

# In den Spuren von Hendrik Kraemer<sup>1</sup>

## *Vorbemerkungen*

Der langjährige Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Willem A. Visser 't Hooft, hat Hendrik Kraemer einmal wie folgt charakterisiert: „Er war ein Mensch vielfältiger Charismen, Kompetenzen und Interessen.“ Deshalb, so der Freund und Wegbegleiter: „Alle, die diesem überreichen Leben auch nur annähernd gerecht werden wollen, sollten sich darüber Rechenschaft geben, warum sie sich mit ihm beschäftigen.“<sup>2</sup> An uns gewendet: Was fasziniert uns heute noch an dieser prophetischen Gestalt? Er war ein weltweit anerkannter Sprachwissenschaftler, galt als Experte des Islam. Er gehörte in Holland zum geistlichen Widerstand gegen die nationalsozialistische Besatzung. Er stritt über Jahrzehnte für die Erneuerung seiner Niederländisch-Reformierten Kirche. Er wurde als Laie Professor der Theologie und formulierte als Lientheologe wegweisende Perspektiven zur Zukunft der Kirchen in der modernen Welt. Und um es nicht zu vergessen: Hendrik Kraemer hat als erster Direktor des 1946 gegründeten Ökumenischen Instituts in Bossey die zentrale Aufgabe dieses Zentrums, Laien in ihrer Verantwortung zu schulen, wesentlich geprägt. Und er war dies alles in der Zeit weltweiter Befreiungskämpfe, der Renaissance der Religionen, der ideologischen Konflikte und des Widerstandes gegen menschenverachtende Systeme.

## *1. Als Bibelübersetzer im missionarischen Dienst in Niederländisch-Indien*

Hendrik Kraemer wurde am 17. Mai 1888 in Amsterdam geboren. Seine Eltern waren Deutsche, die in den siebziger Jahren des 19. Jahrhun-

<sup>1</sup> Vortrag im Rahmen eines Symposions anlässlich der Schließung des „Hendrik-Kraemer-Hauses“ in Berlin am 22. März 2014.

<sup>2</sup> Zitiert von *Ans van der Bent*, in: Artikel Hendrik Kraemer, Dictionary of the Ecumenical Movement, edited by *Nicholas Lossky* u. a., Geneva 1991, 574 f.

derts aus dem kleinen Grenzdorf Suderwick nach Amsterdam übergesiedelt waren. Hier versuchte sein Vater – er diente noch im 1870er Krieg für Deutschland – als Schneider sein Auskommen zu finden. Kraemer verlor seinen Vater mit 6 Jahren, seine Mutter im Alter von 12 Jahren. Seine vier Jahre ältere Schwester und er fanden zunächst Bleibe in einer Familie idealistisch gesinnter Sozialisten und Anarchisten, bei der seine Mutter gedient hatte. Mit 13 Jahren kam er in ein reformiertes Waisenhaus, das streng calvinistisch geführt wurde.<sup>3</sup> Später pflegte er zu sagen: „*Wir wurden hier nicht erzogen, sondern kujoniert.*“<sup>4</sup> Das Erziehungssystem passte mehr in ein Jugendgefängnis als in eine freie Gemeinschaft. Hier lernte er den Heidelberger Katechismus auswendig, ohne ihn zu begreifen. Im Alter von 15 Jahren wurde er ergriffen von einem Missionsvortrag über Neuguinea, der ihn zu der Entscheidung brachte, dorthin als Missionar zu gehen. Die Alternative seiner frühen Jugend – Christ oder Sozialist zu sein – hatte er damit für sich zunächst einmal entschieden.

