



## Was sind Kirchen einander schuldig?

Überlegungen zur kirchlichen Zeitgeschichte als Klärungshilfe im noch ungelösten Konflikt zwischen rheinischer und namibischer Kirche

VON JÜRGEN SCHROER \*

„Kirche zu sein, bedeutet für den Ökumenischen Rat, den Kirchen unablässig das Bild der einen heiligen, apostolischen Kirche vor Augen zu halten, und das bedeutet ein Gericht und eine Verheißung für jede Kirche ... wir brauchen innerhalb der ökumenischen Bewegung Kirchen ..., die es sich gefallen lassen, durch ihre ökumenischen Verbindungen herausgefordert und umgewandelt zu werden.“ So formulierte Willem Visser 't Hooft nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, was Kirchen einander schuldig sind – und wohl ebenso, was sie in der bisherigen Geschichte der ökumenischen Bewegung oft genug einander schuldig geblieben waren.<sup>1</sup>

Als in den beiden Jahrzehnten nach dem Ersten Weltkrieg Christen begannen, die konfessionelle Eigenart und das nationale Profil ihrer Kirchen nicht für wichtiger zu halten als die Suche nach dem, was sie gemeinsam als ihre Hoffnung würden bezeugen und damit der Menschheit würden dienen können, begannen sie auch genauer danach zu fragen, was eine Kirche der anderen schuldig ist, wie sie der anderen helfen kann, mit dem Zeugnis ihrer Hoffnung und mit ihrem praktischen Dienst auf die jeweilige Herausforderung zu antworten. Dass es europäischen Kirchen gelang, nach den Erfahrungen des Krieges zu lernen, neu und anders danach zu fragen, was sie ihrem jeweiligen Volk an Solidarität wie an Widerspruch schuldig waren, ist vor allem den Christen zu verdanken, die sich zunächst als Einzelne im Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen zusammenfanden und dann, in der Bewegung für Praktisches Christentum (ÖRPC) im Auftrag oder jedenfalls mit Billigung ihrer Kirchen ihre Arbeit fortsetzten. Es

\* Jürgen Schroer, Oberkirchenrat i.R., war Ökumenereferent in der Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland und früherer Nord-Süd-Beauftragter beim Ministerpräsidenten in Nordrhein-Westfalen.

war kein Wunder, dass die Deutsche Evangelische Kirche sich vordringlich mit ihnen auseinandersetzen musste, als, nach der Übernahme der Regierungsgewalt durch die Nationalsozialisten, ihre Leitungsorgane die Entrechtung von Deutschen jüdischer Abstammung ebenso billigten wie das Verbot freien Denkens und Redens.

Von dieser ökumenischen Auseinandersetzung soll zunächst die Rede sein, weil in ihrem Verlauf sich schärfer als bisher die Frage nach Maßstäben stellte, nach denen Kirchen zu kritischen Anfragen und Ratschlägen berechtigt, vielleicht sogar verpflichtet wären. Danach soll bedacht werden, was diese Maßstäbe gegebenenfalls zur Bewältigung eines neueren, ungelösten Konfliktes beitragen könnten, den vor zwanzig Jahren die Evangelische Kirche im Rheinland (EKiR) und die Evangelische Lutherische Kirche in Namibia (ELCRN, damals ELKSWA) erfuhren. Als Zephania Kameeta in seinem neuen Amt als Bischof der ELCRN 2001 die Landessynode der EKiR besuchte, sprach er den Wunsch nach Versöhnung derer aus, die damals nicht zueinander finden konnten. Die hier vorgelegten Überlegungen sind als ein Beitrag zu ihrem Gelingen verfasst.<sup>2</sup>

Der erste Vorgang ist, was den äußeren Verlauf angeht, bekannt: Die jährliche Arbeitssitzung des Exekutiv Ausschusses des ÖRPC, vom 9. bis 12. September 1933 in Novi Sad, sollte sich thematisch mit den gegenwärtigen sozialen und religiösen Bewegungen in Europa und Nordamerika befassen (um den entsprechenden Diskussionsbeitrag, der Deutschland betraf, war Wilhelm Menn gebeten worden, Sozialpfarrer der rheinischen Provinzialkirche, der als korrespondierendes Mitglied des Genfer Internationalen Sozialwissenschaftlichen Instituts [des ÖRPC] bzw. seines Forschungsbeirats seit Jahren an den Sitzungen des Exekutiv Ausschusses teilnahm).<sup>3</sup> Die neue Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) legte großen Wert darauf, diese Konferenz zu nutzen, um sich in der ökumenischen Bewegung bekannt zu machen und für ihr Konzept zu werben. Aber dass der Leiter der Delegation, OKR Theodor Heckel, in seinem Vortrag zur kirchlichen Lage in Deutschland sich weder zur Politik gegenüber Deutschen jüdischer Herkunft noch zur Gedanken- und Redefreiheit in der Kirche äußerte, bestärkte die nichtdeutschen Teilnehmer in ihrer Absicht, eben diese Fragen zum Thema des Gesprächs, ggf. auch einer öffentlichen Erklärung zu machen. In dieser Absicht waren sich der Lutheraner Ammundsen, Bischof von Haderslev, der Anglikaner Bell, Lordbischof von Chichester, und der Reformierte Monod, Präsident der Union der reformierten Kirchen Frankreichs, einig. Am deutlichsten äußerte sich

