprobleme beschönigt, und es wird ein Maß an Religionsfreiheit vorgegeben, das nicht glaubhaft ist. Sind die Friedensbemühungen der Russischen Orthodoxen Kirche „bloß eine Weiterführung der Parteilinie in geistlichen Worten? Wenn dies der Fall ist, dann müssen die Theologen und Ethiker, die mit der Russischen Orthodoxen Kirche ökumenisch arbeiten wollen, noch mehr auf der Hut sein, als sie es jetzt schon sind“. Das ist eine realistische Sicht der Dinge und eine Erfahrung, die viele gemacht haben, die in der Friedens-Ökumene engagiert waren oder es noch sind. Die Kirchen haben die Pflicht, „Diener der Versöhnung und Propheten der Anklage“³¹ zu sein; doch es gibt nicht wenige, die der Meinung sind, daß dieser letzte Punkt bei der Haltung des NCC gegenüber Osteuropa nicht sehr hervorstechend ist. Es ist gewiß nicht leicht, dieser doppelten Verpflichtung gerecht zu werden; denn die Kontakte, die die russischen Kirchen mit dem Westen haben dürfen, sind von den staatlichen Behörden unter anderem dazu gedacht, gerade diese „Prophetie der Anklage“ zum Schweigen zu bringen. Das sollte man nicht so leicht akzeptieren; gera-

de die amerikanischen Kirchen blicken auf eine so lange und bewundernswerte Geschichte kritischen Zeugnisses gegenüber der Politik ihrer eigenen Regierung zurück, daß sie auf dieser Basis ganz gewiß das Recht haben, offen über Menschenrechte und Religionsfreiheit in der Sowjetunion und sogar über die friedensbedrohenden Aspekte der sowjetischen Politik zu reden.

Wenn es überhaupt vorgekommen ist, dann ist es in den Kirchen nicht hinlänglich bekanntgeworden, mit dem Ergebnis, daß eine Reihe von Organisationen entstanden sind, die es sich zur Pflicht gemacht haben, das zu tun, was in ihren Augen vom NCC vernachlässigt worden ist.

Der Dialog, der in den Niederlanden seinen Platz noch in den Kirchen selbst hat, wird in den Vereinigten Staaten weitgehend von Gruppen geführt, die außerhalb des NCC entstanden sind. Das mag einer der Gründe sein, aus denen die Auseinandersetzung oft einen so scharfen, polemischen Ton annimmt. Diese Entwicklung mag durch eine typisch amerikanische Eigenart beeinflußt worden sein: die Neigung, verhältnismäßig schnell problemorientierte Gruppen zu bilden, die versuchen, durch Briefaktionen, Flugblätter oder anderes Material Anhänger und finanzielle Unterstützung für ihre Sache zu gewinnen.

Es sind eine Reihe von Organisationen entstanden, die sich mit Problemen der Menschenrechte und der Religionsfreiheit, insbesondere in Osteuropa befassen. Ich erwähne hier nur einige der neueren. „Christian Response International“ wurde 1982 als der amerikanische Zweig von „Christian Solidarity International“ gegründet (Pastor Hans Stuckelberger — Zürich). Sie haben im Juli 1983 vor der ÖRK-Vollversammlung in Vancouver die Yakunin-Anhörung veranstaltet; es geht ihnen darum, auf die Märtyrer-Kirche, vor allem in kommunistischen Ländern, aufmerksam zu machen. Im Oktober 1983 kam ein erstes Mitteilungsblatt unter dem Namen „Response“ heraus; sie wollen für die eintreten, die aus Glaubensgründen verfolgt werden.

1982 wurde auch „CREED“ gegründet — „Christian Rescue Effort for the Emancipation of Dissidents“ (Christliche Hilfe für die Befreiung von Dissidenten). Die treibende und führende Kraft dieser Organisation ist Dr. Ernest Gordon, emeritierter Dekan der Princeton Universität und einst Kriegsgefangener in Birma. Ihr Ziel ist es, sich für die um ihres Glaubens willen Verfolgten einzusetzen, Flüchtlingen, die in die Vereinigten Staaten gekommen sind, Hilfe zu leisten und unter den Gliedern der Kirche das Bewußtsein für die Probleme der Religionsfreiheit zu schärfen. Durch Briefe und die Veröffentlichung von „CREED-News“ versucht sie, in den Kirchen Unterstützung zu finden.

