

Die Wege zur Stockholmer Weltkonferenz für praktisches Christentum

Vom 19. bis 30. August dieses Jahres tagte in der Hauptstadt Schwedens die sogenannte Weltkonferenz für praktisches Christentum. Etwa sechshundert Vertreter der protestantischen Kirchen aller Länder und aller Schattierungen hatten sich dazu eingefunden, um über das zu beraten, was man als die dringendsten Lebensfragen der christlichen Religion ansah. Zu ihnen gesellten sich einige Delegierte der orientalischen Kirchen.

Wird dieses „Konzil für christliche Ethik“, wie Söderblom die Versammlung genannt hat, einen Wendepunkt in der Geschichte des Protestantismus bedeuten? Wird es die Einheit des Protestantismus anbahnen, und vielleicht sogar darüber hinaus die Grundlage zu einer größeren Einigung der christlichen Welt bilden, wie viele gehofft und einige wohl auch heute noch hoffen?

Es wäre töricht, die Bedeutung der Stockholmer Tagung zu unterschätzen. Ernste Männer haben sich hier aus der ganzen Welt versammelt, die besten Köpfe des Gesamtprotestantismus, wie der Präsident der Schlußtagung wiederholt hervorhob. Was diese in zehntägiger Beratung in öffentlichen und geschlossenen Sitzungen erörtert haben, kann nicht ohne Wirkung bleiben und muß sich im Laufe der Zeit auf irgend eine Weise geltend machen, nicht nur hie und da, sondern auch in der Gesamthaltung des Protestantismus gegenüber den großen Problemen innerhalb ihrer Kirche und gegenüber den gewaltigen Fragen, die die moderne Welt aufgeworfen hat und täglich neu aufwirft.

Auf der andern Seite wäre es ebenso verfehlt, die Wirkung der Konferenz zu überschätzen, wie es in journalistischer Art vielfach geschehen ist. Stockholm ist nur ein Anfang, ein erster Versuch, die widersprechendsten Anschauungen unter einen Hut zu bringen. Eine geschickte Regie hat über viele innere Schwierigkeiten hinweggeholfen oder vielmehr sie verdeckt. Alles wird davon abhängen, ob es gelingt, das Begonnene weiter auszubauen. Die wahren Widerstände werden sich erst zeigen, wenn man mit der Ausführung der Grundgedanken beginnt und wenn man aus dem Bereiche vager Allgemeinheiten in den Bereich konkreter Wirklichkeiten tritt. Die entscheidende Frage, d. h. die nach dem tieferen Grunde der protestantischen Zersplitterung, wurde in Stockholm nicht gestellt, und solange das nicht geschieht und nach einer Lösung derselben ernstlich gesucht wird, können alle Einigungsbestrebungen keinen dauernden Erfolg haben.

Um uns ein klares Bild von der Bedeutung der Stockholmer Tagung zu machen, wollen wir sie von zwei Gesichtspunkten aus betrachten: zunächst als vorläufiger Abschluß einer Bewegung, die weite Kreise innerhalb des Protestantismus in den letzten Jahren ergriffen hat; dann als Ausgangspunkt für die Zukunft, als Programm für späteres Handeln. In diesem Artikel können wir uns nur mit der ersten Frage beschäftigen.

Wenn es auch immer einzelne Protestanten gab, die die Zerrissenheit ihrer Kirchen als ein Unglück ansahen, so lag doch der großen Masse der Anhänger

der Reformation bis vor nicht allzulanger Zeit der Gedanke fern, daß die von Christus gestiftete Kirche ohne Einheit nicht bestehen könne. Erst in neuerer Zeit ist das Bewußtsein wieder erwacht und hat in relativ kurzer Zeit weite Kreise erfaßt. Von unserem Standpunkt aus können wir diese Bewegung nur begrüßen. Denn sie enthält eine Abwendung vom protestantischen Satz des *Spiritus privatus*, der jede Einheit nicht nur tatsächlich, sondern auch grundsätzlich unmöglich machte. Wenn das Formalprinzip des Protestantismus die Lehre von der alleinigen normativen Autorität der Heiligen Schrift und von dem Glauben an diese durch das *testimonium Spiritus Sancti* ist, dann hat kein Mensch das Recht, die so geschaffene religiöse Freiheit auf irgend eine Weise zu beschränken, auch nicht durch einen Mehrheitsbeschluß einer demokratischen Versammlung. Denn selbst wenn man diesen für den einzelnen nicht bindend macht, so stellt er sich doch mit einer gewissen Autorität neben die Heilige Schrift und die persönliche Auslegung des einzelnen; die Bibel und das *testimonium Spiritus Sancti* bleiben nicht das einzig Maßgebende, und wer dem Mehrheitsbeschluß nicht folgt, muß sich zum mindesten gefallen lassen, als Sonderling angesehen zu werden, worin sicher eine Beschränkung der persönlichen religiösen Freiheit liegt. Das gilt nicht nur für dogmatische Einheitsbestrebungen, sondern auch für solche, die nur das Handeln betreffen. Denn abgesehen davon, daß ein Handeln ohne ein zu Grunde liegendes Prinzip des Menschen unwürdig ist, will die protestantische Freiheit keine Beschränkung durch etwas, was außer dem Gewissen des einzelnen liegt.

Es ist bezeichnend, daß die Einheitsbestrebungen zunächst bei den Gemeinschaften größeren Umfang annahmen, die die Grundgedanken der Reformation am folgerichtigsten ausgeführt und den scharfen Gegensatz gegen das hierarchische und sakramentale Kirchenwesen nie aufgegeben hatten. Bei diesen war der Gedanke der Kirche als einer übernatürlichen Heilsanstalt ganz vergessen oder stark in den Hintergrund getreten; an ihre Stelle war eine freie demokratische Gemeinschaft getreten, in der die Kirchenform eine ganz nebensächliche Bedeutung hatte und rein ethische Aufgaben die sakramentalen verdunkelten oder vergessen ließen. Alles Gewicht wurde auf den „Geist“ gelegt und auf die Wirkung im öffentlichen Leben. Dieses Zurückdrängen des institutionellen Charakters der Kirche führte einerseits zu immer größerer Differenzierung. „Der Protestantismus“, sagt der Schweizer Reformierte Adolf Keller, „ist vom Prinzip der Differenzierung beherrscht. Es hat ihn zersplittert, pulverisiert in eine Unzahl von Kirchen, Gemeinschaften, Sekten, Individuen. Es schuf Kirchen, aber keine Kirche. Auch diese Kirchen sind eigentlich Individuen, die sich scharf und eifersüchtig voneinander abgrenzen“ (Dynamis, Tübingen 1922, S. 16). Auf der anderen Seite drängte dieser Geist der Verflachung zur Sammlung. Wenn nur der „Geist“ von Bedeutung ist, dann kommt es auf dogmatische Unterschiede nicht an. Dann haben die alten denominationellen Fragen alle Bedeutung verloren. „In vielen Fällen“, schreibt der amerikanische Protestant Kirsopp Lake in dem *Atlantic Monthly* (Juni 1925, S. 755) „waren die Streitfragen, die die bestehenden Kirchen ins Dasein riefen, vergessen, und ihr Bestehen als getrennte Sekten hing nur an kleinen Unterschieden im Rituale und in Redewendungen, bei denen man die Gründe, weshalb sie eingeführt waren, vergessen hatte... Eine Frage z. B. über die Trinität wird