Die auf sechs Jahre angelegte Ausbildung im Missionsseminar in Rotterdam absolvierte er in vier Jahren. Doch die Prüfungsbehörde wollte ihm wegen eines „ungenügend“ in Dogmatik die theologische Fähigkeit als Missionar nicht zugestehen.<sup>5</sup> So ging er nicht als Missionar nach Neuguinea, sondern wurde dazu auserkoren, als Gelehrter für indonesische Sprachen und Literaturkunde nach Java zu gehen. Er sollte dort Bibelrevisionen für die Missionsarbeit auf Javanisch, Sudanesisch und Malaiisch anfertigen. Nach mehr als 9-jährigem Sprachstudium legte er die entsprechende Prüfung ab und reiste 1922 mit seiner Frau – er hatte 1919 Hyke van Gemenen geheiratet – über Kairo nach Ostasien. In Kairo nahm er vier Monate am islamischen Leben teil, was ihm bei den Muslimen den Ehrennamen „Scheich Kraemer“ einbrachte. Er studierte an der berühmten El Azhar und erhielt einen Vorgeschmack für das, was ihn auf Java erwartete. Wurde er doch konfrontiert mit den Aufbrüchen der islamischen Welt zwischen den beiden

<sup>3</sup> Ich beziehe mich im Folgenden immer wieder auf die Biographie von *Arend Theodor van Leeuwen*: Hendrik Kraemer – Pionier der Ökumene, Basel 1962. Zudem auf *Günter Gloede*: Hendrik Kraemer, in: Ökumenische Profile Bd. 2, Stuttgart 1963, ebenso auf den Beitrag von *Bas Wielenga*: „Zum Erbe von Hendrik Kraemer“ (16 Seiten), den dieser 2002 beim Umzug des Hendrik-Kraemer-Hauses in neue Räume gehalten hat; weiterhin auf *Werner Schübler*: Artikel „Hendrik Kraemer“ im Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon Bd. 4, Herzberg 1992, Sp. 577–580.

<sup>4</sup> *van Leeuwen*, Hendrik Kraemer, a. a. O., 10.

<sup>5</sup> Ebd., 13.

Weltkriegen. Wellen des Radikalismus, des nationalen und revolutionären Selbstgefühls wie des Modernismus, die in Niederländisch-Indien erst eine schwache Kräuselung zeigten, schlugen hier schon haushoch.

Auf Java war er nicht nur als Sprachwissenschaftler gefordert, er wurde auch zum gefragten Berater verschiedener Missionsgesellschaften, auch der Rheinischen und der Basler Mission. Auf unzähligen Reisen durch den indonesischen Archipel ging es stets um eine Frage: Wie Mission unter kolonialer Ordnung ihr Fremdsein angesichts der Zeichen der Zeit gestalten sollte. Brachte sie doch eine westliche Religion, die zur beherrschenden Rasse gehörte und die eine Abkehr vom sog. Heidentum forderte. So bildete sich bei Kraemer zunehmend die klare Perspektive, sich nicht der neuen Zeit zu verschließen. Konkret hieß dies: Auf den Feldern der Mission war es dringend geboten, dass sich „selbständige Kirchen“ entwickelten. Denn in den Zeiten des nationalen Aufbruchs musste die bisherige bevormundende westliche Führung, der eigenen Verantwortlichkeit Platz machen.

Erst Jahre später werden die Früchte dieser Arbeit deutlich. Die unter seinem Einfluss erarbeiteten Kirchenordnungen und die Initiativen zu einer qualifizierten Ausbildung eigener Pastoren mit der Gründung der Theologischen Schule in Madang 1926 haben wesentlich dazu beigetragen, dass die „Jungen Kirchen“ ohne große Einbußen die japanische Besatzungszeit überstanden. Obwohl ihre Pastoren und alle Missionare gefangen genommen und in Lagern – in sog. „jappe kamps“ – festgesetzt waren.

Es verwundert nicht, dass Hendrik Kraemer im Befreiungskampf des indonesischen Volkes nach dem Zweiten Weltkrieg als einer von wenigen eindeutig Stellung bezieht.