Wilfred Monod: „Die jetzige Christenheit gliedert sich in zwei Gruppen: die eine, die schweigt, die andere, die sprechen muss durch den Ökumenischen Rat, der sich als Gewissen der Christenheit erweisen muss. Damit wollen wir nicht nur den deutschen Brüdern helfen, sondern auch unser eigenes Gewissen befreien ... Es ist unmöglich, dass wir den Antisemitismus, die Unterdrückung der geistigen Freiheit gutheißen. Das Evangelium ist die einzige Macht, die uns befreit auch vom Rassenhass.“<sup>4</sup>

Am Ende der spannungsgeladenen Beratungen fand man einen Kompromiss, der einen Bruch zwischen DEK und ökumenischer Bewegung verhinderte. Eine Erklärung wurde so formuliert, dass sie die Ergebnisse der Beratungen benannte, die deutschen Vertreter sich aber mit einer Stimmenthaltung zufrieden geben konnten. Im Übrigen blieb es Bischof Bell überlassen, als Präsident des ÖRPC in eigener Verantwortung einen Brief an die Vorläufige Leitung der DEK zu richten. Heckel schien es gelungen, die Herausforderung abzuwehren, die mit den ökumenischen Anfragen auf die Deutsche Evangelische Kirche zugekommen war.

Nicht so für Wilhelm Menn. Anders als Heckel war ihm die Entrechtung von Mitbürgern jüdischer Herkunft unerträglich, hielt er die Freiheit der Meinungsäußerung um der Kontrolle der Macht willen für unentbehrlich, erwartete er keineswegs eine „Stunde der Kirche“ als missionarische Entsprechung einer „Stunde der Nation“. In Novi Sad gehörte er nicht zu den Stimmberechtigten, aber ihn ließ die Frage nicht los, was Kirchen einander an Beratung und kritischer Befragung schuldig seien. Die Auseinandersetzungen um den Weg der eigenen Kirche zwischen Deutschen Christen und der sich bildenden Bekennenden Kirche im Rheinland trugen dazu bei, im Gespräch gerade auch mit Christen anderer Überzeugung die Frage theologisch zu stellen, über Ethik und Politik hinaus. Erst auf diesem Hintergrund wird verständlich, dass er am 9. Dezember 1933 in einem ausführlichen Brief Lordbischof Bell ins Gespräch über die wirkliche Herausforderung zur gegenseitigen Beratung und Befragung zieht: „Wir stehen in der Tat in einem ernstesten Kampfe um die Christlichkeit unserer Kirche, und jede wirkliche Unterstützung in diesem Kampfe würde von uns mit Dankbarkeit begrüßt werden. Da geht es indes um erheblich mehr als um Arierparagrafen, Freiheit der Meinungsäußerung und dergleichen, nämlich um das Ja oder Nein zu der Offenbarung Gottes in Christo Jesu. Und gerade an dieser Stelle entstehen dann für mich die Fragen, um derentwillen ich jetzt mit Ihnen rede. Wer kann uns in diesem Kampfe wirklich helfen? Nur der, der selbst ganz klar und entschieden steht. Sonst fehlt ihm jede Autorität. Wo

aber ist heute eine Kirche, die das von sich sagen kann? Eben darum aber handelt es sich ja bei unserer Frage. Wir sprechen nicht vom Recht des Einzelnen, sondern von dem Recht der Kirchen zu brüderlicher Ermahnung untereinander. Hier stehen wir, wie mir scheint, in einer äußerst trostlosen Lage, sofern keine Kirche anders als aus dem eigenen Ringen mit dem Unglauben heraus zu reden vermag, einem Unglauben, der genau wie bei uns auch vor den Trägern kirchlicher Ämter und Würden nicht halt macht.“ Darum kann Menn Ethik nicht als gemeinsames Kennzeichen christlicher Kirchen genügen: „Solange wir Kirchen des Evangeliums und nicht des Gesetzes sind, ist diese Frage eindeutig mit Nein zu beantworten.“<sup>5</sup>

Die (selbst-)kritische Frage nach dem, was eine Kirche als christliche Kirche auszeichnet, sucht Menn in Auseinandersetzung mit einigen britischen Theologen, bei denen er Analogien zu seinen deutsch-christlichen Kontrahenten findet: „Was tut es, dass die Folgerungen auf beiden Seiten verschieden sind? Dass auf der einen Seite die biblische Offenbarung einem menschheitlichen Fortschrittsglauben, auf der anderen Seite dem Glauben an ein nationales ‚Drittes Reich‘ weichen muss oder dienstbar gemacht wird? Es ist kein Unterschied in dem entscheidenden Punkte, es ist dieselbe menschliche ‚hybris‘, derselbe Unglaube, der auf beiden Seiten spricht.“

Erst Menns konsequentes Fragen nach den Maßstäben, nach denen Kirchen zu geschwisterlichen Anfragen untereinander berechtigt bzw. verpflichtet sind, führt über eine nur zu verständliche moralische Empörung über die Verhandlungspolitik der DEK hinaus. Menn kommt zu drei Folgerungen:

1. Für eine Kirche des Evangeliums kann eine gemeinsame Ethik nicht das Kennzeichen der Gemeinsamkeit sein – so berechtigt im gegebenen Fall Empörung und Zurechtweisung sein mögen.

