

Der Erste Weltkrieg im Spiegel der frühen Ökumene¹

I. Die europäische Christenheit und der Krieg

„Lieber Göran! Diese Woche nur Militärzüge. Angstvoll in dieser Zeit nicht zu Hause zu sein – obwohl wir bei den treuesten Menschen sind ... Unter allen Umständen reise ich sobald wie möglich. Der Weltbrand ist entfacht. Wie werden nicht alle Erzeugnisse der Kultur, geistige wie materielle, unter den Füßen getreten.“ So schreibt Nathan Söderblom (1866–1931), kurz zuvor zum Erzbischof von Schweden ernannt, damals aber noch Professor für vergleichende Religionsgeschichte in Leipzig, auf einer Postkarte am 5. August 1914 an seinen Studienfreund Nils Johan Göransson. Er schreibt Deutsch, vermutlich wegen der Zensur. Man spürt die Beklemmung. Da geht es zuerst um seine Frau, die nach der Geburt ihres letzten Kindes ernsthaft erkrankt ist. Aber zugleich spürt man, wie hier jemand schon ganz am Anfang in geradezu unheimlicher Klarheit vor sich sieht, dass dieser Krieg mit den begrenzten und kurzen Kabinettskriegen des 19. Jahrhunderts nicht zu vergleichen sein würde. Die schiere Zahl und Größe der Kriegsparteien und die fortgeschrittene Waffentechnik ließen Söderblom schon jetzt einen langwierigen Konflikt befürchten, der nicht weniger als die gesamte alteuropäische Ordnung über den Haufen werfen würde. Er mag dabei an den amerikanischen Bürgerkrieg von 1861–1865 gedacht haben, den man als den ersten totalen Krieg mit verheerenden Folgen für die Zivilbevölkerung bezeichnen kann. Umso gespenstischer das Hurragebrüll der Soldaten aus den offenen Fenstern und die Aufschriften auf den Zügen: Bis Weihnachten sind wir zurück.

Söderblom war nicht der Einzige, aber einer von sehr Wenigen, die so früh klar sahen. Als wichtiges weiteres Beispiel ist die *World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches* zu nennen,

¹ Diesem Aufsatz liegt ein Vortrag zugrunde, den ich am 12. Dezember 2014 vor der Stadtakademie Göttingen gehalten habe. Ich habe ihn leicht überarbeitet und um die Literaturnachweise ergänzt.

die bereits am 2./3. August 1914 in Konstanz getagt hatte und später eine der Keimzellen der ökumenischen Bewegung werden sollte. Ihr gehörten insbesondere viele Quäker an. Einer ihrer Begründer war der Berliner Pfarrer Friedrich Siegmund-Schultze (1885–1969).

Uns Heutigen fällt es außerordentlich schwer, die Kriegsbegeisterung von 1914 emotional zu begreifen. Nach einem zweiten entsetzlichen Weltkrieg ist man natürlich klüger. Die Menschen damals hatten allenfalls den deutsch-französischen Krieg von 1870/71 im Gedächtnis. Der war noch ein altmodischer, begrenzter Krieg und lag außerdem über 40 Jahre zurück. Vor allem aber war es die Zeit des extremen Nationalismus. Das gilt für ganz Europa, aber besonders ausgeprägt war er in Deutschland. Hier fühlte sich ein großer Teil der Bevölkerung mit der autoritären kaiserlichen Regierung und mit der von der Romantik geprägten Herzenskultur den angeblich kalten, verstandesorientierten westlichen Demokratien unendlich überlegen. „Am deutschen Wesen soll die Welt genesen“, dieses in Anlehnung an eine Zeile des Dichters Emanuel Geibel geprägte Schlagwort charakterisiert jene Stimmung.² Oder denken Sie an den Roman von Heinrich Mann *Der Untertan*. Söderblom hatte diesen Nationalismus in seinen alltäglichen Formen während seiner Leipziger Zeit 1912–1914 hautnah erlebt und war davon angewidert.³ Ähnlich war es ihm schon 1894–1901 als Pfarrer in Paris ergangen.⁴ Er war ein patriotischer Schwede, aber zugleich ein Weltbürger mit umfangreicher Auslandserfahrung. Als solcher verhielt er sich den Kriegsparteien gegenüber strikt neutral, aber nicht im Sinne eines unbeteiligten Schweigens, sondern beherzter öffentlicher Kritik an beiden Seiten. Er hat sich ebenso klar gegen die deutsche Verletzung der belgischen Neutralität, die Zerstörung der Altstadt von Leuven und die Politik der verbrannten Erde in Nordfrankreich ausgesprochen wie später gegen die harschen Bestimmungen des Vertrags von Versailles, in denen er schon 1919 den Keim eines neuen Krieges erkannte.⁵

² Vgl. *Emanuel Geibel: Deutschlands Beruf* (1861), in: *ders.: Werke 2, Gedichte*. Heroldsruhe, Leipzig/Wien 1918 (218–220), 220: „Und es mag am deutschen Wesen/Einmal noch die Welt genesen.“

³ Vgl. *Nathan Söderblom: Brev – Lettres – Briefe – Letters*, hg. v. *Dietz Lange*, Göttingen 2006, Nr. 54, 58 (hier ist vom „deutschen Nationalgott“ die Rede), 64, 65.

⁴ Vgl. *Söderblom, Brev* (a. a. O.), Nr. 18.

⁵ Vgl. *Nathan Söderblom: Die beiden Götter*. Predigt am 6.9.1914, deutsch, in: *ders.: Ausgew. Werke Bd. 2*, Göttingen 2012, 127–137, hier 133; *ders.: Tidens tecken*, in: *För tanke och tro*, FS O. Ekman, Uppsala 1923, 1–43, hier 6–9.