## *2. Der missionstheologische Klassiker eines Laientheologen*

Kraemer hat in einem Interview seiner Bosseyer Jahre einmal davon gesprochen, er sei ein Leben lang in die Theologie verliebt gewesen, habe sich aber immer geweigert, diese zu heiraten. Das stille Vergnügen, mit dem er sich in ökumenischen Debatten – oft nachträglich – als Nichttheologe „outete“, entsprang freilich einer tieferen Quelle als einer gesunden Ironie. Denn er verstand die Theologie nicht nur als die wichtigste und notwendigste, sondern auch – hier sind Anklänge an die dialektische Theologie Karl Barths unübersehbar – als die gefährlichste und unmöglichste Wissenschaft. Denn sie maß sich an, Umgang mit dem zu haben, der ein „verzehrendes Feuer“ ist. Wo sie sich der Unmöglichkeit dieser Anmaßung

nicht mehr bewusst bleibt, verkehrt sie das göttliche Gnadenrecht in ein menschlich verfügbares, verständliches Recht. Kraemers erotische Koketterie mit der Theologie war wohl auch mit dem Wunsch verbunden, einer theologischen Besserwisseri zu entfliehen und nicht in die Gesellschaft falscher Propheten zu geraten.<sup>6</sup> Übrigens: Die Theologische Fakultät von Utrecht hat dem Sprachgelehrten 1936 den theologischen Doktor h. c. zukommen lassen. Und seit 1939 wirkte er in Leiden im Fach Religionsgeschichte / Phänomenologie der Religionen, einem Bereich, der allerdings damals etwas am Rande der theologischen Wissenschaft stand.

Es ist mit Recht darauf aufmerksam gemacht worden, dass mit Kraemers „Christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt“ Karl Barth in den Raum der Mission gebracht wurde.<sup>7</sup> Er sollte ja darüber schreiben, wie das Christentum nichtchristlichen Religionen begegnen kann. Er korrigierte jedoch diese Vorgaben: Den geschichtlich so belasteten Begriff „Christentum“ ersetzt er durch „Christliche Botschaft“ und der Fokus auf die „nichtchristliche Welt“ umfasst nicht bloß die Religionen des Ostens, sondern war auch bezogen auf den entchristlichten Westen, wo neue heidnische „Scheinreligionen“ Menschen in ihren Bann zogen. Das Buch wurde so mehr als nur die erbetene Abhandlung über aktuelle Missionsprobleme, durch die die Missionswelt aufgrund der von liberalen amerikanischen Wissenschaftlern verfassten Studie „Rethinking Missions“ durcheinander gewirbelt wurde.<sup>8</sup> Es wurde zum Aufruf an die Kirche Christi in der ganzen Welt: „Zwischen den Zeiten“ – mit dieser der „Dialektischen Theologie entlehnten Formulierung beginnt sein Werk – die „Zeichen der Zeit“ zu erkennen.

Schon in Tambaram erntete Kraemer nicht nur Zuspruch, sondern auch Widerspruch, der vor allem von indischen Delegierten formuliert wurde. Sie bezweifelten, ob der Aufbruch asiatischer Religionen wirklich – im Barthschen Sinne – als Abfallbewegung von Gott verstanden werden muss. Konnten sie nicht auch – so damals ganz zaghaft der indische Theologe Paul Devanandan – einen Platz im Heilsplan Gottes haben?<sup>9</sup> Heute

<sup>6</sup> *Van Leeuwen*, a. a. O., 156. In englischer Sprache formulierte Kraemer in Bossey: „My relation to theology is one of being in love, but I don't propose ever to marry“ (ebd., 157).

<sup>7</sup> So u. a. *Gloede*, a. a. O., 79.

<sup>8</sup> *W. E. Hocking* (ed.): *Rethinking Missions. A Laymen's Inquiry After One Hundred Years*, New York 1932.

<sup>9</sup> Zu Paul Devanandan vgl. *Joachim Wietzke*: *Theologie im modernen Indien – Paul David Devanandan*, Frankfurt a. M. 1975, bes. 218 ff.

würden wir sagen: Es muss doch bezweifelt werden, ob ein in dem Kampf mit den „Scheinreligionen“ in Europa gewonnenes Religionsverständnis auf die Wirklichkeit der Religionen Asiens übertragen werden kann.

