



Lukas Vischer:

Veränderung der Welt – Bekehrung der Kirchen

Denkanstöße der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi

1. Ort und Zeitpunkt des Erscheinens

Veränderung der Welt – Bekehrung der Kirchen. Denkanstöße der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi, Frankfurt am Main 1976.

2. Historischer Zusammenhang

„Jesus Christus befreit und eint“ lautete das Thema der 5. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi (23. November - 10. Dezember 1975). Im Januar 1976 hielt Lukas Vischer, Direktor der ÖRK-Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, die in diesem Buch enthaltenen Vorträge an der Universität Utrecht. Sie sind als persönlicher Diskussionsbeitrag zu verstehen.

3. Inhalt

Anders als früher ging es in Nairobi weniger um die Veränderung der Welt als um die Bekehrung der Kirchen, Gemeinden und einzelnen Christen. Die Bereitschaft zu gemeinsamem Zeugnis stellte einen Durchbruch dar. Dahinter stand unter anderem die Erfahrung, dass sich christliches Zeugnis nicht von politischem und sozialem Engagement trennen lässt. - Das „Wir“ im Bericht darf allerdings nicht über vorhandene Gegensätze und das noch zu geringe Gewicht theologischer Stimmen aus Asien, Afrika und Lateinamerika hinwegtäuschen. Auch das Spannungsfeld „Glaube und Ideologie“ kam zu kurz.

Der Versuch, das Verhältnis der Kirche zu anderen Religionen und Ideologien zu klären, führte in Nairobi zu Auseinandersetzungen. Westliche Theologen reflektieren in christlicher Umgebung; asiatische Theologen leben in einer Situation, die von religiöser Pluralität geprägt ist. Klar war, dass die Kirchen sich fragen müssen, wie Gott in der Geschichte der gesamten Menschheit gegenwärtig ist und wie die Rolle der Religionen und Ideologien im Rahmen von Gottes Geschichte zu verstehen ist.

Seit der Vollversammlung von Uppsala 1968 war die Arbeit des ÖRK durch ein neues politisches und soziales Engagement gekennzeichnet. Die Erfahrung (u.a. des Programms zur Bekämpfung des Rassismus) zeigt: Wirksame Hilfe ist nur zusammen mit Veränderung ökonomischer und politischer Strukturen möglich. Doch was kennzeichnet die „verantwortliche Gesellschaft“, welche die Kirchen anstreben? Wie verhält sich die Kirche zu den bestehenden ideologischen Systemen Kapitalismus und Sozialismus? Die ökumenische Bewegung hatte jedenfalls die Vision einer „gerechten, lebensfähigen und partizipatorischen Gesellschaft“ entworfen, als Alternative zu den heutigen Ideologien. In Nairobi wurden zusätzlich die Grenzen des Wachstums der technologischen und industriellen Gesellschaft deutlich, wie auch die Notwendigkeit einer auf neue Weise radikalen Spiritualität.

Klar war aber auch: Das Reden von gemeinsamem Zeugnis, von Begegnung mit anderen Religionen und Ideologien und von einem radikalen politischen und sozialen Engagement hat nur Sinn, wenn es von der Kraft des Glaubens und einer konziliaren Gemeinschaft von Ortskirchen getragen wird. Konziliar bedeutet: Die Kirchen beraten, entscheiden und legen gemeinsam auf allen Ebenen Zeugnis ab. Zu gegebener Zeit sind sie fähig, ein Konzil abzuhalten. - Ein Schritt in diese Richtung ist die Vertiefung des gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums und von Taufe, Eucharistie und Amt. Um des Glaubens willen verfolgte Glieder der Kirche müssen hierfür besonders Gehör finden. – Die Rezeption der Kirchen wird zeigen, in welchem Mass diese Ergebnisse von Nairobi bestätigt werden.

LUKAS VISCHER

**VERÄNDERUNG
DER WELT
BEKEHRUNG
DER KIRCHEN**

Verlag Otto Lembeck

Lukas Vischer

Veränderung der Welt – Bekehrung der Kirchen

Denkanstöße der
Fünften Vollversammlung des
Ökumenischen Rates der Kirchen
in Nairobi



Verlag Otto Lembeck
Frankfurt am Main

ISBN 3 87476 049 9

© 1976 by Verlag Otto Lembeck Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten

Printed in the Fed. Rep. of Germany

Umschlagentwurf Klaus Janorschke

Gesamtherstellung Druckerei und Verlag Otto Lembeck
Frankfurt am Main und Butzbach

Inhalt

Vorwort	7
I. Das gemeinsame Zeugnis der Kirche – Harmonie oder Dissonanz?	13
Eine neue Stimmung 14 – Wie weit ist das Zeugnis gemeinsam? 19 – Bekenntnis zur universalen Gemeinschaft im Evangelium 23	
II. Dialog – Sackgasse oder offene Tür? . . .	39
Zwei gemeinsame Überzeugungen 40 – Quantitative Gegenüberstellungen 42 – Die geschichtliche Notwendigkeit des Dia- logs 45 – Der Begriff „Dialog“ als Pro- krustesbett 46 – Die Bedeutung des poli- tischen Kontexts 48 – Dialog und Mili- tanz 50 – Dialog und Ideologien 52 – Der Weg in die neue Beziehung 54	
III. Welche Gesellschaft? Zwischen Vision, neuer Radikalität und Ungewißheit . . .	59
Das Ja zu den bisherigen Programmen 62 – Der Konflikt der Ideologien 65 – Neue Horizonte, neue Fragestellungen 69 – Die Forderung nach einer gerechten, lebens- fähigen und partizipatorischen Gesell- schaft 73 – Einsatz für die Menschenrechte 76 – Spiritualität des Kampfes und der Grenzen 80	
IV. Konziliare Gemeinschaft	83
Wunsch nach Einheit 83 – Was läßt sich ge-	

meinsam über Einheit sagen? 86 – Konzi-
liare Gemeinschaft der Kirchen 89 – Kon-
ziliare Gemeinschaft und universales Kon-
zil 91 – Gemeinschaft auf vielen Ebenen 92 –
Gemeinschaft ist Gabe 93 – Zeichen für
Christi Gegenwart 95 – Der Weg zur Ver-
wirklichung 98 – Konkrete Schritte 100

Anhang: Literaturhinweise 107

Vorwort

Vollversammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen sind eine Gelegenheit, Klarheit über den Stand der ökumenischen Bewegung zu gewinnen. Wohin sind die Kirchen in den vergangenen Jahren geführt worden? Welche Richtung muß in den kommenden Jahren eingeschlagen werden? Gewiß, es fehlt nicht an Information über das Leben der Kirchen. Wer will, kann sich über die wichtigsten Ereignisse und Entwicklungen auf dem laufenden halten. Keine Information kann aber den lebendigen Austausch einer Vollversammlung ersetzen. Die Erfahrung der Gemeinschaft, die Begegnung von Hunderten von Delegierten aus allen Ländern läßt sehr viel unmittelbarer erkennen, welche Ergebnisse erzielt worden sind und vor welchen Fragen die ökumenische Bewegung nun steht. Nicht, daß die Einsichten sofort in den gedruckten Berichten zu lesen wären. Die Einsichten lassen sich nicht unbedingt an Ort und Stelle sogleich formulieren. Die Einsichten sind oft eher in der Atmosphäre, in den Gesprächen und den unfertigen, ja oft sogar den gescheiterten Diskussionen enthalten, und es bedarf darum einiger Zeit, um das Wesentliche wirklich zu erfassen.

Jede der bisherigen Vollversammlungen hat neue Perspektiven für die ökumenische Bewegung eröffnet. Die Fünfte Vollversammlung von Nairobi ist in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Neue Ausgangspunkte sind gewonnen, neue Fragen aufgeworfen worden, die die Kirchen in den kommen-

den Jahren beschäftigen werden. Was läßt sich darüber bereits jetzt, einige Wochen nach Nairobi, sagen?

Die Fünfte Vollversammlung ist schwieriger zu interpretieren als ihre Vorgänger. Der Inhalt der früheren Vollversammlungen war durch ein äußeres Ereignis gegeben. Die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Amsterdam), die Auseinandersetzung zwischen Ost und West (Evanston), die Verschmelzung des Internationalen Missionsrates und des Ökumenischen Rates, der Beitritt der Russischen Orthodoxen Kirche (Neu-Delhi), die Verarbeitung der Konferenz für Kirche und Gesellschaft (Uppsala). Die Thematik der Berichterstattung und der Interpretation war von vornherein gegeben. Der Inhalt der Fünften Vollversammlung lag ausschließlich in der Begegnung, dem Austausch, den Debatten, der Erfahrung der Gemeinschaft, der gemeinsamen Feier und der gemeinsamen Arbeit. Das Thema „Jesus Christus befreit und eint“ war nicht nur ein Motto, sondern weit mehr als bei früheren Vollversammlungen der Inhalt der Vollversammlung.

Kein Wunder, daß die Urteile weit auseinandergehen. Die Forderungen zur Veränderung der Gesellschaft waren weit weniger radikal als erwartet, stellten die einen, vor allem Delegierte aus Westeuropa, erleichtert fest. Die Vollversammlung hat erstaunlich viel Gewicht auf Bekenntnis, Theologie und Verkündigung gelegt. Der Ökumenische Rat ist nicht so „politisiert“, wie die Presse und mit ihr die Kritiker des Ökumenischen Rates ständig in die

Welt gerufen hatten. Im Gegenteil, erwiderten die anderen, der Ökumenische Rat ist vor den Konsequenzen seines theologischen, politischen und sozialen Engagements zurückgeschreckt, die Vollversammlung hat *de facto* einen reaktionären Kurs eingeschlagen. Nein, wandten die dritten ein, die in der ökumenischen Bewegung besonders zahlreichen grundsätzlichen Vermittler, weder das eine noch das andere trifft zu. Gewiß, es ist nicht zu den Konflikten gekommen, die viele erwarteten. Aber liegt das nicht daran, daß die Fünfte Vollversammlung nicht die Vollversammlung der Pioniere, sondern wirklich der Kirchen war? Das Kennzeichnende war ein Vorgang der Besinnung, der Aneignung, der Konsolidierung. *Reculer pour mieux sauter!*

Ob diese ganze Auseinandersetzung das Wesentliche trifft? Ich glaube es persönlich nicht. Das Entscheidende schien mir eher die starke Betonung der Einsicht, daß die Wirksamkeit der Kirche letzten Endes vom lebendigen Zeugnis jeder Gemeinde und jedes einzelnen abhängt. Die Vollversammlung war weniger ein Ruf zur Veränderung der Welt als vielmehr ein Ruf zur Verwandlung, ja Bekehrung der Kirchen, der Gemeinden, der schon engagierten und noch nicht engagierten einzelnen Christen. Keine Veränderung wird je zustandekommen, ohne daß die Kirchen vorher den Preis, den sie erfordert, erkannt, angenommen und bezahlt haben.

Frühere Vollversammlungen glaubten, etwas geleistet zu haben, wenn sie ein Urteil fällten, einen Aufruf erließen oder ein Programm aufstellten. Die

Fünfte Vollversammlung war keine Versammlung von großen Plänen und Programmen. Es hat zwar nicht an Empfehlungen gefehlt. Auch die Fünfte Vollversammlung hat der alten bösen Gewohnheit der ökumenischen Bewegung gefrönt, alle unge lösten Probleme in der Form von Fragen und Empfehlungen an die Kirchen weiterzugeben. Manche Leser der Berichte werden sich darum genau so wie nach früheren Vollversammlungen, ja vielleicht sogar noch mehr, von der Lawine moralisierender Forderungen erschlagen fühlen. Niemand lasse sich aber irreführen. Das Wesen der Versammlung ist durch diesen moralisierenden Ton verfälscht. Das wirkliche Wesen kommt weit eher in der Tatsache zum Ausdruck, daß die Botschaft der Vollversammlung diesmal nicht die Form eines Aufrufs an alle Welt, sondern eines Gebetes für die Gemeinden hatte.

Warum diese Zurückhaltung? Warum dieser Mangel an Vertrauen in Aufrufe und Programme? Viele Gründe haben wohl mitgespielt. Die Ziele, die Gegenstand von Aufrufen und Programmen hätten werden können, haben sich kompliziert und stehen weniger greifbar vor Augen. Das moralische Gewicht der Kirchen ist heute nicht mehr dasselbe wie vor einigen Jahrzehnten oder auch nur einem Jahrzehnt. Die Kirchen können sich heute nicht mehr auf die von vielen Generationen akkumulierte Autorität in der Öffentlichkeit stützen. Sie müssen sie sich neu erwerben. Der entscheidende Grund liegt aber darin, daß die Herausforderungen der gegenwärtigen Zeit nicht durch irgendwelche Manipula-

tionen, sondern nur durch den Einsatz von Gemeinschaften und einzelnen Personen eine Antwort finden können. Das Wort des Paulus vom „lebendigen, heiligen und Gott wohlgefälligen Opfer“ (Röm12,1) könnte vielleicht dazu dienen, über das Wesen der Vollversammlung zu meditieren.

Wenn diese Interpretation zutrifft, kann die Vollversammlung weder als erleichternde Befreiung von Konflikten noch als rückläufige Bewegung qualifiziert werden. Sie hat vielmehr eine Dimension von Einsatz und Gemeinschaft sichtbar werden lassen, die sich als revolutionärer erweisen könnte als die bisherigen programmatischen Worte. Alles bleibt aber zweideutig. Wird die Vollversammlung wirklich so verstanden werden?

Während des Eröffnungsgottesdienstes ergriff ein Sektierer das Mikrofon und schrie der Menge zu, daß sie im Namen des Antichrists versammelt sei. Eine Anklage, die zum mindesten als Frage von jedem Anwesenden ernstgenommen werden mußte. Sollte die Versammlung wirklich Christi Willen tun? Selbst wenn jeder einzelne im Namen Christi gekommen war, war es nicht noch immer möglich, daß die Versammlung als Ganze gegen ihre Absichten anderen Zielen diene? Eine Vollversammlung, die vom Schatten des Antichrists überhaupt nicht angefochten ist, wird kaum ganz im Lichte Christi stehen können. Es war darum gut, von Anfang an unter dieser Anklage zu stehen. Hat sie sich als grundlos erwiesen? Ich glaube ja. Die Vollversammlung hat in der Tat etwas von Christi Willen in den Kirchen sichtbar werden lassen. Die

Frage bleibt nun aber, wie die Kirchen diese Anstöße rezipieren werden.

* * *

Die vier Beiträge, die hier folgen, sind Ende Januar als *Berkelbach van der Sprenkel Lectures* an der Universität von Utrecht vorgetragen worden. Sie erheben selbstverständlich nicht den Anspruch, ein vollständiges Bild der Vollversammlung zu entwerfen. Sie wurden nicht in erster Linie mit der Absicht verfaßt, einen erzählenden Bericht zu erstatten oder eine umfassende Analyse zu liefern. Manche wichtige Themen, ich nenne insbesondere die Diskussionen über das Verhältnis von Mann und Frau, über Spiritualität und Erziehung, bleiben hier unberücksichtigt. Die Vorträge sind eher als persönliche Überlegungen zu einigen der Themen zu verstehen, die in der weiteren Arbeit des Ökumenischen Rates eine Rolle spielen könnten. Sie wollen einen kleinen Beitrag zu der Diskussion leisten, die auf die Vollversammlung notwendigerweise folgen muß.

Genf, den 1. Februar 1976

Lukas Vischer

I. Das gemeinsame Zeugnis der Kirche – Harmonie oder Dissonanz?

Bekenntnis, Bekennen, Verkündigung des Evangeliums und Evangelisation standen ohne Zweifel im Mittelpunkt der Fünften Vollversammlung. Die Diskussion über das Thema „Jesus Christus befreit und eint“ warf immer wieder Fragen des christlichen Zeugnisses auf. Vor allem gab die erste der sechs Sektionen „Bekenntnis zu Christus heute“ Gelegenheit, gemeinsam nach dem Zeugnis der Kirche in der heutigen Welt zu fragen.¹⁾ Die Vollversammlung hat mit überraschend starken Worten nicht nur von der Notwendigkeit, sondern auch von der Möglichkeit des gemeinsamen Zeugnisses gesprochen. Die Notwendigkeit wurde so unmittelbar empfunden, daß Möglichkeit und Grenzen gar nicht erst ausführlich diskutiert wurden. Laßt uns seinen Namen gemeinsam verkündigen! „Der Heilige Geist hat uns geleitet, Jesus Christus als unseren göttlichen Bekenner zu bekennen. Im Vertrauen auf Gottes Wort in der Heiligen Schrift bekennen wir zugleich unsere menschliche Schwäche und unsere göttliche Stärke. . . . Als die königliche Priesterschaft sind Christen deshalb aufgerufen, sich sowohl in der Evangelisation als auch in sozialer Aktion zu engagieren. Wir sind beauftragt, das Evangelium von Christus bis an die Enden der Erde zu verkünden. Gleichzeitig sind wir in den Kampf gestellt, Frieden, Gerechtigkeit

¹⁾ Sektion I, 2 und 3

und Freiheit auf allen Ebenen der Gesellschaft nach Gottes Willen zu verwirklichen.“

Erstaunlich! Erstaunlich zunächst darum, weil die Kirchen ja nach wie vor getrennt sind und das gemeinsame Zeugnis darum keine Selbstverständlichkeit ist. Erstaunlich aber auch darum, weil in den Diskussionen der vergangenen Jahre das Gewicht nicht so sehr auf der Gemeinsamkeit des Zeugnisses gelegen hatte. Es war vielmehr immer wieder von der Besonderheit des Zeugnisses in jeder einzelnen Situation, jedem einzelnen Kontext die Rede gewesen. Die gemeinsame Aussage war in Frage gestellt worden. Und nun mit einem Mal diese volle Sprache über das gemeinsame Zeugnis und den gemeinsamen Auftrag. Was ist davon zu halten?

Eine neue Stimmung

Zunächst kann kaum stark genug betont werden, daß diese Bereitschaft zum gemeinsamen Zeugnis einen Durchbruch darstellt. Sie ist auf früheren Vollversammlungen in dieser Form nicht vorhanden gewesen. Gewiß, auch frühere Vollversammlungen hatten ein Thema, das auf Jesus Christus als Mitte hinwies – Jesus Christus, die Hoffnung der Welt; Jesus Christus, das Licht der Welt; Siehe, *ich* mache alles neu. Auch sie stellten Überlegungen über das Zeugnis der Kirche an und suchten nach Wegen, das Evangelium neu zu bezeugen. Keine hat sich aber so direkt an das Thema „Bekenntnis zu Christus heute“ gewagt. Wohin hätte eine Diskussion geführt, wenn doch die Bekenntnisse der

einzelnen Kirche so fest zu stehen schienen? Sie hätte sich fast unweigerlich in der Konfrontation der Bekenntnisse festfahren müssen. Ja, die Kirchen hätten vermutlich durch die bloße Diskussion ihre Identität und Integrität gefährdet gesehen. Viele Delegierte hätten im Refrain die Mahnung wiederholt, daß der Ökumenische Rat keine Autorität über die Mitgliedskirchen besitze; sie allein seien befugt, über Fragen des Glaubens zu befinden. Die theologische Reflexion über die Bedeutung des Glaubens konnte auf der akademisch unverbindlichen Ebene der Konferenzen für Glauben und Kirchenverfassung stattfinden. Studien konnten unternommen werden und Berichte den Kirchen zur Beurteilung übergeben werden. Sobald aber der Ökumenische Rat als solcher in Erscheinung trat, mußte er sich davor hüten, eine Aufgabe in Anspruch zu nehmen, die den Kirchen zustand.

Die Fünfte Vollversammlung hat diese Hemmung, wenigstens ein Stück weit, hinter sich gelassen. Warum diese Wendung? Es spiegelt sich darin ohne Zweifel die wachsende Gemeinschaft unter den Kirchen. Zunächst ist zu sagen, daß die theologische Arbeit der letzten Jahre zu überraschenden Ergebnissen geführt hat. Die zahllosen Gespräche, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zwischen den verschiedenen Kirchen geführt worden sind, sind nicht ohne Frucht geblieben. Ist es angesichts dieser Übereinstimmungen nicht natürlich, den nächsten Schritt zu tun und die Möglichkeit des gemeinsamen Zeugnisses zu prüfen? Viele Kirchen, die noch vor kurzem nur zögernd vom ge-

meinsamen Zeugnis sprachen, sehen heute darin die dringlichste Aufgabe. Das deutlichste Beispiel ist die Römisch-Katholische Kirche. Das Dekret über den Ökumenismus nennt das gemeinsame Zeugnis nur am Rande, gewißermaßen als die äußerste Möglichkeit, die sich aus dem Dialog ergeben kann²⁾. Der offizielle Bericht der Gemeinsamen Arbeitsgruppe zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen, der der Vollversammlung vorgelegt wurde, erklärt die theologische Arbeit am gemeinsamen Zeugnis als eine der drei zentralen Aufgaben der kommenden Jahre³⁾.

Noch wichtiger aber ist eine andere Entwicklung. Die Erfahrung der letzten Jahre hat gezeigt, daß sich Zeugnis und politisches und soziales Engagement nicht trennen, ja kaum voneinander unterscheiden lassen. Diese Einsicht und Überzeugung stand nicht von vornherein fest. Die Auffassung konnte vertreten werden, daß das politische Engagement sich auf einer anderen Ebene bewege. Die geistliche Motivation, in der es wurzele, müsse darum nicht ständig deutlich gemacht werden. Die Auffassung schien insbesondere der ökumenischen Bewegung förderlich zu sein. Denn wenn sich die Bereiche des Zeugnisses und des politischen und sozialen Engagements voneinander trennen lassen, ließ sich umso freier zur praktischen Zusammenarbeit aufrufen. Glaube, Lehre und gottesdienstliche Traditionen konnten unangetastet bleiben.