2. Zu streiten ist um das, was als Evangelium zu verstehen und zu bezeugen ist. Unzweideutig ist es nur in der Offenbarung und ihrer Geschichtlichkeit zu finden, im strengen Bezug auf Christus als Gottes Wort.

3. Nur eine Kirche, die ihren eigenen Unglauben eingesteht, kann einer anderen Kirche fragend oder ermahnend beistehen.

Fünfzig Jahre später wird die Frage, was Kirchen einander schuldig sind, zur Belastungsprobe für eine historisch bewährte Partnerbeziehung: zwischen der Evangelischen Lutherischen Kirche in Namibia (ELKSWA, jetzt ELCRN) und der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKiR). Dass in Namibia der Widerstand gegen die südafrikanische Besatzung und deren

Apartheidpolitik wuchs, ließ immer mehr junge Namibier, vor allem junge Männer, ihr Land, ihre Familien, ihre Kirchengemeinden verlassen. Die SWAPO, stärkste Gruppe im Widerstand, formierte sich im Exil als Befreiungsbewegung. Die namibischen Kirchen waren entschlossen, ihren Mitgliedern auch im Exil die Treue zu halten. Der Ökumenische Rat bat seine Mitgliedskirchen um Unterstützung auch der SWAPO im Rahmen des Programms zur Bekämpfung des Rassismus (PBR). Die EKIR hatte, was die Beteiligung am PBR angeht, den ablehnenden Kurs der EKD und nahezu aller Landeskirchen nie geteilt. Im Einvernehmen mit der Vereinigten Evangelischen Mission (VEM) waren die Gemeinden mit Informationen, sowohl von überseeischen Partnern als auch vom ÖRK, ausgestattet worden, auch um für die Beteiligung mit Spenden aus der eigenen Brieftasche zu werben. Die Landessynode hatte 1979 vor dem Selbstbetrug gewarnt, man könne durch Verweigerung der Beteiligung schuldlos bleiben. Strittig blieb nur, ob die Beteiligung am Sonderfonds des PBR zu den Aufgaben der Kirche als Körperschaft gehöre, also nicht nur der Entscheidung jedes bzw. jeder Einzelnen überlassen bleiben müsse. Mehrere Landessynoden hatten nach gründlichen Debatten abgelehnt, die Beteiligung am Sonderfonds zu den Aufgaben der Kirche zu zählen, zu deren Erfüllung sie Kirchensteuern heranzuziehen berechtigt sei. Denn der Sonderfonds unterstützte nicht nur Kirchen oder kirchliche Gruppen, sondern auch politische Organisationen, die als Befreiungsbewegungen mit militärischen Mitteln Widerstand betrieben.

Im Oktober 1980 wurde in Namibia die Wehrpflicht eingeführt. Der Zwangsrekrutierung entkam nur, wer Familie, Eltern, Kinder zurückließ und floh. Hilfe brauchten also nicht nur die Flüchtlinge, sondern ebenso die im Lande Verbliebenen. Die EKIR war bereit zu helfen, hatte aber unter den namibischen Kirchen nur einen Partner, die ELKSWA; die größere Zahl der Opfer gehörte anderen Kirchen an. Es lag also nahe, analog zu früheren Vorhaben ökumenischer Hilfeleistung, im Nationalen Kirchenrat den Partner für dieses Projekt zu suchen, um möglichst dafür zu sorgen, dass nur die Not der Empfänger zum Maßstab der Hilfeleistung wird, nicht aber die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirche (und deren Beziehung zu einem überseeischen Partner).

Nach Rücksprache mit dem Ökumenischen Rat und mit der VEM suchte die EKIR das Gespräch mit dem Rat der Kirchen in Namibia (CCN), bezog aber ausdrücklich die ELKSWA mit ein; ein Memorandum hielt im September 1981 die wesentlichen Ergebnisse fest, um sowohl dem CCN als