Positiv sah er das Verhältnis der Völker zueinander ähnlich wie der große deutsche Theologe und Philosoph Friedrich Schleiermacher. Danach hat jedes Volk in der Weltgeschichte seine besondere Aufgabe, mit der es zum Wohl der ganzen Menschheit beizutragen hat.⁶ Das führt zu einem natürlichen Wettstreit, der aber immer die Möglichkeit zu konstruktiver Zusammenarbeit enthalten soll. Damit ist Söderbloms Regel für das Verhältnis sozialer Körperschaften überhaupt benannt, angefangen von den Sozialpartnern über die Nationen bis hin zu den christlichen Konfessionen und den verschiedenen Religionen.⁷ Für die Politik bedeutete das, in Anlehnung an die Haager Friedenskonferenz von 1907, die Errichtung einer internationalen Rechtsordnung zur friedlichen Regelung von Konflikten. Söderblom vertrat diese Forderung bereits in seinem erzbischöflichen Hirtenbrief vom 10. November 1914 und seitdem immer wieder;⁸ er verstand eine solche Ordnung geradezu als Fortsetzung der Schöpfung Gottes – in kritischer Abgrenzung gegen die konservativ-lutherische Lehre vom Nationalstaat als Schöpfungsordnung.⁹

Damit sind wir bei dem Punkt, der von der politischen Perspektive zur religiösen hinüberführt. Sie hat damals auf allen Seiten eine große Rolle gespielt. Die europäischen Regierungen, bei den Alliierten genauso wie in Deutschland und Österreich, verstanden sich zugleich als Hüter der Kultur und der christlichen Werte. Auf den Kanzeln wurde Gott für den Sieg der eigenen Seite in Anspruch genommen, übrigens mit so großem Anklang bei der Bevölkerung, dass sich mancherorts die Hoffnung regte, man könne die Auswirkungen der Säkularisierung noch einmal aufhalten. Zur Veranschaulichung gebe ich ein deutsches Beispiel. Es stammt aus einer Predigt des Hauptpastors an der Michaeliskirche in Hamburg, Wilhelm Hunziger.

⁶ Vgl. *Friedrich Schleiermacher*: Die christliche Sitte, Sämtliche Werke I/12, 475 f; *Söderblom*, Die beiden Götter (a. a. O.), 132.

⁷ Vgl. *Nathan Söderblom*: Die Religion und die soziale Entwicklung (SgV 10), Freiburg 1898, 95 f; *ders.*: Leib und Seele der schwedischen Kirche (Svenska kyrkans kropp och själ, 1916), dt. Übersetzung in: *ders.*: Ausgewählte Werke Bd. 2, hg. v. *Dietz Lange*, Göttingen 2012, 27–126, hier 126; *ders.*: Das Werden des Gottesglaubens. Untersuchungen über die Anfänge der Religion, Leipzig 1916, 380 f, u. ö.

⁸ Vgl. *Nathan Söderblom*: Herdabref till prästerskapet och församlingarna i Uppsala ärkestift, Uppsala 1914, 59–61.

⁹ Vgl. *Nathan Söderblom*: Predigt zur Eröffnung der 7. Vollversammlung des Völkerbundes (1926), dt. Übers. in: *ders.*: Ausgewählte Werke Bd. 2, hg. v. *Dietz Lange*, Göttingen 2012, 305–313, hier 310.

Er sprach am 5. August 1914 über den Text aus dem 2. Timotheusbrief „Und so jemand kämpft, wird er doch nicht gekrönt, er kämpfe denn recht.“ Da heißt es:

Machen wir uns ganz klar, was auf dem Spiel steht. Nicht bloß unsere innere nationale, politische, wirtschaftliche Macht, ja Existenz. Nein, nicht weniger als alle kulturellen Werte und Güter, die wir erarbeitet haben seit hundert und mehr Jahren. ... Ja, zuletzt ist es der deutsche Geist, die deutsche Art, das deutsche Wesen, der deutsche Gedanke in der Welt, was man vernichten will. Es ist unser Edelstes und Bestes, es sind wirklich unsere heiligsten Güter, unsere sittlichen Ideale, unser tiefstes, bestes Ich, was aus der Welt geschafft werden soll, in der es anfängt ein Sauerteig zu werden. ... Dass dieser Krieg für uns Deutsche seinem eigentlichen Charakter nach ein heiliger Krieg ist, das müssen wir uns tief in die Seele prägen – denn: so jemand auch kämpft, wird er doch nicht gekrönt, er kämpfe denn recht.¹⁰

Hier wird aus dem inneren Kampf des Glaubens in dem neutestamentlichen Brief durch einen Taschenspielertrick der Kampf in der Schlacht als religiöser Akt gemacht. Es ist ein heiliger Krieg, denn „Gott ist mit uns“, wie auf den Koppelschlössern der Soldaten zu lesen stand. Die Deutschen kämpfen für ihre heiligsten Güter, zu denen auch der christliche Glaube gezählt werden soll. Die Deutschen sind Gottes auserwähltes Volk; wenn sie sich an ihn halten, ist ihnen der Sieg gewiss, denn „der Deutsche mit seinem Gott im Bunde ist eine weltüberwindende Kraft“, wie es am Schluss der Predigt heißt (6).

Wie eine Antwort darauf klingen die folgenden Sätze aus einer Predigt, die Nathan Söderblom einen Monat später, am 6.9.1914, in der Dreifaltigkeitskirche in Uppsala gehalten hat:

Ich selbst habe während der letzten Jahre viel von dem deutschen Gott gehört, der in vielen redlichen Herzen mit dem Vater Jesu Christi ringt, der aber auf jeden Fall in anderen recht unumschränkt herrscht. Er gehört nach Walhall, wo man ihn in germanischer Begeisterung auch manchmal ansiedelt, wie der General, der bei einem Volksfest mahnte, die Blicke „hinauf nach Walhall“ zu richten.¹¹

Die Predigt hat den Titel „Die beiden Götter“. Deren einer ist der Gott des Nationalismus, oder vielmehr die Legion von deutschen, französischen, englischen und russischen Nationalgötzen, zu denen sich dann gleich noch