Von der Tradition her gibt es in den Vereinigten Staaten eine Reihe von Organisationen, die sich mit den Problemen der Religionsfreiheit befassen. Dazu gehört die „Religious Liberty Association of North America“ (Nordamerikanische Vereinigung für Religionsfreiheit), die 1889 von den Siebenten-Tags-Adventisten gegründet worden ist. Diese Vereinigung veröffentlicht eine zweimonatlich erscheinende Zeitschrift „Liberty“³², eine Zeitschrift über Religionsfreiheit, die eine weite Verbreitung hat; sie organisiert darüber hinaus Weltkonferenzen zu diesem Thema mit einer weitgefächerten Beteiligung von Kirchen aus aller Welt. Die Tatsache, daß in den letzten Jahren Organisationen wie das IRD und die beiden hier erwähnten gegründet worden sind, scheint darauf hinzuweisen, daß andere ein Problem aufge-

griffen haben, das eigentlich innerhalb des NCC seinen richtigen Platz gehabt hätte. Gruppen wie diese, die sich auf ein Problem konzentrieren, laufen immer Gefahr, einseitig und parteiisch zu werden. Man sollte ihnen das nicht zum Vorwurf machen. Wenn sie ihren Platz in einem größeren Rahmen fänden, dann könnten die verschiedenen Betrachtungsweisen und Interessenbereiche sich ergänzen und wenn nötig gegenseitig korrigieren. Doch eine solche Inklusivität würde zweifellos die radikale Stoßkraft verringern, die manche für eine ökumenische Organisation als notwendig ansehen.

Es besteht innerhalb der amerikanischen Kirchen, ebenso wie in ökumenischen Organisationen außerhalb der Vereinigten Staaten, eine Spannung zwischen denen, die sich für Probleme der Dritten Welt engagieren, und denen, die vor allem um die sogenannte Zweite Welt bemüht sind, zwischen denen, die den Hauptnachdruck auf die Befreiung legen, und denen, deren besonderes Anliegen die Freiheit ist. Für die Dritte Welt besteht innerhalb der Kirchen ein weitverbreitetes Interesse; die Kontakte sind zahlreich, und man weiß gut Bescheid. Das ist historisch verständlich angesichts der Tatsache, daß die Dritte Welt das traditionelle Missionsfeld ist. Unser soziales und wirtschaftliches Engagement für die Probleme der Dritten Welt wirft für das christliche Gewissen die Frage der Verantwortung und der Schuld auf. Das persönliche Engagement für die Probleme der Dritten Welt ist besonders unter den weltoffenen, idealistischen Christen — von denen es glücklicherweise in den amerikanischen Kirchen immer viele gegeben hat — recht intensiv. Es ist für sie durchaus denkbar, in die Dritte Welt zu gehen und dort zu leben, ihre Solidarität mit den Nöten und Erwartungen der Bevölkerung zu bezeugen und beim Aufbau einer neuen Gesellschaft mitzuwirken.

All dies ist im Falle von Osteuropa nicht möglich. Historisch hat es nur wenig Verbindungen zwischen den amerikanischen Kirchen und Osteuropa gegeben, und wo ein Interesse da ist, ist es jüngerer Datums. Osteuropa ist eine in sich geschlossene Gesellschaft, in der junge Intellektuelle nicht ohne weiteres soziale Fächer studieren können und in der die Sprachbarriere hoch ist. Idealistische Erwartungen im Blick auf eine neue Zukunft trifft man dort kaum an, vor allem nach dem Prager Frühling 1968.

Es ist vielmehr so, daß diejenigen, die diesen Teil der Welt richtig kennenlernen, dazu neigen, dem Weg des marxistisch-leninistischen Sozialismus gegenüber immer skeptischer zu werden. Eine kurze Zeit lang hat die DDR einigen Gruppen unter den „Christen für Sozialismus“ als Modell einer neuen Gesellschaft gedient; doch das ist ziemlich schnell vorübergegangen.

Es gibt eine beträchtliche Anzahl von Gründen und plausiblen Erklärungen dafür, daß diejenigen, die in den Kirchen an ökumenischen Programmen beteiligt sind, ihr Interesse auf die Dritte Welt konzentriert haben. Es ist jedoch bedauerlich, daß dies mit einer zunehmenden Vernachlässigung der Probleme der Zweiten Welt Hand in Hand ging und mit einer Entfremdung von denen, die sich vornehmlich um diesen Teil der Welt bemühen. Diese Entfremdung wird noch dadurch verschärft, daß das Engagement für die Probleme der Dritten Welt oft mit Erwartungen einer radikalen Erneuerung verbunden ist, die man sich von marxistisch inspirierten revolutionären Veränderungen erhofft, und mit einer Kritik der westlichen Gesellschaft, der man vorwirft, sie wersetze sich diesem Erneuerungsprozeß, und die man für die gegenwärtige Situation verantwortlich macht.