²⁾ Dekret über den Ökumenismus, Para. 12

³⁾ Bericht aus Nairobi, S. 281

Unter dem Gesichtspunkt der Identität der Kirche war das politische und soziale Engagement eine äußere und vorübergehende Aktivität. Christen verschiedener Kirchen konnten sich darum auf dieser Ebene finden.

Diese Konstruktion ließ sich aber nur kurze Zeit aufrechterhalten. Denn je ernsthafter die Kirchen sich engagieren, je tiefer sie vordringen mit ihrem praktischen Zeugnis, je weiter sie über bloße konventionelle Gesten guten Willens hinausgehen, desto unausweichlicher wird es, daß sie über ihre eigentliche Motivation Auskunft zu geben vermögen. Auskunft nicht nur dem Außenstehenden, der sich über die unerwartete „Politisierung“ der Kirchen zu wundern beginnt, sondern Auskunft auch sich selbst. Denn nur wenn klar ist, aus welchem Ursprung das Engagement kommt, nur wenn dieser Ursprung unter Umständen bekannt und bezeugt werden kann, wird der Kampf wirklich konsequent und überzeugend geführt werden können. Diese Klarheit ist darum insbesondere da notwendig, wo das Engagement zu Auseinandersetzungen, Konflikten und Widerspruch führt. Es ist nicht damit getan, ererbte Einsichten zu wiederholen. Glaube, Lehre und gottesdienstliche Tradition werden durch das Engagement in Wirklichkeit angetastet. Neue Antworten werden erforderlich. Sowohl jede einzelne Kirche als auch die ökumenische Bewegung als Ganze müssen sich darum von neuem über das Evangelium und den Glauben an Christus Klarheit verschaffen. Sie müssen lernen, von neuem geistlich zu reden.

Die Fünfte Vollversammlung war von dieser „inneren Nötigung zur Auskunft“ getragen. Die Bereitschaft dafür ist im Laufe der Jahre gewachsen. Die Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft in Genf (1966) und die Vierte Vollversammlung des ÖRK in Uppsala (1968) intensivierten zunächst das politische und soziale Engagement. Die Kirchen befanden sich mit einem Mal vor neuen, ungewohnten ethischen Forderungen, und in dem Maße, in dem sie sich ihnen stellten, kam es zu Auseinandersetzungen sowohl in den eigenen Reihen als auch in der Öffentlichkeit. Die Debatte um das Programm zur Bekämpfung des Rassismus war in dieser Hinsicht ein symptomatischer Vorgang. Die Kirchen wurden durch dieses eine Programm dazu genötigt, eine ganze Reihe von Fragen neu zu prüfen, die Ausdehnung der öffentlichen Verantwortung der Kirche auf neue Bereiche, die Beurteilung revolutionärer Veränderung, die Frage nach Gewalt und Gewaltlosigkeit, nach Ideologie als Mittel der gesellschaftlichen Veränderung. Gerade in diesen Auseinandersetzungen stellte sich aber auch spontan das Bedürfnis ein, sich des Glaubens neu zu vergewissern. Es ist kein Zufall, daß bereits der Zentralausschuß in Utrecht (1972) von der Notwendigkeit sprach, deutlicher und klarer vom „Zentrum unseres Engagements“ zu sprechen. Die Fünfte Vollversammlung hat vollends den Sprung gemacht und das „Bekenntnis zu Christus heute“ in den Mittelpunkt gestellt. Wenn der Durchbruch von den Kirchen mitvollzogen wird, könnte sich damit eine neue Periode in der ökumenischen Bewegung eröffnen.

Oder war es doch nur ein Versuch, den Rückzug zu tarnen? Mit theologischen Überlegungen und Hinweisen auf das Bekennen das Engagement abzuschwächen? Die Möglichkeit kann nicht von vornherein ausgeschlossen werden. Es ist aber wichtig, daran zu erinnern, daß sich nicht etwa nur Gegner des politischen und sozialen Engagements zur Mitarbeit in Sektion I meldeten, sondern viele, die in den letzten Jahren in vorderster Front gestanden hatten. Und noch wichtiger, daß die Vollversammlung, wie wir noch sehen werden, keine der umstrittenen Entscheidungen der letzten Jahre zurückgenommen, sondern sie in vollem Umfang bestätigt hat.

Wie weit ist das Zeugnis gemeinsam?

So bedeutsam dieser Durchbruch ist, bleibt die Frage bestehen, wie weit die Vollversammlung in Wirklichkeit bereits mit einer Stimme zu reden vermochte. Der Bericht der ersten Sektion erweckt den Eindruck, daß die Übereinstimmung bereits weitgehend besteht und das gemeinsame Reden kein wirkliches Problem darstellt. Ist aber dieser Eindruck nicht trügerisch? Steht hinter dem Bericht bereits die Gemeinschaft, die die volle Sprache vermuten läßt? Der Text redet durchwegs in der ersten Person Plural. *Wir* haben die Erfahrung gemacht . . . *wir* haben entdeckt . . . *wir* sind der Überzeugung . . . *wir* rufen die Kirchen auf. Dieses „wir“ erscheint überaus einheitlich und kompakt. Wenn man sich aber die bei der Vollversammlung anwesenden Delegierten vergegenwärtigt, fragt man sich unwill-

kürlich, ob sie wirklich so spontan und problemlos zu diesem „wir“ zusammenfinden oder zusammengefaßt werden konnten. Wer ist das „wir“? Wirklich die Delegierten in der ganzen Vielfalt, die sie aus ihren verschiedenen Ländern und Situationen brachten? Oder doch nur eine Minderheit, die sich zum Sprecher für die Vollversammlung machte? Oder – und dies ist wohl die wahrscheinlichste Antwort – bringt das „wir“ noch keine wirkliche Gemeinschaft, sondern eher den dringenden gemeinsamen *Wunsch* nach Gemeinschaft und gemeinsamem Zeugnis zum Ausdruck?

Die Vollversammlung war sich natürlich der Gegensätze und Spannungen bewußt, und es fehlte nicht an Gelegenheiten, die sie unübersehbar in Erinnerung riefen. Wenn die konfessionellen Gegensätze in gewissen Diskussionen gelegentlich in den Hintergrund treten konnten, erwiesen sie doch ihre ungebrochene Macht. Die gemeinsame Feier der Eucharistie war nach wie vor nicht möglich. Das Gespräch zwischen den Kirchen der Reformation und den orthodoxen Kirchen zeigte, wie wenig wirkliches Verstehen bisher erreicht worden ist. Die Gegensätze der Kulturen und politischen Situationen kamen den Delegierten vor allem in den kleinen Gruppen zum Bewußtsein, die Gelegenheit zu persönlichem Austausch gaben. Die Vielfalt der theologischen Antworten wurde von Robert McAfee Brown zum Gegenstand seines einleitenden Vortrags über das Hauptthema gemacht. Ausgehend von der Frage Jesu an die Jünger „Wer sagt *ihr*, daß ich sei?“ wies er auf die tatsächliche Verschieden-

heit der Antworten hin, die nicht nur die Jünger selbst, sondern auch ihre Nachfolger im Laufe der Jahrhunderte bis heute gaben. Er ging dann vor allem auf die Frage ein, wie Christen in den Vereinigten Staaten, die unvermeidlich mit dem System und der politischen Rolle ihres Landes verhängt sind, ihr Zeugnis vor den Christen anderer Länder verantworten können. Kann es hier wirkliche Gemeinschaft geben? Bleibt der Abstand zwischen Macht und Unterdrückung nicht unüberbrückbar? Selbst wenn Robert McAfee Brown schließlich zur Folgerung kam, daß die Gemeinschaft nicht aufgehoben sei, sondern gerade in der Spannung und den Konflikten bestehe, hätte diese Analyse der Gegensätze die Vollversammlung in erster Linie zu einer Besinnung über die Verschiedenheit der Situationen anregen müssen.

Die Sektion „Bekenntnis zu Christus heute“ schlug aber eine andere Richtung ein. Sie ging entschlossen von dem *einen* Evangelium Jesu Christi aus. Gewiß, die Vielfalt der Situationen ist nicht einfach zu übersehen. Ein Abschnitt spricht von dem einen Christus und den vielen Kulturen. In allgemeinen Worten wird anerkannt, daß das Evangelium auf verschiedene Weisen bekannt wird und bekannt werden kann. „Im Austausch miteinander haben wir entdeckt, daß der Christus, dem wir in unserem eigenen kulturellen Kontext begegnen, uns auf eine ganz neue Weise offenbar wird.“ Noch weiter geht der folgende Abschnitt, der davon spricht, daß der Christus, den die Kirche zu bekennen hat, durch Strukturen der Macht und andere soziale

Faktoren „verdunkelt“ werden kann. Das Gewicht liegt aber bald wieder darauf, daß Christus über alle Gegensätze hinweg der eine und derselbe ist. „Trotz aller unserer kulturellen Unterschiede, trotz der Gesellschafts- und Kirchenstrukturen, die unser Bekenntnis zu Christus erschweren, trotz unserer eigenen Sündhaftigkeit bekräftigen wir unser Bekenntnis zu Christus, denn wir haben erkannt, daß er keinem Kulturkreis fremd ist und daß er in allen Gesellschaftsformen erlöst und richtet. Der gemeinsame Inhalt unseres Bekennens ist Christus, der befreit und eint.“⁴⁾

Der Leser fragt sich mit einiger Überraschung, wo die großen Auseinandersetzungen geblieben sind, die sich doch in den letzten Jahren angekündigt hatten. Was ist aus den theologischen Stimmen Asiens und Afrikas geworden? Sie kamen auf der Vollversammlung kaum zu Geltung. Warum hat die lateinamerikanische Theologie der Befreiung kaum eine Rolle gespielt? Warum hat die Auseinandersetzung um Glauben und Ideologie, die doch manche Kirchen spaltet und gelegentlich *de facto* Exkommunikationen zur Folge hat, nicht mehr Aufmerksamkeit gefunden? Sind alle diese Gegensätze in das umfassende Wir des Berichts eingegangen? Oder muß ehrlicherweise gesagt werden, daß wichtige Gegensätze wenigstens für einen Augenblick verdrängt worden sind?

⁴⁾ Sektion I, 31

*Bekanntnis zur universalen Gemeinschaft
im Evangelium*

Diese letzte Vermutung muß nicht unbedingt eine Kritik des Berichts bedeuten. Die starke Betonung des gemeinsamen Zeugnisses kann als Bekenntnis zur Universalität des Evangeliums und der Kirche verstanden werden. Die Universalität ist nie offensichtlich. Sie ist immer mindestens ein Stück weit eine aus dem Glauben an Christus abgeleitete Folgerung. Wer Jesus Christus als das Heil erfahren hat, muß ihn auch als das Heil der Welt verstehen. Denn mein Heil, meine Freiheit und Hoffnung setzen voraus, daß er „die Welt überwunden hat“, daß er nicht nur meine, sondern jede Situation umgreift. Er wäre in meiner Situation nicht in vollem Umfang Erlöser und Heil, wenn er sich nicht zugleich auch in anderen Situationen als Erlöser und Heil zu erfahren gegeben hätte. Diese Folgerung hat aber von jeher ein Element von Behauptung in sich getragen. Sie ist von jeher eher Vision und Postulat als nüchterne Feststellung gewesen. Es ist darum nicht ungewöhnlich, daß Aussagen über die Universalität des Evangeliums und die von ihm geschaffene Gemeinschaft nicht verifizierbar und darum verletzlich sind. Sie sind nur dem wirklich zugänglich, der die Intuition des Glaubens, die dahinter steht, teilen kann. Sie sind aber für ihn unausweichliche Aussagen. Der Glaube bedarf der Übertreibung. Er kann sich nicht in kluger Zurückhaltung auf das Verifizierbare zurückziehen. Warum sollte also die Vollversammlung im Gebrauch des „wir“ nicht ein Stück weit über das

Maß hinausschießen? Wenn der Verfasser der Apostelgeschichte erzählt, daß die Gemeinde „ein Herz und eine Seele“ gewesen sei, hat auch er sich kaum an die Wirklichkeit gehalten.

Nur darf aus dieser Beobachtung nicht abgeleitet werden, daß die Verifizierung der Gemeinschaft überflüssig wäre. Was die Institution des Glaubens weiß, muß ständig von neuem erprobt und erwiesen werden. Denn das Bekenntnis zur Universalität könnte sich ja auch als Illusion herausstellen. Die Vollversammlung könnte der Versuchung erlegen sein, die Gegensätze zu überspielen. Sie könnte sich damit begnügt haben, theologische Allgemeinheiten aneinanderzureihen und sich dann in dem Eindruck zu wiegen, es sei alles theologischer als auf früheren Vollversammlungen zugegangen. Sie könnte aber damit den entscheidenden theologischen Fragen gerade ausgewichen sein. Die Erfahrung von Harmonie und Gemeinschaft wird sich dann über kurz oder lang als trügerisch erweisen müssen. Der Firnis, mit dem die Gegensätze überstrichen worden sind, wird nicht halten. Die unterdrückten Fragen werden wieder aufbrechen.

Es geht im Grunde darum, ob die Gemeinschaft in der ökumenischen Bewegung bereits authentische universale Gemeinschaft ist oder sie nur künstlich behauptet wird, ob bereits echtes gegenseitiges Verstehen und Zusammenwirken zustande gekommen sind oder sich die Kirchen nur in eine künstliche Harmonie flüchten, um sich der schwer zu ertragenden Dissonanz nicht länger aussetzen zu müssen.

Es gehört wohl zu den Aufgaben der heutigen Generation, die universale Gemeinschaft der Kirche neu zu gestalten. Nicht, daß sie neu geschaffen werden müßte. Sie ist letztlich in Jesus Christus gegeben. Solange in der Kirche Glaube an Jesus Christus lebt, ist darum – wenn vielleicht auch in verzerter Form – universale Gemeinschaft vorhanden. Die Aufgabe besteht vielmehr darin, die Gemeinschaft in neuen geschichtlichen Umständen immer neu zum Ausdruck zu bringen. Wenn bisher von der Universalität der Kirche die Rede war, wurde unwillkürlich von der Vorstellung ausgegangen, daß das Verständnis des Evangeliums, wie es sich im Laufe der europäischen und nordamerikanischen Geschichte in den verschiedenen konfessionellen Traditionen herausgebildet hatte, der universalen Gemeinschaft zugrundezuliegen habe. So verschieden die Traditionen voneinander waren, hatten sie doch diese Vorstellung gemeinsam. Sie ist inzwischen zusammengebrochen. Es ist deutlich geworden, daß die Gemeinschaft nur lebendige Wirklichkeit sein kann, wenn die Kirche in jeder Region mit ihrem Verständnis des Evangeliums, mit ihrem Zeugnis, mit ihrem Engagement für eine gerechtere Gesellschaft wirklich zur Geltung kommen kann. Die universale Gemeinschaft ist das Zusammenspiel der Kräfte, die Verantwortung füreinander, die gegenseitige Ermutigung und Unterstützung, die gegenseitige Infragestellung und Korrektur.

Um aber diese Gemeinschaft zu verwirklichen, ist es zunächst erforderlich, daß jede Kirche ein voll-

ständigeres Bild der tatsächlichen Vielfalt der Situationen gewinnt. Das kann vermutlich nur durch einen Vorgang erreicht werden, der auf den ersten Blick destruktiv erscheinen mag. Die Herrschaft bisheriger Konzeptionen muß gebrochen werden. Der Weg muß freigelegt werden, damit die Vielfalt sichtbar werden kann. Die Freiheit und die Gelegenheit für jede einzelne Kirche müssen geschaffen werden, sich ihrer Situation in vollem Umfang bewußt zu werden. Denn in welchem Maße ist doch die eigentliche Existenz und Erfahrung unter ererbten Konzeptionen und Formeln begraben! Die Kirchen Europas haben in dieser Hinsicht vielleicht die schwierigste Aufgabe. Während die Kirchen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas sich in Situationen mit klarem Profil befinden und fast unweigerlich auf das von ihnen geforderte Zeugnis gestoßen werden, steht den Kirchen Europas und Amerikas jene ererbte Vorstellung von einer ihnen übertragenen universalen messianischen Sendung im Wege. Sie müssen durch einen Vorgang der Begrenzung hindurch gehen, um wirkliche Partner im gemeinsamen Zeugnis werden zu können. Sowohl das evangelistische Zeugnis als auch das soziale politische Engagement darf nicht in erster Linie in einer nach außen gerichteten Verantwortung für das Leben anderer Kirchen bestehen, sie können die Verantwortung für die universale Gemeinschaft nur wahrnehmen, indem sie sich selbst und ihre Rolle in der universalen Gemeinschaft neu verstehen. Das soziale und politische Zeugnis muß vor allem auf Veränderungen im

eigenen Bereich gerichtet sein, Veränderungen, die dann auch Folgen auf die Gesamtheit haben werden. Noch einmal: Veränderung der Welt erfordert die Bekehrung der Kirchen.

So ist es nicht nur legitim, sondern unausweichlich, daß um der universalen Gemeinschaft willen zunächst das Gewicht auf die Vielfalt fallen muß. Die Missionskonferenz in Bangkok (1973)⁵⁾ und die Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Accra (1974)⁶⁾ haben beide in dieser Hinsicht einen Beitrag geleistet, der nicht übersehen werden sollte. Nichts wäre schädlicher für die Zukunft der Kirche als eilige Rekonstruktionen der Universalität. Jemand hat mit einiger Bitterkeit die Vollversammlung von Nairobi als „Revanche der Abendländer“ bezeichnet. Es kann nicht übersehen werden, daß ein Stückchen Wahrheit in dieser Interpretation liegt. Gewiß nicht die ganze Wahrheit. Es kann auch gesagt werden, daß Nairobi die Grundlage dafür geschaffen hat, die Aufgabe der Verwirklichung einer neu gearteten universalen Gemeinschaft wirklich in Angriff zu nehmen.

So sieht wohl das Ergebnis etwa folgendermaßen aus. Die ökumenische Bewegung steht nach der Vollversammlung von Nairobi vor einer entscheidenden Wahl. Sie kann sich entweder mit dem Rückzug in überholte Formen der Universalität zu-

⁵⁾ Das Heil der Welt heute. Dokumente der Weltmissionskonferenz Bangkok 1973, hsg. von Philip A. Potter, Stuttgart 1973

⁶⁾ Accra 1974, Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Reden, Dokumente. Hsg. von Geiko Müller-Fahrenholz, Korntal 1974

frieden geben. Das Ergebnis wird dann auf der einen Seite eine kurzlebige Erleichterung, auf der anderen Seite eine tiefe und bleibende Resignation sein, und die gegenseitige Verantwortung wird in kurzem immer größeren Schaden leiden. Oder sie betrachtet die Fünfte Vollversammlung als eine Schwelle in eine neue Zeit gemeinsamer Arbeit an einer tiefer begründeten und intensiver gelebten universalen Gemeinschaft. Die Kirche könnte dann in einer Periode steigender Skepsis und Furcht zu einem Zeichen der Hoffnung und der Vision für die Zukunft werden.

Wie kann es dazu kommen? Einige der Fragen, die in der weiteren Arbeit mit besonderer Dringlichkeit verfolgt werden müssen, seien hier genannt.

1. Missionarische Sendung heute

Die Vollversammlung hat großes Gewicht auf Verkündigung und Evangelisation gelegt. Was heißt das nun aber in der heutigen Zeit? Es ist dringend notwendig, daß die im Ökumenischen Rat der Kirchen zusammengeschlossenen Kirchen deutlicher als bisher Auskunft darüber geben, was unter Mission heute zu verstehen ist. Diese Überlegung kann auf eine lange Geschichte in der ökumenischen Bewegung zurückgreifen. Die ökumenische Bewegung ist in gewissem Sinne über dieser Frage überhaupt in Gang gekommen. Die Spaltung der Kirchen wurde angesichts der missionarischen Arbeit unerträglich. Die Überlegung muß aber heute neu angestellt werden. Es ist zur Genüge deutlich ge-

worden, daß die Ära der Mission, wie sie im 18. und 19. Jahrhundert konzipiert war, zu Ende gegangen ist. Ökumenische Konferenzen haben die kritische Analyse dieser Konzeption mit überzeugender Deutlichkeit vollzogen. Sie haben gezeigt, daß der Befehl „gehet hin bis an die Enden der Erde“ in gewissem Sinne erfüllt ist und daß darum die Mission nicht mehr in erster Linie als Bewegung von der westlichen Welt zu den vom Evangelium unberührten Kontinenten zu verstehen sei, sondern als Zusammenwirken der Kirchen auf allen sechs Kontinenten, das gemeinsame Zeugnis der Kirchen an jedem Ort und zugleich an allen Orten. Sie haben gezeigt, daß die Verkündigung unausweichlich eine politische und soziale Komponente hat, selbst wenn die Verkündiger sich dessen nicht bewußt sind und sich jede politische Interpretation ihrer Tätigkeit verbitten. Sie haben dazu aufgerufen, die künstliche Trennung zwischen geistlichem und politischem Auftrag der Kirche aufzugeben und sich bewußt für die ganze Existenz des Menschen einzusetzen. Das Zeugnis der Kirche an jedem Ort muß immer eine selbstkritische politische und soziale Dimension haben.