Kraemer hat in Genfer Vorlesungen aus den Jahren 1953/54 diese seit Tambaram stets formulierte These aufgenommen, dass Gott auch unter den Völkern und in den Religionen außerhalb des biblischen Bereichs der Offenbarung am Werke ist. In Tambaram hatte er noch die Meinung vertreten, es sei unmöglich, den Versuch zu unternehmen, Stellen solcher göttlicher Aktivität auszuweisen. Dieses Verdikt nahm er 15 Jahre später zurück und gab damit selbst ein Signal für eine religionstheologische Wende.<sup>10</sup> Diese neue Offenheit für die Religionen Asiens kommt auch darin zum Ausdruck, dass Kraemer – in seiner späteren Funktion als Direktor von Bossey – zum Promotor des 1957 in Bangalore gegründeten weltberühmten „Christian Institute for the Study of Religion and Society (CISRS)“ wurde, das wie kein anderes christliches Zentrum in Asien zur Stätte der Begegnung mit anderen Religionen wurde. Es stimmt wohl doch, was Visser 't Hooft über seinen Landsmann zu sagen wusste: Zu seiner Zeit gab es wenige, die die spirituelle Kraft der Weltreligionen und die Einzigartigkeit der Offenbarung in Christus so zusammenzubringen suchten, wie Kraemer.<sup>11</sup>

Gewiss, wir müssen im Kontext multireligiöser Gesellschaften über Kraemers kontextuell bestimmtes Religionsverständnis hinausgehen. Das betrifft vor allem sein Diktum vom „Rätsel Islam“, dem auf der einen Seite „Oberflächlichkeit“ und gleichzeitig eine große Faszination auf die Massen zu attestieren ist.<sup>12</sup> Es betrifft auch sein Verdikt gegenüber interreligiösen Gebeten und Gottesdiensten, die nach seinem Urteil notwendig flach und oberflächlich sein müssen.<sup>13</sup> Seitens der Religionswissenschaft wird zudem vor allem seiner Vorstellung von Religionen als organischen Totalitäten zu widersprechen sein, die ja zur Gleichsetzung mit den europäischen Scheinreligionen des Totalitarismus geführt hatten.<sup>14</sup>

Übersehen sollten wir aber bei dieser Kritik nicht, was Kraemers Entwurf in der Phase der Dekolonisation leistete: Mit ihm kam ein vom Evolutionsgedanken geprägtes Verständnis der Religionen mit dem Christentum als Zielgestalt an ein Ende. Zudem zertrümmerte er – hier ist die „Christli-

<sup>10</sup> *Hendrik Kraemer*: Religion und christlicher Glaube, Göttingen 1959, 8 f.

<sup>11</sup> Zitiert von *Emilio Castro* im Editorial der *Ecumenical Review* 41 (1989).

<sup>12</sup> *Hendrik Kraemer*: Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt, 193–202.

<sup>13</sup> *Kraemer*, Religion und christlicher Glaube, 363–365.

<sup>14</sup> Vgl. dazu *Bert Hoedemaker*: Kraemer Reassessed, in: *Ecumenical Review* 41 (1989), 30 ff.

che Botschaft“ wohl Barths „Römerbrief“ vergleichbar – die in der Missionswelt immer noch dominierende Vorstellung von der christlich-abendländischen Kultursynthese. Beide Überzeugungen boten ja die Grundlage für eine theologische Legitimation westlichen Kolonialismus. Und er eröffnete schließlich mit der Anwendung der Religionskritik auf das empirische Christentum Theologen aus Jungen Kirchen Möglichkeiten, sich sukzessive aus der Vormundschaft abendländischer Missionstheologie zu befreien und – auf dem Weg der theologischen Selbstbestimmung – einheimische Formen von Theologie zu entwickeln.<sup>15</sup>

### 3. Widerstand gegenüber der Besatzungsmacht und ökumenische Aufbrüche

Kraemer hat 1938 eine Professur in Leiden nicht zuletzt deshalb angenommen, weil sie ihm die Möglichkeit bot, die „eisige Erstarrung“ der reformierten Staatskirche „durch den lebenweckenden Atem eines urchristlichen Radikalismus aufzutauen“. Dabei wäre dies ihm und seinen Freunden kaum gelungen, wenn nicht der „Kairos“, der begnadete Augenblick der Not des ganzen Volkes, unter dem Druck der deutschen Besatzung dazugekommen wäre.<sup>16</sup> Die von ihm gegründete Kommission einer „Kirchlichen Besinnung“ organisierte er nach dem Beispiel der Bekennenden Kirche in Deutschland, die ihm in ihrer Tüchtigkeit und Schaffenskraft vorbildlich erschien. In einer Flut von Initiativen versuchte er den Weg zu ebnen zu einer „Christusbekennenden Kirche“, die an der ökumenischen Losung „Let the Church be the Church“ orientiert war.