¹⁰ *Wilhelm Hunzinger: Kriegspredigten 1914, Hamburg 1914, 2.*

¹¹ *Vgl. Söderblom, Die beiden Götter, a. a. O. (wie Anm. 5), 130.*

die Götzen der gesellschaftlichen Klassen gesellen. Dieser Gott gebietet, den Nächsten zu lieben und den Feind zu hassen. Der andere Gott ist der Vater Jesu Christi, der Gott der Liebe zu allen Menschen. Auch hier wird der politische Konflikt ins Religiöse überhöht, aber auf völlig andere Weise. Er erscheint fast wie der endzeitliche Kampf zwischen der Macht des Guten und der Macht des Bösen, wie in der alten persischen Religion, über die Söderblom seine Doktorarbeit geschrieben hatte. Nur sind es hier *alle* kriegführenden Mächte, welche die Macht des Bösen repräsentieren. Das geschieht dadurch, dass die Nation sich selbst als heilig erklärt. Damit usurpiert sie die Würde Gottes, der allein in Wahrheit heilig ist. Gott lässt sich nicht von Menschen funktionalisieren. Er ist der furchterregende Richter über den Nationalismus und zugleich der liebende Vater Jesu Christi, der den Frieden will. Dabei schließt die Kritik am Nationalismus übrigens ausdrücklich die moralische Überheblichkeit in den neutralen Staaten wie Schweden ein.¹²

Es ist also nicht nur der politische Weitblick, der Söderblom so energisch gegen den Krieg Stellung nehmen lässt, so sehr zweifellos auch dies der Fall ist. Es ist auch nicht der moralische Zeigefinger, der heute so leicht dem Schlagwort anhaftet, das seit der ökumenischen Konferenz von Amsterdam die Runde gemacht hat: „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein“. Das hätte Söderblom in dieser Form gar nicht unterschreiben können, denn einen echten Verteidigungskrieg in einem begrenzten Konflikt konnte er sich durchaus vorstellen. Doch obwohl er Tolstois radikalen Pazifismus so nicht vertreten konnte, schätzte er doch dessen religiösen Ernst hoch. Mit ihm ist er der Auffassung, dass auch die Welt des Politischen eine religiöse Dimension hat. Dies freilich nicht in dem Sinne, wie das im späteren 20. Jahrhundert die sogenannte politische Theologie vertreten hat, dass sich aus dem Evangelium unmittelbar politische Handlungsanweisungen ableiten ließen. Damit wäre nicht nur die Zeitgebundenheit biblischer Aussagen ignoriert, sondern es wäre auch im Blick auf die Komplexität politischer Verhältnisse schlicht naiv. Wohl aber so, dass Gott als der Herr auch der Sphäre des Politischen begriffen wird. Das bedeutet für Söderblom: Obgleich die Nächstenliebe sich nicht unmittelbar politisch ausmünzen lässt, muss sie doch der letzte Maßstab alles Handelns und damit auch des politischen Handelns sein. Denn die Nächstenliebe im Sinn der

¹² Vgl. *Nathan Söderblom: Neutral egenrättfärdighet*, Lund 1916 (engl. Übersetzung: *Our Spiritual Peril as Neutrals*, in: *The Constructive Quarterly* 5 [1917], 91–96).

Bergpredigt ist nicht nur radikal, sondern auch universal und betrifft alle Lebensgebiete. Damit richtet er sich gegen die konservativen Lutheraner seiner Zeit, die der Politik eine „Eigengesetzlichkeit“ zugestanden, womit dann faktisch dem Machiavellismus Tor und Tür geöffnet war.¹³

II. Die Rolle der Kirchen

Welche Rolle fällt nun in diesem Zusammenhang den Kirchen zu? Dass der Krieg sie vor besondere Aufgaben in Predigt und Seelsorge stellte, leuchtet unmittelbar ein. Aber für die konservativen deutschen Protestanten schloss die individuelle Seelsorge für vom Krieg betroffene Menschen die Unterstützung der Kriegspropaganda durch die Kirchen keineswegs aus. Für Söderblom stellte dies einen unerträglichen Widerspruch dar, ganz abgesehen von dem dahinter stehenden Verständnis Gottes, das ihn je nachdem für die deutsche, französische oder russische Kriegspartei reklamierte. Die kritische Frage war nicht nur, wie es möglich sei, dass nominell christliche Völker einen solchen Kult der Nation betreiben. Sie galt erst recht den Kirchen, die dieses Spiel so eifrig mitspielten.

Sein Amtsantritt als Erzbischof von Schweden im November 1914 gab Söderblom die Gelegenheit, diese Gedanken nicht nur theoretisch zu vertreten, sondern ihnen praktische Wirkung zu verleihen. Das geschah zuerst in einem öffentlichen Aufruf, den er in sieben Sprachen an leitende Persönlichkeiten der Kirchen in Europa verschickte. Dieser trug den charakteristischen Titel *Für Frieden und christliche Gemeinschaft* und brachte damit die Verbindung des religiösen mit dem politischen Aspekt auf eine griffige Formel.¹⁴ Unterzeichnet wurde er freilich nur von Kirchenleuten aus neutralen Ländern. Er hatte somit ebenso wenig Erfolg wie ein kurz zuvor ergangener Appell von Papst Benedikt XV.¹⁵ Aus naheliegenden Gründen wiederholte Söderblom die Aktion zunächst nicht. Erst 1917, nach der russischen Revolution und angesichts der immer offensichtlicher werdenden Kriegsmüdigkeit auf allen Seiten, versuchte er es noch einmal, freilich ebenso erfolglos.

¹³ Der Ausdruck wird, soweit ich sehe, zum ersten Mal in diesem Sinn verwendet von *Reinhold Seeberg*: *System der Ethik*, Leipzig u. a. ²1920, 244.

¹⁴ Abgedruckt bei *Bengt Sundkler*: *N. Söderblom. His Life and Work*, Lund 1968, 163.

¹⁵ Vgl. *Benedikt XV.*: Enzyklika *Ad beatissimi apostolorum* vom 1.11.1914, AAS 6/1914, 587–660 (in 5 Sprachen).