Diese Debatte war notwendig, um eine neue, der heutigen Zeit angemessenere Konzeption der Mission vorzubereiten. Dieses positive Ziel wurde aber nicht von allen sofort erkannt. Nicht eine bestimmte Konzeption der Mission, sondern der missionarische Auftrag überhaupt schien manchen in Frage gestellt. Der Vorschlag, daß die Kirchen Asiens und Afrikas für eine gewisse Zeit auf die

personale und finanzielle Hilfe des Westens verzichten sollten, wurde mißverstanden. Statt zu sehen, daß es für die Kirchen der Dritten Welt darum geht, sich ihres missionarischen Auftrags bewußt zu werden, wurde er als Absage an die universale Gemeinschaft der Kirche gedeutet. Die Versuche, die politischen Aufgaben der Kirche näher und konkreter zu umschreiben, wurden schlicht als Ausverkauf oder gar Verrat gedeutet. Die Reaktion konnte darum nicht ausbleiben. Sie hat sich in Nairobi mit Nachdruck zu Worte gemeldet.

Ist es darum nicht an der Zeit, daß der Ökumenische Rat der Kirchen oder genauer seine Mitgliedskirchen zusammenhängend Auskunft darüber geben, wie der missionarische Auftrag der Kirche heute zu verstehen ist? Vieles ist in den letzten Jahren bereits geleistet worden. Da sind die überaus aufschlußreichen Untersuchungen über bestimmte missionarische Situationen⁷⁾, da ist die großangelegte Studie über die missionarische Struktur der Gemeinde⁸⁾, da ist die Missionskonferenz von Bangkok (1973) und – wenn wir über den Rahmen des Ökumenischen Rates hinausgehen – die Konferenz für Evangelisation in Lausanne (1974) und die Synode der Römisch-Katholischen Kirche über dasselbe Thema⁹⁾. All dies ruft nach einer Zusammenfassung. Der Bericht der Sektion I

7) World Studies of Churches in Mission, hsg. von Victor Hayward, London, Lutterworth Press

8) Die Kirche für andere und die Kirche für die Welt, Genf 1967

9) Vgl. dazu auch die Analyse, die M. M. Thomas, Vorsitzender des Zentralausschusses, der Vollversammlung in einer meisterhaften Rede vorlegte, Bericht aus Nairobi, S. 233 ff.

in Nairobi legt m.E. die Grundlage dafür. Sowohl das Wesen der universalen Gemeinschaft als auch das Verhältnis zwischen geistlichem und sozial-politischem Auftrag haben eine gewisse Klärung erfahren. Die sterile Auseinandersetzung der letzten Jahre könnte darum überwunden werden. Die Aussagen des Berichtes gehen aber bisher noch kaum über Allgemeinheiten hinaus. Sie müssen entfaltet werden.

2. *Bekennnis der Kirche—Bekennen des einzelnen*

Wenn der missionarische Auftrag jeder einzelnen Kirche konkret bestimmt werden soll, bedarf das Verhältnis zwischen dem Bekenntnis der Kirche als Ganzer und dem Zeugnis jedes einzelnen weiterer Überlegung. Der Bericht der Sektion I geht auf diese Frage mit einigem Nachdruck ein¹⁰⁾. Zeugnis ist nicht nur persönlich, sondern auch gemeinschaftlich. Der einzelne kann nicht ohne die Gemeinschaft Zeugnis für das Evangelium ablegen. Die Liebe Gottes wird in erster Linie in der Existenz der Gemeinschaft sichtbar, in der sie gewissermaßen wohnen kann. Der Bericht scheint aber doch dem persönlichen Zeugnis den Vorrang zu geben. Er geht vom persönlichen Zeugnis aus und schreitet von dort zum gemeinschaftlichen Zeugnis weiter. Kann aber die Reihenfolge nicht auch umgekehrt gesehen werden? Und wird sie nicht tatsächlich von vielen Kirchen, vor allem der Orthodoxen und Römisch-Katholischen Kirche, umgekehrt gesehen?

¹⁰⁾ Sektion I, 32 f.

Die Gemeinschaft und das Bekenntnis der Kirche geht dem Zeugnis des einzelnen notwendig voraus. Er muß auf diesem Zeugnis aufbauen. Es geht nicht darum, was ihm aufgrund seiner Erfahrung einfällt, sondern um die Eingliederung seines Zeugnisses in die große Gemeinschaft der Kirche, die die Jahrhunderte umspannt. Die Bekenntnisse der Kirche sind für ihn nicht nur „Richtlinien für die Gegenwart“, zwar wie die Apokryphen „nützlich zu lesen“, aber ohne bindende Kraft. Sie sind vielmehr das privilegierte Zeugnis, das den Glauben der Kirche und damit den Ausgangspunkt für sein eigenes Bekennen in Erinnerung ruft. Die Diskussion über die Evangelisation in Nairobi war nach wie vor – wenn auch in gemilderter Form – von jenem für den Protestantismus bezeichnenden Individualismus beherrscht. Auch das Referat von Robert McAfee Brown über das Hauptthema „Jesus Christus befreit und eint“ war ein eindrückliches Beispiel dafür, wie der protestantische Christ auf die Frage „wer sagt *ihr*, daß ich sei“ spontan in der individualistischen *Ich*-Form antwortet. Wird aber die Kirche je jenes von ihr geforderte Zeugnis ablegen können, wenn sie als Summe von Individuen verstanden wird?

3. Gegenseitige Rechenschaft

Wie sollen die Kirchen das Evangelium gemeinsam bekennen, wenn sie sich doch in einer derartigen Vielfalt von Situationen befinden? Das Evangelium muß gemeinsam ausgesagt werden können. Es darf aber nicht so ausgesagt werden, daß die spezifi-

schen Aussagen jeder einzelnen Situation verloren gehen. Gibt es einen Weg, diesem doppelten Erfordernis gerecht zu werden? Die Vollversammlung hat, wie wir gesehen haben, das Gewicht auf das gemeinsame Zeugnis gelegt. Sie hat darauf hingewiesen, daß alle spezifischen Aussagen letztlich ihre Wurzel in derselben Heiligen Schrift haben und darum, wenn sie wirklich gegenüber der Schrift verantwortet sind, nicht im Widerspruch zueinander stehen können ¹¹⁾. Muß aber nicht über diese allgemeine Feststellung hinausgegangen werden? Denn es stellt sich natürlich sofort die Frage, wie die verschiedenen oder sogar gegensätzlichen Perzeptionen des Evangeliums aufeinander bezogen und auf ihre Authentizität geprüft werden können. Die lateinamerikanische Theologie der Befreiung und das Bekenntnis der Vereinigten Presbyterianischen Kirche in den USA sind vielleicht komplementär, sie können einander aber auch ausschließen. Asiatische und afrikanische theologische Stimmen sind vielleicht der Ausdruck einer neuen Vielfalt, in die sich die europäische Theologie einordnen muß, die Gegensätze können aber auch das Zeichen dafür sein, daß die eine oder die andere Seite sich im Irrtum befindet.

Es ist nicht wahrscheinlich, daß ein umfassendes Bekenntnis formuliert werden kann, das die ganze Vielfalt in sich zusammenfaßt. Die Gemeinschaft muß auf andere Weise artikuliert werden. Die Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenver-

¹¹⁾ Sektion I, 24

fassung in Accra (1974) hat in ihrem Bericht vielleicht eine mögliche Antwort angedeutet¹²⁾. Sie hat ihren Bericht – eine Art Bekenntnis oder doch „Manifest der Hoffnung“ – in drei Teile gegliedert. Ein erster Teil spricht in enger Anlehnung an biblische Formulierungen von der Hoffnung, die in Jesus Christus gegeben ist. Als der erste Entwurf dieses Teils der Kommission in Accra zur Diskussion vorgelegt wurde, stieß er auf irritierten Widerstand. Nicht, daß jemand die Formulierungen hätte zurückweisen müssen. Keiner, der sich nicht mit diesen verhältnismäßig allgemeinen Aussagen hätte identifizieren können. Der Einwand bestand vielmehr darin, daß der Text nichts von der Besonderheit des Bekennens in bestimmten Situationen widerspiegele. Allgemeinheiten, die niemandem weh tun, aber auch niemanden ernst nehmen. So wurde denn beschlossen, einen anderen Text zu redigieren, in dem einige besondere Stimmen zu Worte kommen sollten – Vertreter aus Afrika, aus Lateinamerika, aus Europa usw. Aber auch dieser Text stieß auf Widerstand. Denn hatte sich nicht in der Auseinandersetzung gezeigt, daß sich alle diese Beiträge mit einleuchtenden Gründen vor der Bibel verantworten können und darum alle in der Kirche ein zum mindesten vorläufiges Wohnrecht haben müssen? Es wurde darum wieder auf den ersten Text zurückgegriffen. Das Bekenntnis zu der in Jesus Christus gegebenen Hoffnung bekam mit

¹²⁾ Manifeste der Hoffnung, hsg. von Jürgen Moltmann, Kaiser-Traktat 16, Chr. Kaiser Verlag, München, 1975

einem Mal neues Gewicht als Ausgangspunkt und Hintergrund für die Vielfalt der Stimmen aus verschiedenen Situationen. Die Kommission fügte dann noch einen dritten Teil hinzu, in dem die Bereitschaft erklärt wurde, aufgrund dieses gemeinsamen Bekenntnisses in der Vielfalt der Situationen zusammenzustehen, die Gegensätze in Beziehung zueinander zu setzen und gemeinsam Zeugnis abzulegen. Der Bericht hat manche Schwächen. Seine Struktur mag aber bleibende Bedeutung haben. Das gemeinsame Bekenntnis kann wohl in Zukunft weniger in zusammenfassenden Erklärungen bestehen als vielmehr in der Artikulierung lebendiger Beziehung. Wenn nicht eine volle Harmonie, so doch eine bewältigte Dissonanz!

In der orthodoxen Kirche wird das gemeinsame Sprechen des Credo durch die Worte eingeleitet: Lasset uns lieben, um Gottes Wahrheit bekennen zu können. Diese liturgische Formel deutet etwas von der Aufgabe an, die sich in unmittelbarer Zukunft stellt. Zusammenfassende Erklärungen, selbst Erklärungen in drei Teilen, können nur zustandekommen, wenn die Gegensätze, die die Kirchen trennen, wirklich ausgetragen werden. Die lebendige Beziehung zwischen den verschiedenen theologischen Perzeptionen ist die Voraussetzung für gemeinsame Artikulierung und das sich daraus ergebende Zeugnis.

4. Bekenntnis der Schuld

Und schließlich: Das Evangelium kann überzeugend nur von einer Gemeinschaft verkündigt wer-

den, der Gottes Vergebung zugesprochen worden ist. Die Freiheit, die Jesus Christus gebracht hat, setzt die Befreiung von Schuld und Sünde voraus. Die Freiheit Christi kann nicht sichtbar werden in einer Gemeinschaft, die von ungelöster Schuld umgetrieben ist. Bekennen erfordert Bekenntnis der Schuld. Diese Einsicht stand bei der Vollversammlung fest. Wie kann aber Vergebung zwischen Kirchen wirklich ausgesprochen werden? Robert McAfee Brown ging auf die Frage in der direktest möglichen Weise ein. Er erklärte, daß er Christus nicht bekennen könne, ohne zugleich auch zu bekennen, daß er in den Vereinigten Staaten an einem System partizipiere, das für Ungerechtigkeit in manchen anderen Ländern mitverantwortlich sei. Die Frage kehrte von da an in den Diskussionen immer wieder. Wie kann die Vergebung zu einer Wirklichkeit für die gesamte Kirche werden? Wie werden wir mit der Sünde fertig, die wir einander durch unsere Partizipation an der Ungerechtigkeit der Gesellschaft antun? Können wir einander der Vergebung versichern? Oder verschleiern wir damit nur die Ungerechtigkeit, die wir einander angetan haben und weiterhin antun werden? Vergebung setzt Buße voraus. Was bedeutet aber Buße in diesem Zusammenhang? Die Ungerechtigkeit wird durch die Buße des einzelnen nicht beseitigt. Jeder weiß, daß er auch weiterhin mit derselben Ungerechtigkeit verbunden bleibt. Um eine Änderung herbeizuführen, müßte es zu einer Buße der ganzen Kirche, ja einer Nation – man denke an die Erzählung von Jona in Ninive – kommen. Die

Schwierigkeit liegt vielleicht sogar noch tiefer. Es ist nicht von vornherein klar, worin die tätige Buße heute bestehen muß. Die Ungerechtigkeit kann analysiert und dargestellt werden. Niemand aber weiß wirklich, was Ninive im einzelnen tun muß, um von neuem auf den Wegen Gottes zu wandeln. Gewißheit vielleicht über einzelne Schritte, Ungewißheit aber über Zusammenhänge, die der Erkenntnis noch entgehen. Die Vollversammlung hat sich stärker als je zuvor zu einem gemeinsamen Bekenntnis der Schuld bereitgefunden. Was bedeutet das aber nun? Erleichterung? Oder die Bereitschaft, gemeinsam zu entdecken, was Buße heute erfordert? Nur wenn es dies bedeutet, können die Kirchen nicht nur erleichtert, sondern fröhlich ihrer Straße ziehen und Gottes Namen vor den Völkern preisen.

II. Dialog – Sackgasse oder offene Tür?

Ein Konflikt, der auf der Vollversammlung aufbrach, verdient besondere Beachtung. Sektion III machte den Versuch, das Verhältnis der Kirche zu Religionen und Ideologien zu klären. Der Versuch führte zu einer Debatte, die auf den ersten Blick enttäuschend verlief, in Wirklichkeit aber für die Zukunft von größter Bedeutung sein könnte. Es zeigte sich, daß vorläufig von einem gemeinsamen Verständnis in diesem Bereich noch nicht die Rede sein kann. Die Positionen lagen weit auseinander, ja es war offenkundig, daß es den Partnern nicht einmal in vollem Umfang gelang, die sie trennenden Unterschiede zu formulieren und dadurch das weitere Gespräch vorzubereiten. Die in Nairobi aufgeworfene Frage bleibt aber gestellt. Die Vollversammlung hat den Kirchen den Dienst geleistet, die Frage nach dem Verhältnis zwischen Evangelium und Kirche einerseits und Religionen und Ideologien andererseits unwiderruflich auf die Tagesordnung gesetzt zu haben.

Die Zeit während der Vollversammlung war zu kurz, um einen Konflikt von diesem Ausmaß auszutragen. Der erste Entwurf des Berichts, der der Plenarsitzung unterbreitet wurde, stieß auf heftigen Widerstand. Eine Reihe von Rednern war der Meinung, daß die Einzigartigkeit der Offenbarung in Christus nicht genügend zur Geltung komme. Sie sahen in dem Text einen zwar nicht ausgebildeten, aber doch keimenden Synkretismus. Der Entwurf wurde zurückgewiesen. Als in einer spä-

teren Plenarsitzung eine etwas hastig ausgearbeitete Revision vorgelegt wurde, meldeten sich vor allem asiatische Theologen zu Wort. Sie suchten zu zeigen, daß die Gegner des ersten Entwurfs aus einem beschränkten Horizont gesprochen hätten. Die Verschiedenheit der Situationen müsse in Rechnung gestellt werden. Westliche Theologen reflektierten in christlicher Umgebung. Das Verhältnis zu den anderen Religionen stellte sich ihnen darum entweder als theoretisches Problem oder im Zusammenhang mit der westlichen missionarischen Tätigkeit in anderen Kontinenten. Asiatische Christen aber lebten in einer von der Pluralität der Religionen bestimmten Situation. Die Auseinandersetzung mußte an dieser Stelle abgebrochen werden. Auf beiden Seiten blieb eine gewisse Irritation zurück. Obwohl die Gruppierungen in der Debatte in Wirklichkeit weit komplizierter waren, wurde der Gegensatz ausschließlich als Konflikt zwischen europäischer und asiatischer Theologie verstanden. Die einen sprachen von der Borniertheit und theologischem Imperialismus der europäischen Theologen, die anderen hielten sich über die „wohlorchestrierte Phalanx“ der asiatischen Stimmen auf.

Zwei gemeinsame Überzeugungen

So verschieden die Positionen waren, waren doch zwei Überzeugungen den meisten Teilnehmern gemeinsam.

a) Jedermann an der Vollversammlung war sich darüber im klaren, daß eine neue Begegnung mit

Vertretern anderer Religionen und Ideologien erforderlich sei. Das Evangelium ist nicht ein geschlossenes System von Wahrheiten; es ist eine Botschaft, die im lebendigen Kontakt von Mensch zu Mensch weitergetragen werden muß. Das Evangelium macht uns frei zur Offenheit. Die Kommunikation besteht nicht nur im Reden, sondern auch im Hören. Das Evangelium verleiht keine Überlegenheit über Menschen anderer Überzeugungen und Lebensweisen. Die Mitteilung des Evangeliums ist nicht die Weitergabe eines Besitzes, sondern letztlich ein Akt des Gebets. Die Kommunikation ist nicht nur Geben, sondern gemeinsames Empfangen. Es ist kein Zufall, daß das Wort von D.T. Niles von der Vollversammlung so oft zitiert wurde: „Was heißt Evangelisation? Daß ein Bettler dem anderen sagt, wo Brot zu finden ist.“ Die Einsicht, die aus diesem Satz spricht, ist insbesondere in der heutigen Zeit von größter Bedeutung. Denn in einer Zeit rascher Veränderungen mögen die Kirchen durch das Verständnis, das sie vom Evangelium haben, der Mitteilung des Evangeliums und der Verwirklichung wirklicher Gemeinschaft gerade im Wege stehen. Die neue Begegnung mit Vertretern anderer Religionen ist darum um der Befreiung der Kirchen willen nötig. Sie wird in der Offenheit das Evangelium neu verstehen, es wird ihr in der Begegnung vielleicht gelingen, Formen der Gemeinschaft zu verwirklichen, die für das Evangelium transparenter sind. Sie kann vor allem etwas von der Belastung der Vergangenheit abtragen, jene Mißverständnisse und Empfind-

lichkeiten, die sich im Laufe von Jahrhunderten angesammelt haben. Sie könnte die wesentlichen Fragen wieder in den Mittelpunkt stellen und die Begegnung davor bewahren, sich ständig sofort in sekundäre Fragen zu verstricken?

b) Jedermann an der Vollversammlung war sich darüber einig, daß diese neue Begegnung zu einer engeren Gemeinschaft mit Christus und zu tieferem Gehorsam gegenüber seinem Willen führen müsse. Niemand verfocht die These, daß die Religionen sich letzten Endes alle auf dieselbe Wurzel zurückführen lassen. Niemand machte den Vorschlag, auf eine Gemeinschaft aller Religionen hinzuarbeiten. Die entscheidende Bedeutung des Kommens Jesu Christi, die Begründung des Heils in ihm, die Notwendigkeit, seinen Namen zu bezeugen, wurde von keiner Seite in Frage gestellt. Der Ruf zu einer neuen Begegnung wurde vielmehr verstanden als ein Ruf zur Vertiefung des Glaubens. Offenheit wurde also nicht als Relativierung verstanden. Synkretismus wurde von allen Seiten zurückgewiesen. Die Offenheit setzt vielmehr voraus, daß sich die Kirchen nicht in Rüstungen der Lehre, der Tradition und des Gottesdienstes kleiden, die ihnen lebendige Auseinandersetzung erspart, sondern daß sie sich mit all dem, was sie durch Christus sind, in die sie umgebende Gemeinschaft hineinbegeben.

Quantitative Gegenüberstellungen

Die Verbindung dieser beiden Aspekte erwies sich auf der Vollversammlung als schwierig. Wenn von

der einen Seite von der Notwendigkeit der neuen Begegnung gesprochen wurde, antwortete die andere Seite, daß das Heil und der missionarische Auftrag nicht relativiert werden dürften. Wenn von der Evangelisation die Rede war, wurde etwas ungehalten erwidert, daß die christliche Wahrheit vor allem in der Gestalt, die sie in der abendländischen Tradition gewonnen hatte, nichtchristlichen Partnern nicht aufgenötigt werden dürfe. Die Diskussion schien sich immer wieder in quantitativen Aussagen zu verfangen. Zuviel oder zu wenig Offenheit? Zuviel oder zu wenig Treue zum missionarischen Auftrag? Zuviel oder zu wenig Beachtung der Grenzen zwischen Kirche und Welt? Auf der einen Seite die ständige Mahnung *ne nimis*, auf der anderen Seite die Forderung, doch endlich über die sterilen Konzeptionen des *corpus christianum* herauszuwachsen.

Warum erwies sich die Diskussion als so schwierig? Es mag ein Stück weit an der Fragestellung gelegen haben. Die Debatte kreiste um das Wesen, die Berechtigung und die Aufgaben des Dialogs. Ist aber diese Fragestellung dem Problem wirklich angemessen? Muß sie nicht fast unausweichlich zu jenen quantitativen Aussagen führen? Ich möchte jedenfalls die These vertreten, daß jede Diskussion, die von dieser Fragestellung ausgeht, in der Sackgasse enden muß. Wenn die Kirchen wirklich weiterkommen wollen, müssen sie zu einer umfassenderen Fragestellung vorstoßen. Sie müssen sich fragen, wie das Verhältnis zwischen Kirche und Menschheit zu verstehen ist, wie Gott in der Ge-

schichte der gesamten Menschheit gegenwärtig ist, wie insbesondere die Rolle der verschiedenen Religionen und Ideologien im Rahmen von Gottes Geschichte zu verstehen ist. Die Kirchen weichen in diesen Fragen weit voneinander ab, und es scheint mir, daß die Schwierigkeiten, die auf der Fünften Vollversammlung auftraten, ihre Wurzeln letzten Endes in diesen Unterschieden haben. Es kann darum nur zur Verständigung kommen, wenn es in der ökumenischen Bewegung zur Reflexion und Klärung dieser tieferen Fragen kommt.