auch der EKIR eine Basis für weitere Beratung zu liefern. Entsprechende Beschlussvorlagen wurden für die Landessynode (Januar 1982) vorbereitet. Aber Albertus Maasdorp, Generalsekretär des CCN, der zusammen mit Hendrik Frederik, Präses der ELKSWA (und stellvertretender Präsident des CCN) an der Landessynode teilnahm, erklärte nach seiner Ankunft in Düsseldorf, das Exekutivkomitee des CCN habe inzwischen nicht tagen und beschließen können. Vor der Wahl, die vorbereitete Behandlung des Projektes zu vertagen und damit die geplante Hilfeleistung um ein ganzes Jahr hinauszuschieben, oder aber, im Vertrauen auf die Tragfähigkeit der Absprachen von Windhoek, jetzt die für eine rheinische Beteiligung erforderlichen Beschlüsse zu fassen, entschied sich das Präsidium der Synode, bei der vorgesehenen Tagesordnung zu bleiben, nachdem die beiden namibischen Gäste keine Bedenken dagegen erhoben hatten. Das erwies sich als Fehleinschätzung: Die Gäste erlebten eine Synode mit, in der auf der Suche nach einvernehmlichen Lösungen Kontroversen offen ausgetragen wurden, die dann aber nahezu einmütig dem Vorhaben zustimmte, mit dem den namibischen Kirchen geholfen werden sollte, Not im Lande zu lindern. Aber sie erlebten auch eine Synode, in der die einmütige Ablehnung der südafrikanischen Gewaltpolitik sich nicht selbstverständlich als einmütige Unterstützung der SWAPO und ihrer Gegengewalt äußerte, und die sich also auch jetzt nicht dazu entschließen konnte, den Sonderfonds, neben persönlichen Spenden, auch mit Kirchensteuern zu unterstützen. Dass ein Nein ohne jedes Ja zur südafrikanischen Gewaltherrschaft nicht selbstverständlich ein Ja ohne jedes Nein zum bewaffneten Kampf der SWAPO um Befreiung nach sich ziehen musste, konnten die namibischen Partner offenbar nur als Verweigerung von Solidarität verstehen: „You have to listen with heart and soul to the oppressed, try everything to hear his voice, his cry, and try to understand him. At this moment do not think of yourself. Examine yourself to find out whether you are not part of the problem of the oppressed“ schrieb Maasdorp im Februar 1983 den Synodalen, die sich auf ein Gespräch mit dem CCN vorbereiteten – offenbar in der Überzeugung, dass alles, was Gemeinden, was Landessynode und Kirchenleitung an Information, an Fürbitte, an politischer Fürsprache (und an Unterstützung des Sonderfonds – weit mehr als andere Gliedkirchen der EKD) bisher geleistet hatten, nur die Schwerhörigkeit der Rheinländer bezeugte, die Verweigerung der „bekennenden Solidarität“, die die Leitung der ELKSWA auch dann noch von der EKIR erhoffte, als sie im August 1983 deren angebotene Hilfe mit Empörung ablehnte: empört über ein als

zutiefst unsittlich empfundenes Angebot, mit dem – so vermutet sie – die EKIR nicht etwa Hilfe leisten; sondern sich der ökumenischen Verpflichtung zu entziehen suche: „Es ist unchristlich, unmoralisch und unethisch, humanitäre Hilfe, die für arme Flüchtlinge des eigenen Volkes vorgesehen war, diesen wegzunehmen, um synodale Beschlüsse der Kirche im Rheinland zu befriedigen.“

Zu der Frage, wie es zu diesem Vertrauensverlust zwischen historisch bewährten Partnern gekommen ist, geben die vorhandenen Quellen nur beschränkt Auskunft.<sup>6</sup> Die herzlichen Dankesworte, mit denen vor allem Maasdorp, aber auch Frederik sich von der Landesynode 1982 verabschiedeten, ließen nicht vermuten, dass, wie beide im Oktober 1983 erklärten, die Leitung der ELKSWA schon bei ihrer ersten Beratung nach Rückkehr der beiden nach Windhoek sich einig geworden sei, das ganze Vorhaben abzulehnen (noch bevor dem CCN die Beschlüsse der Landessynode offiziell vorlagen). Als Maasdorp am 11. Juni, Frederik am 2. September 1982 die EKIR besuchten, sprachen beide an, welchen Widerspruch sie zwischen den Beschlüssen der Landessynode zum „Namibiafonds“ einer- und zum Sonderfonds des PBR andererseits empfänden. Sie bekannten, dass einige Äußerungen einiger Synodaler sie verletzt hätten: das wecke Zweifel an der Aufrichtigkeit der Synodalbeschlüsse. Aber sie sprachen sich ohne Vorbehalte für weitere Gespräche aus, um größere Klarheit über das Zeugnis der Kirche im Streben der Unterdrückten nach Gerechtigkeit und Freiheit zu finden: Vor allem ließen beide Gespräche keinen Zweifel an der Zuverlässigkeit der Vertrauensbasis zu. Ein Wort über die Ablehnung des Vorhabens durch die ELKSWA hätte genügt, um jedes weitere Gespräch mit dem CCN zurückzustellen, bis die zwischen ELKSWA und EKIR strittigen oder ungeklärten Fragen aufgearbeitet worden und die erarbeiteten Antworten von beiden Leitungsorganen gebilligt worden wären.

