

Interkonfessionelle Verständigung Die Weltkirchenkonferenz von Amsterdam

Von MAX PRIBILLA S. J.

Von ihren Anfängen an hat unsere Zeitschrift den Beziehungen zwischen den getrennten christlichen Kirchen große Beachtung geschenkt. Namentlich allen Fragen, die den konfessionellen Frieden und die Annäherung der Konfessionen betreffen, hat sie, weil diese Fragen zumal für den deutschen Sprachbereich von höchster Bedeutung sind, ihre besondere Aufmerksamkeit zugewandt. In der Zeit des Kulturkampfes entstanden und oft genötigt, den eigenen katholischen Standpunkt gegen Angriff und Verzerrung mit allem Nachdruck zu vertreten, hat sie doch stets die überragenden Interessen der gesamten Christenheit und unseres Volkes im Auge behalten und kann sich das Zeugnis ausstellen, nie einer gehässigen Polemik verfallen zu sein. Sie wurde dabei von der Überzeugung geleitet, daß einerseits der Wahrheit nicht durch Verschwommenheit gedient wird, anderseits die Wahrheit selbst leidet, wenn die Art ihrer Verteidigung gegen das Gebot der Liebe verstößt.

Wer sich die Mühe geben wollte, die lange Reihe der bisher erschienenen Bände unter dieser Rücksicht durchzusehen, würde den großen Wandel gleichsam mit Händen greifen können, den das gegenseitige Verhältnis der christlichen Konfessionen im Laufe der letzten siebzig Jahre erfahren hat. Während auf fast allen anderen Gebieten die menschlichen Dinge sich verschlimmert haben, ist hier ein erfreulicher Fortschritt festzustellen. Dem offenen Kampf, der mit bitterer Feindseligkeit geführt wurde, folgte zunächst ein Waffenstillstand und dann ein besseres Verstehen, vielfach auch ein friedliches Zusammenarbeiten. Gott half dazu durch seine große Erzieherin: die Not. Seit Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts haben wir den neuen Aufschwung der christlichen Einigungsbestrebungen zu verzeichnen, von denen so oft in unserer Zeitschrift die Rede war. Diese Bestrebungen haben ein weltweites Echo geweckt und eine Literatur hervorgebracht, die einfach unübersehbar ist. Im Jahre 1937 gab Auguste Senaud (Genf) unter dem Titel „Christian Unity“ eine Aufzählung des ökumenischen Schrifttums heraus, das damals schon 1959 Nummern umfaßte¹. Angesichts der vielen Tagungen, Vereinigungen, Programme und Schriften war es uns nicht möglich, über alle Einzelheiten zu berichten. Um so mehr kam es darauf an, die beherr-

¹ Im Jahre 1942 veröffentlichte F. Siegmund-Schultze aus allen Zeiten und Lagern der Christenheit eine Sammlung von Aussprüchen, die sowohl die Sehnsucht nach Einheit als auch die bunte Mannigfaltigkeit der Anschauungen über die Einheit bezeugen: „Die Einigung der christlichen Kirchen“ (Basel, Erasmushaus). Eine weitere Bibliographie „Unity and Reunion“ stammt von Henry T.-R. Brandreth (London 1945).

schenden Ideen herauszufinden und herauszustellen. Denn auch in der Frage der kirchlichen Einheit und gerade in ihr ist Klarheit vonnöten, soll nicht die Bemühung um Verständigung in einer vermehrten Verwirrung enden. Noch kurz vor Unterdrückung unserer Zeitschrift habe ich in einem Aufsatz „Zum Gespräch zwischen den Konfessionen“ (Bd. 138 [April 1941] 211—219) Voraussetzungen und Wege der christlichen Einigungsarbeit dargelegt und dafür hüben und drüben weitgehende Zustimmung gefunden. Nach der grundsätzlichen Seite hat sich seitdem nichts geändert. Nur daß die Dringlichkeit der interkonfessionellen Verständigung durch den Kirchenkampf der zwölf Jahre und die zunehmende Kulturkrise der Gegenwart noch stärker unterstrichen wurde.