Auf diese Weise appellierte Söderblom an die Verbundenheit durch den gemeinsamen christlichen Glauben über die Grenzen der Nationalkirchen hinweg. Doch war ihm von vornherein klar, dass diese Verbundenheit auch in der Überbrückung einer anderen Grenze zum Ausdruck kommen muss. Das ist die Grenze zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen. Ich sage bewusst Überbrückung und nicht Beseitigung. Das muss man angesichts der heutigen Diskussion betonen. Denn in jüngerer Zeit gehen sowohl die römische als auch die lutherische Kirche weithin von der Vorstellung aus, man müsse zu einer organisatorisch und lehrmäßig einheitlichen Kirche kommen. Söderblom dagegen war sich noch darüber klar, dass diese Vorstellung wirklichkeitsfremd ist. Es ist vielmehr ein ganz natürlicher Vorgang, dass alle großen Weltreligionen sich im Lauf der Geschichte ausdifferenziert haben. Zum Vergleich verweise ich hier nur auf das Verhältnis von Sunniten und Schiiten im Islam. Im Christentum begann das schon zur Zeit des Paulus. Die in Jahrhunderten gewachsene Eigenständigkeit der Konfessionen lässt sich nicht zurückdrehen, will man nicht auf einen faulen Kompromiss oder gar auf Zwang zurückgreifen. Der Gedanke, dass nur eine einheitliche kirchliche Organisation und Lehre die Teilhabe am Heil vermitteln könne, ist Ausdruck des katholischen Kirchenideals, nicht des evangelischen.

Für Söderblom ist die Einheit der Kirche von Anfang an gegeben. Sie besteht freilich nur als eine verborgene, nämlich im Glauben an Jesus Christus. Die Existenz verschiedener Frömmigkeitstypen und damit auch verschiedener Auslegungen des Glaubens und unterschiedlicher organisatorischer und liturgischer Ausgestaltungen ist so lange kein Unglück, wie die Glaubenseinheit in aller äußeren Mannigfaltigkeit den gegenseitigen Respekt und die Zusammenarbeit in den praktischen gesellschaftlichen Aufgaben garantiert.¹⁶ Darauf allerdings kommt es wirklich an, und in dieser Hinsicht lag damals noch sehr viel mehr im Argen als heutzutage. Das betrifft nicht nur das vielfach geradezu hasserfüllte Verhältnis zwischen römischer und evangelischer Kirche, sondern auch die Spannungen zwischen Mainstream-Kirchen und Freikirchen im damaligen Europa.

Söderblom war auch hier nicht der Erste, dem eine Veränderung des Verhältnisses zwischen den Kirchen am Herzen lag. So hat beispielsweise der bekannte Evangelist Dwight Lyman Moody 1890 in den USA eine öku-

¹⁶ Vgl. dazu. z. B.: *Nathan Söderblom: Religionsgeschichtliche Betrachtung der christlichen Frömmigkeitstypen* (1923), in: *ders.: Ausgewählte Werke* Bd. 2, hg. v. *Dietz Lange*, Göttingen 2012, 209–304, bes. 26. 41–43.

menische Studentenkonferenz veranstaltet, an der Söderblom als schwedischer Delegierter teilgenommen und von der er entscheidende Anregungen mitgenommen hat. Seit 1908 gab es den Federal Council of Churches, in dem sich ein Großteil der amerikanischen Kirchen organisiert hatte. Der CVJM wäre zu nennen, das Student Christian Movement, die Evangelische Allianz und manches andere. Wichtig ist auch die Missionskonferenz in Edinburgh 1910, die auf ein Ende gegenseitiger Proselytenmacherei christlicher Konfessionen in der Mission und mehr Zusammenarbeit gedrängt hatte. Söderblom selbst hat schon 1909, also lange vor dem Krieg, Verhandlungen mit den Anglikanern über eine Abendmahlsgemeinschaft der schwedischen Kirche mit ihnen begonnen. Sein Ziel war damals ein neues *corpus evangelicorum*;¹⁷ die Weltchristenheit als ganze war damals für ihn nur ansatzweise im Blick.

Das änderte sich nun mit dem Krieg. Vor allem aber bekam für ihn jetzt die religiöse Argumentation für ein besseres gegenseitiges Verständnis der Kirchen eine erhöhte Dringlichkeit. Es war die weltweite religiöse Aufladung des Nationalismus, die Söderblom und viele andere davon überzeuhte, dass die Kirchen die ihnen durch das Evangelium vorgegebene universale Perspektive aktualisieren müssten. Diese zwang sie nicht nur zu dezidiert politischen (wenn auch nicht parteipolitischen) Äußerungen, sondern verlangte auch eine selbstkritische Reflexion über ihr Verhältnis untereinander im Licht ihres gemeinsamen Glaubens. Die entscheidenden Ideen dafür hat Söderblom zwar hauptsächlich erst nach dem Krieg entwickelt, aber der Krieg war gewissermaßen die Initialzündung dafür. Das Prinzip von Wettbewerb und Zusammenarbeit sollte auch hier gelten. Das Verhältnis zwischen den Kirchen hat Söderblom sich ganz analog zu dem Verhältnis der Völker untereinander vorgestellt: Jede von ihnen sollte selbstständig und unabhängig ihren Beitrag zum gemeinsamen christlichen Werk leisten.¹⁸ Damit hat er die entstehende ökumenische Bewegung entscheidend geprägt.

Das müssen wir uns jetzt etwas genauer ansehen. Das genannte Prinzip für das Verhältnis sozialer Gruppierungen hat Söderblom bereits im Zusammenhang seiner Verhandlungen mit den Anglikanern auf das Verhältnis

¹⁷ Vgl. *Nathan Söderblom: Leib und Seele der schwedischen Kirche*, a. a. O. (Anm. 7), 126.