vom Trinitarier auf eine Weise, von einem Unitarier auf eine andere beantwortet werden, aber nur in seltenen Fällen können beide eine verständige Darlegung der richtigen Meinung geben oder der wirklichen Formulierung durch die Theologen der Vergangenheit. Einige der Antworten würden teilweise einen Sabellius befriedigt haben, und in anderen würde Paul von Samosata ein bekanntes Echo hören, während ein Athanasius ohne Zweifel alle exkommuniziert hätte.“ Unter solchen Umständen schien es nutzlos, den dogmatischen Trennungsgründen zu große Bedeutung beizulegen. Das um so mehr, da die Zersplitterung die Kraft des Protestantismus im öffentlichen Leben immer problematischer machte. Das hatte sich schon vor dem Kriege gegenüber dem immer mehr um sich greifenden Materialismus gezeigt. Der Krieg und die Nachkriegszeit machten das Elend noch fühlbarer. Daß die Augen vieler Protestanten sich bewundernd nach Rom richteten als der einzigen Macht, die den Weltkrieg siegreich überstanden habe, hat sicher auch bei vielen den Wunsch angeregt, dem Protestantismus etwas von der Geschlossenheit der katholischen Kirche zu geben. Wenn man von der sogenannten katholischen Offensive redete, dachte man wohl eigentlich an das Versagen der eigenen Kirche und suchte nach einem Ausweg aus der Not.

Das Heimatland der protestantischen Einigungsbestrebungen ist Nordamerika. Das hatte seine besondern Gründe. Der Amerikaner der Vereinigten Staaten ist mehr auf das Praktische gerichtet. Auch im religiösen Leben steht ihm das Handeln höher als der „Geist der Innerlichkeit“. Die Philosophie des Pragmatismus, wie sie bei W. James und Dewey ihre Formulierung gefunden, hat in protestantischen Kreisen weite Verbreitung erlangt. Das, was man *applied christianity* nennt, ist oft an die Stelle des alten dogmatischen Christentums getreten, und das religiöse Bekenntnis ist durch eine nicht näher zu beschreibende, irgendwie aus der Bibel geschöpfte „religiöse Ergriffenheit“ abgelöst, die von denominationellen Gesichtspunkten unabhängig ist. Im politischen Leben ist die Demokratie das Ideal des Amerikaners, und wie im politischen Leben so soll sie auch in der stark den Laiencharakter tragenden Kirche herrschen. Ist der demokratische Charakter gewahrt, dann kommt es auf weitere Unterschiede weniger an; und wenn im Staatsleben demokratische Mehrheitsbeschlüsse ein gemeinsames Handeln ermöglichen, dann muß das auch im Gebiet des Religiösen und Interdenominationellen möglich sein. Daß Mehrheitsbeschlüsse den Gegner nicht bekehren, ist ja wohl wahr; aber wichtiger als die Gesinnung ist das Handeln, der Einfluß auf das öffentliche Leben der Nation, und das läßt sich nur erfolgreich gestalten, wenn praktische Fragen in den Vordergrund gerückt und dogmatische Bedenken ihnen geopfert werden.

In keinem Lande war der kirchliche Individualismus so auf die Spitze getrieben wie in den Vereinigten Staaten. Ein Gewimmel von Kirchen und Sondergemeinschaften war im Laufe der Zeit entstanden, die sich aus Fragen der Lehre und Verfassung, aus Nationalitätenhaß oder politischen Gründen und manchmal auch aus persönlichen Gegensätzen voneinander ausschlossen und gegenseitig bekämpften. Selbst in kleineren Städten warben zehn und mehr Kirchen, jede mit eigener Kirche, eigenem Pfarrer und eigenen Organisationen, um die Gunst des Publikums und machten, oft mit kaufmännischer

Reklame, sich gegenseitig Konkurrenz. Das erschien dem praktisch denkenden Amerikaner als ein „overlapping“, eine Verschwendung von Geld und Zeit und Menschenkraft, ganz abgesehen davon, daß es dem Geiste des Evangeliums nicht entsprach.

So kam es, daß zunächst diejenigen Gruppen an einen gewissen Zusammenschluß dachten, die sich ihrem Bekenntnis und ihrer Geschichte nach besonders nahestanden. Natürlich beschränkte man sich dabei nicht auf die Vereinigten Staaten, sondern zog auch die verwandten Kirchen in England und Kanada, mit denen man durch zahlreiche Bande verknüpft war, in seine Kreise.

Hier sind an erster Stelle die Presbyterianer und die ihnen nahestehenden reformierten Kirchen zu nennen. Der von Nordamerika angeregte Gedanke einer größeren Einigung führte 1875 nach fünfjähriger Vorbereitung zu einer in London tagenden Konferenz. Der Zweck war nicht eine Einigung im Glauben oder in der Kirchenverfassung, sondern nur, ein gemeinsames Handeln zu ermöglichen oder wenigstens ein Übergreifen der einen Kirche in das Arbeitsgebiet einer andern zu verhindern. Seit diesem Tage trat jedes vierte Jahr ein solches Council of the Alliance of the Reformed Churches holding the Presbyterian System zusammen. Seit 1888 hat es ein Exekutivkomitee zur Behandlung der in der Zwischenzeit auftauchenden Fragen. Unter dem Einfluß dieser Konferenzen schlossen sich im Laufe der Zeit mehr als achtzig presbyterianische und reformierte Kirchen zusammen zu einem Zweckverband, nicht nur in den Vereinigten Staaten und in Großbritannien, sondern auch in Holland (1892), in Südafrika (1897), in Tasmanien, Australien und Neuseeland (1901).

Bald nach den Presbyterianern versuchten es die Methodisten, zu einer Aktionseinheit zu gelangen. Auch hier ging die Anregung von Amerika aus, aber die erste „ökumenische“ Methodistenkonferenz fand in London statt (1881). Sie wurde alle zehn Jahre wiederholt. Diese Konferenzen haben sich von Anfang an stark mit politischen und internationalen Fragen beschäftigt. „Krieg und Friede“, „Internationale Schiedsgerichte“, „Einfluß des Methodismus zur Förderung internationalen Friedens“, „Internationale Verpflichtungen“ lauteten einige der Themen, die auf den verschiedenen Konferenzen zur Diskussion standen. Von hier sind sicher mächtige Anregungen auf die Vorbereiter der Stockholmer Konferenz übergegangen.