Schon die Erklärung der reformierten Synode vom 17. Mai 1940 – kurz nach der deutschen Besetzung – trug die Handschrift Kraemers und seiner Freunde. In den ersten Tagen des Jahres 1942 legte er eine Denkschrift vor, in der er die Teilnahme an dem von der Besatzung eingeführten Arbeitsdienst als dem Bekenntnis zu Christus widersprechend bezeichnete. Angesichts erster von der SS gegen niederländische Juden gerichtete Maßnahmen im Spätsommer desselben Jahres wurde mit einer Kanzelabkündigung vom 27. Oktober protestiert. Besonders gegen die verordnete Umsetzung des „Arierparagrafen“ in Schulen hat Kraemer ein klares „Nein“ gesprochen. Sein Eintreten für die Juden war theologisch begründet.

<sup>15</sup> So nach *van Leeuwen*, a. a. O., 210.

<sup>16</sup> Ebd., 180.

*„Wir haben in Wort und Tat für das jüdische Volk einzustehen. Als ein Zeichen Gottes lebt dieses Volk mit seiner ganzen Rätselhaftigkeit unter uns. Als ein Zeichen Gottes haben wir Christen es zu respektieren und zu behandeln.“<sup>17</sup>*

Auch beim Widerstand der Universitäten stand Kraemer in vorderster Reihe. Als er und einige Kollegen gegen die Absetzung jüdischer Kollegen protestierten, wurden sie am 13. Juli 1942 nach St. Michielsgestel (Brabant) in ein Internierungslager gebracht. Sie dienten dort als Geiseln und Faustpfand der SS gegen mögliche Sabotageakte aus dem aktiven niederländischen Widerstand. So wurden fünf von ihnen als Vergeltungsmaßnahme für einen in Rotterdam verübten Sabotageakt hingerichtet. Trotz dieser ständigen Bedrohung – Kraemer wurde erst nach 18 Monaten Ende 1943 wieder frei gelassen – machten die Gefangenen von St. Michielsgestel eine geistliche Erfahrung, die ihr zukünftiges Leben bestimmen sollte. Sie erlebten am eigenen Leibe, den Fall von Mauern in diesem traditionell „versäulten“ Land und entdeckten damit eine „Ökumene“, die über die konfessionellen Zersplitterungen hinausging.<sup>18</sup>

Dazu gehörte auch der Durchbruch durch die Trennungswand zwischen dem Christentum und dem Sozialismus. Die aus solchen Erfahrungen eingeleitete Umschmelzung der Sozialdemokratischen Partei zur „Partij van de Arbeid (PvdA)“ sollte für den Rest seines Lebens seine politische Perspektive bestimmen.<sup>19</sup> Er lernte, Christ und Sozialist zu sein. Dabei müssen wir uns klar machen, dass die PvdA wenig gemein hatte mit den kommunistischen Parteien Osteuropas und eher westdeutschen Sozialdemokraten nahe stand. Kraemers Einstellung zum Marxismus kann mit der Formel umschrieben werden, die in den 1930er Jahren die ökumenische Debatte bestimmte: Er wurde verstanden als weithin berechtigte Anklage gegen ein Christentum, das versagt hatte, Anwalt des niedergetretenen Menschen zu sein. Der Marxismus machte für ihn deutlich, *„welch eine ungeheure Macht die Religionskritik in der Weltgeschichte zu sein vermag“*<sup>20</sup>.

So war die Ökumene in den Kriegsjahren eine sehr lebendige Wirklichkeit geworden. Dazu gehörte auch die beklemmende Frage von Aussöhnung mit der Kirche in Deutschland. Das „Stuttgarter Schuldbekenntnis“

<sup>17</sup> Zitiert ebd., 189.

<sup>18</sup> Ebd., 190–193.

<sup>19</sup> Ebd., 208 f.