¹⁸ Vgl. *Nathan Söderblom: Christian Fellowship or the United Life and Work of Christendom*, New York/Chicago 1923, 21 f (in der deutschen – leider nicht sonderlich zuverlässigen – Übersetzung von *Peter Katz*: *Einigung der Christenheit. Tatgemeinschaft der Kirchen aus dem Geist der werktätigen Liebe*, Halle 1925, 15).

der Kirchen zueinander bezogen. Sein zentraler Begriff dafür ist „evangelische Katholizität“.¹⁹ Damit ist folgendes gemeint. Es gibt auf der Welt drei große christliche Gruppierungen mit dem Anspruch auf „katholische“, d. h. universale Geltung, nämlich die Ostkirche, den römischen Katholizismus und den Protestantismus. Da nun die absolute Wahrheit des Heiligen auf dieser Welt mit keiner Religion als geschichtlicher Erscheinung, nicht einmal mit dem Christentum und schon gar nicht mit einer seiner Unterkonfessionen identisch ist, stehen die drei großen Kirchengemeinschaften gleichberechtigt nebeneinander. Selbstverständlich muss es Gespräche zwischen ihnen geben, aber nur zum Zweck des besseren gegenseitigen Verständnisses und ohne jeden Einigungszwang. Sie stehen in einem Wettbewerb miteinander, sollen aber zur sozialen Zusammenarbeit auf der Grundlage des gemeinsamen Glaubens an die göttliche Liebe bereit sein. Dabei ging es damals natürlich konkret vor allem um die Linderung der gewaltigen materiellen und seelischen Not infolge des Krieges. Organisatorischer Ausdruck ihrer Einheit im Glauben kann nicht eine Einheitskirche, sondern nur ein föderativer Zusammenschluss in einem Weltkirchenrat sein. Einen solchen hat Söderblom schon 1919 gefordert;²⁰ Wirklichkeit ist er freilich erst 1948 geworden.

III. Die Weltkirchenkonferenz von Stockholm im Schatten des Krieges

Das erste Etappenziel auf dem Weg zu einem neuen Verhältnis der Kirche untereinander war für Söderblom eine möglichst umfassende Weltkirchenkonferenz. In einer Zeit wie der unseren, in der es alle paar Jahre eine solche Konferenz gibt, macht man sich kaum noch klar, welche ungeheuren Schwierigkeiten damals zu bewältigen waren, um so etwas zustande zu bringen. Nicht nur der organisatorische Aufwand war in einer Zeit ohne Internet und Smartphone ungleich größer als heute. Viel gravierender waren die tiefen Gegensätze zwischen den großen europäischen Völkern in Mentalität und Selbstbewusstsein, und insbesondere die Kriegsschuldfrage. Deutschland hatte überdies noch die völlige Umwälzung seines politischen

¹⁹ Vgl. zum Folgenden meine Arbeit: Nathan Söderblom und seine Zeit, Göttingen 2011, 315–319.

²⁰ Vgl. *Nathan Söderblom*: Brief an J. Kolmodin vom 8.3.1919 (N.S. ekumen. saml., Uppsala universitetsbibliotek); *ders.*: Evangelisk katolicitet, in: Eigil Lehmann et al.: Enig kristendom, Kyrkans enhet 7/1919, 65–126, hier 119–122.

Systems, die Fortsetzung der Kontinentalblockade und die enormen Auflagen des Versailler Vertrages zu bewältigen. Dies alles involvierte auch die Kirchen, die ganz selbstverständlich immer noch dem Nationalismus ihrer Völker verhaftet waren. Würden französische und deutsche Kirchenführer auch nur ein Wort miteinander reden wollen, ja, würden sie überhaupt bereit sein, sich zu so einer Konferenz zu treffen? Es gab genügend Stimmen, die von einem solchen Unternehmen abrieten, weil es völlig sinnlos sei. Für Söderblom aber ging es hier ums Ganze. Er wollte die nationalen Kirchen durch eine solche Konferenz miteinander versöhnen und sie dadurch zu einer Art Vorhut für die Versöhnung der Völker machen. Er ließ sich deshalb auch durch die Widerstände von allen Seiten und durch vielfältige Rückschläge nicht beirren. Schon 1917 wollte er, auf eine Initiative von William Temple hin,²¹ eine solche Konferenz einberufen, scheiterte aber damit, weil ja schließlich noch Krieg war und schon allein die Reise der verschiedenen Delegationen gar nicht gefahrlos möglich gewesen wäre.

Er machte noch etliche weitere Anläufe, die ich hier nicht im Einzelnen schildern will. Der Durchbruch geschah im Oktober 1919 in Oud Wassenaar, einem kleinen Ort in der Nähe von Den Haag, wo die World Alliance for Promoting International Friendship of the Churches eine solche Konferenz beschlossen und die Kirchen mit deren Organisation beauftragt hat. Von jetzt ab war Söderblom die unumstrittene Leitfigur der beginnenden Ökumene. Es sollte aber noch sechs weitere Jahre mit zahllosen Komplikationen brauchen, bis der Termin August 1925 in Stockholm tatsächlich feststand.

Die Konferenz wurde von der einen der beiden damaligen ökumenischen Organisationen getragen, von der Life and Work-Bewegung, die sich primär mit ethischen Fragen befasste. Die Fragen der Lehre und der Organisation, für welche die Faith and Order-Bewegung zuständig war, sollten in der gegebenen Lage einstweilen zurückstehen, weil sie naturgemäß längerfristiger Natur waren. So wurde Stockholm 1925 zu einem „Nicaea der Ethik“, wie man damals sagte, gewissermaßen als Entsprechung zu dem ersten dogmatischen Konzil der Kirche in Nicaea genau 1600 Jahre zuvor. Jenes Schlagwort hat freilich zu einem Missverständnis geführt, das von der römischen Kirche ebenso wie von erkonservativen Protestanten gerne ausgeschlachtet wurde. Man behauptete nämlich, in Stockholm seien wie auf irgendeiner beliebigen weltlichen Konferenz bloß ethische und politi-

²¹ Vgl. *William Temple: Notes of the Week*, in: *The Challenge* 7/1917, 301.

sche Fragen diskutiert worden, und der christliche Glaube habe dafür überhaupt keine Rolle gespielt.²² Ein Rückblick auf die Konferenzen des Weltkirchenrates seitdem, auf denen die ethischen Themen theologische Fragestellungen weit in den Hintergrund gedrängt haben, könnte vielleicht dazu verleiten, jenem Urteil Recht zu geben. Für Stockholm jedenfalls trifft dies keineswegs zu.