Der Gedanke eines „Ökumenischen Konzils der Kongregationalisten“, schon 1874 angeregt, kam erst 1891 zur Ausführung. Wieder hier wurde London als Versammlungsort gewählt. Seitdem kamen drei weitere Zusammenkünfte zustande, 1899, 1908 und 1920. Auch auf diesen Beratungen standen politische und internationale Fragen stark im Vordergrund. Was man heute als Demokratie bezeichnet, fand in der kongregationalen Kirche, ihrem Charakter entsprechend, stets einen warmen Beförderer. Neuerdings setzt sie sich stark für den Völkerbund ein, dessen Erfolg sie namentlich durch die Mitarbeit der englischsprechenden Völker bedingt sieht.

Eine „Weltallianz“ der Baptisten kam 1905 zustande, nachdem bereits 1891 sich die beiden großen Gruppen dieses Bekenntnisses in Großbritannien zusammengeschlossen hatten. Eine zweite Konferenz tagte 1911 in Philadelphia und eine dritte 1923 in Stockholm. Mehr als zwanzig verschiedene

Baptistenkirchen wurden durch den Einfluß der Weltallianz wieder zu einer gewissen Einheit gebracht. Da die Baptisten eine der größten Denominationen der protestantischen Kirche Amerikas sind, war das von besonderer Bedeutung für die Verbreitung des Einigungsgedankens.

Die bis jetzt genannten Zusammenschlüsse betrafen nur einzelne Gruppen. Aber sie wurden für das größere Einigungswerk, das sich über den engen Kreis des Bekenntnisses ausdehnte, von entscheidender Bedeutung. Was Macfarland von den Presbyterianern sagt, gilt allgemein: „Das erste Resultat des Einflusses und der Tätigkeit des Bundes bestand darin, daß sich die Kirchen wieder kennen lernten. Viele Kirchen sind soweit auseinander gelegen, daß sie nichts mehr von einander wußten. Der Tag eines religiösen Internationalismus war noch nicht gekommen, und die meisten Kirchen hatten nur für sich gelebt. Oft waren Kirchen, die nahe beieinander lagen, im Geist weit entfernt von einander. Oft bestanden Streitigkeiten zwischen benachbarten Kirchen. Der Bund brachte sie zusammen, sie lernten einander kennen, gegenseitig verstehen und lieben. Sie lernten zusammen arbeiten. So erfüllte der Bund eine große Aufgabe, indem er die Kirche für die großen Bewegungen internationaler religiöser Zusammenarbeit vorbereitete. Ohne solche Bünde wäre heute die Welt noch nicht reif für religiöse Weltbewegungen“ (Die Internationalen christlichen Bewegungen [Berlin 1925] S. 99 f.).

Die Wirkungen zeigten sich auch bald. Neben den alten Kirchen mit ihrem denominationalen Charakter entstanden neue Kirchen, wie die Community Church, die Union Church, die Federated Church, die ein überdenominationales Gemeindeideal einführen wollten, aber schließlich doch die Zersplitterung noch vermehrten. Dem Gedanken des Zusammenschlusses aber diente das Federal Council of the Churches of Christ, das in seiner heutigen Form seit 1908 besteht, aber in seinen ersten Anfängen schon auf 1905 zurückgeht. Auf streng demokratischer und föderativer Grundlage aufgebaut, verzichtet dieser Bund auf jede dogmatische Formulierung. Er will nur die Kräfte der ihm angeschlossenen Kirchen zu gemeinsamer Arbeit zusammenschließen und damit den amerikanischen Protestantismus als Aktionseinheit in der christlichen Welt zur Geltung bringen. Er befördert innigere Fühlungnahme unter den einzelnen Denominationen, das Studium gemeinsamer Aufgaben und der dazu nötigen Methoden, die Vertretung der Kirchen nach außen in Dingen, die alle in gleicher Weise betreffen. Ferner unterhält er ein Informationsbureau, das allen Kirchen zur Verfügung steht. Obwohl zunächst zum Zusammenschluß der amerikanischen Kirchen gegründet, hat das Council doch bald versucht, auch mit ausländischen protestantischen Kirchen Verbindungen anzuknüpfen und selbst mit den orientalischen Kirchen Verhandlungen angebahnt.

Mehr als dreißig verschiedene Kirchen hatten sich in kurzer Zeit dem Federal Council angeschlossen, außerdem eine Reihe freier Organisationen, deren Arbeit für die Ziele des Bundes vielleicht gerade so wichtig war wie die der Kirchen selbst. Die Lutheraner und Episkopalen sind zwar nicht Mitglieder des Bundes geworden, aber sie standen doch mit ihm in Verkehr und arbeiteten auf Teilgebieten mit ihm zusammen.

Man kann der Tätigkeit des Federal Council eine gewisse Großzügigkeit nicht absprechen. Man hat mit Recht von ihm gesagt, daß es der erste große

Versuch in der evangelischen Kirchengeschichte sei, „die protestantische Zersplitterung aufzuheben durch den Gedanken der Kooperation auf demokratisch-föderativer Grundlage, um dadurch eine einheitliche Auswirkung der Glaubens- und Liebeskräfte der verschiedenartigsten evangelischen Kirchen eines ganzen Landes zu erreichen, ohne damit ihre Unabhängigkeit oder die Fülle mannigfaltigen evangelischen Lebens zu opfern“ (Keller a. a. O. S. 27). Aber man darf dabei nicht vergessen, daß das Council ein Bund derjenigen Kirchen ist, bei denen das „Bekenntnis“ auf das äußerste Minimum zurückgedrängt und deren Kirchenbegriff ein ganz verschwommener ist. Die Tätigkeit des Federal Council muß notwendigerweise auch den letzten Halt dogmatischer Bindung in den ihm angeschlossenen Kirchen zerstören und schließlich die Stimmung hervorrufen, die einer der Führer der Disciples, der in den Unionsbestrebungen eine wichtige Rolle spielt, in die Worte faßt: „Ich bin jetzt Mitglied einer Partei, bei der ich einige ihrer wechselnden ethischen Gesichtspunkte nicht unterschreibe. Warum sollte ich nicht gleichzeitig ein Mitglied einer andern Partei sein, bei der ich auch einige theologische Auffassungen nicht unterschreibe? Ist denn die Theologie vitaler als die Ethik? . . . Was immer meine Weihe einst war und was immer die episkopale Weihe heute ist, keine von beiden ist von so vitaler Bedeutung, daß das mich vom Empfang der letzteren abhalten könnte, um die Einheit der Kirche zu befördern. . . . Gewiß, in der Kirche der Zukunft muß die Freiheit bestehen, die Weihe (eines andern Bekenntnisses) aus Höflichkeit anzunehmen“ (Ainslie, *If not a United Church-What?* New York 1920, S. 79).