<sup>20</sup> *Kraemer*, Religion und christlicher Glaube, a. a. O., 41. – Zur Marxismuskritik der frühen Ökumenischen Bewegung vgl. *Klaus Spennemann*: Die ökumenische Bewegung und der Kommunismus in Russland, 1920–1956, Heidelberg 1970.

erschien ihm als hoffnungsvolles Zeichen vom ehrlichen Willen deutscher Christen zu neuer Gemeinschaft. Zählte er doch zu der ökumenischen Delegation, die am 18. Oktober 1945 zu einem ersten Gespräch mit dem neu gewählten Rat der EKD in Stuttgart zusammenkam und dort mit der Bitte „Sagt Ihr uns etwas, damit wir Euch etwas sagen können“ den entscheidenden Anstoß zu dieser berühmten Erklärung gab. Er selbst formulierte in Stuttgart in tiefer Bewegung durch das Schuldbekenntnis der deutschen Kirchenführer: *„Wenn man viel gelitten hat, dann hat man auch gelernt, viel milder zu urteilen... Wenn wir das mitnehmen dürfen nach Hause als die Stimme des Gewissens der Evangelischen Kirche in Deutschland, dann wird das sein wie ein Aufruf für die holländische Kirche.“*<sup>21</sup>

So warnte er davor, die Not der Besatzungszeit nur als ein verhängnisvolles Zwischenspiel bzw. einen Alptraum rasch zu vergessen, anstatt sie als *„ein gnädiges Urteil über eine ungehorsame Kirche und ein widerpenstiges Volk zu erkennen“*<sup>22</sup>. In dem schon früher erwähnten Rückfall des Großteils des niederländischen Volkes und eines Teiles der niederländischen Kirchen in ein koloniales Besitzdenken, sah er diese versucherische Gefahr aufleben und die Chancen der Erneuerung verspielt.

#### *4. Die Ökumene und die Laienfrage – Kraemer als Direktor von Bossey (1947–1955)*

Eine der ermutigenden Erscheinungen im Widerstand der Kirchen während der Kriegszeit war es gewesen, dass Laien einen so wichtigen Anteil daran hatten. Diese Erfahrung stand wohl hinter dem Wunsch Visser 't Hoofts, für das in Bossey zu gründende Ökumenische Institut einen Laien als Direktor zu gewinnen. In Kraemer fand er diesen Mann, der – 1946 dazu ernannt – im Jahre 1947 dort begann. Hier konnte dieser seine in den Kriegsjahren entwickelten Überlegungen zum „Volk Gottes“, dem „Laos“, als den Werkzeugen, denen sich Christus für seinen Dienst an der Welt bedienen will, fortentwickeln. Diese zuhause gewonnene Einsicht versuchte er jetzt auf die Weltebene zu übertragen: die Kirche nicht länger klerikalen Körperschaften zu überlassen, sondern gemäß dem Priestertum aller Gläubigen, die Laien für ihre zentrale Rolle im Volk Gottes zuzurüsten. Bundes-

<sup>21</sup> Zitiert bei *Karl Herbert*: Kirche zwischen Aufbruch und Tradition, Stuttgart 1989, 70.

<sup>22</sup> *Van Leeuwen*, a. a. O., 213.

genossen dazu fand er in dem in Driebergen gegründeten Institut „Kerk en Wereld“, in den deutschen Akademien und der Kirchentagsbewegung, in „Christian Frontier“ in England und anderen verwandten Initiativen. Sie alle waren davon getrieben, die Kirchen mit einer modernen Welt in Beziehung zu bringen, die sich weitgehend säkular verstand.<sup>23</sup>