Zwar ist die Zusammenkunft von 1925 als diejenige in die Geschichte eingegangen, die sich als erste weltweite Kirchenkonferenz gründlich mit praktischen ethischen und politischen Problemen beschäftigt und eine ungeheure Fülle von dringenden konkreten Themen behandelt hat. Doch zieht sich durch alles eine zentrale theologische Problemstellung hindurch. Das ist die Frage, was unter dem „Reich Gottes“ zu verstehen sei. Sie wurde auf der Konferenz höchst kontrovers diskutiert. Da stand auf der einen Seite der englische Bischof Frank Theodore Woods.²³ Er war ein mitreißender Redner. Die Zivilisation kann emporsteigen oder zugrunde gehen, sagte er. „Wir glauben an den Aufstieg. Wir glauben an das Reich Gottes. Wir haben uns verschworen für seine Aufrichtung. Deswegen sind wir hier. Das ist der Sinn dieser Konferenz“ (Bell 38, Deißmann 105). Dafür stehe die Kraftquelle Gottes bereit. Zudem entspreche der gesellschaftliche Fortschritt Gottes Weltplan. Gott unterstützt also das menschliche Handeln, welches das Reich Gottes herbeiführt, gewissermaßen von außen und von innen. Konkret impliziert das die Überzeugung, dass der Weltkrieg der letzte Krieg gewesen und dass ewiger Frieden von nun an möglich sei. Woods steht damit in der Tradition des amerikanischen Social Gospel, das damals außerordentlich einflussreich war und in der Ökumene bis heute mächtig fortwirkt. (Diese kirchliche Reformbewegung hat enorm viel gegen das Elend der Arbeiterklasse in den Großstädten Amerikas und auch Englands geleistet.²⁴)

²² Vgl. *Osservatore Romano* (Bd. 65) vom 15.9.1925; *Pierre Battifol*: L'évolution du mouvement pour l'union des églises, in: *Almanach catholique français pour 1927*, 85–88, hier 86 f; für die protestantische Seite die Briefe des finnischen Erzbischofs Gustaf Johansson an Söderblom vom 10.12.1924 und 19.10.1925 (in: *Söderblom*, *Brev*, wie Anm. 2, Nr. 230. 262).

²³ Seine Predigt steht bei *G. K. A. Bell* (ed.): *The Stockholm Conference 1925. The Official Report on the Universal Christian Conference on Life and Work held in Stockholm, 19–30 August, 1925*, London 1926, 38–45; dt. Übersetzung bei *Adolf Deißmann* (Hg.): *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz. Vorgeschichte, Dienst und Arbeit der Weltkonferenz für Praktisches Christentum*, Berlin 1926, 105–110.

²⁴ Vgl. dazu *Charles H. Hopkins*: *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism*, New Haven 1940.

Für die andere Seite trat der Bischof von Sachsen, Ludwig Ihmels, auf.²⁵ Er war unter den Lutheranern Vertreter einer gemäßigten Richtung. Der radikale Flügel vertrat die Meinung, dass das Reich Gottes allein die Sache Gottes selbst sei; die Christen hätten sich in das politische Geschehen nicht einzumischen, sondern die Welt an ihrer Sündigkeit zugrunde gehen zu lassen. Diese Gruppe, vertreten vor allem durch den finnischen Erzbischof Gustaf Johansson, hatte sich unter Protest von der Konferenz ferngehalten. Von ihr hat sich Ihmels deutlich abgegrenzt. Aber auch für ihn stand fest, dass das Reich Gottes nicht von Menschen errichtet wird. Denn es bedeutet nichts anders als das Kommen Gottes selber, der in den Herzen der Menschen Glauben und als Folge davon die Liebe zum Nächsten weckt. Diese Liebe sollen die Menschen dann in freier vernünftiger Verantwortung in die Tat umsetzen. Das hat für Ihmels durchaus auch gesellschaftliche Folgen. Aber diese sollen sich innerhalb der Schöpfungsordnungen, d. h. innerhalb der bestehenden Ordnung von Familie, Staat und Wirtschaft abspielen. Diese Ordnungen selbst seien von Gott gestiftet und müssten als solche erhalten bleiben. Sie bekommen jedoch durch die sauerartige Wirkung der Liebe ein menschenfreundlicheres Gesicht. Diese konservative Theologie der Schöpfungsordnungen, die ihren Ursprung in der Restaurationszeit der Mitte des 19. Jahrhunderts hat, war damals bei den deutschen Lutheranern Standard.²⁶ Auch für Ihmels gehörte der Einsatz für den Frieden zu den notwendigen gesellschaftlichen Folgen der christlichen Liebe. Doch war er realistischer als Bischof Woods und glaubte nicht an die Möglichkeit eines endgültigen Endes aller Kriege.

Söderblom vertrat eine mittlere Position.²⁷ Lutherisch – und biblisch, kann man hinzufügen – ist die Grundposition, dass es Gott selbst ist, der sein Reich heraufführt, und nicht die Menschen. In der Position des Social Gospel sieht er die Gefahr, dass der christliche Glaube durch eine fortschrittsgläubige Moral überwuchert und verfälscht wird. Andererseits kann er jedoch, wie die skandinavische Theologie überhaupt, mit der altlutherischen Sozialtheorie statischer Schöpfungsordnungen nichts anfangen. Hier ist er mit den Angelsachsen und der ganzen durch die Aufklärung bestimmten westeuropäischen Tradition der Meinung, dass auch die bestehenden Ordnungsgefüge jederzeit der verändernden Gestaltung unterlie-

²⁵ Sein Referat steht bei *Deißmann*, a. a. O. (Anm. 23), 132–137.