Dagegen neigen diejenigen, die ihr Interesse der Zweiten Welt zuwenden, mehr und mehr zu einer negativen Einstellung gegenüber dem „real existierenden Sozialismus“ und beobachten mit Sorge, daß dies als eine bessere Lebensform und eine brauchbare Alternative dargestellt wird. Dies ist zweifellos eine der Wurzeln der gegenwärtigen Spannungen unter ökumenisch gesinnten Christen. Diejenigen, die für Befreiung eintreten, beherrschen das ökumenische Feld, während die anderen draußen vor der Tür bleiben. Ein ernsthaftes Gespräch scheint schwierig zu sein, um so mehr als beide Gruppen versuchen, sich in ihrer Auseinandersetzung ideologischer Argumente zu bedienen.

Es könnte durchaus sein, daß die gegenwärtigen Spannungen in ökumenischen Kirchenräten Ausdruck einer tieferen Krise sind, die auf ein unterschiedliches Verständnis vom Wesen dieser Räte zurückzuführen ist. Auf der einen Seite ist man der Auffassung, daß ökumenische Räte eine Beratungsstruktur darstellen, innerhalb derer nicht nur verschiedene konfessionelle, sondern auch sozio-politische Standpunkte miteinander im Gespräch sind. Die Beteiligten haben sich verpflichtet, einander ernst zu nehmen und aufeinander zu hören, zugleich aber auf der Basis gemeinsam erkannter Normen und Werte offen für gegenseitige Kritik zu sein. Die Ökumene als Beratungsstruktur setzt eine spezifische Geisteshaltung voraus, und wenn sie auch nicht ein Produkt westlich-demokratischen Ursprungs ist (siehe Apg 15), so kann sie doch gewiß auf diesem Boden gedeihen. Ein bestimmtes gemeinsames Verständnis der Ziele und Werte ist eine notwendige Voraussetzung, wenn diese Beratungen je zu gemeinsamem Handeln führen und nicht bloß ein Austausch interessanter Meinungen bleiben sollen. Dieses Handeln wird in der Regel von einem liberal-evolutionären Denken im Blick auf die Entwicklung der Gesellschaft bestimmt sein. Daß diese Art ökumenischer Zusammenarbeit nicht zu einem Handeln führen könne, das auf Veränderungen im sozialen und politischen Leben ausgerichtet ist, und daß sie dazu neige, den status quo zu konsolidieren, ist ein ungerechter und unrealistischer Vorwurf.

Auf der anderen Seite haben sich in den Kirchen Vorstellungen entwickelt, die mit einem mehr radikal-revolutionären Gesellschaftsbegriff zusammenhängen. Aus dieser Sicht versteht man die Kirchenräte als Aktions-Strukturen, als Avantgarde kirchlicher Aktivitäten im sozialen und politischen Leben. Dabei ist nicht Inklusivität maßgebend, sondern Parteinahme, eine radikale Entscheidung für Gerechtigkeit, für das Neue, für die Zukunft. Die Probleme der Gesellschaft werden auf die Antithese von zwei sich gegenseitig ausschließenden Positionen reduziert. Diese Denkweise scheint von dem Begriff des Klassenkampfes beeinflußt zu sein, der von der Voraussetzung ausgeht, daß es klar erkennbare, einander widersprechende Positionen gibt und daß der Christ eine klare Entscheidung treffen sollte und könnte. Diese unterschiedlichen Auffassungen³³, die hier vielleicht zu oberflächlich beschrieben sind, scheinen nicht Gegenstand eines echten Dialogs geworden zu sein. Wenn die gegenwärtigen Spannungen innerhalb des NCC zu einer echten Diskussion führten, so wäre das für die ökumenische Bewegung von großer Bedeutung. Die Unterschiede in der Einschätzung der kirchlichen Situation in Osteuropa scheinen nur ein Aspekt eines grundlegenden Problems zu sein, für das die amerikanischen Kirchen noch keine Lösung gefunden haben.