Die Frage nach dem Wesen der Berechtigung und den Aufgaben des Dialogs hätte zwar nicht die bestimmende Überlegung in der Debatte sein müssen. Das Thema von Sektion III war weiter gespannt. Es sollte darum gehen, das Verhältnis zu Religionen, Kulturen und Ideologien unter dem Gesichtspunkt der gemeinsamen Verantwortung für die menschliche Gesellschaft zu klären. Der Titel der Sektion lautete: Auf der Suche nach Gemeinschaft – Das gemeinsame Streben der Menschen verschiedenen Glaubens, verschiedener Kulturen und Ideologien. Es hätte im Rahmen dieses Titels zu einer Besinnung über das Wesen der Gemeinschaft kommen können. Was ist das Spezifische der in der Kirche verwirklichten Gemeinschaft? Was heißt Gemeinschaft in dieser oder jener Religion? Wie kann es aufgrund der verschiedenen Traditionen zu einer gemeinsamen Verantwortung für das Wohl der Gesellschaft kommen? Das Interesse der Diskussion lag aber von vornherein nicht so sehr bei diesen Fragen als bei der dialogischen Beziehung. Die Aus-

einandersetzungen haben dann vollends dazu geführt, daß sich die Vollversammlung im Für und Wider des Dialogs und der durch den Dialog hergestellten Gemeinschaft verdingt. Ist es darum nicht eine wichtige erste Aufgabe, nach der Fünften Vollversammlung zu prüfen, warum die Aufmerksamkeit sich immer wieder auf diese Stelle zu konzentrieren scheint? Der Verdacht läßt sich nicht abweisen, daß der Begriff des Dialogs ein Hindernis zum gegenseitigen Verständnis und damit sein eigener Feind geworden ist. Es müßte darum geprüft werden, welche Funktion der Begriff ausüben kann und wo seine Grenzen liegen.

Die geschichtliche Notwendigkeit des Dialogs

Der Begriff des Dialogs ist erst seit verhältnismäßig kurzer Zeit im Leben der Kirchen wichtig geworden. Er hat sich in einer bestimmten geschichtlichen Situation als befreiende Perspektive aufgedrängt. Er hat gegenüber der in sich geschlossenen Kirche die Vision der Öffnung ermöglicht. Die Kirche kann sich in der heutigen Welt mit ihren Herausforderungen und Veränderungen nicht in ihrem eigenen Bereich verschließen. Sie muß die Mauer, die sie um sich errichtet hat, von innen durchbrechen. Sie bedarf einer klareren Kenntnis der Welt, die sie umgibt. Sie darf nicht in erster Linie als defensives Nein gegenüber all den Kräften erscheinen, die sich für den Aufbau einer neuen Gesellschaft einsetzen. Sie kann sich z. B. nicht länger damit begnügen, die Religionen als Irrtum und den Marxismus als Atheismus zu verwerfen. Sie muß eine lebendige

Beziehung mit ihnen herstellen. Das Zweite Vatikanische Konzil war im Bereich der Römisch-Katholischen Kirche das Angebot des Dialogs. Die Kirche sah sich vor die Aufgabe gestellt, das Evangelium aus der Vergangenheit zu befreien, in der es gefangen lag. Sie konnte dies nur tun, indem sie sich bereit erklärte, auf ihre Partner zu hören und mit ihnen das Wort wieder zu entdecken, das sie als so offenkundig in ihrer Mitte verschüttet empfand. Dialog ist von jeher eine der möglichen Beziehungen zwischen der Kirche und ihren Partnern gewesen. Sie hat sich aber in der geschichtlichen Situation der letzten beiden Jahrzehnte als besonders unabweisbar erwiesen. Die empfangene Tradition bedarf heute besonders dringlich des *aggiornamento*. Wie könnte die Kirche diesen Vorgang anders als im Dialog vollziehen? Sie würde sonst zum Narziß werden oder sich im endlosen Kreis der eigenen Fragen und Fragestellungen drehen.

Der Begriff „Dialog“ als Prokrustesbett

Die existentielle Dringlichkeit der dialogischen Beziehung hat nun aber zur Folge gehabt, daß der Begriff in zu einseitiger Weise systematisiert worden ist. Der geschichtlich bedingte Charakter des Begriffs wurde von manchen Theologen übersehen. Der Versuch wurde gemacht, mit Hilfe des Begriffs das Wesen der Kirche und die Beziehung zwischen Kirche und Welt überhaupt zu beschreiben. Nachdem die dialogische Beziehung einmal ihren entscheidenden Wert erwiesen hatte, nachdem sich neue Horizonte eröffnet hatten und neue

Begegnungen möglich geworden waren, lag der Gedanke nur allzu nahe, daß die Kirche überhaupt als dialogische Gemeinschaft beschrieben werden müsse. Gott ist in eine dialogische Beziehung mit seinem Volk eingetreten. Die Gemeinschaft der Kirche muß darum dialogisch sein, wenn sie Gottes Liebe entsprechen will. Sie muß sich für diejenigen dialogisch öffnen, mit denen Gott selbst in einen Dialog treten will. Verschiedene theologische und ekklesiologische Arbeiten haben diese Thematik bis in viele Einzelheiten entfaltet. Sie haben ohne Zweifel wichtige Einsichten zutage gefördert. Sie haben insbesondere gezeigt, daß der Ruf nach dialogischer Beziehung trotz seiner Verwurzelung in einem bestimmten geschichtlichen Augenblick weit mehr als nur eine taktische Maßnahme ist; er entspringt zutiefst dem Wesen von Gottes Offenbarung in Jesus Christus. Die Arbeiten tragen aber zugleich die Gefahr zu weitgehender Systematisierung in sich. Wenn der Begriff auch ohne Zweifel das Wesen der Kirche und der Beziehung zwischen Kirche und Welt in vieler Hinsicht zu klären vermag, können doch weder Wesen der Kirche und noch weniger die Beziehung zwischen Kirche und Welt ausschließlich unter diesem Gesichtspunkt beschrieben werden. Die Systematisierung führt unausweichlich dazu, daß der Begriff des Dialogs zu einem Prokrustesbett wird, dem so manches gewaltsam angepaßt werden muß. Ist das aber einmal geschehen, kann die Reaktion nicht ausbleiben. Lassen sich wirklich Mission, Evangelisation, Verkündigung, prophetisches Zeugnis, sozialer und

politischer Einsatz unter Dialog subsumieren? Die Zweifel stellen sich von allen Seiten zugleich ein. Die Diskussion auf der Fünften Vollversammlung ging in erster Linie um das Verhältnis zwischen Evangelisation und Dialog. Die Grenzen des Begriffs zeigen sich aber vielleicht an anderer Stelle noch weit deutlicher. Die Erfahrung einiger Jahrzehnte Dialog hat von neuem zum Bewußtsein kommen lassen, daß das Wesen der kirchlichen Gemeinschaft weit komplizierter ist. Lassen Sie mich einige dieser Erfahrungen nennen.

Die Bedeutung des politischen Kontexts

1. Wer aktiv an Dialogen teilgenommen hat, weiß, daß sich die Haltung des Dialogs nicht konsequent durchhalten läßt. Das Wort Dialog läßt zunächst an einem Austausch im Gespräch und einen Vorgang gegenseitigen Verstehens denken. Gewiß, das Wort hat im Laufe der letzten Jahrzehnte eine umfassendere Bedeutung gewonnen. Es ist immer wieder betont worden, daß der Dialog nicht nur ein kognitiver Vorgang sei, sondern das ganze Sein der Partner in Anspruch nehme. Das Bild, das sich unwillkürlich mit dem Wort Dialog verbindet, ist aber dennoch dasjenige eines Austausches, der in voller Freiheit der Partner stattfindet, dasjenige einer Atmosphäre völligen gegenseitigen Geltenlassens. Jede Begegnung findet aber in einem bestimmten geschichtlichen Kontext statt. Ein Partner sieht sich nicht nur einem einzigen Partner gegenüber. Er befindet sich zwischen einer Vielfalt von Partnern, die alle untereinander wiederum in Be-

ziehung stehen. Der Dialog findet in einer komplizierten Konstellation von Macht und Unterlegenheit, in einem Kontext entgegengesetzter Interessen statt. Wer sich in den Dialog begibt, muß darum aufgrund seines eigenen Selbstverständnisses und seiner Interpretation der Lage von sich aus Entscheidungen treffen. Er muß ohne Falsch wie die Tauben und klug wie die Schlangen sein, damit der Dialog Früchte trägt und nicht neue Komplikationen schafft. Es fängt schon bei der Wahl der Partner an. Wer einen Partner wählt, schließt damit oft einen anderen Partner aus. Die Entscheidungen werden noch bedrängender, wenn es darum geht, den Inhalt eines Gespräches zu bestimmen. Je offener die Haltung ist, je mehr der Partner in all seinen Aspekten zur Geltung kommen soll, desto weniger lassen sich politische Themen aus der Begegnung fernhalten. Je intensiver aber politische Themen behandelt werden, desto größer sind die Auswirkungen auf andere Gespräche. Wie weit kann die Begegnung von kritischer Solidarität getragen sein? Nötigt die dialogische Beziehung zur Zurückhaltung, wenn es um die Beurteilung einer politischen Situation geht? Oder kann sie zu einem neuartigen politischen Zeugnis führen? Diese Fragen haben insbesondere im Gespräch mit Juden und Muslimen eine entscheidende Rolle gespielt. Wie muß z. B. das Zeugnis der Kirche gegenüber Israel gesehen werden? Ist die erforderliche kritische Solidarität durch den Begriff der dialogischen Beziehung wirklich ausreichend beschrieben? Wer ist der Partner auf sei-

ten des Islam? Trägt nicht bereits die Wahl des Partners eine politische Entscheidung in den internen Auseinandersetzungen innerhalb des Islams in sich? Die große, für die Menschheit vielleicht entscheidende Auseinandersetzung im Nahen Osten ist ein Vorgang von derartiger theologischer Dignität, daß das bloße Angebot dialogischer Beziehung ihm nicht gerecht werden kann.

Dialog und Militanz

2. Die Atmosphäre raschen Wandels, die die dialogische Beziehung so notwendig macht, ist zugleich auch der Grund, warum die Kirche in den letzten Jahrzehnten zu einem neuartigen sozialen und politischen Engagement geführt worden ist. Während die politischen Strukturen früher festzu stehen schienen und die Kirche im Sinne von Römer 13 die bestehende Ordnung anzuerkennen die Neigung hatte, sieht sie sich heute in einem revolutionären Vorgang geworfen. Ihr Beitrag zu einer gerechten Ordnung besteht nicht mehr nur darin, die bestehenden Verhältnisse humaner zu gestalten und darüber zu wachen, daß sie durch persönlichen und kollektiven Egoismus nicht zerstört werden. Sie muß sich vielmehr dafür einsetzen, daß über den unausweichlichen Veränderungen der politischen und sozialen Strukturen Gerechtigkeit und Frieden nicht Schaden leiden, sondern daß die Veränderungen im Gegenteil zu neuer Gerechtigkeit und Gemeinschaft führen. Sie darf der Obrigkeit heute nicht als Status quo, sondern nur im Sinne der von Gott gewollten Veränderungen

untertan sein. Eine tiefe Spannung besteht zwischen Dialog und Kampf für die Gerechtigkeit. Der Einsatz für eine neue Gesellschaft setzt die Bereitschaft zu Entscheidungen voraus. Die Kirche muß Partei nehmen können. Die volle dialogische Offenheit ist dadurch eingeschränkt, denn die Parteinahme kann u. U. den Dialog ausschließen. Wie oft hat der Ökumenische Rat der Kirchen in den letzten Jahren erklärt, daß der Dialog mit Südafrika das geheime Werkzeug der Vertreter des Status quo sei. Wie oft ist die Parole vom „Ende des Dialogs“ ausgegeben worden! Die Theologie der Befreiung kann nur in sehr beschränktem Maße dialogisch genannt werden. Sie zeichnet sich in erster Linie durch eine Militanz und zugleich oft auch durch bestimmte strategische Überlegungen aus. Ja, die Konzeption des Dialogs und diejenige des militanten politischen Einsatzes weichen selbst in der theologischen Perzeption voneinander ab. Der Unterschied kann sich in christologischen Aussagen zeigen. Theologische Begründungen des Dialogs betonen in der Regel, daß Christus durch seine Menschwerdung sich mit der ganzen Menschheit identifiziert hat, d. h., daß er alles, was menschlich sei, an sich genommen habe. Die Theologie der Befreiung hingegen legt das Gewicht darauf, daß Gott ein bestimmter Mensch geworden sei, jener Jesus Christus, Jude, zur Zeit des Pontius Pilatus, der als Prophet und Lehrer, als Zeuge Gottes auftrat und durch eine gemeinsame Aktion der Mächtigen jener Zeit auf schmachvolle Weise umgebracht wurde.

Dialog und Ideologien

3. Die Grenzen des Begriffs Dialog werden am deutlichsten in der Begegnung mit den Ideologien, insbesondere mit dem Marxismus. Die Vollversammlung in Nairobi hat diese Auseinandersetzung verständlicherweise am wenigsten bewältigt. Der Bericht der Sektion III enthält ein Kapitel über das Verhältnis zu den Ideologien, läßt aber die Probleme, um die es hier geht, kaum in Erscheinung treten. Es ist fraglich, ob das Stichwort Dialog für das Verhältnis mit den Ideologien überhaupt geeignet ist. Prokrustes könnte hier nicht nur die Füße, sondern vielleicht auch das Haupt abgeschnitten haben. Zwei Gründe seien dafür genannt. Dialog mit ideologischen Systemen ist in nur wenigen Situationen überhaupt möglich. Da, wo Ideologien die politische Macht besitzen, ist der Dialog in der Regel kaum mehr als abgenötigte Zusammenarbeit, die gelegentlich Früchte tragen mag, oft aber auch für politische Ziele mißbraucht wird. Die Beziehung zu Vertretern einer Ideologie kann sich in vielen Ländern nicht einmal in einem minimalen Dialog Ausdruck verschaffen. Die Kirche muß sich vielmehr auf Verkündigung und gelegentlich auch Apologetik beschränken, ja oft kann es um nichts anderes als das Überleben in der Verfolgung gehen. *Martyria* kann aber kaum als Dialog bezeichnet werden. Da, wo Ideologien nicht die politische Macht besitzen, sondern noch um sie kämpfen, sind strategische und taktische Überlegungen oft von derartigem Gewicht, daß der Dialog sich nicht entfalten kann.

Zugleich ist aber eine zweite Überlegung wichtig. Das Verhältnis zu Ideologien, insbesondere zum Marxismus, ist immer mehr nicht nur eine Frage der Beziehung nach außen, sondern zu einem internen Problem der Kirche geworden. Wie verhalten sich Glaube und Ideologie zueinander? Die Antwort lautete bis vor kurzem: Glaube schließt Ideologie aus. Ideologie ist Pseudo-Glaube. Glaube und Ideologie waren ein eindeutiges Gegenüber. Warum sollte es dann u.U. nicht auch möglich sein, daß sie in eine dialogische Beziehung treten? Eine wichtige Verschiebung ist in den letzten Jahren eingetreten. Es zeigt sich immer deutlicher, daß sich die Kirche gegenüber der ideologischen Konzeption nicht auf ein Nein festlegen kann. Ideologische Konzeptionen können sich als für den politischen und sozialen Einsatz der Kirche unentbehrlich erweisen. Sobald eine Ideologie nicht als System absolut gesetzt wird, sondern dazu benutzt wird, um aus dem Glauben abgeleiteten Postulaten Kohärenz und Durchschlagskraft zu verleihen, kann ihre Bedeutung nicht von vornherein abgelehnt werden. Sie kann dem Glauben u.U. als Werkzeug dienen. Verschiedene ideologische Konzeptionen stehen heute innerhalb der Kirche einander gegenüber – Konzeptionen des Status quo, Ideologien liberaler Reform, in vielerlei Weise modifizierter Marxismus. Die Kirchen bedürfen darum einer neuen Reflexion darüber, wie das Bekenntnis zu Christus verschieden engagierte Glieder der Kirche zusammenhalten kann, wie die Kirche die Freiheit gewinnt, ein wirkliches Zeugnis

für die Veränderung der Welt abzulegen. Kann diese Problematik wirklich durch den Begriff des Dialogs in vollem Umfang eingefangen werden?

Der Weg in die neue Beziehung

Heißt das alles, daß der Ökumenische Rat der Kirchen einen Irrtum beging, als er das Programm für den Dialog mit Vertretern lebendiger Glaubensüberzeugungen ins Leben rief? Im Gegenteil, die Debatte von Nairobi zeigt, daß das Programm eine Notwendigkeit war. Eine neue Begegnung mit den heute lebendigen Religionen und Ideologien kann nur durch die konkrete Erfahrung des Dialogs überhaupt zustandekommen. Eine bloße interne Reflexion kann nur zu neuen Projektionen führen, die die wirkliche Erkenntnis der Partner verhindern. Das Programm muß darum auch weitergeführt werden. Die wenigen Erfahrungen, die bisher gesammelt worden sind, reichen noch bei weitem nicht aus, um den festen Grund für die neue Begegnung zu legen. Die Gegner des Programms stehen in der Gefahr, sich in Wirklichkeit dem zu verschließen, was der Geist der Kirche heute zu sagen hat und sich von vornherein mit dem, was sie schon zu wissen glauben, zufriedenzugeben. Nur die Öffnung für neue, möglicherweise überraschende Einsichten kann vor der Verengung bewahren und die echte Kommunikation des Evangeliums ermöglichen. Der Horizont der Begegnung kann darum kaum weit genug gespannt werden.

Die bisherigen Überlegungen mögen aber drei Folgerungen nahelegen.

1. *Vertiefung der theologischen Besinnung*

Die konkrete Erfahrung des Dialogs innerhalb der Kirchen muß zu einer neuen theologischen und geistlichen Besinnung über das Verhältnis zwischen der Offenbarung in Jesus Christus und den Religionen und Ideologien führen. Was hat die Kirche, die Gott, Vater, Sohn und Heiligen Geist bekennt, über Religionen und Ideologien zu sagen? Welche Bedeutung kommt ihnen in der Ökonomie des Heils zu? Das ist die entscheidende Frage, die zwischen den Kirchen geklärt werden muß. Nicht, daß diese Fragen noch nie aufgeworfen worden wären. Sie haben in der Geschichte der Theologie eine lange und reiche Geschichte. Jede der einzelnen Traditionen hat ihre überlieferte Antwort oder doch eine überlieferte Neigung zu einer Antwort. Sie müssen aber in der heutigen Situation neu aufgeworfen werden. Denn die neue Begegnung mit Religionen und Ideologien, die heute gefordert ist, könnte die bisherigen Antworten nochmals in neuem Lichte erscheinen lassen. Die Frage, ob und in welchem Maß der Dialog zulässig oder unzulässig sei, ist im Grunde nur eine bescheidene Vorfrage. Verweilen die Kirchen zu lange bei ihr, verstellen sie sich nur den Weg zur eigentlichen Frage, die es zu beantworten gilt. Die Besonderheit und Einmaligkeit der Offenbarung in Jesus Christus ist heute nicht mehr so einfach zu erweisen, wie es vielleicht zuvor

schien. Manche der Kennzeichen, die festzustehen schienen, sind durch die Erfahrung in Frage gestellt, und es bedarf darum einer neuen Überlegung, um zu zeigen, auf welche Weise Jesus Christus, der Herr, die ganze Welt und damit auch alle Religionen und Ideologien umfaßt. Sektion III der Vollversammlung hat die Dringlichkeit dieser Frage für das ökumenische Gespräch anerkannt. Sie hat damit aber im Grunde auch anerkannt, daß die Erfahrungen des Dialogs in die Reihen der Kirche zurückgetragen und zum Gegenstand der theologischen Besinnung gemacht werden müssen.

2. Konkrete Themen

Die zweite Folgerung gilt dem Inhalt des Dialogs mit verschiedenen Partnern. Müssen sich Gespräche in Zukunft nicht stärker um bestimmte umschriebene Themen konzentrieren? Dialoge müssen zunächst in völliger Offenheit geführt werden. Die Wahl einer bestimmten Thematik darf die Begegnung nicht einschränken. Die Partner müssen Gelegenheit erhalten, sich selbst in voller Freiheit darzustellen. Karikaturen müssen abgebaut, eine Atmosphäre des Vertrauens geschaffen werden. Muß aber dann das Gespräch nicht weiterführen? Muß es sich nicht der Klärung der großen Fragen zuwenden, denen sich die Partner in der heutigen Welt gegenübersehen? Der Ökumenische Rat der Kirchen hat z. B. im Laufe der vergangenen Jahre eine Reihe von Gesprächen mit verschiedenen Partnern – Juden, Muslimen, Hindus – über die Möglichkeit und die Voraussetzungen einer Welt-

gemeinschaft geführt. Sie haben gezeigt, in welcher Weise die Perspektiven koinzidieren und voneinander abweichen. Die Ergebnisse haben auf der Vollversammlung keine wirkliche Rolle gespielt. Und doch hätten sie vielleicht einen Schritt weiterhelfen können. Denn die neue Begegnung zwischen Kirche und Religionen und Ideologien kann nur durch konkrete Einsichten über bestimmte Fragenkreise wirklich ermöglicht werden. Die zukünftige Arbeit müßte in dieser Richtung weiterfahren. Es könnte z. B. für alle Beteiligten mehr als nur hilfreich sein, wenn eine Klärung über die Natur und die menschliche Verantwortung für die Natur in gemeinsamen Gesprächen erarbeitet werden könnte. Wiederum: Wenn die Kirchen sich in der Frage nach der Zulässigkeit des Dialogs verfangen, verstellen sie sich den Weg zu den konkreten Fragen, die doch um der Zukunft der Menschen willen einer Antwort bedürfen. Wenden sie sich ihnen aber zu, verliert jene quantitative Frage ihr Gewicht.