Noch etwas anderes darf man auch nicht außer acht lassen. Der Protestantismus hat nie eine klare Theorie über das Verhältnis des Staates zur Kirche gelehrt, wie sie z. B. die katholische Kirche in ihrer Lehre von den *societates perfectae* und ihren durch die Aufgaben beider bedingten Beziehungen hat. Die Folge dieses Mangels hat sich immer wieder in der Geschichte der protestantischen Kirchen gezeigt; sie wußten dem Staate und dem Nationalen gegenüber nicht ihre Selbstständigkeit zu bewahren. Zeitliche und politische Formen und Geschicke verquickten sich immer mit religiösen in einem Maße, das eine Unterscheidung des Arbeitsgebietes der beiden Gesellschaften nicht mehr möglich machte. Bei den Angelsachsen deckte sich das Gottesreich vielfach mit ihrer Vorrangstellung in der Welt. Durch den Krieg hatte das reichgewordene Nordamerika der Vereinigten Staaten eine neue Bedeutung für die Welt erlangt. Durch ihre karitativen Unterstützungen verarmter Kirchen in Europa erhielten die amerikanischen protestantischen Kirchen eine Macht über ihre Glaubensgenossen in der Alten Welt, die sie früher nicht besessen hatten. Das klare Bewußtsein, daß die Religion etwas Übernationales sein muß, wie es dem Katholizismus eigen ist infolge seiner ganzen Einstellung, fehlte. Da war es nicht zu sonderbar, daß die von Amerika ausgehenden Einigungsbestrebungen das Lebens- und Staatsideal des amerikanischen Bürgers mit dem Reiche Gottes auf Erden indentifizierten und sich mit amerikanischem Aktivismus dafür einsetzten.

Für die Stockholmer Tagung ist die Einstellung des Federal Council von der größten Bedeutung geworden, und wenn auch seine Ideen nicht in allem durchdrangen, so merkte man doch das Wehen seines Geistes auf Schritt

und Trift, und es scheint, daß die amerikanischen Vertreter eher in ihrer Haltung bekräftigt wurden, als daß sie das Einseitige ihrer Stellung eingesehen hätten.

* * *

Die bis jetzt erwähnten Einigungsbestrebungen gingen von Kirchen aus, die aus der Schweizer Reformation hervorgegangen waren. Schwieriger war es, bei den Lutheranern einen Zusammenschluß zu erreichen. In Amerika lag der Grund dieser Schwierigkeit zum Teil darin, daß die lutherischen Kirchen mehr durch Sprache und nationale Herkunft getrennt waren als andere Kirchen der Reformation. Trotzdem kam es 1918 zur Bildung des National Lutheran Council. Die Nachkriegsprobleme, die Lebensfragen der Kirche im eigenen Lande und in Europa legten den Gedanken nahe, daß eine gemeinsame Aktion wirksamer sei als die getrennte der einzelnen Synoden.

Mit dem deutschen Luthertum unterhielten die amerikanischen Kirchen gleichen Bekenntnisses wenig Beziehungen. Jenseits des Meeres war man von dem Rationalismus verschont geblieben, der in Deutschland weite Kreise der protestantischen Kirchen erfaßt hatte. Vielleicht fürchteten die amerikanischen Kirchen eine Ansteckung durch diesen, wenn sie intimere Beziehungen herstellten. Trotzdem ging von Amerika nach dem Kriege die Anregung aus, einen Weltkongreß des Luthertums zu halten. In Deutschland wurde der Gedanke anfänglich mit Mißtrauen aufgenommen. Unter anderem fürchtete man eine „Missionierung“ Deutschlands durch die Glaubensbrüder der Neuen Welt. Erst als das National Lutheran Council durch den Mund eines seiner Führer die Versicherung gab, daß in seinen Plänen „kein törichte Versuch liege, den Anschein zu erwecken, als ob die amerikanische lutherische Kirche den Anspruch erhebe, Führerin des Luthertums der ganzen Welt zu sein, auch nicht wenn von ihr jetzt die Anregung zu einer lutherischen Weltkonferenz ausgehe“ (Allg. Evang.-Luth. Kirchenzeitung 54 [1921], 522), beruhigte man sich. Die reichen Geldspenden, die von Amerika aus armen lutherischen Anstalten zufließen, werden auch mitgewirkt haben, eine nachgiebigere Haltung einzunehmen.

Nach einer Vorbesprechung in Leipzig kam 1923 in Eisenach diese Konferenz zustande. Nur strenge Lutheraner wurden zugelassen, selbst die Kirche der preußischen Union war ausgeschlossen; und über den numerus clausus wurde scharf gewacht. Die wichtigsten Verhandlungen fanden unter Ausschluß der Öffentlichkeit statt; man fürchtete innere und äußere Schwierigkeiten und ging mit einer gewissen Angstlichkeit zu Werke. „Für eine Weltkonferenz freilich der Weltoffenheit gar zu wenig“, sagte damals M. Rade in der „Christlichen Welt“ (37 [1923], 535).

Schon die Art, wie diese Weltkonferenz zustande kam, und die Weise, wie sie gehalten wurde, zeigte, daß das Luthertum nicht den Zug ins Weite hat, der den puritanischen Kirchen der Neuen Welt eigen ist. Daraus wollen wir ihm keinen Vorwurf machen; denn es gibt eine Weite, die nur durch Verflüchtigung der Grundlagen erreicht werden kann. Vielleicht liegt der Grund auch in der Engherzigkeit und in dem geringen Geschick, mit dem der Deutsche oft an internationale Fragen herantritt. Auch hatte man in Deutschland so viel von der „schwarzen Internationale“ geredet, daß man, um nicht gar zu inkonsequent zu

sein, nicht mit vollen Segeln auf eine neue protestantische oder lutherische Internationale Lossegeln konnte.

Dem aufmerksamen Beobachter konnte es seit langem nicht entgehen, daß das strenge Luthertum vielfach mit einer gewissen Scheu auf Bewegungen schaute, die es mit andern Kirchen der Reformation in engere Beziehungen bringen wollten. Zwar stehen weite Kreise des deutschen Luthertums in der Zurückdrängung des Übernatürlichen in der Kirche dem Kalvinismus und Puritanismus nicht nach; diese Bewegungen haben sogar in Deutschland ihre ersten und konsequentesten Verteidiger gefunden. Aber der Frömmigkeitstyp des Luthertums war in einer einseitigen Auslegung der Lehre von der sola fides zu etwas geworden, das sich wesentlich von dem der Angelsachsen und vor allem von dem des Puritanismus unterschied. Während der letztere lebensfreudig die Welt nach seinen Ideen vom Gottesreich umgestalten wollte, machte der Lutheraner die Religion zu einer rein inneren Seelenangelegenheit, die mit den Fragen der Politik und des öffentlichen Lebens nichts zu tun hat. Die Stellung des Luthertums war daher um so schwieriger, als es sich bei der konkreten Form, die die Einigungsbestreben in Stockholm erhielten, um Fragen des sozialen, ökonomischen und politischen Lebens handelte. Auf keinem dieser Gebiete hat das deutsche Luthertum eine einige Theorie, nicht einmal in den Grundfragen, weder eine religiöse noch eine philosophische. Die verschiedenartigsten Prinzipien wurden innerhalb seiner Reihen verteidigt. Während z. B. die einen in politischen Dingen mehr zum Pazifismus hinneigten, wollten auf der andern Seite andere die Stockholmer Tagung zu einer Demonstration gegen den Versailler Vertrag benutzen und vor aller Welt die Kriegsschuldfrage aufrollen. Ein großer Teil der Energie wurde durch diese inneren Gegensätze absorbiert und dadurch die werbende Kraft des Luthertums auf der Konferenz unterbunden.