J. A. Hebly

Übersetzt aus dem Englischen von Helga Voigt

ANMERKUNGEN

- ¹ America as viewed from Nairobi, in: *Midstream*, 1/1975, p. 53-65.
- ^{1a} Ein sehr interessanter Artikel über die Änderung von Grahams Einstellung gegenüber Osteuropa findet sich in: *Journal of Ecumenical Studies*, 3/1983, p. 425-446: Richard V. Pierard, From Evangelical Exclusivism to Ecumenical Openness: Billy Graham and Socio-political Issues.
- ² Siehe S.S. Hill und D.E. Owen, *The New Religious Political Right in America*, Abingdon 1982, p. 88.
- ³ Allen R. Andrews, *West Coast Bible Smugglers. Less Cloak and more Dagger*, in: *Christianity Today*, 2. März 1979, p. 50-57.
- ⁴ Shupe and Stacey, *Born Again Politics and the Moral Majority*, 1983.
- ⁵ The paradoxical politics of the Religious Right, in: *Soundings*, 1/1983, p. 70-99.
- ⁶ 3. Okt. 1983.
- ⁷ Harold E. Quinley, *The prophetic clergy — social activism among protestant ministers*, New York 1974, p. 2, 7, 13.
- ⁸ New York, 1969, p. 226-235.
- ⁹ „The unreal world of an NCC Meeting“, 19. März 1975.
- ¹⁰ Eerdmans, Grand Rapids, 1972, p. 25; p. 14
- ¹¹ Samuel McCrea Cavert bemerkt in „Church Cooperation and Unity in America“ (New York 1970, p. 26): Der „Federal Council of Churches“ ist nie eine eingeleisige Organisation geworden, die sich nur mit dem „Social Gospel“ befaßt.
- ¹² A.a.O. p. 89.
- ¹³ James Billington, Direktor des Woodrow Wilson Center, *Christianity in the USSR*, in: *Theology Today*, 2/1980, p. 199.
- ¹⁴ Samuel McCrea Cavert, *The American Churches in the Ecumenical Movement 1900-1968*, New York, 1968, p. 125.
- ¹⁵ Siehe RCDA Bd. XX, 1981, p. 3.
- ¹⁶ Walter Savatsky schreibt in seinem Buch „Soviet Evangelicals since World War II“, S. 412: „Gebraucht wird ein westlicher Unterstützerkreis, der gut informiert ist und erkannt hat, daß eine größere Differenziertheit vonnöten ist, wenn man die russischen Kirchen beschreiben, verstehen und ihnen helfen will.“
- ¹⁷ Bd. III, 6. Sept. 1983, p. IV.
- ¹⁸ *Christian Century*, 1978, p. 922.
- ¹⁹ McCrea Cavert, a.a.O. p. 18.
- ²⁰ Ernest W. Lefever, *Amsterdam to Nairobi: The WCC and the Third World*, 1981; Der Weltkirchenrat zwischen Marx und Christus, *Readers Digest*, August 1982; Do you know where your Church offerings go?, *Readers Digest*, January 1983.
- ²¹ *Christianity, Democracy and the Churches Today*, critique and debate, IRD 1982.
- ²² *Christianity Today*, 22. März 1983, p. 26.
- ²³ *The Christian Century*, 1981, p. 194-199.
- ²⁴ *Christianity Today*, 20. März 1983.
- ²⁵ *A Time for Candor. Mainline Churches and Radical Social Witness*, IRD 1983.
- ²⁶ Ana Maria Ezcurra, *Neoconservative and Ideological Struggle Toward Central America in the USA*, in: *Social Compass*, 2-3/1983, p. 349-362.
- ²⁷ *Nouvelle Revue Théologique*; 5/1983, p. 711-729.
- ²⁸ Christoph Hinz, *Christliche Gemeinde in der DDR und das Thema von Nairobi*, in: *Ökumenische Rundschau*, 4/1975, S. 463.
- ²⁹ Charles H. Long, *Interaction. The WCC in the USA and the USA in the WCC*, in: *Midstream*, 1/1975, p. 52.
- ³⁰ *Moscow's Church Peace Movement*, in: *The Christian Century*, 8.-15. Juni 1983, p. 584.
- ³¹ Cardinal Jaime Sin, *Manila in Origins*, Bd. 13, 19/1983, p. 336.

- ³² Liberty, Bd. 78,5/1983, enthält einen Artikel über Religionsfreiheit in der Sowjetunion von Albert Boiter, Experte in sowjetischem Recht.
- ³³ Auf diese Punkte hat auch Paul Abrecht in einer Vorlesung an der Theologischen Fakultät Bern hingewiesen: Amsterdam to Vancouver — Where are we today in ecumenical social thought?, siehe Ecumenical Press Service, 16.-20. Dezember 1983.