3. Jeden Partner ernstnehmen

Die dritte Folgerung betrifft das Verhältnis zwischen der allgemeinen dialogischen Offenheit für jeden Partner und der besonderen Aufmerksamkeit, die jedem einzelnen Partner zugewendet werden muß. Jede Beziehung wirft ihre eigenen Probleme und theologischen Fragen auf. Werden aber alle Beziehungen unter dem allgemeinen Begriff des Dialogs zusammengefaßt, werden leicht die spezifischen Aspekte, die jeder Beziehung

eigen sind, aus den Augen verloren. Muß darum in Zukunft nicht entschlossener nach der Spezifität jeder einzelnen Beziehung gefragt werden? Was ist das Proprium des Verhältnisses zum jüdischen Volk? Ist hier der Begriff des Dialogs überhaupt zutreffend oder ist das Verhältnis so besonderer Art, daß ein anderer Begriff geprägt werden müßte? Denn kein anderer Partner ist so tief positiv und negativ Teil des Selbstverständnisses der Kirche wie das jüdische Volk. Was macht das Besondere der Beziehung zum Islam aus? Ist nicht auch hier die allgemeine dialogische Haltung nur das Tor, um eine besondere, von einer komplizierten Geschichte geprägte Beziehung neu zu entdecken? Und so könnte die Reihe der Fragen fortgesetzt werden. Das Verhältnis zu diesem oder jenem ideologischen System hat insbesondere seine unübersehbaren Eigenheiten. Die allgemeine Rede über den Dialog kann leicht zu summarisch zusammenfassen, was in Wirklichkeit unterschieden werden muß. Der Bericht der Sektion III deutet dies an einer Stelle an. „Es sollte über Religionen nicht im allgemeinen gesprochen werden, der spezifische Charakter jeder einzelnen Religion muß vielmehr ernst genommen werden.“¹⁾ Der Dialog wird m. E. dann am ehesten Früchte tragen, wenn er über die allgemeinen Prinzipien dialogischer Haltung hinausführt und die wirkliche Beziehung zu konkreten Partnern begründet.

¹⁾ Sektion III, 18

III. Welche Gesellschaft? Zwischen Vision, neuer Radikalität und Ungewißheit

Die Vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Uppsala bedeutete, so wird oft gesagt, eine Wende in der ökumenischen Bewegung. Sowohl Freunde als auch Feinde des Ökumenischen Rates sind sich darüber einig, daß seine Arbeit von da an durch ein neues politisches und soziales Engagement gekennzeichnet sei. Die Wende war durch die Konferenz über Kirche und Gesellschaft (1966) vorbereitet worden. Die Vierte Vollversammlung in Uppsala nahm die Anstöße auf und zeichnete der ökumenischen Bewegung eine neue Richtung vor. Die Kirchen sollten die bereits gewonnene Einheit durch einen neuen radikalen Einsatz im Kampfe für eine gerechtere Welt bewähren. Freunde preisen die Vierte Vollversammlung als die Wiederentdeckung oder doch die radikale Ausdehnung des politischen Zeugnisses der Kirche. Feinde sind der Überzeugung, daß der Ökumenische Rat damals seine geistliche und kirchliche Sendung verraten und sich in unheilvoller Weise „politisiert“ habe. Die Zäsur ist allerdings nicht so groß, wie in der Regel angenommen wird. Das politische und soziale Engagement des Ökumenischen Rates hat nicht erst damals begonnen. Es wurde durch die Vierte Vollversammlung vielmehr nur konkretisiert und akzeleriert. Der Ökumenische Rat betrachtete theologische Arbeit, Verkündigung und politisches Zeugnis von jeher als organische Einheit. Er ging

von jeher von der Überzeugung aus, daß die Kirchen der Einheit nicht allein dadurch näherkommen, daß sie ihre Unterschiede in theologischen Gesprächen klären, sondern ebenso – wenn vielleicht noch mehr – dadurch, daß sie die Zeichen der Zeit zu lesen suchen und jede Gelegenheit zu gemeinsamem Zeugnis wahrnehmen. Denn was wäre den Kirchen mit der Klärung ihrer Unterschiede geholfen, wenn sie zugleich gegenüber den großen Problemen der Zeit versagen? Die Vierte Vollversammlung hat allerdings bestimmte politische Postulate formuliert und mit größerer Dringlichkeit als zuvor in die Tat umgesetzt. Die Grenze zwischen bloßem Postulat und Einsatz zur Verwirklichung der Postulate hat sich damals verschoben. Die Kirchen erkannten, daß sie nicht länger bei Erklärungen stehen bleiben durften. Die Stimmung jener Jahre war dieser Verschiebung günstig. Die Ungerechtigkeit im Verhältnis zwischen reichen und armen Nationen, die Unerträglichkeit der Ausbeutung, die Unmenschlichkeit des Rassismus kamen damals immer weiteren Kreisen zum Bewußtsein. Sollte es sich hier wirklich um unentzerrbare Teufelskreise handeln? War es nicht an den Kirchen, ein Beispiel der Freiheit zu geben und den Weg in eine bessere Zukunft zu öffnen? Mußte nicht die Tatsache genützt werden, daß sich die Vertreter der Kirchen auf der internationalen Ebene aufgrund des Evangeliums begegnen und sich darum in größerer Freiheit und selbstverständlicherem gegenseitigem Vertrauen über die Fragen auseinandersetzen konnten, die der Lösung bedurf-

ten? Die Bereitschaft zu einem neuen Einsatz war damals in vielen Kirchen, vor allem in der jüngeren Generation, groß.

Das Bild der Fünften Vollversammlung war weit komplizierter. Nicht, daß es ihr weniger um Verwirklichung politischer und sozialer Postulate gegangen wäre. Sie hat immer wieder von der untrennbaren Verbindung zwischen der Verkündigung und dem politischen Zeugnis gesprochen. Ja, sie hat in einigen Texten diese Verbindung überzeugender als je zuvor zu umschreiben vermocht. Die Auseinandersetzungen der letzten Jahre haben reifere Formulierungen zustandekommen lassen als sie in Uppsala möglich waren¹⁾. Die Veränderung liegt nicht an dieser Stelle. Sie ist vielmehr darin zu suchen, daß die Vollversammlung sich einer weit komplizierteren Situation gegenüber sah. Die Postulate lagen nicht mehr mit derselben Selbstverständlichkeit auf der Hand. Die Atmosphäre hatte sich wesentlich verändert. Die Ungewißheit, die jedes politische Engagement im Grunde umgibt, war wieder deutlicher ins Bewußtsein getreten. Die Äußerungen der Vollversammlung über politische und soziale Fragen konnten darum nicht so eindeutig und entschieden ausfallen, wie manche es sich vielleicht gewünscht hätten. Während die Forderungen der Vierten Vollversammlung ohne große Schwierigkeiten an die Kirchen herangetragen werden konnten und sich nur die Frage stellte, ob und in welchem Umfang sie von ihnen ausgeführt wurden,

¹⁾ Sektion I, 26–31

ist nach der Fünften Vollversammlung ein Vorgang der Übersetzung und weiteren Überlegung erforderlich. Die Folgerungen müssen gemeinsam erkannt, nicht nur einfach gezogen werden. Die Vollversammlung stellt größere Anforderungen an die Kirchen als irgendeine der früheren Versammlungen. Sie legt ihnen nicht übersichtliche Ergebnisse, sondern eher neue Fragen und Aufgaben vor. Sie kann nur durch die Kirchen selbst zum Abschluß gebracht werden.

Diese allgemeine Beobachtung bedarf allerdings der näheren Erläuterung. Auf welche Weise hat sich das Bild kompliziert? Welche Fragen und Aufgaben sind den Kirchen gestellt worden? Sechs Überlegungen können vielleicht weiterhelfen.

Das Ja zu den bisherigen Programmen

Zunächst muß festgestellt werden, daß die Vollversammlung keines der seit Uppsala in Gang gesetzten Programme in Frage gestellt hat. Der Einsatz des Ökumenischen Rates für größere internationale Gerechtigkeit, alles, was sich aus dem Stichwort „Entwicklung“ ergeben hatte, Überlegungen sowohl als auch konkrete Projekte, wurde beinahe selbstverständlich vorausgesetzt. Das Programm zur Bekämpfung des Rassismus wurde nach einem von vornherein aussichtslosen letzten Versuch der Modifizierung in einer der Plenarsitzungen fast einstimmig gutgeheißen. Es schien allen, auch denen, die in den vergangenen Jahren dagegen aufgetreten waren, offenkundig, daß die ökumenische Gemeinschaft ohne dieses Programm nicht mehr aus-

kommen könne. Der Gedanke, wieder in die Zeit vor der Vierten Vollversammlung zurückzukehren, wurde nicht einmal erwogen. Die Vollversammlung beschäftigte sich vielmehr von vornherein mit der Frage, wohin die Programme geführt hätten und welche Konsequenzen heute daraus zu ziehen seien. Und wieviel hatte sich ergeben! Die Rede von armen und reichen Nationen war in Uppsala noch verhältnismäßig unkompliziert gewesen. Die Erfahrung der folgenden Jahre hatte gezeigt, daß die Probleme weit vielschichtiger waren, daß wirkliche Hilfe die Veränderung von ökonomischen und politischen Strukturen erfordere und daß die Kirche ihre Aktion auch auf diese Ebene tragen müsse. Die Erfahrung des Programms zur Bekämpfung des Rassismus hatte zu ähnlichen Ergebnissen geführt. Je stärker sich die Kirchen engagierten, desto unumgänglicher wurden sie zu weitreichenden politischen Stellungnahmen gezwungen. Was ursprünglich eine verhältnismäßig einfache Forderung zu sein schien, hatte sich inzwischen in eine Vielfalt von neuen Problemen aufgefächert. Die Vollversammlung hat sich diesen Problemen gestellt, selbst wenn sie dabei zu Folgerungen genötigt wurde, die den Ökumenischen Rat in noch höherem Maße als „politisiert“ erscheinen lassen müssen.

Ja, sie ist auf der in Uppsala eingeschlagenen Linie noch um einige Schritte weitergegangen. Sie hat neue Aufgaben ins Auge gefaßt. Ich denke insbesondere an den Bereich, der sich mit den Worten „Rüstung und Militarismus“ umschreiben läßt. Mehrere Texte sprechen mit der größten Sorge von

dem unsinnigen Aufwand, den die meisten Nationen für die Rüstung zu treiben glauben müssen²⁾. Er stellt nicht nur eine Gefährdung des Friedens dar, sondern verhindert den konstruktiven Aufbau der Gesellschaft. Er ist insbesondere in einer Zeit, die sich der Grenzen des Wachstums bewußt wird, unerträglich anstößig. Warum sollten soviel Energien ausgerechnet für destruktive Zwecke verschwendet werden? Die Vollversammlung hat die Kirchen zum Handeln aufgerufen; sie hat ein Programm vorgeschlagen, für das jemandem in einem unglücklichen Augenblick die sensationelle Bezeichnung „Programm zur Bekämpfung des Militarismus“ eingefallen ist. Ein weiteres Beispiel neuer Aufgaben ist die Empfehlung an die Kirchen, sich mit den Problemen der Energieproduktion und des Energiekonsums zu befassen³⁾. Auch hier ist die Vollversammlung nicht vor einer neuen Frage mit zahllosen ökonomischen und politischen Implikationen zurückgeschreckt, ganz zu schweigen von der Empfehlung, eine Untersuchung über den Einfluß der multinationalen Gesellschaften in Gang zu bringen⁴⁾.

Ein Unbehagen ließ sich allerdings bei all dieser Entschlossenheit nicht unterdrücken. Waren diese Programme nicht alle zu negativ konzipiert? Ein Programm *gegen* die Ausbeutung, *gegen* den Rassismus, *gegen* den Militarismus, *gegen* den unbe-

2) Sektion VI, 46–47, 79 und die besondere Erklärung über die Weltrüstungssituation, Bericht aus Nairobi, S. 190 ff.

3) Sektion VI, 69–71

4) Sektion VI, 78

dachten Verbrauch von Energie. Können sich die Kirchen auf die Dauer auf solche partielle Aufgaben festlegen, ohne die positive und umfassende Frage zu stellen: Auf welche Gesellschaft hin muß gearbeitet werden? Eine gerechte Ordnung kann ja noch nicht dadurch erreicht werden, daß gewisse Übel beseitigt werden. Die Frage ist vielmehr, welche Form der Gesellschaft die gegenwärtige Ordnung ersetzen muß. Der Kampf gegen gewisse Formen der Ungerechtigkeit führt darum unausweichlich zu der Frage nach dem umfassenden Ziel, das den einzelnen Anstrengungen zugrundeliegen muß. Sie war sich aber auch dessen bewußt, daß sie diese Vision noch nicht zu bieten vermochte, ja daß eine zusammenhängende Sicht für die Zukunft vielleicht jenseits dessen lag, was die Kirchen überhaupt zu leisten vermögen. Die Aufgabe ließ sich aber darum dennoch nicht abweisen.

Der Konflikt der Ideologien

Sobald die Frage nach der zukünftigen gesellschaftlichen Ordnung gestellt wird, muß auch nach dem Verhältnis der Kirche zu den bestehenden ideologischen Systemen gefragt werden. Die Frage ist für die Kirche gerade durch ihren politischen Einsatz der letzten Jahre weit dringlicher geworden. Die konkreten Engagements haben sie in wachsendem Maße in Konflikt mit den herrschenden ideologischen Voraussetzungen des sog. Westens gebracht. Die Kritik am Kapitalismus, insbesondere am Imperialismus der Vereinigten Staaten blieb denn auf

der Vollversammlung nicht aus. Robert McAfee Brown und noch radikaler Michael Manley, Premierminister von Jamaika, legten unerbittliche Analysen des verheerenden Einflusses des westlichen ökonomischen und politischen Systems auf die Länder der Dritten Welt vor. Manley erklärte z. B.: „Kein ökonomisches System hat eine so vollständige politische, soziale, psychologische und sogar philosophische Herrschaft zur Folge gehabt wie der Kapitalismus.“⁵⁾ Eine solche Äußerung ist mehr als bloße Kritik. Die Frage stellt sich vielmehr, ob ein System, das so apostrophiert wird, nicht eindeutig zu verwerfen ist. Ist aber dann die Konsequenz, daß sich die Kirche eindeutig für den Sozialismus entscheidet? Die Möglichkeit wurde erwogen. Einer der Entwürfe für den Bericht von Sektion VI sprach ausdrücklich davon, daß der Sozialismus für viele die Alternative gegenüber dem Kapitalismus geworden sei. Die Äußerung wurde aber mit offenkundigem Zögern gemacht. Denn konnte sie wirklich mit gutem Gewissen gemacht werden? Mußte aufgrund christlicher Perspektiven nicht auch gegenüber dem Sozialismus Kritik angemeldet werden? Michael Manley selbst machte dies in seiner Rede deutlich. Er zeigte, wie leicht die sozialistische Ordnung *de facto* Herrschaft der Bürokratie bedeute. Der Entwurf für den Bericht von Sektion VI fuhr dann nach der bereits zitierten Stelle in bezeichnend zurückhaltender Weise fort: Es muß allerdings gesehen werden, daß Sozialismus auf

⁵⁾ The Ecumenical Review, Vol. XXVIII, Nr. 1, Jan. 1976, S. 52

mehrerlei und verschiedene Weise verstanden werden kann und daß er darum bis heute nicht alle Erwartungen und Hoffnungen erfüllt. Die Stimmung mancher Teilnehmer läßt sich vielleicht am besten durch die Bemerkung umschreiben, die ein Freund in einem Gespräch machte. „Es gibt angesichts der großen Aufgaben, die sich stellen und angesichts des Versagens der westlichen Welt keine andere Wahl als den Sozialismus; der Sozialismus, für den ich eintreten will, muß aber zuerst noch erfunden werden!“

Diese Bemerkung weist von einer anderen Seite nochmals auf dieselbe Aufgabe. Müßte die Kirche nicht in der Lage sein, die Vision einer gesellschaftlichen Ordnung als Alternative zu den heutigen ideologischen Antworten zu entwerfen? Sie kann sich auf die Dauer nicht für dieses oder jenes politische und soziale Postulat einsetzen, ohne deutlich zu machen, welche Gesellschaft sie für die Zukunft im Auge hat. Ihr Einsatz wird immer mit den herrschenden ideologischen Antworten in Verbindung gebracht werden. Sie wird entweder als „rechts“ oder als „links“ erscheinen. Gerade wenn sich zeigt, daß das Engagement der Kirche eine wachsende Affinität mit sozialistischen Antworten nicht nur hat, sondern haben muß, ist es doppelt wichtig, gemeinsam zu klären, in welchen Perspektiven das Engagement zu sehen ist. Sie kann sich nur solange in vornehmer Zurückhaltung von den verschiedenen Systemen distanzieren, als sie sich nicht wirklich in die Auseinandersetzungen um konkrete politische Fragen begibt. Wenn sie

nicht von der einen oder der anderen Seite gefangen werden will, müssen die Kirchen klarere Auskunft über ihre Motivationen und Erwartungen geben.

Die Vollversammlung war sich aber zugleich dessen bewußt, daß sich die ideologischen Gegensätze heute verschärfen. Der Kampf wird unerbittlicher, und es besteht für die Kirche immer weniger Raum zu einer eigenen Stellungnahme. Die Vollversammlung tagte auf dem Hintergrund der blutigen Auseinandersetzungen in Angola. Ist es der Kirche heute überhaupt noch möglich, so etwas wie eine dritte Kraft zwischen den Ideologien zu bilden? Hat sie genügend Gewicht, um überhaupt ein selbständiger politischer Faktor zu sein? Oder ist sie von vornherein dazu genötigt, *innerhalb* verschiedener Systeme eine beschränkte kritische Funktion auszuüben? Die ökumenische Bewegung war während vieler Jahre von der Hoffnung getragen, zur Bildung einer neuen dritten Kraft beizutragen. Wenn die Zweite Vollversammlung z.B. sowohl gegenüber dem „laissez faire“ Kapitalismus als dem Kommunismus gleichmäßige Kritik übte, stand diese Hoffnung noch im Hintergrund. Auch die Vollversammlung von Uppsala ging noch davon aus, daß die Kirchen einen selbständigen Beitrag zu leisten vermöchten. Diese Erwartung hat sich erheblich modifiziert. Die Vollversammlung hat auch den letzten Zweifel daran beseitigt, daß die Kirche in der heutigen Welt in jeder Hinsicht eine Minderheit ist. Die Einsicht hat sich durchgesetzt, daß die Kirchen in den meisten

Situationen kaum eine andere Wahl haben, als an bestehenden politischen Bewegungen teilzunehmen. Die gemeinsame Sicht der gesellschaftlichen Ordnung wird aber darum nicht weniger dringlich. Denn konstruktive und kritische Beiträge der Kirchen sind nur möglich, wenn eine umfassende Sicht als Kriterium des Urteils dient.

Die Vollversammlung hat sich z. B. dafür ausgesprochen, daß sich die Kirchen an der Ausarbeitung der neuen internationalen Wirtschaftsordnung beteiligen. Das Thema steht auf der Ebene der Vereinten Nationen zur Diskussion. Es ist offensichtlich, daß es in diesem Zusammenhang zu erbitterten Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Systemen kommen muß. Können die Kirchen einen wirklichen Beitrag leisten, ohne in der Lage zu sein, wirklich über die Systeme hinauszudeuten? Gerade wenn ihr soziologisches Gewicht geschwunden ist, muß ihr Beitrag umsomehr in der kritischen umgreifenden Sicht für die Zukunft liegen.

Neue Horizonte, neue Fragestellungen

Das Verhältnis zu den bestehenden ideologischen Systemen war weiter dadurch kompliziert, daß die Vollversammlung sich im Vergleich zu Uppsala vor neue Einsichten gestellt sah. Die Studie über die „Zukunft des Menschen in einer von Wissenschaft und Technologie bestimmten Gesellschaft“ hatte ihre Früchte getragen. Der australische Biologe Charles Birch, einer der treibenden Geister dieser Studie, erinnerte die Vollversammlung daran, daß

dem Wachstum der technologischen und industriellen Gesellschaft Grenzen gesetzt seien, daß die Ausbeutung der Erde und ihres Reichtums drastisch gekürzt werden müsse, wenn die menschliche Gesellschaft am Leben erhalten werden soll, und daß eine solche Änderung nur möglich sei, wenn zugleich mit radikalem Einsatz gegen die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen gekämpft werde. Ein Ruf an die Kirchen, der in dieser Schärfe noch nie gehört worden war! Denn es war für Birch klar, daß die Kirchen eine Verantwortung zu erfüllen hätten. Die Gefahren, die die Entwicklung von Wissenschaft und Technologie in sich birgt, können offenkundig nicht aufgrund der gegenwärtigen ideologischen Systeme überwunden werden. Es bedarf unabhängiger Instanzen, die diese neue Herausforderung aufnehmen und mit neuer Radikalität in Angriff nehmen.