Die Landessynode hatte 1982 ökumenische Beratung nicht nur von namibischen bzw. südafrikanischen Kirchen in Anspruch genommen, sondern auch von den niederländischen Nachbarn. Nicht nur das Zeugnis der Kirche im Streben nach der Befreiung aus Ungerechtigkeit und Unterdrückung war ihr Thema, sondern ebenso ihr Zeugnis im Streben nach Frieden im Einspruch gegen den Rüstungswettlauf als wirksamstes Mittel zur Sicherung des Friedens. Es war also nicht zu erwarten, dass Synodale die Argumente, die im innerdeutschen Streit die überlieferte Legitimation militärischer Gewalt infrage stellten, außer Betracht lassen konnten, wenn Namibier die Frage nach der Legitimität militärischer Gewalt als Mittel zur

Überwindung rassistischer Unterdrückung für positiv beantwortet hielten. Zu Recht erwarteten die Namibier, dass wir Deutschen sie in ihrem Verlangen nach politischer Unabhängigkeit, nach dem Ende kolonialer Bevormundung und Unterdrückung, unterstützten.<sup>7</sup> War es zuviel verlangt, wenn Deutsche von ihnen Verständnis dafür erwarteten, dass nicht nur einzelne Christen, sondern Kirchen in einem Volk, in zwei Staaten geteilt, die einander mit atomarer Vernichtung bedrohenden Machtblöcken einverleibt waren, aus der Erfahrung mit eigenmächtig entfesselter Gewalt zu lernen bemüht waren? Als Präses Brandt im Verlauf der Konsultation mit dem Exekutivkomitee des CCN (Windhoek, 26./27. April 1983) diese Situation schilderte und als Fazit aus dem Bericht der gemeinsamen Arbeitsgruppe EKD/BEK zitierte: „Kein Ziel und kein Wert kann die Auslösung eines Krieges rechtfertigen“, verstanden die namibischen Partner nicht, dass historische Erfahrung und derzeitige Situation eine deutsche Kirche zögern ließ, die Unterstützung der Exil-SWAPO als ihre kirchliche Aufgabe zu akzeptieren. Im Gegenteil: Die Delegation der EKIR wurde aufgefordert, „die Karten auf den Tisch zu legen“.

Das war das Wort des Verdachts, und der äußerte sich vor allem in Diskussionsbeiträgen der Delegierten der ELKSWA: die Rheinländer schützten nur vor, ein ethisches Problem zu haben. Ihre Zurückhaltung gegenüber dem ökumenischen Programm zur Bekämpfung des Rassismus sei vielmehr politisch begründet, ihr Interesse gelte dem „Programm zur Förderung des Rassismus“, das die politische und wirtschaftliche Zusammenarbeit mit Südafrika bedeute. Ihre Ablehnung der Gewalt betreffe nicht die unterdrückende Gewalt der Südafrikaner, sondern nur die Gegengewalt der Swapo, deren Kämpfer als Terroristen verdächtigt würden.

Wie Frederik und Maasdorp schon im Rückblick auf ihre Erfahrungen im Verlauf der Landessynode erklärt hatten, wogen für sie Voten einzelner, so wie sie sie verstanden hatten, schwerer als Synodalbeschlüsse (deren Wortlaut und eindeutige Absicht keine der angeführten Unterstellungen rechtfertigte). Es kann vermutet werden, dass die Definitionsmacht Südafrikas (und seiner Reformierten Kirche) unwiderstehlich auch das Gehör unserer namibischen Partner geprägt hatte: Es schien kein Wort zu geben, das nicht hiervon bestimmt war, und was gehört wurde, konnte nur so verstanden werden wie es dem Schema von Herren und Knechten entsprach.<sup>8</sup>

Die namibischen Partner waren ihrer Sache sicher. Im Verlauf einer (unter anderen Vorzeichen lange vorbereiteten) Konsultation über Partnerschaft, zu der sich in Mülheim Delegierte der beiden Kirchen im Oktober

1983, zwei Monate nach der empörten Ablehnung eines „Namibia-Fonds“ aus Windhoek, trafen, erklärte Maasdorp, die ELKSWA verstehe sich als bekennende Kirche, und er fragte, ob die EKIR Partnerschaft mit einer Kirche wolle, die so viele Bedingungen stelle. Also schlug er vor, die Kirchen sollten miteinander die Fragen zu klären versuchen, die er schon 1982 der Landessynode vorgetragen hatte: die Rolle der Kirchen im Kampf des Volkes um Befreiung (ihr „involvement“), die Rolle der weißen Gewalt und der schwarzen Gegengewalt, die Frage der Solidarität.