In diesen Jahren liegen auch die Wurzeln des Berliner Hendrik-Kraemer-Hauses. Bé Ruys, die in diesem „Institut“ ihr Lebenswerk gefunden hat, nahm teil an dem ersten Theologenkurs, der in den ersten Monaten des Jahres 1947 in Bossey unter Kraemers Leitung stattfand. Ihr gelang es Kraemer davon zu überzeugen, Bossey-Lehrgänge nicht nur in der Schweiz, sondern auch in Berlin durchzuführen. Denn insbesondere Menschen aus Berlin und Ostdeutschland konnten aus politischen und finanziellen Gründen nur schwer an Tagungen in der Schweiz teilnehmen. Zwischen 1950 und 1970 sollen beinahe 100 Bossey-Tagungen, mit durchschnittlich 40 bis 50 Teilnehmern hier stattgefunden haben. Sie hat also dafür gesorgt, dass interessierte junge Menschen, Studenten, Jugendpfarrer das erste Mal im Leben „Ökumene gerochen“ haben. Fast die gesamte ökumenische Generation der DDR-Kirchen hat ihre ersten Erfahrungen in solchen Tagungen gemacht. Und für die DDR-Kirchen war es lebenswichtig, mittels dieser Generation fähig und bereit zu ökumenischer Mitverantwortung zu sein.<sup>24</sup>

Was brachte Kraemer dazu, diesen ökumenischen Brückenschlag zwischen Ost und West 1959 mit seinem Namen zu verbinden? Es war wohl seine theologische Neugier, neue Grenzen zu überschreiten und die Möglichkeiten und Risiken des christlichen Zeugnisses in der säkularen Welt auszuloten. Berlin war dazu ein bevorzugter Ort, begegneten sich doch an dieser Nahtstelle des Ost-West-Konfliktes zwei Welten: der real existierende Sozialismus und der real existierende Kapitalismus mit ihren ideologischen Gebäuden. Beides auf je verschiedene Weise Welten, die in ihrem Selbstverständnis Gott nicht länger brauchten. Genau diese Ausgangslage muss ihn gereizt haben, den Aufbau eines ökumenischen Zentrums mit seinem Namen zu verbinden. Dazu auch die biblische Überzeugung von einer Kirche, die durch Leiden und Unterdrückung neu geboren werden kann. Von ihm kenne ich keine Zeugnisse über dieses Experiment, aber vielleicht

<sup>23</sup> Ebd., 215 ff.

<sup>24</sup> Auch *Arend van Leeuwen* weist in seiner Biographie darauf hin, dass die wachsenden Visaschwierigkeiten für die Ostdeutschen, die Bossey-Leitung veranlassten, regelmäßig vergleichbare Kurse in Berlin anzubieten und einzurichten.

gibt es einige unter uns, die darüber erzählen können.

### 5. Entdeckungen in den Spuren Hendrik Kraemers

Hans Ruedi Weber hat 1969 die These formuliert, Kraemer werde man nur gerecht durch das Aufgreifen neuer Themen. Ich kann dem nur zustimmen.<sup>25</sup> Ich sehe in Kraemer einen im besten Sinne kontextuell orientierten Theologen, der Zeitgenossenschaft zu leben suchte und vermochte. Ich habe bewusst so oft ihn selbst zu Worte kommen lassen, um den Kontext seiner prophetischen Theologie deutlich werden zu lassen. Wer glaubt – wie etwa die evangelikale Szene – sich auf einen kanonisierten Kraemer berufen zu können, wird den Herausforderungen nicht gerecht, vor die er uns stellt. So werden wir in Fragen des interreligiösen Dialogs – zumal mit den Muslimen – heute Kraemer nicht einfach folgen können. Aber seine Perspektive gilt weiterhin: Nur im Zusammenleben mit Menschen anderen Glaubens, werden wir uns der Einzigartigkeit Christi vergewissern können. Was heute unter dem Stichwort „Konvivenz“ als Grundlage des interreligiösen Dialogs gilt, wurde von Kraemer allseits praktiziert.

Kraemer hat in seinen vielfältigen Stellungnahmen zu den politischen Auseinandersetzungen seiner Tage aus der ökumenischen Einsicht gelebt, dass sich christlicher Glaube einer Solidarität verdankt, die die Loyalität gegenüber Rasse, Klasse, Volk und Nation übersteigt. Aus dieser Glaubensgewissheit hat er die neuheidnischen „Scheinreligionen“ – Faschismus und Kommunismus – der dreißiger Jahre attackiert und den niederländischen Kolonialismus als Teil des europäischen Imperialismus heftigst kritisiert. In diesem Zusammenhang konnte er sogar die Besetzung seiner Heimat durch Nazideutschland als Zeichen des Zornes Gottes über die über Jahrhunderte erfolgte Bereicherung durch die Ausraubung Indonesiens sehen.<sup>26</sup> Er sah sich darin durch die alttestamentliche Prophetie bestärkt, die jeder Art von Vergötzung in ihren Zeiten entgegentrat. Die Frage, wo wir welchen Göttern heute dienen, ist deshalb nicht die geringste Herausforderung, die sich angesichts von Kraemers Erbe stellt. Übrigens, den Begriff der Vergötzung – im Englischen „idolatry“ – konnte Kraemer nicht nur für einen räuberischen Kapitalismus, sondern auch für die verschiedenen Spielarten des