Auf sozialem und ökonomischem Gebiet hat stets ein großer Unterschied zwischen den Anschauungen des Kalvinismus und Puritanismus einerseits und des Luthertums anderseits bestanden. Man hat behauptet, daß es der puritanischen Bewegung gesehe, „sich der kapitalistischen Wirtschaftsordnung anzupassen, während das Luthertum heute noch wie ein Gespenst in dieser Neuen Welt herumirrt, zu der es ein inneres Verhältnis seiner ganzen Struktur nach nicht gewinnen konnte.“ Es ist nicht unsere Aufgabe, die Berechtigung dieser Behauptung zu untersuchen. Aber Tatsache ist, daß Puritanismus und Luthertum die Welt mit ganz verschiedenen Augen ansehen, und daß letzteres die Art des ersteren als etwas ethisch nicht ganz Unbedenkliches betrachtet.

„Der Puritanismus ... ging ... darauf aus“, so schreibt der Kirchenhistoriker Prof. D. Böhmer, „die Menschen in möglichst rationell arbeitende Maschinen im Dienste des Reiches Gottes umzuwandeln, indem er die Profitgier zwar nicht sanktionierte, aber zu ethisieren oder zu versittlichen suchte“ (S. 548). „Aber dieser Versuch ist, wie Geschichte der puritanischen Gesellschaft beweist, völlig mißglückt. An Stelle des aufrichtigen Eifers für die Sache Gottes trat sehr bald die rein konventionelle und darum sittlich wertlose Übung, von dem mit oft sehr unheiligen Mitteln erschachteten Mammon einen größeren oder kleineren Betrag für sogenannte heilige Zwecke abzugeben.... Für die Menschen arbeiten, die man sieht, wie die Bibel (1 Joh. 4, 20)

und das Luthertum es fordern, das ist ein Gedanke, den auch der schlichteste Mensch sofort begreift. Für die Herrschaft Gottes in der Welt arbeiten, diese der Bibel fremde Vorstellung ist dagegen selbst in dem puritanischen Schottland von den kleinen Leuten kaum je ganz verstanden worden. Bei den wenigen aber, die sie anscheinend begriffen, setzte sie sich meist sofort um in die Vorstellung, daß das Ziel aller Arbeit die Unterwerfung der Welt unter die Herrschaft des Gesetzes Gottes im Sinne der puritanischen Heiligkeit sei.“¹

Hier lagen Gegensätze, die sich innerlich nicht ausgleichen lassen. Bei einer Einigung der protestantischen Kirchen mußte die eine oder die andere Auffassung den Sieg davon tragen, und bei dem aktiveren Geiste des Puritanismus war es nicht schwer vorauszusehen, auf welche Seite die Entscheidung fallen würde. Das ist manchen Lutheranern nicht entgangen, die mit schwerem Herzen nach Stockholm zogen. Sie werden sich mit Böhmer (a. a. O. S. 566) gesagt haben: „Sollen wir nun wünschen, daß diese Sonderkultur aufhört und von der ‚von Gott so sichtbarlich zur Weltherrschaft berufenen‘ anglo-amerikanischen Zivilisation verschlungen wird? Nein, das wünschen hieße, so wie die Dinge jetzt liegen, den ‚Untergang des Abendlandes‘ wünschen.“ Bei der Zaghaftigkeit, mit der viele Lutheraner sich in die Einigungsbewegung hineinziehen ließen, konnte es nicht zweifelhaft sein, daß sie in Stockholm keine führende Rolle spielen würden.

* * *

Verschieden von den Einigungstendenzen der Puritaner und der Lutheraner sind die Bestrebungen, die sich um die englische Staatskirche und die ihr verwandte Episkopalkirche Amerikas gruppieren. Bei der besonderen Stellung, die die beiden Kirchen innerhalb des Protestantismus einnehmen, kam ihrer Arbeit eine eigenartige Bedeutung zu. Mit ihrer episkopalen Organisation hatte die englische Staatskirche mehr als irgend eine andere Kirche der Reformation den anstaltlichen Charakter bewahrt. Wenn auch die neununddreißig Artikel sich auf den Boden der reformierten Kirchen stellten, so hatte man doch daran festgehalten, daß die Kirche ein *visibilis coetus fidelium* sei. Die Oxfordbewegung hatte den Gedanken an die Einigung der Christenheit mächtig aufleben lassen. Diese war entstanden aus der Reaktion gegen den von der Philosophie Benthams inspirierten Liberalismus, der in der Kirche nur eine menschliche und nationale Einrichtung sah, die sich überlebt habe und darum dem Verfall geweiht sei. Demgegenüber wollten Keble, Froude, Newman und Pusey die Idee der allgemeinen Kirche wieder erwecken, und in dieser Absicht veröffentlichten sie ihre berühmten Tracts of the Times.

Die Wirkung dieser Bewegung innerhalb der anglikanischen Kirche war, daß der Geist des Individualismus, „so wie er der Genius oder der Geist des Protestantismus seit Luther gewesen war, die Art des Individualismus, die im persönlichen Glauben und in der Bekehrung das einzig Wesentliche der Religion sieht, und den sozialen und korporativen Ausdruck derselben zu einer ganz sekundären Stellung herabdrückt, ganz bedeutend diskreditiert und geschwächt wurde“. „Es wurde auf fast allen Seiten anerkannt, daß die Lehre von der unsichtbaren Kirche, von der die Protestanten soviel Aufhebens machten, nicht die Lehre des Neuen Testaments ist.“ So schreibt der anglikanische

¹ Allgem. Evang.-Luth. Kirchenzeitung 54 (1921) 548.