Dass Maasdorp hier zur Charakterisierung dessen, was für eine bekennende Kirche wichtig ist, vor allem Aufgaben der politischen Ethik nannte, lässt vermuten, dass für ihn (und für die ELKSWA, die er in Mülheim vertrat, auch nachdem er vor drohender Verhaftung Namibia verlassen hatte und seit September 1982 in den Niederlanden als Gemeindepfarrer tätig war) das Bekennen sich vor allem im Widerspruch (Widerstand) gegen staatlich organisiertes Unrecht artikulierte.<sup>9</sup> Die Analogie zur Lage in der deutschen evangelischen Christenheit im Jahre 1933 liegt nahe. Damals hatte sich an der Entrechtung Deutscher jüdischer Herkunft und der Unterdrückung der Gedanken- und Redefreiheit der Widerspruch der ökumenischen Freunde entzündet. Aber so sehr Wilhelm Menn deren Empörung teilte, so wenig genügte ihm der Ansatz: Nicht eine gemeinsame ethische Überzeugung könne ökumenische Gemeinschaft begründen, sondern allein die Übereinstimmung in dem, was die Kirche als Evangelium versteht und bezeugt. So wäre nun, zwischen ELKSWA und EKIR, zu fragen gewesen, zu welchem Evangelium sich die Kirche bekennt, im Verlangen der Namibier nach Befreiung ebenso wie im Verlangen der Deutschen nach Frieden, und im Streben beider nach Gerechtigkeit. Und folgerichtig hätten vermutlich in diesem Zusammenhang beide Kirchen ihren je eigenen Unglauben eingestehen müssen, dessen Bekenntnis s. Zt. Wilhelm Menn als Voraussetzung jeder Beratung und kritischen Begleitung ökumenischer Partner bezeichnet hatte.

Unter den deutschen evangelischen Kirchen hatte sich vor allem die Evangelische Kirche der Union (EKU) bemüht, in Fortschreibung des Basistextes der Bekennenden Kirche, der Theologischen Erklärung von Barmen (1934), das jetzt und hier gebotene Bekenntnis zu Jesus Christus als Charakteristikum einer bekennenden Kirche zu artikulieren.<sup>10</sup> In der Auseinandersetzung um das Friedenszeugnis der Kirche hatte sich erneut Wilhelm Menns These bewahrheitet. Zwar hatte das Moderamen des Reformierten Bundes 1982 die Friedensfrage als Bekenntnisfrage bezeich-

net, aber die Landessynode der EKiR hatte die Erklärung sich nicht zu eigen machen können: hier standen nicht Bekenner gegen Verleugner, sondern hier stand Überzeugung gegen Überzeugung (und dazwischen auf beiden Seiten wachsende Zweifel an der Tragfähigkeit der überlieferten protestantischen Rede vom „Gewissen“).<sup>11</sup> „Die Einheit der Kirche kann, soweit Menschen dazu beizutragen haben, nicht dadurch erreicht oder bewahrt werden, dass Meinungen verschwiegen oder, wenn sie sich widersprechen, unter allen Umständen geglättet werden. Die Einheit der Kirche ruht nicht auf gleichen Meinungen, sondern im Glauben an Christus“, erklärte im Oktober 1983 die Leitung der EKiR im Streit um die Glaubwürdigkeit, um die innere Legitimität des Aufrufs von 33 (von insgesamt 46) Superintendenten, sich in Jülich, der im Krieg am meisten zerstörten rheinischen Stadt, zu einem gottesdienstlichen „Friedensweg“ zu versammeln und das Abendmahl zu feiern. Das s. Zt. als „Ohnmachtsformel“ bezeichnete Votum der Synode der EKD „Wir bleiben unter dem Evangelium zusammen“ traf hier auch für die EKiR zu, aber ihre Leitung verstand es nicht als das Ende eines Prozesses, sondern als eine Station eines nicht abgeschlossenen Weges des Erkennens und Bekennens. Im Blick auf die namibischen Partner hatte Präses Brandt vor der Landessynode 1983 das Ziel so formuliert: „... dass die Feststellung ‚Rassismus ist Sünde‘ den Charakter einer Proklamation verliert und zur Glaubensüberzeugung aller unserer Gemeindeglieder wird.“

Die beiden Kirchen fanden nicht zu dem Gespräch, zu dem Maasdorp eine erste Ausarbeitung von Seiten der ELKSWA angeboten hatte. Es blieb „die belastende Frage ungeklärt, wer oder was die Kommunikation zwischen einst so vertrauten Partnern mit so viel Missverständnissen und Misstrauen hat zersetzen können“, wie Brandt in seinem Bericht vor der Landessynode 1984 zusammenfasste. Die Konsultation im Oktober 1983 (Mülheim) bedeutete keineswegs das Ende des Misstrauens und der Verdächtigungen. Ein Bericht, den der CCN im „Newsletter“ vom November 1983 veröffentlichte, verriet kein besonderes Interesse am Gelingen einer Beziehung zur EKiR. Die ELKSWA, die sich selbst als bekennende Kirche bezeichnete, konnte offenbar in der EKiR keine Partnerin erkennen, die zu der geforderten „bekennenden Solidarität“ bereit war. Dagegen hatte sich ihr in der „Solidarischen Kirche“ eine Partnerin angeboten, die ihrem Verständnis von bekennender Kirche zu entsprechen schien. Sie betrachtete sich als Nachfolgerin der „kirchlichen Bruderschaft“ (die in den Jahrzehnten des Neuanfangs das Erbe der „Bekennenden Kirche“ zu bewahren