Die Änderung, die hier seit der Vierten Vollversammlung eingetreten ist, ist erheblich. Das Thema Wissenschaft und Technologie wurde in Uppsala nur am Rande behandelt. Ein einziger, damals verhältnismäßig wenig beachteter Vortrag ging darauf ein. Es ist interessant, noch einmal zu hören, wie der Redner, André Dumas, vom Menschen und seinen Möglichkeiten sprach: „Die Möglichkeiten des Menschen scheinen unbegrenzt. Ich darf daran erinnern, daß hinsichtlich dieses ersten Punktes die biblische Offenbarung keinerlei Grenzen setzt. Genesis 2 sah in dem Sprung nach vorne, den das neolithische Zeitalter darstellte, eine Aufgabe, die der nichtmalthusianische Schöpfer der mensch-

lichen Kreatur aufgetragen hatte: Seid fruchtbar und mehret euch, füllt und unterwerft euch die Erde! Warum sollten wir heute vom Gott der Offenbarung als einem Jupiter denken, der auf den menschlichen Prometheus eifersüchtig wäre, der sein Feuer zu stehlen kommt? . . . Es gibt kein biblisches Maß für die Macht des Menschen. Seine Macht, der Intention nach ohne Grenzen, wird aber zu einer kranken Macht, wenn sie sich gegen Gott wendet und den Menschen mordet. Wenn des Menschen Macht nicht von innen her durch die Liebe Gottes begrenzt ist und zugleich durch die Liebe zum Nächsten, verliert sie ihren Sinn. Das Problem des Heils im Verhältnis zu den technischen Errungenschaften des Menschen fordert nicht eine quantitative Grenze der menschlichen Macht, sondern zielt auf die Heilung seines Ursprungs und seiner Ausübung.“⁶⁾ Welcher Kontrast zu den Aussagen von Charles Birch in Nairobi! André Dumas ging es in erster Linie darum, eine gewisse Rechtfertigung der prometheischen Rolle des Menschen zu liefern. Er suchte zu zeigen, daß dem Menschen *a priori* keine Grenze gesetzt sei. Die einzige Grenze liegt in der verantwortlichen Liebe, der jede Entfaltung des Menschen untergeordnet bleiben muß. Charles Birch konfrontiert die Vollversammlung mit einer Grenze, die dem Menschen von außen von der Schöpfung gezogen ist und die er ungestraft nicht überschreiten kann.

⁶⁾ Ökumenische Rundschau 1968, S. 338 f.

Was bedeutet aber dieser Ruf für die Zukunft der menschlichen Gesellschaft? Weder Charles Birch noch die Vollversammlung vermochte darauf eine abschließende Antwort zu geben. Deutlich war, daß die im Laufe der letzten Jahre hinzugewonnenen Einsichten radikale Änderungen erforderlich machen. Nicht nur Begrenzung des Wachstums, sondern Verringerung des Verbrauchs. „Die entwickelten Länder müssen einfacher leben, damit die übrigen Länder überhaupt leben können.“⁷⁾ Drastische Modifikationen von Produktion und Verteilung der Produktion. Überprüfung der wissenschaftlichen Forschung und der technologischen Anwendung alter und neuer Erfindungen. Weitreichende Veränderungen in den Erwartungen, die jede Nation, jede Gemeinschaft und jeder einzelne an das Leben stellt, d. h. eine neue Lebensweise auf allen Ebenen der menschlichen Existenz. Die Veränderungen, die sich abzeichnen, sind so groß, daß die Rede von einer „zweiten Revolution“ keineswegs übertrieben ist.

Zugleich ist aber diese ganze Diskussion wiederum von demselben Unbehagen, wenn auch diesmal in anderer Gestalt, umgeben. Müßte die Kirche nicht in der Lage sein, jene zukünftige Gesellschaft, die erforderlich ist, wenigstens in Umrissen zu umschreiben? Wenn es zutrifft, daß jede gesellschaftliche Ordnung zutiefst in Frage gestellt ist, würde die eigentliche Hilfe nicht in weiterführenden Vor-

⁷⁾ The rich (countries) must live more simply that the poor countries may simply live. The Ecumenical Review, Vol. XXVIII, Nr. 1, Jan. 1976, S. 70

schlägen liegen? Die Unsicherheit, die durch die neuen Entwicklungen hervorgerufen worden ist, könnte sich als Chance für Gemeinschaften und Instanzen erweisen, die nicht durch politische Macht und Verantwortung festgelegt werden. Sie könnte der Kirche eine Funktion auferlegen, die sie wahrzunehmen hat. Aber was sich als Chance erweisen könnte, war für die Vollversammlung zugleich eine Quelle der Verlegenheit. Auch sie partizipiert ja an der Unsicherheit. Sie hat die lösenden Antworten nicht zur Hand. Sie ist sich über den einzuschlagenden Weg noch so wenig klar, daß sie noch nicht mit Vollmacht zu konkreten Schritten aufrufen kann. Die Vollversammlung konnte darum zunächst die Kirchen nur auffordern, sich den neuen Fragen gemeinsam zu stellen. Die Frage ist also, ob die Kirchen nach Nairobi eine Gemeinschaft bilden werden, die zusammen und zugleich in der Auseinandersetzung mit Wissenschaft und Technologie, ideologischen Systemen und politischer Planung an der Herbeiführung der neuen Gesellschaft arbeitet.

Die Forderung nach einer gerechten, lebensfähigen und partizipatorischen Gesellschaft

Läßt sich über diese gesellschaftliche Ordnung noch gar nichts, auch nicht in groben Umrissen, gemeinsam aussagen? Die Vollversammlung hat in keinem ihrer Berichte eine zusammenhängende Antwort formuliert. Anstöße zu einer neuen Besinnung fehlen aber nicht. Der Ökumenische Rat der Kirchen hat in den ersten Jahren nach der Gründung die

Gesellschaft, für deren Verwirklichung sich die Kirchen einsetzen sollten, oft als „verantwortliche Gesellschaft“ beschrieben. Dieser Begriff ist in immer wieder neuen Versuchen ausgelegt und entfaltet worden. Er legt das Gewicht auf Solidarität und verantwortliche Mitarbeit in der Gesellschaft. Die neuen Perspektiven, die sich seit der Konferenz für Kirche und Gesellschaft zeigten, haben die Diskussion über die verantwortliche Gesellschaft in den Hintergrund treten lassen. Sie hat seit 1968 kaum mehr eine Rolle gespielt. Die Studie über die Zukunft des Menschen in einer von Wissenschaft und Technologie bestimmten Welt hat eine andere Formulierung in die Diskussion geworfen. Der Bericht der Konferenz von Bukarest (1974) sprach von der Notwendigkeit einer „gerechten und lebensfähigen“ Gesellschaft⁸⁾. Das Stichwort bringt die doppelte Forderung zum Ausdruck, die Charles Birch in seinem Referat auf der Vollversammlung so eindringlich erhob. Es muß für politische und soziale Gleichberechtigung auf internationaler, nationaler und lokaler Ebene gekämpft werden. Es müssen aber zugleich die Grenzen respektiert werden, die der menschlichen Ausbeutung der Erde gezogen sind. Der Kampf um Gerechtigkeit muß zugleich von der Sorge um die Lebensfähigkeit der gesamten Menschheit, ja der Erde überhaupt getragen sein.

Die Formulierung ist von der Vollversammlung weitgehend übernommen worden. Wenn also auch

⁸⁾ Anticipation Nr. 19, Nov. 1974, S. 12 ff.

keine eigentliche Antwort gegeben werden konnte, wurde doch wenigstens ein gemeinsames Stichwort gefunden, an das die künftigen Überlegungen anknüpfen können. Die „verantwortliche Gesellschaft“ muß eine „gerechte und lebensfähige Gesellschaft“ sein.

Ja, es läßt sich vielleicht noch mehr sagen. Die Vollversammlung hat sich zugunsten einer partizipatorischen Gesellschaft ausgesprochen, d. h. einer Gesellschaft, die einer möglichst großen Zahl ihrer Glieder ein möglichst großes Maß an Mitbestimmung einräumt. Dieser Akzent kehrt in den Berichten an unzähligen Stellen wieder. Michael Manley legte in seinem Referat besonders Gewicht darauf. Nach seiner scharfen Kritik am westlichen Kapitalismus und seiner mildereren Kritik an den bürokratischen sozialistischen Systemen sprach er ausführlich von der Notwendigkeit, daß politische Entscheidungen eine möglichst breite Basis in der Gesellschaft haben müßten. „Alle sozialen Unterschiede, . . . die nicht das Ergebnis freier kollektiver Entscheidungen sind, stellen eine Verleugnung jener Brüderschaft dar, die sich daraus ergibt, daß wir Gott Vater nennen . . . Alle Unterschiede der ökonomischen Ordnung müssen durch demokratische Vorgänge der Entscheidung legitimiert sein.“⁹⁾ Er wandte sich mit dieser Forderung gegen alle gegenwärtigen Ordnungen, den Kapitalismus, den Sozialismus genau so wie die elitären oder auf andere Weise autoritären Regime der Dritten Welt.

⁹⁾ Ecumenical Review, Vol. XXVIII, Nr. 1, Jan. 1976

Der Gedanke ist in den Berichten zwar nicht im einzelnen ausgeführt worden. Er findet sich aber in manchen Hinweisen und entspricht vor allem der ganzen Stimmung der Vollversammlung. Er stellt vielleicht einen der wichtigsten Anhaltspunkte für die weitere Arbeit dar. Was die Vorstellung der „verantwortlichen Gesellschaft“ bereits zur Absicht hatte, könnte nun in dem neuen Kontext in dieser neuen Formulierung wieder aufgenommen werden. Wenn es gelingt, die Forderung nach einer „gerechten, lebensfähigen und partizipatorischen Gesellschaft“ zu entfalten, kann vielleicht jene Sicht gewonnen werden, die auf der Vollversammlung so dringend notwendig gewesen wäre. Wird der Anstoß von den Kirchen aufgenommen werden? Wird er sich als „Zeitbombe“ oder doch nur als „Blindgänger“ erweisen?

Einsatz für die Menschenrechte

Ein wichtiges Element in den Diskussionen in Nairobi war das Thema der Menschenrechte. Was ist unter den Menschenrechten zu verstehen? Was können die Kirchen tun, damit die Erklärung der Vereinten Nationen nicht nur Papier bleibt, sondern in der Praxis durchgesetzt wird? Das Thema ist natürlich nicht neu. Der Ökumenische Rat der Kirchen hatte sich von Anfang an für die Erklärung der Vereinten Nationen eingesetzt, an ihrer Formulierung mitgeholfen und aufgrund der Erklärung gegen bestimmte Verletzungen Stellung genommen. Er hat insbesondere für die Durchsetzung des Artikels über die Religionsfreiheit gekämpft, vor

allem zu der Zeit, als die Römisch-Katholische Kirche das Prinzip der Religionsfreiheit noch nicht im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils formuliert hatte. Und dennoch war das Thema in Nairobi in gewissem Sinne neu. Die Diskussion war mehr als nur eine Wiederholung. Sie wurde jetzt auf dem Hintergrund all der Diskussionen geführt, die seit der Vierten Vollversammlung stattgefunden hatten. Weit mehr als früher wurde das Gewicht darauf gelegt, daß die Durchsetzung der Menschenrechte die Veränderung gesellschaftlicher Strukturen erfordere. Was heißt es, wenn ein Land zwar die Erklärung der Menschenrechte grundsätzlich anerkennt, zugleich aber nichts unternimmt, um Strukturen zu ändern, die unausweichlich Ausbeutung, Unterdrückung, Armut und Hunger zur Folge haben? Die Kirche hat nicht nur die Verantwortung dafür, daß jeder einzelne in der Gesellschaft genügend Raum zu seiner freien Entfaltung hat, sondern dafür, daß die Gesellschaft durch ihre Ordnung die freie Entfaltung der Gesamtheit ermöglicht. Der Bericht der Sektion sagt: „Das allen einzelnen Menschenrechten gemeinsame Element ist das Recht auf Selbstbestimmung für den einzelnen, Gruppen und Nationen. Das Gleichgewicht zwischen diesen verschiedenen Ansprüchen ist nicht leicht herzustellen. Sie mögen zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten auf andere Weise zueinander in Beziehung gesetzt werden müssen. Es ist z. B. nicht dasselbe, ob die Rechte, die allen zustehen, begrenzt werden oder ob Privilegien, die nur wenige genießen, gekürzt werden. Christen müssen die

verschiedenen gesellschaftlichen Ordnungen sorgfältig prüfen. Sie müssen die Rechte des einzelnen verteidigen da, wo sie durch ungerechte Strukturen bedroht sind, und für die Rechte der Mehrheit eintreten, wo sie durch die Tyrannei einer kleinen Schicht gefährdet werden. Sie müssen sich immer dessen bewußt bleiben, daß Rechte Verantwortung in sich schließen.“¹⁰⁾

Auch der Einsatz für die Menschenrechte wirft also die Frage nach der gesellschaftlichen Ordnung auf, die es zu verwirklichen gilt. Die Aufzählung von bestimmten Rechten impliziert jeweils eine bestimmte Ordnung. Die Vollversammlung hat einen Versuch in dieser Richtung bereits gemacht. Sie hat die Grundrechte, die es zu wahren gilt, unter sechs Stichworten zusammengefaßt: a) das Recht auf eine angemessene Lebensexistenz, b) das Recht auf Selbstbestimmung und kulturelle Identität, der Schutz der Minoritäten, c) das Recht auf Mitentscheidung in der Gemeinschaft, d) das Recht auf Widerspruch, e) das Recht auf persönliche Würde und f) das Recht auf Religionsfreiheit. Diese Aufzählung ist im Grunde die weitere Ausführung jenes gesellschaftlichen Programms, von dem schon die Rede war. Die Aufzählung ist rudimentär und bedarf weiterer intensiver Diskussion. Die Liste der Menschenrechte könnte aber einen Ansatz bieten zu der weiteren Diskussion, die nach Nairobi geführt werden muß.

¹⁰⁾ Sektion V, 17

Die starke Betonung der Menschenrechte auf der Vollversammlung hat aber noch einen anderen Aspekt. Es spricht daraus die tiefe Sorge um die Zukunft der Gesellschaft. Wie läßt sich in der Ungerechtigkeit der Strukturen, in der Auseinandersetzung zwischen Ideologien, in der Ungewißheit, der sich die Menschheit als Ganze gegenübersteht, der Kampf für die Würde des Menschen aufrechterhalten? Wenn unklar ist, wie das Ziel umschrieben werden muß, und noch unklarer, wie es erreicht werden kann, muß dann nicht wenigstens an einem Minimum von Rechten festgehalten werden, die es unter allen Umständen zu wahren gilt? Manche Äußerungen der Vollversammlung lassen etwas von dieser Bescheidung in der Zielsetzung erkennen. Wenn die Strukturen nicht verändert werden können, soll doch alles getan werden, damit die fundamentalen Rechte der Gemeinschaft und des einzelnen respektiert werden. Wenn eine Zeit von unkontrollierbaren Auseinandersetzungen bevorsteht, müssen sich die Kirchen dafür einsetzen, daß sie möglichst in den Grenzen des Humanen gehalten werden. Wenn die Lebensfähigkeit der menschlichen Gesellschaft auf dem Spiele steht und radikale Veränderungen aller Ordnungen unumgänglich werden, sollen wenigstens bestimmte Werte im Rahmen des Möglichen festgehalten werden. Die Vollversammlung war sich vor allem realistisch darüber im klaren, daß der Einsatz für die Menschenrechte unter Regimen aller Art auf Widerstand stößt und die Zahl derer, die ihren Einsatz teuer zu bezahlen haben, in ständigem Wachsen

ist. Das Programm der Menschenrechte ist darum in hohem Maße auch als Programm der Solidarität im Kampfe für eine gerechte Gesellschaft verstanden worden. Gerade in der wachsenden Ungewißheit über das Gesicht der zukünftigen Gesellschaft bedarf es um so mehr des gegenseitigen Respektes derer, die sich zu Risiken bereit finden, selbst wenn ihre Bereitschaft verschiedener Motivation entspringt und die Intentionen sich ihrem Inhalt nach unterscheiden. Es ist auffallend, wie nachdrücklich die Vollversammlung immer wieder von dieser Solidarität gesprochen hat.

Spiritualität des Kampfes und der Grenzen

Überschauen wir diese rasche Übersicht, wird offensichtlich, daß das politische Engagement auf der Vollversammlung viel unmittelbarer als früher geistliche Fragen aufgeworfen hat. Es mag damit zusammenhängen, daß in Nairobi so viel von neuer Spiritualität und neuem Lebensstil die Rede war. Fast alle Überlegungen mündeten schließlich in die Frage nach der geistlichen Bewährung der Kirchen, der Gemeinden und jedes einzelnen ein. Es ging dabei nicht in erster Linie um die Mobilisierung neuer Kräfte. Wenn M. M. Thomas in seiner Eröffnungsrede von der Notwendigkeit einer Spiritualität des Kampfes sprach, dachte er nicht in erster Linie an aktivistischen Einsatz, sondern eher an die Verbindung ruhigen Vertrauens und militanten, erwartungsvollen und doch vom Erfolg nicht abhängigen Willens zur Veränderung. Ist aber nicht noch ein Schritt darüber hinaus erforderlich? Die Auf-

gaben, die sich aus der Entwicklung von Wissenschaft und Technologie für die menschliche Gesellschaft ergeben, reichen weiter als alles, was an die Kirchen herangetragen worden ist. Sie verlangen derartige Änderungen und Opfer, daß es zu einer eigentlichen Wende im geistlichen Leben der Kirchen kommen muß. Nur eine Spiritualität neuartiger Radikalität wird hier bestehen können. Zugleich ist aber deutlicher denn je, daß jeder Einsatz von Ungewißheit umgeben bleibt. Es bedarf darum in steigendem Maße einer Spiritualität der Grenzen, Menschen, die mit wenig Gewißheit in der Ungewißheit zu leben wissen und sich von den Grenzen, die uns gezogen sind, nicht entmutigen lassen.

IV. Konziliare Gemeinschaft

Wunsch nach Einheit

Das Thema der Einheit der Kirche hat auf der Fünften Vollversammlung unerwartet viel Gewicht gehabt. Nicht daß es im Programm breiteren Raum eingenommen hätte. Es wurde so wie auf früheren Vollversammlungen in einer der Sektionen diskutiert. Es war aber weit über die Sektion hinaus im Bewußtsein der Vollversammlung beherrschend, selbst da, wo nicht ausdrücklich davon die Rede war. Die Teilnehmer waren sich offenkundig in weit höherem Maße als früher darüber im klaren, daß das Reden von gemeinsamem Zeugnis, von der Begegnung mit Religionen und Ideologien, von einem neuen radikalen politischen und sozialen Engagement nur Sinn habe, wenn sie von einer lebendigen Gemeinschaft getragen werden. Je überwältigender die Aufgaben werden, desto unausweichlicher stellt sich die Frage nach der tragenden Kraft des Glaubens und der Gemeinschaft in der Kirche. Die Vollversammlung als Ganze war ein Ruf nach neuer stärkender Gemeinschaft. Wenn von Kirche die Rede war, wurde nicht in erster Linie gegen die Kirche als überholte und wirkungslos gewordene Institution zu Felde gezogen. Es wurde nicht in erster Linie zum Exodus in die Welt aufgerufen, wie es in der ökumenischen Bewegung bisher so oft der Fall gewesen war. Es war kaum mehr die Rede von jener Unterscheidung zwischen drei Generationen in der ökumenischen Bewegung, die erste diejenige der Pioniere, die zweite diejenige

der Kirchen und die dritte diejenige der Bewegungen und Gruppen, die nicht mehr von den Traditionen und Kirchen ausgehen, sondern sich von den dringlichen Aufgaben des Zeugnisses heute leiten lassen. Die Vollversammlung hat vielmehr diese verschiedenen Aspekte zusammenschauen vermocht. Es ging ihr um die Kirche als Gemeinschaft, als Ort, an dem der Glaube entsteht und gelebt wird; der Boden, aus dem die erforderlichen Früchte wachsen können, die Quelle für die Vitalität, die für das Zeugnis unerlässlich ist.

Das spontane Bewußtsein dafür, wie notwendig die Gemeinschaft gerade in den kommenden Jahren sein wird, ist wohl auch der tiefste Grund, warum Konflikte – wenn möglich – vermieden wurden. Die Vollversammlung war weit mehr an der konstruktiven Aufgabe interessiert, wie Gegensätze bewältigt und Auseinandersetzungen in geregelte Bahnen gelenkt werden können, wie der gegenseitigen Solidarität in der Kirche Ausdruck verliehen werden kann, wie der Austausch gefördert und die Beteiligung jeder einzelnen Kirche an den gemeinsamen Aufgaben verstärkt werden kann, wie stärkere Bande gegenseitiger Solidarität zustandekommen können. Es ist unter diesem Gesichtspunkt bezeichnend, wie oft von der Verbesserung und Vertiefung der Kommunikation zwischen dem Ökumenischen Rat der Kirchen und seinen Mitgliedskirchen und zwischen den Mitgliedskirchen selbst die Rede war. Mehr Information, mehr Besuche, gezielte gegenseitige Hilfe zur Stärkung des Zeugnisses und vor allem regelmäßige Fürbitte, beson-

ders für Kirchen und einzelne Christen, die sich in Schwierigkeiten befinden.

Dieses spontane Bewußtsein läßt die Frage von neuem wichtig werden, wie jene Gemeinschaft erneuert werden kann, von der das Neue Testament berichtet. Die Kirchen sind nach wie vor getrennt. Der Ruf nach Gemeinschaft stößt sich darum an der harten Wirklichkeit der geschichtlich gewachsenen Spaltung. Kein Aufruf, so beschwörend er auch sein mag, beseitigt diese Wirklichkeit. Die Feststellung, daß die Trennungen der Vergangenheit ihre Bedeutung vor allem in der jüngeren Generation verloren hätten, gehört zu jenen Illusionen, denen Ökumeniker, vor allem protestantische Ökumeniker, leicht verfallen. Die Erfahrung zeigt, daß jede Generation von neuem in die geschichtlich gewachsenen Traditionen hineinwächst und die Trennung weiter dauert. Wie kann also jene Gemeinschaft Wirklichkeit werden, die die Vollversammlung als so dringlich empfand? Wie kann vor allem eine Gemeinschaft entstehen, die den Anforderungen der heutigen Zeit gerecht wird? Denn es ist jedem Einsichtigen offenkundig, daß jene Gemeinschaft, die das Zeugnis des Evangeliums fordert, nicht allein aus der Konvergenz der bestehenden Traditionen entsteht, sondern die radikale Erneuerung jeder einzelnen Kirche und aller Kirchen gemeinsam verlangt.