Bischof Gore (The Anglo-Catholic Movement To-day [London 1925] S. 11). Und er fährt fort: „Wir vertwerfen einen reinen Individualismus in allen Teilen des Lebens als falsch in Philosophie und gefährlich in der Praxis. Wir anerkennen, daß die Persönlichkeit wesentlich sozial ist und daß der Mensch sich als soziales Wesen entwickelt. In den Religionen der Welt sehen wir allgemein soziale Organisationen, die korporative Loyalität fordern. So werden wir dazu geführt, daß es tief in der menschlichen Natur liegt, daß die Religion Christi in die Welt gekommen ist als eine Gesellschaft, und daß von Anfang an die Mitgliedschaft an dem autoritativen Körper gerade so wesentlich ist wie individueller Glaube. Das ist sicherlich eine Tatsache der Geschichte. Im Neuen Testament besteht keine Spur von einer Mitgliedschaft in Christus, die nicht auch gleichzeitig Mitgliedschaft in der Kirche ist. Und das wahre Wesen der Sakramente, die sowohl Mittel der Gnade als auch soziale Zeremonien sind, besteht darin, daß sie zu einer unlöslichen Einheit unsere Gemeinschaft mit Gott und unsere Gemeinschaft mit unseren Glaubensbrüdern in der Kirche verbinden, mit all den Pflichten, die mit einer loyalen Mitgliedschaft verbunden sind.“ Mit dieser Auffassung näherte sich die anglikanische Kirche der katholischen, und wenn sie auch romfeindlich blieb, so rückte sie doch immer mehr von dem radikalen Subjektivismus und Individualismus ab, der die Zersplitterung der übrigen protestantischen Welt veranlaßt hatte. Für den Unionsgedanken war damit ein neues Element gegeben, das in der Branch Theory seinen Ausdruck fand.

Die erste größere Gelegenheit, in die Einigung des Protestantismus einzugreifen, ergab sich für die anglikanische Kirche infolge der Edinburgher Missionskonferenz.

Diese war ein Versuch, die bei den interdenominationellen Zusammenhängen gemachten Erfahrungen auf den Gesamtprotestantismus wenigstens auf einem Gebiete, wo man die Zersplitterung am unangenehmsten empfand und wo die meiste Aussicht auf Nachgiebigkeit bestand, auszudehnen. Der Erfolg schien den Erwartungen zu entsprechen, und wenn auch vier Jahre später das ganze Gebäude zusammenbrach, so war die erste Begeisterung doch groß genug, um ihre Auswirkungen geltend zu machen. Diese zeigten sich bald, und eine der ersten und bedeutendsten war die Vorbereitung für eine Weltkonferenz für Faith and Order. Im Oktober 1910 stellte Bischof Brent auf der Generalversammlung der Episcopal Church in Amerika den Antrag, der zur Einberufung einer Weltkonferenz aller echten Christusgläubigen aufforderte, auf der alle Fragen frei und offen besprochen werden sollten, die die Grundlage der Glaubenspaltungen bildeten und die man auf der Edinburgher Tagung zu erörtern nicht für ratsam hielt. Nach zehnjähriger Vorbereitung kam die erste Tagung im August 1920 zu Genf zustande, zu der nicht nur die Episkopalen und die ihnen verwandten Anglikaner, sondern auch andere Kirchen ihre Vertreter gesandt hatten. Besonders traten die Anglikaner für den Einheitsgedanken ein, nachdem die Lambeth-Konferenz in ihrem berühmten „Quadrilateral“ eine Grundlage zum Zusammenschluß geschaffen zu haben glaubte (siehe diese Zeitschrift 100 [1920] 193).

Durch das Eintreten der Anglikaner gewann der Unionsgedanke eine breitere Basis, was die Zahl der Kirchen anbetrifft, mit denen man in Verbindung

treten konnte. Die anglikanische Kirche hatte schon seit langem freundschaftlichere Beziehungen zu den griechisch-orthodoxen Kirchen des Orients. Die Branch Theory sah in der römischen, anglikanischen und griechischen Kirche die drei wichtigsten Zweige der einen Kirche Christi. Einzelpersonen, Laien und Kirchenfürsten, und eigens dafür gegründete Verbände bemühten sich, diese theoretische Einheit auch sichtbar zu Tage treten zu lassen. Vielen schwebte dabei die Hoffnung vor Augen, durch die Verbindung mit den Orthodoxen, die in der Mitte der englischen Staatskirche bestehenden Richtungen des „Sacerdotalismus“ und „Romanismus“ zu stärken und den Kampf gegen den Protestantismus um so energischer zu führen. Andere wiederum hofften, durch den Einfluß Englands liberalere Ideen im Orient verbreiten zu können. Wie weit bei manchen — sicher nicht bei allen — bewußt oder unbewußt politische Ideen mitspielten, ist schwer zu sagen. Gewiß ist, daß der englischen Regierung die Unionsbestrebungen mit den Kirchen des Orients nicht unwillkommen sind, und daß sie in der Hand englischer Politiker ein wichtiges Mittel zur Erreichung ihrer Ziele werden können. Mit der Union würde das Protektorat über die Orthodoxen des Orients aus den Händen der alten Gegner Englands, der Russen, in die der Briten übergehen, und damit der politische und vor allem auch der kaufmännische Einfluß im Orient gewinnen.

Die Zeit unmittelbar vor der Genfer Konferenz für Faith and Order war den Bestrebungen des Anglikanismus besonders günstig. Griechenland hatte in Venizelos einen Leiter, der von der Einigung aller Hellenen mit Konstantinopel und der Hagia Sophia als Mittelpunkt träumte. Eine Verbindung mit dem Anglikanismus war ihm dazu das rechte Mittel, das neben seiner Zusammenarbeit mit den Freimaurern das große Ziel erreichen helfen oder wenigstens die englische Presse günstig stimmen sollte. Da ein Teil der Theologieprofessoren in Athen an deutschen und englischen Universitäten die Vorlesungen protestantischer Professoren gehört hatte und rationalistischen Ideen mehr oder weniger huldigten, waren manche dogmatische Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt. Günstig war es auch, daß der Stuhl von Konstantinopel gerade erledigt war und die Griechen von Athen und Byzanz sich einigten, die Wiederbesetzung möglichst lange hinauszuschieben.

Der Primas von Canterbury benützte die Lage und lud die Orientalen zur Lambeth-Konferenz 1920 ein. Diese wie eine Einladung zur Genfer Konferenz fiel auf günstigen Boden, und so erschienen in der Stadt der Schweizer Reformation zum ersten Male auf einer allgemeinen protestantischen Tagung eine Reihe Prälaten der orthodoxen Kirchen. Die hier geschaffenen Verbindungen wurden später weiter ausgesponnen, und je größer die Not der christlichen Kirchen des Morgenlandes infolge der Bedrückung durch Bolschewismus und Mohammedanismus wurde, um so mehr sahen sich einige der Prälaten der griechischen Kirchen gezwungen, Anschluß im Abendlande dort zu suchen, wo man ihnen Freundschaft und politische und finanzielle Unterstützung versprach, ohne ihren Glauben anzugreifen.

Aber nicht nur mit dem Orient suchte die anglikanische Kirche Verbindung. Wenn diese sich auch in manchen Punkten ihrer Lehre dem alten Glauben, wie er in der katholischen und orthodoxen verkörpert ist, genähert hatte, so war sie doch eine protestantische Kirche geblieben, und sie duldete in ihren

Reihen alle Gegensätze von der äußersten Rechten bis zur extremsten Linken. Den Orthodoxen gegenüber weist sie auf das Zeugnis derer hin, die sieben Sakramente annehmen, die Anrufung der Heiligen billigen usw., und den Protestanten zeigt sie ihre 39 Artikel, die das alles als Götzendienst verwerfen, und daneben duldet sie in ihrer Mitte die Modernisten, die dem Worte nach den alten Glauben annehmen, aber in der Deutung ihn zu einem Schemen verflüchtigen.