bestrebt war), viele ihrer Mitglieder waren an ökumenischen Initiativen beteiligt, die im Zusammenhang mit der Vollversammlung des ÖRK in Uppsala (1968) entstanden waren, auch in kritischer Distanz zur Zögerlichkeit mancher kirchlicher Institutionen. So forderten sie auch in der EKiR, den Sonderfonds des PBR mit Kirchensteuern zu unterstützen: erst eine solche Haushaltsentscheidung zeige, anders als Kollekten und Spenden, kirchliche Solidarität.<sup>12</sup> So fanden Namibier bei ihnen häufig für ihre bedingungslose Solidarität mit der Exil-SWAPO mehr Verständnis als bei Landessynode und Kirchenleitung, die bemüht waren, Solidarität von Identifizierung zu unterscheiden. Nachdem die „Solidarische Kirche“, zusammen mit einigen anderen Gruppen, zu einer „Ökumenischen Versammlung“ nach Bad Neuenahr eingeladen hatte, um, am gleichen Ort und zur gleichen Zeit wie die Landessynode der EKiR, das zur Sprache zu bringen, was nach ihrer Überzeugung in ökumenischer Solidarität und im pointierten Gegensatz zur Landessynode zu bekennen war, sprachen dort, im Auftrag der Leitung der ELKSWA, Ngeno Nakamhela und Albertus Maasdorp, die sich beide in den deutschen Verhältnissen besonders gut auskannten und sich in den bisherigen Gesprächen besonders pointiert geäußert hatten. In ihren Vorträgen wiederholten sie unverändert, was schon in Windhoek und Mülheim an Ablehnung, aber eben auch an Verdächtigung zur Sprache gekommen war. Maasdorp nutzte die Gelegenheit weniger, um seine in Mülheim angebotene Ausarbeitung vorzutragen als um die Leitung der EKiR zu verdächtigen, ihr läge vor allem daran, dass die Synode nicht die Wahrheit erführe (wurde aber von niemand aufgefordert, diese Behauptung anhand der Berichte zu belegen, die die Leitung der EKiR schriftlich wie mündlich der Synode erstattet hatte). Dass Nakamhela der „Ökumenischen Versammlung“ die Grüße von Präses Frederik ausrichtete, konnte die Landessynode nur als Absage der ELKSWA an eine Partnerschaft verstehen, „die der gekreuzigte Herr uns als Bruderschaft schenkt und die nur in der Nähe des Kreuzes Christi erfahren werden kann“ (Beschluss der KL vom 8.12.1983 zur Förderung der Partnerbeziehungen). Frederik und Maasdorp hatten ihre ELKSWA als eine „schwierige Kirche, die so viele Bedingungen stellt“ präsentiert – aber ihnen war die EKiR offenbar auch eine zu schwierige Partnerin. Die Frage, wer oder was das Misstrauen verursacht hatte, das durch die achtziger Jahre hindurch die Beziehung zwischen den beiden Kirchen belastete (und deren Hintergrund m. W. bis heute nicht aufgearbeitet worden ist), bleibt allen Beteiligten. Es hat beide Kirchen daran gehindert, sich auf einen ökumenischen Lernprozess einzulas-

sen – womöglich zusammen mit anderen Partnerkirchen im Verbund der VEM, die, z.B. in Tanzania, in Kamerun und in Indonesien, den Kampf ihres Volkes und Landes um ein Ende kolonialer Unterdrückung schon hinter sich hatten. Erst im gemeinsamen Lernprozess hätten auch die Rheinländer artikulieren können, „die Sehnsucht der Namibier nach Gerechtigkeit ebenso ernst (zu) nehmen wie die eigene Sorge um den Frieden der Welt“ (Beschluss der KL vom 8.12.1983). Er hätte freilich nur dann gelingen können, wenn sich, wie fünfzig Jahre vorher, Interpreten hätten Gehör verschaffen können, die, gegen die Definitionsmacht der politischen Öffentlichkeit und ihrer Agitation, sich um Übersetzung nicht nur in die Sprache, sondern auch in das Denken und Empfinden der Partner bemühten, die also im Zweifelsfall lieber noch einmal prüften, ob sie richtig gehört und verstanden hatten.<sup>13</sup>

Was sind Kirchen einander schuldig? Mit Wilhelm Menn ist zu antworten:

1. Sie sind einander die Solidarität schuldig, die auch kritische Anfragen wagt und erträgt.
2. Sie sind einander schuldig, nach dem Evangelium zu fragen, das sie, je in ihrer Situation, hören und dem sie vertrauen.
3. Sie sind einander schuldig, sich über die Antworten Rechenschaft zu geben, die sie auf das Evangelium von Jesus Christus gefunden haben (bzw. denen sie ausgewichen sind).

Der ökumenische Lernprozess, den die beiden beteiligten Kirchen damals versäumt haben, kann sicher nicht nachgeholt werden, indem z.B. noch einmal die damaligen Fragestellungen beider Seiten „nachgestellt“ würden wie Regimenter bei der Schlacht von Sedan. Aber es würde beiden Partnern, auch im Verbund der VEM, helfen, bei jetzt anstehenden Entscheidungen zu beherzigen, was bei Wilhelm Menn zu lernen gewesen wäre – und nach wie vor zu lernen ist.