²⁶ Der Ausdruck kommt zum ersten Mal vor bei *Theodor Kliefoth*: Acht Bücher von der Kirche, Bd. 1 (mehr nicht ersh.), 7 f. Vgl. auch meinen Aufsatz „Schöpfungslehre und Ethik“, in: ZThK 91/1994, 157–188.

gen.

Im Hintergrund steht bei Söderblom eine religionswissenschaftliche und religionsphilosophische These, die alle Differenzen zwischen christlichen Konfessionen übergreift und damit seiner Position einen grundsätzlichen Charakter verleiht. Sie besteht darin, dass allen Religionen, selbst denen, die keinen Gottesbegriff kennen, die Ehrfurcht vor dem Heiligen gemeinsam ist. Das Heilige ist eine übermenschliche und überweltliche Macht, die sowohl abgrundtiefe Furcht als auch grenzenloses Vertrauen einflößt. Das Heilige – in christlicher Terminologie kann man auch sagen: das Reich Gottes – ist schlechthin übermächtig.²⁷ Es kann deshalb als solches weder Ziel menschlichen Handelns noch Legitimation eines bestehenden gesellschaftlichen Zustandes sein, sondern muss durch die von ihm ergriffenen Menschen in Wettstreit und Zusammenarbeit in das Leben der Gesellschaft hinein vermittelt werden. Diese Position befreit einerseits zu energischem, selbstverantwortetem gesellschaftlichem Einsatz, andererseits schließt sie die ernüchternde Erkenntnis ein, dass auch mit Rückschlägen und Einbrüchen gerechnet werden muss, weil das Reich Gottes erst am Ende der Zeit zu seiner Vollendung gelangt.

Diese theologische Auseinandersetzung war alles andere als eine akademische Spiegelfechterei. Sie bekam ihre dringende Aktualität durch die unübersehbaren Auswirkungen des Weltkrieges. Dieser Krieg hatte nicht nur unermessliches Leid und Zerstörung mit sich gebracht, sondern auch die alteuropäische Gesellschaftsordnung unwiderruflich zum Einsturz gebracht. Man versteht, dass die Deutschen, die von dieser Umwälzung in besonderer Weise betroffen waren, sich nicht so schnell von nostalgischer Sehnsucht nach dem Kaiserreich lösen konnten. Ebenso gut versteht man, dass die Angelsachsen sich in ihrer Fortschrittsbegeisterung durch die jüngste Entwicklung bestätigt sahen. Es waren zwei jeweils durch lange Tradition geprägte gedankliche Welten, die sich hier gegenüberstanden. Dementsprechend bot denn auch das Kommuniké, das am Ende der Konferenz stand, keine Lösung des Problems.²⁹ Überhaupt fiel es äußerst ma-

²⁷ Sie ist, da er auf der Konferenz keine Grundsatzrede gehalten hat, nur auf Schwedisch als Beurteilung der Konferenz innerhalb seines eigenen Berichts überliefert: *Nathan Söderblom: Kristenhetens möte i Stockholm, augusti 1925. Historik, aktstycken, grundtankar, personligheter, eftermäle*, Stockholm 1926, 246–265, 298.

²⁸ Vgl. zu diesem Begriff den Auszug aus dem Buch *Das Werden des Gottesglaubens*, in: *Söderblom, Ausgewählte Werke* Bd. 1, hg. v. *Dietz Lange*, Göttingen 2011, 253–277, bes. 272–277.

²⁹ Die „Botschaft“ steht bei *Deißmann*, a. a. O. (Anm. 23), 685–688.

ger aus und ging über einige allgemeine Grundsätze nicht hinaus: Der Glaube habe sich an Jesus Christus zu orientieren, man müsse sich um gesellschaftliche Verwirklichung der Liebe durch Linderung der materiellen und spirituellen Not der Nachkriegszeit bemühen und alles Erdenkliche für Gerechtigkeit und Frieden tun. Das war im Grunde alles. Konkrete Maßnahmen waren während der Konferenz vielfach erörtert worden, blieben aber vielfach strittig und fanden keinen Eingang in die Schlussresolution.

Doch nicht an diesem Resultat ist der Erfolg der Konferenz zu messen. Er besteht, nicht nur nach Söderbloms Meinung, in einem Doppelten. Zum einen hat sie erstmals und für die Zukunft die Probleme von Gesellschaft und Politik auf die gemeinsame Tagesordnung der christlichen Kirchen gesetzt. Insofern ist der Slogan „Nicaea der Ethik“ gerechtfertigt. Kurzfristiger, aber darum nicht minder gewichtig ist die zweite Begründung. Sie besteht schlicht darin, dass Kirchenvertreter aus den verfeindeten Nationen überhaupt zusammentrafen und miteinander redeten, und das in einer aufs Ganze gesehen erstaunlich guten menschlichen Atmosphäre. Schon das grenzte angesichts der herrschenden politischen Stimmung an ein Wunder. Beigetragen hat dazu sicherlich, dass Söderblom es in weiser Voraussicht erreicht hatte, die überall heiß diskutierte Frage der Kriegsschuld aus dem Programm auszuschließen.

Aber auch der begrenzte Erfolg der Konferenz wurde leider bald wieder fraglich.³⁰ Das für Forschung und praktische Beratung der Kirchen 1928 gegründete Sozialwissenschaftliche Institut hat, nicht zuletzt infolge der Unklarheit seines Auftrags, nicht viel geleistet. Dazu kam, dass die Führungsgestalt der Ökumenischen Bewegung, Nathan Söderblom, sich lebenslang und dann besonders für die Stockholmer Konferenz vollkommen verausgabt hatte. Seine labile Gesundheit, gegen die er stets mit eiserner Energie angekämpft hatte, verschlechterte sich zusehends, so dass er mehr und mehr Aufgaben abtreten musste. Vor allem aber machte der auch in den Kirchen neu anschwellende Nationalismus die Friedensbemühungen der Konferenz weitgehend wieder zunichte. Söderblom engagierte sich zwar gerade auf diesem Gebiet weiterhin im Rahmen seiner Möglichkeiten mit großer Zähigkeit, geriet aber selbst in seiner eigenen schwedischen Kirche damit immer mehr in die Isolation. Immerhin wurde ihm mit der Verleihung des Friedensnobelpreises 1930 noch eine verdiente Anerken-

³⁰ Zum Folgenden vgl. *Wolfram Weiße*: Praktisches Christentum und Reich Gottes. Die Ökumenische Bewegung Life and Work 1919–1937 (KiKonf 31), Göttingen 1991, 408–420. 427–436.

nung zuteil.