Neben den Verhandlungen mit den Orientalen über eine Union liefen solche mit den Presbyterianern und Freikirchlern. Hier ließ man den Liberalen innerhalb der englischen Staatskirche freie Hand, so daß Gore sich beklagt, daß man ungehörigerweise „die sakramentale Seite der Religion“ auf ein Minimum herabgesetzt habe. „Ich kann nicht glauben“, setzt er hinzu, „daß eine Union, die sich einzig auf die Annahme materieller Erfordernisse begründet, von Dauer sein kann, wenn sie nicht unterstützt wird durch die Annahme der Grundsätze, die darin eingeschlossen sind“ (a. a. O. 49).

Neben diesen kirchlichen Bestrebungen, die Protestanten verschiedener Bekenntnisse näher zusammenzubringen, gibt es eine große Zahl anderer Gemeinschaften, die zwar an erster Stelle ein anderes Ziel verfolgten, aber doch demselben Zwecke dienstbar waren. Dahin gehören neben vielen andern die Jünglings- und Jungfrauenvereine (Y. M. C. A. und Y. W. C. A.), die Bibelgesellschaft, die Frauenvereine, die interkirchliche Sonntagsschulorganisation usw. Von besonderer Bedeutung ist der Freundschaftsbund der Kirchen, der seine Aufgabe darin sieht, die großen Kirchen für die Friedensfrage zu interessieren. Bis in das Jahr 1907 zurückreichend, hielt er seine erste Versammlung in Konstanz gerade in den Tagen, da der Weltkrieg zum Ausbruch kam. Trotz des Weltkriegs kam eine zweite Tagung des Internationalen Komitees in Bern 1915 zustande, an der außer Neutralen Engländer und Deutsche, aber keine Franzosen teilnahmen.

Unmittelbar nach Friedensschluß fand die dritte Tagung des Internationalen Komitees im Schloß Hud Wassenauer bei Haag statt. Am zweiten Sitzungstage wurde die Frage einer allgemeinen Kirchenkonferenz beraten, aber kein endgültiger Beschluß gefaßt. In einer allgemeinen Erklärung über die Grundsätze des Weltbundes hieß es:

„Wir sind froh in der Gewißheit, daß hinter der offenbaren Uneinigkeit eine wirkliche Kraft der Einigkeit lebendig ist, die dankbar anzuerkennen wir als unsere Pflicht fühlen. Wir müssen für ihr Wachstum wirken.“ „Indem wir alle Fragen, die die mannigfachen Unterschiede der vielen christlichen Gemeinschaften betreffen, völlig beiseitesetzen, wissen wir uns eins mit allen in dem Glauben an die Vaterschaft Gottes und an die Bruderschaft der Menschen als an fundamentale Wahrheiten unseres Glaubens.“ „Wir sind deshalb der Überzeugung, daß die Zeit gekommen ist, wo alle Christen ihre Kraft dazu vereinigen sollen, alles das zu verwirklichen, was in der Botschaft Christi von der Bruderschaft der Menschen verschlossen liegt.“

Die einstimmig angenommene Schlußentschließung lautet:

„Das Internationale Komitee, dessen Mitglieder aus vierzehn Ländern gekommen sind und vielen christlichen Gemeinschaften angehören, freut sich der hier offenbarten Einigkeit in Christo, trotzdem die nationalen und konfessio-

nellen Gegensätze zahlreich und tief sind. . . . Die Einigkeit seiner (Christi) Jünger ist eine Tatsache, die selbst Krieg und wirtschaftlicher Konkurrenzkampf keineswegs zerstören konnten. Wir hegen den ernstesten Wunsch, daß diese Tatsache der Einigkeit inmitten einer noch zerrissenen und verwirrten Welt tiefer gefühlt und deutlicher dargestellt werde, damit Jesus Christus als der Heiland der Welt erscheinen möge und in ihm die Lösung der tiefsten Probleme der Menschheit gefunden werde.“

Die vierte Tagung des Internationalen Komitees fand Ende August 1920 zu St. Beatenberg in der Schweiz statt, auf der 24 Nationen vertreten waren. Wichtiger noch war die Konferenz von Kopenhagen, auf der 250 Vertreter von 25 Nationen sich einfanden. Hier hielt man die Zeit gekommen für die Einberufung einer Konferenz, die nicht nur die Abrüstung, sondern auch die ökonomische Lage und andere Hemmnisse des Friedens zum Gegenstande haben sollte. Zu den unternommenen Schritten gehörte auch die Ernennung eines Komitees, das die Lehrbücher in den verschiedenen Ländern prüfen und darauf hintwirken sollte, daß das kommende Geschlecht nicht von Jugend auf mit Vorurteilen gegen andere Völker erfüllt werde.

Der Gedanke einer Weltkonferenz des gesamten Protestantismus wurde übrigens in Kopenhagen nicht zum ersten Male ausgesprochen. Schon 1916 war eine derartige Anregung vom Federal Council ausgegangen, ebenso von der bischöflichen Methodistenkirche und von den Bischöfen der nordischen Staaten unter Führung Söderbloms. Durch den Krieg war die ganze innere Not des Protestantismus vielen zum Bewußtsein gekommen; sie sahen, daß als Fazit der vierhundertjährigen Entwicklung protestantischer „Freiheit“ die protestantische Welt in tausend Gruppen und Grüppchen auseinandergefallen war, und sie verstanden, daß es höchste Zeit sei, alle Mann an Bord zu rufen. Die Not drängte und forderte schnelles Handeln.

Auf dem Wege der Beratung über Faith and Order war das nicht möglich. Die Gegensätze innerhalb der eigenen Reihen waren zu zahlreich und zu tiefgreifend, und selbst wenn die Beratungen über Glauben und Kirchenverfassung zu einem Ziele geführt hätten, woran manche von Anfang an zweifelten, so hätten sie doch nur einen Teil des Protestantismus erfaßt, d. h. nur die Kirchen, die noch an der Gottheit Christi im altüberlieferten Sinne festhielten.

Jrgend ein gemeinsames Kredo aufzustellen, auf Grund dessen ein Zusammenschluß erzielt werden könne, schien vielen ausgeschlossen. Selbst die einfachste Form des Bekenntnisses, etwa an die Gottheit Christi, würde auf Widerspruch gestoßen sein. Selbst in den auserlesenen Kreisen der Bewegung für Faith and Order würde diese Grundfrage des Christentums schwer eine allen zusagende Formulierung gefunden haben, ganz abgesehen von andern Fragen, die tiefer in das Glaubensgebiet eindringen.