Und was wäre, wenn z.B. EKD und Orthodoxe Kirche, beide Mitglieder der ACK, ein Gespräch darüber suchten, was sie bei dem ersten Leiter ihrer Ökumenischen Centrale lernen könnten, um die Vorbehalte zu überwinden, vor denen sich zu verneigen ökumenischer Benimm nach wie vor zu gebieten scheint?

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> AÖR, Box Gen. Sec.1, *Visser't Hooft*, Jahresbericht des ÖRK vom Juli 1944 bis Juli 1945, vervielfältigt; zitiert nach: *Armin Boyens*, Kirchenkampf und Ökumene 1939–1945, München 1973, 254.
- <sup>2</sup> Vgl. in Kürze: Monatshefte f. Evang. KG des Rheinlandes (MEKGR 53), Köln/Bonn 2004.
- <sup>3</sup> Menns Bedeutung als Sozialpfarrer würdigt *Kordula Schlösser-Kost*; *Evangelische Kirche und soziale Fragen 1918-1933*, Köln 1996 (SVRKG 120). 1947 wurde Menn berufen, die neu geschaffene Ökumenische Centrale zu leiten. Er starb, noch in diesem Amt, 1956.
- <sup>4</sup> Protokoll von OKR Schreiber (handschr.), S. 10 EZA Berlin, Nachlass Schreiber, 623/148. Zum Ganzen der Konferenz *Armin Boyens*, Kirchenkampf und Ökumene 1933–1939, München 1969, 59–66.
- <sup>5</sup> Anschließende Korrespondenz im landeskirchlichen Archiv der EKiR, Bestd. Menn, Sozialpfarramt, Bd A3. Menn nimmt Bezug auf den Sammelband „Christianity and the Crisis“; hg. vom Canon of Westminster, Percy Dearmer.
- <sup>6</sup> Protokoll der Landessynoden der EKiR 1982, 1983, 1984 (statt Handschrift gedruckt); Korrespondenzen im LKA der EKiR, AZ 13–22–17–4, ab 1985 12–9–11–2.
- <sup>7</sup> Die große Demonstration für ein Ende des Wettrüstens in Bonn lag noch keine drei Monate zurück, als Maasdorp der Landessynode 1982 berichtete: „Die Kirchen in Namibia sind gegen jede Gewaltanwendung – um jeden Preis sind wir dagegen ... Wie lange können wir diese Position halten oder rechtfertigen, indem wir diejenigen verdammen, die auf der anderen Seite der Grenze um unsertwillen sterben müssen? Wie lange können wir die Bibel vor und zwischen uns halten und sagen, dass sie sich der Gewalt zugewandt haben, während wir sagen, dass wir gegen Gewalt sind, und sie sterben lassen um der Gerechtigkeit willen?“
- <sup>8</sup> Im Gespräch über Voraussetzungen einer Partnerschaft suchte ein Rheinländer zu klären: „In your situation you are deprived of your dignity. In our situation we are tied up in the colonialist part and in the constraints and networks of the economic system: we have to understand and accept this inequality.“ Daraus wurde in Windhoek der Vorwurf, die Deutschen sprächen von der „Partnerschaft der Ungleichen“ – darin offenbare sich die Sprache – und damit das Denken der weißen Herren.
- <sup>9</sup> Eine Selbstdarstellung der ELKSWA (1981) betont: „The socio-political situation in Namibia ... demanded a clear und unequivocal stand from the church on the issues of human rights, freedom and national independence.“ Sie verweist auf den offenen Brief an den Premierminister von Südafrika, mit dem die Kirche 1971 „ihr Schweigen gebrochen und ihre prophetische Stimme erhoben hatte“.
- <sup>10</sup> *Alfred Burgsmüller* (Hg.), Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde; Kirche als Gemeinde von Brüdern. Gütersloh 1974 bzw. 1979. „Barmen 1934–1984“ war Hauptthema der Landessynode der EKiR 1984.
- <sup>11</sup> Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche, hg. vom Moderamen des Reformierten Bundes, Gütersloh 1982. Die hieran anschließende Diskussion problematisierte zu Recht die Rede vom *status confessionis*: angemessener wäre es, vom *processus confessionis* zu sprechen.
- <sup>12</sup> In einem Beitrag zur Analyse des Streits um das PBR in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau hat Ernst Lange sich dem Dilemma einander widersprechender, im Gewissen begründeter Entscheidungen gestellt und zu zeigen versucht, unter welchen Voraussetzungen ein konziliarer Streit zur Lernbereitschaft und Lernfähigkeit der Gewissen beitragen kann. *Ernst Lange*, Überlegungen zu einer Theorie kirchlichen Handelns. In: *Jenseits vom Nullpunkt*, hg. von *Rudolf Weckerling* u.a., Stuttgart 1972, 361–378.
- <sup>13</sup> Wilhelm Menn nennt in dieser Beziehung besonders, neben Bischof Bell, den US-amerikanischen Professor William Adams Brown.