IV. Folgen und gegenwärtige Bedeutung

Zum Schluss möchte ich noch kurz auf die Nachwirkungen dieser eng mit dem Ersten Weltkrieg verbundenen Phase der ökumenischen Bewegung eingehen. Zum einen blieben die insbesondere durch Stockholm geknüpften internationalen Verbindungen in den folgenden Jahren zumindest unterirdisch bestehen, so dass z. B. Dietrich Bonhoeffer darauf zurückgreifen konnte, als er sich 1942 mit Bischof Bell von Chichester im schwedischen Sigtuna traf. Zum anderen wurde Söderbloms Idee eines Weltkirchenrats 1948 in Amsterdam endlich realisiert. Auch die Friedensforderung lebte nach einem weiteren grauenhaften Krieg wieder auf und ist seitdem von der Agenda ökumenischer Konferenzen nicht mehr verschwunden. Das religiöse Thema der Selbstüberhöhung der Nationen dagegen blieb zwar angesichts der politischen Ideologien, die in diesem letzten Weltenbrand eine so verhängnisvolle Rolle gespielt hatten, zunächst noch auf der Tagesordnung, jedoch auffällig marginal.³¹ Es machte im Lauf der Zeit einer zunehmenden Moralisierung des Politischen Platz. Diese Entwicklung hat sicher auch mit einem vergrößerten Verständnis des Programms von Stockholm zu tun. Sie ist aber mehr noch auf den mächtigen Einfluss einerseits der späteren Dialektischen Theologie und ihrer Ableger, andererseits der Nachfahren des amerikanischen Social Gospel und neuerer sozialrevolutionärer theologischer Positionen zurückzuführen. Für die Begründung sozialer und politischer Forderungen hat man sich jetzt gern unmittelbar auf biblische Aussagen bezogen. Die tiefer und komplexer angelegte Position Söderbloms hat sich nicht durchgesetzt.

Darüber hinaus haben wir in den letzten Jahrzehnten auch eine Abweichung von Söderbloms Idee einer „evangelischen Katholizität“ erlebt, d. h. einer Einheit der Kirche als einer Einheit in Mannigfaltigkeit. So haben sich die Lutheraner in ihren Gesprächen mit der römischen Kirche für die Gemeinsame Erklärung von Augsburg 1999 stillschweigend auf das katholische Kirchenideal einer Einheit von Organisation und Lehre geeinigt.

³¹ Vgl. z. B.: *Reinhold Niebuhr*: Gottes Ordnung und die Unordnung der heutigen Kultur, in: *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*, hg. v. *Ökumenischen Rat der Kirchen*, Bd. 3, Stuttgart 1948, 11–30, hier 21, oder *Emil Brunner*: Was nun?, ebd., 218–223, hier 219 f, dort aber mit dem Akzent auf der vollkommenen Diesseitigkeit des Totalitarismus.

Immerhin hat die folgende Geschichte immer mehr Vertretern unserer Kirche klar gemacht, dass dies eine nicht nur illusorische, sondern auch in der Sache höchst problematische Entscheidung war.

Wir leben heute nicht mehr im unmittelbaren Schatten des Ersten Weltkrieges. Doch sind seine Nachwirkungen keineswegs erledigt. Mir scheint das damals von Söderblom entwickelte Grundprinzip der Ökumene nach wie vor aktuell zu sein. Das ist der Gedanke, dass die verschiedenen christlichen Kirchen als gleichberechtigte Partner (wenn es denn irgendwann möglich sein sollte, mit Einschluss der römischen Kirche) in einer lediglich föderativen Organisation verbunden sein sollten. Diese dient interkonfessionellen Gesprächen auf gleicher Ebene ohne jeden Einigungszwang sowie der praktischen Zusammenarbeit im gesellschaftlichen Kontext.

Die Zusammenarbeit schließt dabei den Wettbewerb zwischen den Kirchen keineswegs aus, sondern setzt ihn vielmehr voraus. Keine kirchliche Gemeinschaft hat das Recht, sich als die allein wahre Kirche zu verstehen, sondern jede von ihnen hat die Pflicht, nach dem Maß ihrer Einsicht ihr je eigenes Profil zu wahren und in den fortlaufenden Diskurs als ihren spezifischen Beitrag einzubringen. Freilich ist das eigene Profil heute weit mehr noch als damals durch die zunehmende Selbstsäkularisierung und Banalisierung kirchlicher Verkündigung gefährdet.

Der ekklesiologischen Idee ist die politische analog: Die Ethnien, Stämme und Völker der Erde haben im Zusammenhang der Weltgeschichte als ganzer je ihre eigene Aufgabe zum Wohle der Menschheit, die sie im Wettstreit miteinander, aber gemeinsam und auf friedliche Weise lösen müssen. Auch dieser Aspekt der Problematik ist trotz des relativen Zurücktretens des Nationalismus nicht leichter geworden. Denn an die Stelle der politischen Ideologien ist als neue Form der Selbstvergötzung der Fundamentalismus getreten, nicht nur im Islam, sondern in den meisten großen Weltreligionen, auch im Christentum. Er gefährdet den Weltfrieden ebenso sehr wie der Nationalismus. Gerade deswegen aber ist es notwendig, an die erörterten Grundideen Nathan Söderbloms zu erinnern.

Dietz Lange

(Dietz Lange war von 1980 bis 1998 Professor für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen.)