Die Vollversammlung hat diese Problematik deutlich gesehen. Sie war sich dessen bewußt, daß sie vor der doppelten Aufgabe der Heilung und der Erneuerung stand. Die Trennungen der Vergangen-

heit müssen von neuem ernst genommen werden. Sie können nicht dadurch beseitigt werden, daß man sie ignoriert, sondern nur dadurch, daß sie ausdrücklich zum Thema gemacht werden. Die Einheit muß aber zugleich so konzipiert werden, daß die Kirchen als versöhnende, solidarische, tragende Gemeinschaft in den Gegensätzen der heutigen Welt in Erscheinung treten können.

Was läßt sich gemeinsam über Einheit sagen?

Die Vollversammlung hat den Versuch gemacht, jene Einheit etwas genauer zu beschreiben und damit den gemeinsamen Weg der Verwirklichung zu erleichtern. Sie sah sich bei dieser Aufgabe erheblichen Schwierigkeiten gegenüber. Die konfessionellen Gegensätze machten von Anfang an ihr Gewicht geltend. Die Verständigung zwischen orthodoxen Kirchen und den Kirchen der Reformation erwies sich als überaus schwierig. Die orthodoxen Theologen erklärten in immer neuen Wendungen, daß die Einheit in der orthodoxen Tradition erhalten sei und nicht durch gemeinsame Anstrengungen erst gesucht werden müsse. Sie riefen damit heftigen Widerspruch hervor. Es wurde ihnen vorgehalten, daß sich die Orthodoxie in all den Jahren ihrer Beteiligung an der ökumenischen Bewegung bisher noch zu keinem wesentlichen Schritt auf die Einheit hin bereitgefunden habe. Insbesondere die orthodoxe Praxis der Eucharistie an ökumenischen Versammlungen wurde in Frage gestellt. Die orthodoxen Vertreter wurden durch diese Angriffe zu schärferen Gegenäußerungen genötigt, als

sie von sich aus getan hätten. Die römisch-katholischen Teilnehmer waren zurückhaltender. Sie waren ja auch nur als Beobachter und Berater anwesend und mußten sich darum nicht in demselben Maß betroffen fühlen. Sie nahmen mit wohlwollendem Verständnis an den Auseinandersetzungen teil, betonten aber ihre konfessionelle Besonderheit gerade durch die wohl dosierte Mischung von Abwesenheit und Anwesenheit.

Dieses Bild mag enttäuschend genannt werden. Manche Vertreter reformierter Kirchen machten denn auch aus ihrer Irritation über die Unbeweglichkeit der konfessionellen Position kein Hehl. Sind sie aber wirklich berechtigt dazu? Ist ihre Haltung im Grunde nicht genau so konfessionell wie diejenige der Orthodoxie? Welche Änderungen haben die reformatorischen Kirchen im Laufe der vergangenen Jahrzehnte um der ökumenischen Bewegung willen vollzogen? Sie haben sich in der Regel darauf beschränkt, diejenigen Schritte zu formulieren, die andere Kirchen um der ökumenischen Gemeinschaft willen vollziehen müssen und klagen heute darüber, wie unbeweglich die von ihnen in angeblich prophetischer Voraussicht angesprochenen Partner geblieben seien. Jedes Mal, wenn es um Änderungen in den eigenen Reihen gegangen wäre, entzogen sie sich durch den Hinweis, daß andere Aufgaben inzwischen weit wichtiger geworden seien. Wenn die Gemeinschaft tatsächlich zustandekommen soll, muß die Frage viel ernsthafter gestellt werden, welche Erneuerung die Kirchen der Reformation vollziehen müssen, zum

Beispiel im Bereich des so offenkundig intellektualisierten Gottesdienstes.

Halten wir uns diese Gegensätze vor Augen, ist es nicht selbstverständlich, daß die Einheit, die es zu verwirklichen gilt, gemeinsam beschrieben werden kann. Die Kirchen unterscheiden sich ja nicht nur in Lehre, Ordnung und Gottesdienst; sie vertreten auch verschiedene Vorstellungen der Einheit. Die gemeinsame Beschreibung der Einheit setzt darum im Grunde bereits ein großes Maß an Übereinstimmung voraus. Es ist kein Zufall, daß sich der Ökumenische Rat der Kirchen bisher auf keine Konzeption der Einheit festgelegt hat. Die Frage nach dem Wesen der Einheit wurde bei seiner Gründung bewußt offen gelassen. Sie sollte im Gespräch zwischen den Kirchen geklärt werden.

Um so erstaunlicher ist es, daß die Fünfte Vollversammlung einen Schritt über die bisherige Zurückhaltung hinausgegangen ist. Die neue Verfassung, die in Nairobi gutgeheißen wurde, erklärt es zum ersten Mal zu einer der Aufgaben des Ökumenischen Rates, die Kirchen zu Verwirklichung „sichtbarer Einheit in einem Glauben und einer eucharistischen Gemeinschaft“ aufzurufen. Die Kirchen haben damit dem Ökumenischen Rat eine gewaltige Verantwortung übertragen. Er soll von nun an die vielen Bemühungen der einzelnen Kirchen zusammenfassen, ja sie dazu bewegen, daß sie sich in die große gemeinsame Bewegung auf sichtbare Einheit hin eingliedern. Der Bericht der Sektion II ist als ein erster Beitrag dazu zu verstehen. Er ist in gewissem Sinne eine Auslegung der Verfassung

und versucht, jenes Ziel, dem sich die Kirchen verpflichtet wissen sollen, im einzelnen zu beschreiben. Er steckt den Rahmen ab, in dem die gemeinsamen Bemühungen um die Einheit stattfinden sollen.

Es ist eine offene Frage, wie weit der Versuch gelungen ist. Werden sich die Kirchen nach der Fünften Vollversammlung der wachsenden ökumenischen Gemeinschaft verpflichtet fühlen? Oder werden sie den spontanen Wunsch nach Gemeinschaft eher durch eine neue Betonung ihrer gesonderten konfessionellen Traditionen zu befriedigen suchen? Manche Anzeichen sprechen dafür, daß in den kommenden Jahren eine Periode neuer Konfessionalisierung bevorstehen könnte.

Konziliare Gemeinschaft der Kirchen

Die von der Vollversammlung den Kirchen vorgelegte Beschreibung lautet folgendermaßen:

„Die eine Kirche ist als konziliare Gemeinschaft von Ortskirchen (local churches) zu verstehen, die ihrerseits tatsächlich vereinigt sind. In dieser konziliaren Gemeinschaft hat jede der Ortskirchen zusammen mit den anderen volle Katholizität, sie bekennet denselben apostolischen Glauben und erkennt daher die anderen als Glieder derselben Kirche Christi an, die von demselben Geist geleitet werden. Sie gehören zusammen, weil sie die gleiche Taufe empfangen haben und das gleiche Heilige Abendmahl feiern; sie erkennen die Mitglieder und die geistlichen Ämter der anderen Gemeinden an. Sie sind eins in ihrem gemeinsamen Auftrag, das Evange-

lium von Christus in ihrer Verkündigung und in ihrem Dienst in der Welt und vor der Welt zu bekennen. Zu diesem Zweck ist jede Einzelgemeinde bestrebt, die angebahnten Beziehungen aufrechtzuerhalten und neue Beziehungen zu ihren Schwestergemeinden anzuknüpfen und diesen Beziehungen in konziliaren Zusammenkünften Ausdruck zu verleihen, wo immer die Erfüllung ihres gemeinsamen Auftrages dies erfordert.“¹⁾

Dieser kurze Abschnitt ist das Ergebnis von Diskussionen, die über mehrere Jahre hinweg seit der Vierten Vollversammlung in Uppsala geführt worden sind. Die Fünfte Vollversammlung konnte auf ausgedehnte Vorarbeiten zurückgreifen²⁾. Die Formulierung war in vielen Tagungen mit einzelnen Gruppen vorbesprochen worden³⁾. Einzig dadurch

¹⁾ Sektion II, 3 s. auch: *Wandernde Horizonte auf dem Weg zu kirchlicher Einheit*, Frankfurt 1974, S. 164

²⁾ Die Studien über die „konziliare Gemeinschaft“ begannen vor etwa zehn Jahren. Das Thema wurde unter verschiedenen Aspekten auf der Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Bristol (1967), auf der Vollversammlung von Uppsala (1968) und auf der Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Löwen (1971) behandelt. Die Formulierung, die in den Bericht der Sektion II aufgenommen wurde, geht auf die Konferenz über „Vorstellungen der Einheit und Modelle der Union“ in Salamanca (1973) zurück. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hat sich in Accra (1974) eingehend damit beschäftigt.

³⁾ Der Text von Salamanca ist insbesondere von einer Konsultation orthodoxer Theologen in Kreta (März 1975), einer Konferenz von Vertretern unierter Kirchen in Toronto (Juni 1975) und einer Konsultation mit römisch-katholischen Theologen (Juni 1975) durchdiskutiert worden.

war es möglich, in der kurzen Zeit der Vollversammlung zu einer Einigung zu kommen.

Was ist nun aber mit konziliarer Gemeinschaft gemeint?

Konziliare Gemeinschaft und universales Konzil

1. Konziliare Gemeinschaft hat offenkundig etwas mit Konzilen oder konziliaren Versammlungen zu tun. Ein Blick auf die Geschichte der Kirche zeigt, daß es zum Zeugnis und zur Einheit von jeher repräsentativer Versammlungen bedurfte. Von der Zusammenkunft der Apostel in Jerusalem über die regionalen Synoden der Alten Kirchen, der ökumenischen Konzile des christlich römischen Reiches, die regionalen und päpstlichen Konzile des Mittelalters, den Ruf der Reformatoren nach einem freien Konzil, bis hin zu den repräsentativen Versammlungen der neueren ökumenischen Bewegung stehen wir vor demselben Phänomen. Wenn große Fragen aufbrechen, wenn die Einheit der Kirche gefördert oder, nachdem sie zerbrochen ist, wieder hergestellt werden muß, müssen die Kirchen zu gemeinsamer Beratung und Entscheidung zusammenkommen. Echte Konzile sind keine Institution. Sie sind nicht verfassungsmäßig vorgesehene, regelmäßig wiederkehrende Versammlungen. Sie sind – wie orthodoxe Theologen gerne sagen – charismatische Ereignisse, die dann stattfinden, wenn sie vom Geist in einer bestimmten Situation gewirkt werden. Wenn sie aber in jenem Augenblick zusammenkommen sollen, muß die Kirche dafür bereit sein. Damit ein charismatisches Ereignis in ihrer

Mitte stattfinden kann, muß sie eine charismatische Gemeinschaft sein. Sie muß sich durch ein inneres Leben und durch äußere Strukturen auszeichnen, die sie zur Abhaltung eines Konzils befähigen. Konziliare Gemeinschaft ist also eine Gemeinschaft, die zur gegebenen Stunde der Abhaltung eines Konzils fähig ist. Wenn die Vollversammlung von konziliarer Gemeinschaft sprach, hat sie nicht in erster Linie die Einberufung eines universalen Konzils vorgeschlagen, sondern die Kirchen dazu aufgerufen, gemeinsam auf allen Ebenen ihres Lebens konziliare Gemeinschaft zu verwirklichen.

Gemeinschaft auf vielen Ebenen

2. Konziliare Gemeinschaft ist die Vision einer Kirche, die an jedem Ort und an allen Orten eins ist. Die Christen an jedem Ort, die auf den Namen Jesu Christi getauft sind, sollen eine Gemeinschaft bilden, die sich zur Eucharistie versammelt, die gemeinsam berät und entscheidet und gemeinsam Zeugnis ablegt. Jede einzelne Gemeinde muß bereits im kleinen eine konziliare Gemeinschaft bilden. Sie muß sich – um die Schrift und in der Feier der Eucharistie versammelt – öffnen für Austausch, Beratung und Auseinandersetzung. Die Gemeinde an jedem Ort steht aber in Gemeinschaft mit der Kirche an allen Orten. Sie müssen so miteinander verbunden sein, daß sie miteinander kommunizieren und lebendigen Austausch pflegen können, daß sie miteinander über gewichtige Fragen der Wahrheit und des Zeugnisses beraten und entscheiden können. Diese Kommunikation vollzieht sich,

und die Vollversammlung hat darauf ein gewisses Gewicht gelegt, auf verschiedenen Ebenen. Das ist zunächst der Kreis der nächsten Umgebung, die Region, in der es gilt, ein gemeinsames Zeugnis abzulegen, also etwa eine Stadt, ein Tal, eine Provinz. Solche Regionen stehen nicht von vornherein fest. Die Grenzen verändern sich je nach den Veränderungen, die sich in der gesellschaftlichen Ordnung vollziehen. Die nächste Ebene ist diejenige eines ganzen Landes, dann diejenige eines Kontinents und schließlich die universale Ebene. Auf jeder dieser Ebenen muß es zu lebendigen Beziehungen kommen, zu dem Austausch, der für das Zeugnis auf dieser Ebene erforderlich ist. Angemessene Formen der Beratung und Entscheidung müssen gefunden werden.

Gemeinschaft ist Gabe

3. Die Einheit der Kirche ist nie menschliche Konstruktion. Sie ist durch Jesus Christus gegeben. Wäre sie nicht gegeben, sondern in die Hände menschlicher Anstrengungen gelegt, stünde die ökumenische Bewegung vor einer unlösbaren Aufgabe. Einheit ist Gottes Gabe. Die ökumenische Bewegung ist nichts anderes als der Ruf, die Gabe gemeinsam neu zu sehen. Das gilt auch für die konziliare Gemeinschaft. Einzig das Evangelium vermag die Kirchen zu neuer Begegnung zusammenzurufen. Einzig indem Jesus Christus von allen Seiten als derjenige neu verstanden wird, der uns vorausgeht, können die Kirchen zusammenfinden. Der Bericht von Sektion II betont diese Abhängig-

keit konziliarer Gemeinschaft auf verschiedene Weise. Ein orthodoxer Beitrag bringt sie dadurch zum Ausdruck, daß er die konziliare Gemeinschaft als Abbild des innertrinitarischen Lebens versteht. Wenn auch nicht alle Delegierten diesem Vorschlag folgen konnten, konnten sie sich doch die dahinterstehende Intention zu eigen machen. Denn es ist klar, daß einzig durch jene feste, von vornherein gegebene Wirklichkeit die Gemeinschaft in der Vielfalt der Situationen zusammengehalten werden kann. Aus diesem Grund wurde die konziliare Gemeinschaft auch als eucharistische Gemeinschaft beschrieben. Sie muß sich um den Tisch des Herrn versammeln können. Nur dann wird sie in voller Freiheit zum Zeugnis ausgesandt werden können. Diese Überlegung ist darum besonders wichtig, weil sie der Moralisierung des kirchlichen Lebens eine Schranke setzt. Eine Gemeinschaft, die nicht wirklich auf die Einheit als Gegebenheit zurückgreifen kann, wird immer in der Versuchung sein, einem moralischen Aktivismus zu erliegen. Sie wird sich als Gemeinschaft verstehen, die durch eigene Anstrengung werden muß, was sie werden soll. Der Ökumenische Rat der Kirchen ist fast unvermeidlich eine Instanz, die einen moralisierenden Eindruck erweckt. Weil er die großen Gaben Gottes noch nicht wirklich gemeinsam preisen kann, neigt er dazu, die Kirchen als soziologische Größen anzusprechen, die durch Aufrufe und Empfehlungen mobilisiert werden müssen. Die Trennung der Kirchen ist eine Quelle des Legalismus und der Werkgerechtigkeit. Wirkliche konziliare Gemeinschaft

kann sich nur aus der Erfahrung des Geistes, der Anbetung, der gemeinsamen Feier ergeben. Eucharistie, d. h. Danksagung, ist darum in der Tat die Voraussetzung für den freien konziliaren Umgang miteinander. Alles andere ist im besten Fall vor-konziliar.

Zeichen für Christi Gegenwart

4. Einheit muß zum Zeugnis führen, ja sie ist in gewisser Weise Zeugnis. Wenn die Vollversammlung von konziliarer Gemeinschaft sprach, hatte sie im Auge, daß jede einzelne Gemeinde wie auch die gesamte universale Gemeinschaft zu einem Zeichen für Christi Gegenwart in den Kontexten der gegenwärtigen Welt zu sein habe. Konziliare Gemeinschaft zeichnet sich dadurch aus, daß sie zugleich in dem einen Evangelium verwurzelt und für eine weite Vielfalt offen ist. Das Wort Einheit erweckt oft den Eindruck eines statischen Gefüges, in das sich der einzelne einzuordnen habe. Die Einheit, die wir suchen, liegt aber in erster Linie in der lebendigen Beziehung. Konziliare Einheit bringt dies zum Ausdruck. Die versöhnende Kraft Christi erweist sich darin, daß sich Menschen verschiedener Herkunft, verschiedener Kulturen, verschiedener Sprache in gegenseitigem Respekt begegnen können; daß Menschen, die den politischen und sozialen Auftrag der Kirche verschieden verstehen, ihre Gegensätze auszutragen vermögen; daß der natürlichen Neigung, Einheit durch den Ausschluß des jeweils anderen, des Störenden und Beunruhigenden zu erreichen, widerstanden wird. Konziliare

Gemeinschaft will sich stören und beunruhigen lassen. Sie kann nicht Getto sein, sondern muß immer auf das Zeugnis ausgerichtet bleiben. Zwei Beispiele mögen dies näher erläutern.

a) Der Bericht der Sektion II spricht in einem längeren Abschnitt von der Rolle der Behinderten. Manche Leser mögen diesen Abschnitt als überraschend, ja vielleicht sogar störend empfinden. Die Sektion kam aber zu der Überzeugung, daß das Thema für die Besinnung über das Wesen der Einheit zentral sei. Fast alle Kirchen haben die Neigung, die Behinderten aus ihrer Mitte auszuschließen oder zum mindesten nicht am regulären Leben der Gemeinde teilnehmen zu lassen. Gemeinden sind in der Regel Versammlungen von durchschnittlich normalen Menschen. Die Form des Gottesdienstes, die Versammlungsorte, vor allem aber die Mentalität der Gemeinde setzen von vornherein Grenzen, die die Teilnahme physisch oder geistig Behinderter erschweren, wenn nicht sogar unmöglich machen. Der einmal gesetzte Rahmen würde durch ihre Gegenwart störend gesprengt. Die Einheit der Gemeinde ist aber entscheidend beeinträchtigt, wenn sie in ihrer Zusammensetzung von vornherein auf einer Auswahl beruht. Konziliare Gemeinschaft erweist sich darin, daß eine weit breitere Teilnahme möglich wird, als sie normalerweise in der menschlichen Gesellschaft besteht. Das Thema der Behinderten war auf der Vollversammlung nicht vorgesehen. Es kam nur darum zur Sprache, weil eine Amerikanerin, die selbst behindert ist, Betty Knapp, es sich zur Aufgabe gemacht

hatte, es in die Diskussion einzuführen. Sie unternahm die mühselige Reise aus den Vereinigten Staaten nach Kenia und nahm mit immer neuen Delegierten den Kontakt auf. Ihre bloße Gegenwart führte dazu, daß der Vollversammlung die Schranken der Gemeinschaft, in der sie in der Regel lebten, bewußt wurden. Wie unsinnig wäre es gewesen, wenn die Vollversammlung gegen Unterdrückung und Ausbeutung gesprochen hätte, ohne zugleich zu überlegen, wie die Kirche zu einer Gemeinschaft werden kann, in der physisch und geistig Benachteiligte sich zu Hause fühlen und entfalten können.

b) Konziliare Gemeinschaft ist eine Gemeinschaft, die gemeinsamer Entscheidungen fähig ist. Sie ermöglicht die Partizipation jedes einzelnen, jeder Gemeinde, jeder nationalen Kirche an den Entscheidungen, die zu fällen sind. Die Kirche bedarf zwar der Ämter und Strukturen, denen von vornherein eine gewisse Autorität zusteht. Die erste Sorge muß aber darin bestehen, daß es zu einem Zusammenwirken der Kräfte in der Kirche kommt. Die Kirche lebt nicht von autoritären Verfügungen. Entscheidungen müssen aus dem Austausch und der lebendigen Auseinandersetzung wachsen. Der Begriff der konziliaren Gemeinschaft ist darum kritisch gegen die überholten autoritären Formen des kirchlichen Lebens gerichtet. Die Gemeinschaft muß vielmehr für die neuen Gaben des Geistes offenstehen. Gerade wenn die Kirchen sich für eine partizipatorische Gesellschaft einsetzen, muß ihre eigene Gemeinschaft *a fortiori* partizipatorisch sein.

Nur so kann sie, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu geraten, zum Zeugnis in der Gesellschaft werden.