<sup>25</sup> So nach *Bas Wielenga*, a. a. O., 24.

<sup>26</sup> *Bas Wielenga* unter Hinweis auf Kraemers Text „Auf welcher Basis?“, mit dem dieser sich nach dem Ende der Besetzung 1945 an das niederländische Volk wandte (a. a. O., 21 f).

Kommunismus benutzen. Einen Tatbestand, den keine geringere als Elisabeth Adler im Blick auf Kraemers Spätwerk "World Cultures and World Religions" noch 1988 bitter beklagte.<sup>27</sup>

Kraemer hat mit seiner Kritik an jeder Religion auch das empirische Christentum im Blick gehabt. Auch das real existierende Christentum ist von dem Irreführtsein geprägt, das alles religiöse Leben beherrscht. Beides erlebte er in seiner Zeit. Nicht nur in der Vergötzung des Volkes bei den Deutschen Christen, sondern auch in der eiskalten Erstarrung seiner eigenen Kirche, die sich über mehr als 100 Jahre selbstherrlich als Staatskirche zelebrierte. Reform der Kirche war deshalb für ihn immer mehr und anderes als eine Frage ihrer Reorganisation. Es ist der immer neu zu wagende Versuch, angesichts der Zeichen der Zeit – im Kairos – ein lebendiges Christusbekenntnis zu wagen. Die gegenwärtig verbreitete Selbstgenügsamkeit der Kirchen, die an der Selbstbehauptung der Konfessionen orientiert ist, widerspricht Kraemers Erfahrung, dass nur in ökumenischer Verbundenheit die Kirchen ihren Dienst in der Welt tun können. Er hat nie bestritten, dass dies ein weiter Weg ist. Aber die von der III. Vollversammlung des ÖRK in Neu-Delhi (1961) formulierte Vision, dass an jedem Ort alle Christinnen und Christen nur zu einer Kirche zusammenkommen, wollte er bis zum Ende seines Lebens nicht aufgeben.<sup>28</sup>

Hendrik Kraemer ist nicht zu kopieren. Aber: Wer sich von ihm inspirieren lässt, landet bei einem biblisch geprägten Glauben, der aus der Dialektik von Gericht und Gnade lebt. Aus dem Vertrauen, dass der Vater Jesu Christi in seiner heiligen Liebe nicht zugrunde richtet, sondern aufrichtet. Von dieser Gewissheit angetrieben hat er Zeitgenossenschaft zu leben gewagt und damit auf eine Unzahl von Menschen seiner Zeit anregend gewirkt. Deshalb sage ich: Weniger in bestimmten Positionen und Beurteilungen, sondern in dieser Perspektive sollte er auch für uns heute noch wegweisend sein. Und ich hoffe, dass er dies auch nach dem Ende dieses Hauses – es hatte in der Tat eine volle und gesättigte Zeit – noch für viele sein wird.

*Karl-Heinz Dejung*

*(Pfarrer Dr. Karl-Heinz Dejung war von 1995 bis zu seinem Ruhestand 2004 Leiter des Amtes für Mission und Ökumene des Zentrums Ökumene der EKHN.)*

<sup>27</sup> Elisabeth Adler: Dialogue in the Second World, in: Ecumenical Review 41 (1989), 40 ff.

<sup>28</sup> Vor Neu-Delhi warnte er vor schnellen Erfolgen und stellte nachdrücklich fest: „Wir sind unterwegs, aber am Anfang des Weges“ (Günter Gloede, a. a. O., 83).