Wollte man also einen Zusammenschluß der Protestanten trotz alledem erreichen, dann mußte man eine andere Basis schaffen. Diese glaubte eine Reihe führender Männer in dem Programm gefunden zu haben, dem sie die kurze Überschrift Life and Work, oder deutsch: „Weltkonferenz für praktisches Christentum“, gaben. Mit vollständigem Ausschluß aller dogmatischen Fragen sollte man sich nur mit praktischen Dingen des christ-

lichen Lebens beschäftigen. Ähnlich wie es das Federal Council getan hatte, sollte jeder Denomination ihre volle Eigenart belassen bleiben, aber statt des fehlenden gemeinsamen dogmatischen Kredo's ein gemeinsames soziales und politisches aufgestellt werden. Ein Nizäa der Ethik sollte neben dem Nizäa des Glaubens geschaffen werden.

Dieses Programm enthält freilich in sich einen inneren Widerspruch. Leben ist nicht möglich ohne ein Lebensprinzip, und das Leben des Christen hat im Glauben seine Wurzel. Christliches Arbeiten und Wirken muß sich in christlichen Bahnen bewegen, also aus dem Glauben entspringen und in der Form einer kirchlichen Organisation auswirken. Ohne Faith and Order ist also Life and Work nicht möglich. Letzteres setzt ersteres voraus. Auch ist es unmöglich, ohne irgend eine dogmatisch feste Grundlage an die Fragen der Praxis heranzutreten. Es klingt ja ganz großzügig, wenn man mit Wallau sagt: „Die Absolutheit des konfessionellen und kirchlichen Standpunktes muß zu Gunsten einer universalen Christlichkeit durchbrochen werden“ (Berl. Tageblatt Nr. 389, 15. Aug. 1925). Aber worin besteht die „universale Christlichkeit?“ Da kommt man nicht an dogmatischen Gesichtspunkten vorbei. Das hat die Erfahrung gezeigt, und mancher von denen, die auf diesem neuen Standpunkt stehen, hat das durch die Form seiner Ausführungen in der Presse klar bewiesen. Schon der eben zitierte Satz Wallaus ist eine dogmatische Behauptung, die für uns Katholiken, für die das Dogma etwas Absolutes bedeutet, unannehmbar ist.

Aber solche Erwägungen, wenn sie überhaupt aufgetaucht sind, störten die Männer nicht, die trotz aller Schwierigkeiten einen Zusammenschluß der Protestanten erreichen wollten. Im August 1920 trafen sie sich in Genf und beschloßen, im Jahre 1925 in Stockholm eine Weltkonferenz für praktisches Christentum zu berufen. Die Vorbereitungen dazu wurden in großzügiger Weise organisiert. Ein Komitee, aus drei Gruppen bestehend, wurde gebildet, in dem Glieder der englischen und schottischen Staatskirchen, der freien Kirchen von Großbritannien, der meisten Kirchen von Europa und Amerika und der orientalischen Kirchen vertreten waren. Als Verhandlungsgegenstände wurden folgende festgelegt: 1. Die Verpflichtung der Kirche im Hinblick auf Gottes Plan und Werk in der Welt. 2. Die Stellung der Kirche zu den ökonomischen und industriellen Problemen. 3. Die Stellung der Kirche zu den sozialen und moralischen Fragen der Welt. 4. Die Kirche und die internationalen Beziehungen. 5. Die Kirche und die christliche Erziehung. 6. Methoden kooperativer und föderativer Bestrebungen christlicher Körperschaften.

Das Internationale Exekutivkomitee hielt drei Sitzungen ab, 1921 in Peterborough in England, 1922 in Helsingborg und 1923 in Amsterdam. Die Seele der Vorbereitungen war der Erzbischof Söderblom von Upsala, der Präsident der europäischen Sektion des Exekutivkomitees. Er wurde auch zugleich der Theologe der neuen Bewegung, der für die Tendenzen die richtige Formel fand, die sie den verschiedensten Parteien mundgerecht machte. In einer Pressemitteilung faßte er die Grundsätze der Bewegung für Life and Work in die Sätze zusammen: „1. Das innere Leben ist das Wesentliche. . . 2. Die Liebe ist berufen, die Welt zu erobern. . . 3. Respekt vor Verschiedenheiten. Wir wollen sie nicht verwischen, auch wenn wir könnten.“ Alle diese Sätze sind richtig, wenn man sie richtig versteht. Sicherlich ist eine Schale ohne Kern

nuglos. Aber worin muß das innere Leben bestehen? Es ergibt sich ein ganz verschiedenes Handeln, je nachdem man das innere Leben ein rein natürliches, wenn auch noch so edles sein läßt, oder ein übernatürliches. Das gilt nicht nur für das persönliche Leben, sondern macht sich auch in den sozialen, ökonomischen und politischen Problemen geltend. Daß die Liebe die Welt erobern soll, unterschreiben wir gern. Aber wir möchten doch zunächst wissen, was die christliche Liebe ist, und worauf sie sich stützen und erstrecken soll. Die Liebe ist eine blinde Kraft, die der Erleuchtung durch den Glauben des Christen bedarf. Auch vor den Ansichten anderer wollen wir Achtung haben. Aber dabei kann es sich nur um eine bürgerliche Toleranz handeln. Eine dogmatische Duldsamkeit ist ein Unding und Widerspruch in sich selbst. Die Wahrheit steht höher als der Irrtum, und vor dem Irrtum als solchem kann man nie Respekt haben. Der große Fehler unserer Zeit ist es, daß ihr die klaren Gedanken fehlen. Darum fehlt ihr das entschiedene Handeln. Und letzteres können wir unserer Zeit nur wiedergeben, wenn sie von neuem richtig und klar zu denken lernt und mit dem Irrtum nach Kräften aufräumt.

Die Grundanschauungen der Bewegung für Life and Work sind also mit großen Unklarheiten belastet, die sich auf Schritt und Tritt geltend machen müssen. Es ist eine zu vage Formulierung, wenn man an die Stelle eines festen Kredos das vieldeutige Wort „Nachfolge Christi“ setzen will, wie es Söderblom tut, wenn er schreibt: „Was einigt uns? Die Antwort lautet: Die Nachfolge Christi. Es sollte gewißlich eine hinreichende Gemeinschaft sein, wenn wir alle, insgesamt wie einzeln, redlich danach strebten, in den Spuren des Meisters einherzugehen und uns von seiner Liebe begeistern und von seiner Kraft leiten zu lassen“ (Einigung der Christenheit, Halle 1925, S. 155). Mit demselben Recht kann man sagen, daß die „Nachfolge Christi“ gerade das Trennende sei, was die zahlreichen religiösen Gemeinschaften geschaffen hat. Jede einzelne glaubt den wahren Geist Christi zu haben und sich von den andern getrennt halten zu müssen, weil sie sonst die echte Nachfolge des Meisters kompromittiere. Solange über diesen Punkt nicht Klarheit herrscht, wenigstens bezüglich der Hauptlinien, wird man keine neue Menschheit schaffen, auch wenn man sich in seinen Beratungen nur auf das „praktische Christentum“ beschränkt.

Heinrich Sierp S. J.