Der Weg zur Verwirklichung

5. Wie können die Kirchen das Ziel der konziliaren Gemeinschaft erreichen? Es ist offenkundig, daß sie von der oben beschriebenen Kirche heute noch weit entfernt sind. Sie sind nicht nur voneinander getrennt, sondern jede einzelne Kirche ist – gemessen an jener Vision der Zukunft – in sich selbst aufgespalten. Gewiß, der Ökumenische Rat der Kirchen ist ein erster Schritt auf dem Weg zu dem Ziel. Er schließt die Kirchen zu einer vorläufigen, noch unvollkommenen Gemeinschaft zusammen. Sie haben bereits manches gemeinsam. Die Fülle der konziliaren Gemeinschaft fehlt ihnen aber noch. Die Vollversammlung hat den Unterschied zwischen der vorläufigen Gemeinschaft des Ökumenischen Rates der Kirchen und der konziliaren Gemeinschaft deutlich unterstrichen. Die konziliare Gemeinschaft, so sagt der Bericht der Sektion II, setzt die Einheit voraus. Sie ist eucharistische Gemeinschaft. Einzelne protestantische Delegierte waren von diesen Formulierungen enttäuscht. Sie hatten gehofft, daß die Vollversammlung den Ökumenischen Rat der Kirchen bereits in seiner gegenwärtigen Gestalt als konziliare Gemeinschaft anerkennen oder zumindest den Übergang von hier nach dort in greifbarere Nähe rücken werde. Das Ziel ist wiederum in weite Ferne gerückt worden, soll einer erklärt haben. Die Trauben hängen so hoch, daß

sie einen nicht mehr gelüsten; der Bericht hat uns für mindestens 40 Jahre in die Wüste geschickt. Diese Bemerkungen verraten eine gewisse Naivität, als ob die Einheit je näher gewesen wäre, als ob wir nicht schon seit Jahrzehnten in der Wüste wanderten. Diese Erwartung beruht auf einer Illusion, die offenbar im geheimen gepflegt wird, eine jener protestantischen Projektionen, die an der Wirklichkeit vorübergehen. Die Vollversammlung hat in Wirklichkeit einen beträchtlichen Schritt nach vorne getan; denn wenn sie auch zwischen dem Ökumenischen Rat der Kirchen in seiner gegenwärtigen Gestalt als vor-konziliare Gemeinschaft und dem zu suchenden Ziel als konziliare Gemeinschaft unterscheidet, erklärte sie doch ausdrücklich, daß in der ökumenischen Bewegung bereits erreichte Gemeinschaft und insbesondere der Ökumenische Rat der Kirchen jene kommende Einheit vorausnehme und ankündige. Es ist zum ersten Mal von einer Vollversammlung eine direkte Verbindung zwischen dem Jetzt und Dann ausgesprochen worden. Es ist damit die Grundlage dafür gelegt, das Ziel der Einheit wirklich gemeinsam ins Auge zu fassen und die Anstrengungen auf die Einheit hin, die von vielen Kirchen auf vielen Ebenen oft unabhängig voneinander unternommen werden, aufeinander abzustimmen und auf dasselbe Ziel konvergieren zu lassen. Es ist möglich geworden, die gesamte ökumenische Arbeit bereits jetzt in konkreter Weise von diesem Ziel zu verwirklichender Einheit durchdringen zu lassen.

Konkrete Schritte

6. Hat aber die Vollversammlung bereits Hinweise darauf gegeben, auf welche Weise das Ziel der konziliaren Gemeinschaft eine Herausforderung an den gegenwärtigen Zustand darstellt? Einige erste Konsequenzen können ohne Zweifel gezogen werden.

a) Wenn konziliare Gemeinschaft zustande kommen soll, müssen die Kirchen im gemeinsamen Zeugnis des Evangeliums zusammenwachsen. Alles, was Sektion I über das Bekenntnis zu Christus heute ausspricht, hat unmittelbare Folgen für die Bemühung um die Einheit. Konziliare Gemeinschaft kann nur leben, wenn jeder Austausch, wenn alle Auseinandersetzungen und Konflikte um das Evangelium kreisen. Die Arbeit an der Vertiefung des gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums ist darum die zentrale Aufgabe, die sich den Kirchen stellt. Zahlreiche Kirchen sind heute dabei, ihr Bekenntnis zu überdenken oder doch für die heutige Zeit zu interpretieren. Diese Versuche müssen entschlossener in den Rahmen der ökumenischen Bewegung gestellt werden. Wenn eine Kirche sich auf ihre *raison d'être* besinnt, hat sie die unwillkürliche Neigung, auf ihre besonderen geschichtlichen Wurzeln zurückzugreifen. Der Versuch einer neuen, den Erfordernissen der Zeit angemessenen Antwort führt darum oft zu konfessionalistischeren Ergebnissen, als es aufgrund der lebendigen Erfahrung der Fall sein dürfte. Wenn sich die Kirchen wirklich schon jetzt als Glieder der kommenden konziliaren Gemeinschaft verstehen, werden sie sich freier den

Problemen zuwenden können, die sich aus der heutigen Situation ergeben. Sie werden eher aufeinander hören und voneinander lernen können. Bekenntnis und Gemeinschaft stehen in einer Wechselwirkung. Indem die Kirchen sich mit dem Bekenntnis beschäftigen, wird ihre Gemeinschaft gestärkt. Indem sie ihre Gemeinschaft im Blick auf das Ziel der Einheit ernstnehmen, entsteht der Rahmen für die Vertiefung des gemeinsamen Zeugnisses.

Die Vollversammlung hat einen – zugegeben – kleinen Schritt in dieser Richtung vorgeschlagen. Sie hat alle Mitgliedskirchen aufgefordert, die von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung ausgearbeiteten Texte über „Eine Taufe, eine Eucharistie, ein Amt“ zu prüfen und bis zum 31. Dezember 1976 dem Ökumenischen Rat eine ausführliche Antwort zukommen zu lassen. Sie sollten sich dabei nicht nur die Frage stellen, inwieweit diese Texte mit ihren eigenen Überlieferungen übereinstimmen, sondern welche Schritte sie zu unternehmen bereit seien, um die ökumenische Gemeinschaft zur Entfaltung zu bringen. Es ist das erste Mal in der ökumenischen Bewegung, daß theologische Texte den Kirchen auf diese Weise vorgelegt werden. Theologische Dokumente wurden bisher zum Studium und zu angemessener Behandlung an die Kirchen weitergeleitet. Es wurde den Kirchen überlassen zu bestimmen, was sie als angemessen betrachteten. Der Beschluß der Vollversammlung, über diese unverbindliche Formel hinauszugehen, könnte bedeuten, daß es zu einem

konstruktiven Austausch und Engagement in der Bemühung um das gemeinsame Verständnis des Evangeliums kommen könnte.

b) Manche haben das Ziel der ökumenischen Bewegung bisher als organische Union beschrieben. Sie haben sich in ihrer Vorstellung vom Ziel der ökumenischen Bewegung vom Modell unierter Kirchen leiten lassen. Es war ihre Hoffnung, daß in jedem einzelnen Lande die getrennten Kirchen ihre gesonderte Identität aufgeben und vereinigte Kirchen bilden würden. Die Gründung der Kirche von Südinien hat dieser Hoffnung Auftrieb gegeben. In welchem Verhältnis steht konziliare Einheit zur organischen Union? Die Befürchtung ist oft geäußert worden, daß die Vorstellung der konziliaren Gemeinschaft die Notwendigkeit organischer Union verkenne. Konziliare Einheit fordere von den Kirchen nicht mehr als eine lose Föderation, in der die konfessionellen Identitäten weiter bestehen könnten. Das Gegenteil trifft zu. Die Beschreibung der Fünften Vollversammlung ist eher als weitere Entfaltung des Begriffs organischer Einheit zu verstehen. Er ist ein Versuch zu zeigen, auf welche Weise die universale Gemeinschaft der Kirche in organischer, d. h. lebendiger und dynamischer Einheit leben kann. Die Vollversammlung erklärte, die konziliare Gemeinschaft ist eine Gemeinschaft von lokalen Kirchen, die in sich wahrhaft vereint sind. Es geht also nach dieser Beschreibung in erster Linie nach wie vor darum, daß die Christen an jedem Ort und in jedem Land in sichtbarer Einheit leben. Sie müssen bei aller Vielfalt, durch die

die Kirche sich auszeichnen mag, so weit auch organisatorisch vereint sein, daß sie gemeinsam Zeugnis ablegen kann. Das wird in der Regel bedeuten, daß sie Gremien gemeinsamer Beratung und *Entscheidung* brauchen. Die Kirchen jeden Landes müssen aber zugleich in lebendiger Beziehung zueinander stehen.

Diese Beschreibung enthält Aufforderungen in zwei Richtungen.

Die erste richtet sich an die konfessionellen Familien. Sie nehmen heute aktiv Anteil an der ökumenischen Bewegung. Manche haben Gespräche miteinander aufgenommen. Wird die Beschreibung von Nairobi ernstgenommen, müßten es sich die Gespräche zum obersten Ziel machen, die Einheit der Kirchen an jedem Ort zu ermöglichen. Es kann ihnen nicht allein um Verständigung in der Lehre und um die Herstellung einer versöhnten, aber immer noch nach Konfessionen geschiedenen Vielfalt gehen. Sie müssen es sich vielmehr zur Aufgabe machen, dem Wachstum einer konziliaren Gemeinschaft zu dienen, die in den lokalen Kirchen ihre Wurzeln hat und auf deren Gemeinschaft aufgebaut ist. Es ist in diesem Zusammenhang wichtig, daß die Vollversammlung beschlossen hat, sich an einem „Forum“ der konfessionellen Familien zur Auswertung der bilateralen Gespräche aktiv zu beteiligen.

Die zweite Aufforderung richtet sich an jene, die die Neigung haben, die Einheit an jedem einzelnen Ort absolut zu setzen. Was soll das komplizierte, vielschichtige Gefüge interkonfessioneller Bezie-

hungen? Das Zeugnis muß in der Situation abgelegt werden, in der wir uns befinden. Alle universalen Strukturen stehen letzten Endes dem Zeugnis nur hindernd im Wege. Die Vision der konziliaren Struktur ist ein Versuch, die gegenseitige Abhängigkeit der Kirchen zu betonen.

Die Beschreibung des Zieles ist aber zugleich ein Kriterium, an dem die ökumenischen Strukturen, die zwischen den Kirchen gewachsen sind, gemessen werden müssen. Sind sie wirklich Werkzeug, die auf dem Weg zur vollen Einheit weiterhelfen? Oder sind sie entgegen ihrer ursprünglichen Intention zu Hindernissen geworden? Jede Struktur erhält leicht ihr eigenes Gewicht. Ökumenische Räte tragen dazu bei, den Skandal der Trennung ein Stück weit zu vermindern. Sie können aber gerade damit den Willen zur Einheit lähmen. Sie können den Anspruch erheben, jene volle konziliare Einheit bereits zu sein, die sie doch nur vorausnehmen und ankündigen. Sie können die Kirchen mit dem Schatten des Zukünftigen zufriedenstellen. Die Vollversammlung hat darum dazu aufgerufen, die heute bestehenden ökumenischen Strukturen zu überprüfen und festzustellen, ob die Entwicklungen der letzten Jahre nicht im Grund gewisse Modifikationen bereits möglich gemacht haben.

c) Wichtiger aber als alles andere ist es, daß die Kirche schon jetzt so zu leben beginnt, als ob die volle konziliare Gemeinschaft bereits hergestellt wäre. Vieles wäre in diesem Zusammenhang zu nennen. Zunächst ist es entscheidend, daß die Kirchen in ihrer Beziehung von Land zu Land die

Vision der Zukunft gewissermaßen vorausnehmen, d. h., daß sie ihre Beziehung nicht in erster Linie aufgrund der konfessionellen Identität aufbauen, sondern die Kirchen eines Landes als eine zusammenhängende Gemeinschaft betrachten. Die Einheit der Kirchen in einer Region kann entscheidend gefördert werden, wenn sie von außen her als Einheit betrachtet und behandelt wird. Die Einheit wird gestört, wenn Beziehungen konfessionell diskriminatorischen Charakter tragen. Die Vollversammlung hat empfohlen, daß der Austausch von Personal und Finanzen zwischen den Kirchen von Land zu Land intensiviert werden muß. Nachdem dieser Vorschlag angenommen war, flüsterte mir jemand zu: Wenn das ernst gemeint ist, sind wir noch nie so nahe an der Interkommunion gewesen. Konkrete Verwirklichungen des Austauschs werden unvermeidlich manche Schwierigkeiten theologischer, ekklesiologischer und praktischer Fragen aufwerfen. Wie können Kirchen einander in Freiheit und zugleich in Solidarität begegnen? Wie können sie Entscheidungen respektieren und dennoch gegenseitig an ihrem Zeugnis teilnehmen? Wenn es gelingt, in den kommenden Jahren authentische Beziehungen herzustellen, wird dadurch ohne Zweifel ein Rahmen geschaffen, in dem die schwierigen theologischen Fragen, die noch trennend zwischen den Kirchen stehen, mit größerer Unbefangenheit in Angriff genommen und gelöst werden können. Die Solidarität muß sich vielleicht aber vor allem da bewähren, wo Kirchen und einzelne Glieder der Kirchen um ihres Zeugnisses willen in

Schwierigkeiten kommen, verfolgt, verhaftet und vielleicht getötet werden. Konziliare Gemeinschaft muß den leidenden Gliedern eine privilegierte Rolle einräumen. Das Zeugnis der universalen Gemeinschaft wird in erster Linie von ihrem Zeugnis getragen. Wenn an einer Stelle, so kann der Ökumenische Rat der Kirchen die Rolle konziliarer Gemeinschaft gewiß an dieser Stelle vorwegnehmen.

* * *

Als die Vollversammlung am 10. Dezember 1975 zu Ende ging, war der Zwischenruf jenes Sektierers, der die Eröffnung gestört hatte, fast von allen vergessen. Wer hätte nach 18 Tagen intensiver Auseinandersetzung über das Evangelium noch an die Möglichkeit gedacht, daß nicht Christus, sondern der Antichrist am Werke gewesen sei. Die Anstöße waren zu stark gewesen. Die endgültige Bestätigung aber wird erst durch die Rezeption der Kirchen erfolgen, denn die Vollversammlung ist nicht ein in sich geschlossenes Ereignis. Sie erhält ihren Sinn und ihren Inhalt erst im Leben der Kirchen. So wie Konzile aus den Kirchen heraustreten und wieder von ihnen rezipiert werden müssen, müssen auch vor-konziliare Versammlungen in das Leben der Kirchen eingehen. Die Vollversammlung von Nairobi ist darum nicht mehr als eine Etappe gewesen.

Literaturhinweise

1. ALLGEMEINES ÜBER DIE VOLLVERSAMMLUNG IN NAIROBI

Bericht aus Nairobi 75

Ergebnisse – Erlebnisse – Ereignisse

Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des
Ökumenischen Rates der Kirchen

hsg. von Hanfried Krüger und Walter Müller-Römheld
VIII, 411 Seiten, Frankfurt am Main 1976
(Verlag Otto Lembeck)

Ergebnisse aus Nairobi 75

Die Sektionsberichte der Fünften Vollversammlung des
Ökumenischen Rates der Kirchen. Sonderdruck aus
„Bericht aus Nairobi 75“ (Seite 1–121)

hsg. von Hanfried Krüger und Walter Müller-Römheld
VIII, 121 Seiten, Frankfurt am Main 1976
(Verlag Otto Lembeck)

Deutungen als bzw. mit Dokumentation:

Jesus Christus befreit und eint. Vorträge von Nairobi
(Mortimer Arias, Samuel Carter, John Stott, Robert
McAfee Brown, John Deschner, Cyrille Argenti, Una
Kroll, Prakai Nontawasse, Annie R. Jiagge, Michael
Manley und Charles Birch), Beihefte zur Ökumenischen
Rundschau 30, hsg. von Hanfried Krüger, ca. 120 Seiten,
Frankfurt am Main 1976 (Verlag Otto Lembeck)

Beiträge:

Ökumenische Orientierung Nairobi 75

Erkenntnisse und Geschehen der Fünften Vollversamm-
lung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Eine popu-
läre Deutung der sechs Sektionen und des theologischen
und allgemeinen Rahmens mit 8 Bildseiten)

hsg. von Walter Arnold und Hans-Wolfgang Hessler
168 Seiten, Frankfurt am Main 1976
(Verlag Otto Lembeck)

Sonderheft der „Ökumenischen Rundschau“

zur Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen vom 23. November bis 10. Dezember 1975 in Nairobi (Ökumenische Rundschau 25. Jg., Heft 2, April 1976) hsg. von Hanfried Krüger (Seiten 133–327)
196 Seiten, Frankfurt am Main 1976
(Verlag Otto Lembeck)

2. VERÖFFENTLICHUNGEN DES ÖKUMENISCHEN
RATES ÜBER GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG

Löwen 1971

Studienberichte und Dokumente der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 18/19 hsg. von Konrad Raiser
260 Seiten, Stuttgart 1971 (jetzt Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main)

Accra 1974

Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Berichte, Reden, Dokumente, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 27
hsg. von Geiko Müller-Fahrenholz
198 Seiten, Korntal 1975 (jetzt Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main)

Eine Taufe, eine Eucharistie, ein Amt

Drei Erklärungen, erarbeitet und autorisiert von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (des Ökumenischen Rates der Kirchen)
hsg. von Geiko Müller-Fahrenholz
Sonderdruck aus „Accra 1974“ (s. o.) Seiten 94–139
51 Seiten, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1976
(Verlag Otto Lembeck)

Kirchenunionen und Kirchengemeinschaft

(Ergebnisse der Konferenzen von Glauben und Kirchenverfassung in Bossey 1967 und Limuru 1970)
hsg. von Reinhard Groscurth
153 Seiten, Frankfurt am Main 1971
(Verlag Otto Lembeck)

Ernst Lange

Die ökumenische Utopie

oder Was bewegt die ökumenische Bewegung? Am Beispiel Löwen 1971: Menscheneinheit – Kircheneinheit
229 Seiten, Stuttgart 1972 (Kreuz Verlag)

Manifeste der Hoffnung

Zeugnisse, Dokumente, Modelle aus sechs Kontinenten
Kaiser Traktate 16

hsg. von Jürgen Moltmann und Lukas Vischer
80 Seiten, München 1975 (Chr. Kaiser Verlag)

Ursula und Dieter Trautwein / Heide und Jochen Gollin
Mehr Hoffnung – Mehr Einheit

Fünf Kapitel für den ökumenischen Hausgebrauch.
Arbeitshilfe für die Gemeindepraxis. Ringbuch mit Liederheft „Lieder der Einheit“

(Dokumentation der Konferenz von Accra)

418 Seiten, Gelnhausen 1975 (Burckhardthaus-Verlag)

Ellen Flesseman-van Leer

Uitdaging en bemoediging

Wat de Wereldraad met de theologie doet

104 Seiten, Uitgeverij Bosch & Keuning n.v., Baarn

3. VERÖFFENTLICHUNGEN DES ÖKUMENISCHEN RATES ÜBER MISSION UND EVANGELISATION

Das Heil der Welt heute

Ende oder Beginn der Weltmission? Dokumente der
Weltmissionskonferenz Bangkok 1973

hsg. von Philip A. Potter

271 Seiten, Stuttgart 1973 (Kreuz Verlag)

Klaus Viehweger

Weltmissions-Konferenz Bangkok

Samudhprakarn Kilometer 31,
Siebenstern-Taschenbuch 176

192 Seiten, Hamburg 1973

(Siebenstern-Taschenbuchverlag)

4. VERÖFFENTLICHUNGEN DES ÖKUMENISCHEN RATES ÜBER DIALOG

Dialog mit anderen Religionen

Material aus der ökumenischen Bewegung

hsg. von Hans J. Margull und Stanley J. Samartha

186 Seiten, Frankfurt am Main 1972

(Verlag Otto Lembeck)

Auf dem Weg zur Weltgemeinschaft – Grundlagen und Erfordernisse des Zusammenlebens

Memorandum – Multilateraler Dialog.

Colombo, Sri Lanka (17. bis 24. April 1974)

22 Seiten, Genf (ÖRK, Auslieferung Verlag Otto Lembeck,
Frankfurt am Main)

Von Vorurteilen zum Verständnis

Dokumente zum jüdisch-christlichen Dialog

hsg. von Franz von Hammerstein

ca. 120 Seiten, Frankfurt am Main 1976

(Verlag Otto Lembeck)

5. VERÖFFENTLICHUNGEN DES ÖKUMENISCHEN RATES ÜBER KIRCHE UND GESELLSCHAFT

Appell an die Kirchen der Welt

Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft (Genf 1966) hsg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen, deutsche Ausgabe besorgt von Hanfried Krüger
289 Seiten, 3. Aufl., Stuttgart 1968 (Kreuz Verlag)

6. VERÖFFENTLICHUNGEN ÜBER DAS THEMA KONZILIARE GEMEINSCHAFT

Konzile und die ökumenische Bewegung

Studien des Ökumenischen Rates der Kirchen Nr. 5

hsg. von Lukas Vischer

117 Seiten, Genf 1968 (ÖRK, Auslieferung Verlag Otto
Lembeck, Frankfurt am Main)

Christliche Einheit

Forderungen und Folgerungen nach Uppsala, Studien des Ökumenischen Rates der Kirchen Nr. 7,

hsg. von Reinhard Groscurth

142 Seiten, Genf 1969 (ÖRK, Auslieferung Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main)

Wandernde Horizonte – auf dem Weg zu kirchlicher Einheit

Vorstellungen von Einheit und Modelle der Einigung (Salamanca-Bericht) hsg. von Reinhard Groscurth

190 Seiten, Frankfurt am Main 1974

(Verlag Otto Lembeck)

Um Einheit und Heil der Menschheit

(Ein Sammelband zum Thema Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit mit Deutungen der Einheitsvorstellungen in den Weltreligionen, im Weltbild der Wissenschaft und im Glaubensverständnis des Alten und Neuen Testaments)

hsg. von J. Robert Nelson und Wolfhart Pannenberg mit einer Bibliographie der Werke Willem A. Visser 't Hoofts bis 1976

344 Seiten, 2. Aufl. Frankfurt am Main 1976

(Verlag Otto Lembeck)