Es ist allgemein bekannt, daß die neueren christlichen Einigungsbestrebungen Anstoß und Richtung aus den protestantischen Kirchen empfangen haben. Dort, wo die Gespaltenheit ihren höchsten Grad erreicht hatte, mußte nach einem weisen Gesetz der Vorsehung die Sehnsucht nach Einheit am lebhaftesten und schmerzlichsten sich fühlbar machen. Die protestantischen Kirchen waren denn auch die treibende Kraft, die in den großen Weltkonferenzen von Stockholm (1925) und Lausanne (1927) weithin sichtbar in Erscheinung trat. In diesen beiden Konferenzen offenbarten sich auch die zwei Strömungen der ökumenischen Bewegung. Die eine, die unlösbar mit dem Namen des Erzbischofs Söderblom von Upsala verbunden ist, zielt unter dem Wahlspruch „Leben und Werk“ auf die praktische Zusammenarbeit aller christlichen Kirchen zum Heile der notleidenden Menschheit; sie läßt daher die theologischen Unterscheidungslehren möglichst auf sich beruhen und begnügt sich mit der Gemeinsamkeit in den vom Christentum erleuchteten ethischen Grundhaltungen. Die andere Bewegung stellt sich dagegen bewußt eine theologische Aufgabe; sie will, da eine kirchliche Einigung vorab nicht erreichbar ist, vorbereitende Arbeit leisten, indem sie sorgfältig untersucht, inwieweit die Glaubensbekenntnisse und Verfassungen der einzelnen Kirchen übereinstimmen oder voneinander abweichen, um am Ergebnis dieser Untersuchungen die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Einigung abzulesen. Ihr Wahlspruch ist: „Glaube und Verfassung“. Entstehung, Verlauf und Ergebnisse der Konferenzen von Stockholm und Lausanne habe ich in meinem Buche „Um kirchliche Einheit“ (Freiburg 1929, Herder) eingehend dargestellt und dabei auch die Haltung Roms erklärt und begründet.

Beide Konferenzen fanden im August des Jahres 1937 eine Fortsetzung, die erstere in Oxford mit dem damals überaus heiklen Thema „Kirche, Volk und Staat“, die andere in Edinburg mit rein theologischer Zielsetzung. Über Edinburg erschien, bearbeitet von dem Sekretär der Konferenz Leonard Hodgson, ein genauer Bericht, der aber erst während des Krieges in deutscher Übersetzung von dem Basler Theologieprofessor Ernst Staehelin herausgegeben wurde (Zollikon-Zürich 1940, Evangelischer Verlag). An den Konferenzen von Oxford und Edinburg konnte die Deutsche Evangelische Kirche unter dem Druck der Naziherrschaft nicht teilnehmen. Einige wenige Vertreter der deutschen Freikirchen,

denen die Reise nach Oxford gestattet wurde, spielten dort eine wenig glückliche Rolle und stimmten notgedrungen ihre Äußerungen so ab, daß sie nicht das Mißfallen der Gewalthaber in der Heimat erregen konnten.

Seit 1937 setzten die Bestrebungen ein, die Stockholmer und Lausanner Bewegung ohne Verwischung ihrer Arbeitsgebiete zu vereinigen und ihre Aufgaben einem „Ökumenischen Rat der Kirchen“ oder Weltkirchenrat zu übertragen². Dieser Ökumenische Rat, dessen endgültige Errichtung der nächsten Weltkonferenz vorbehalten bleiben sollte, ist „eine Gemeinschaft der Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen“. Über seine Bedeutung hat sich der vorbereitende Ausschuß ausgesprochen, indem er auf seiner Tagung in Buck Hill Falls (Pennsylvanien) am 25. April 1947 erklärte: Der Ökumenische Rat „dient den Kirchen und beansprucht in keiner Weise die Gesetzgebung für oder die Aufsicht über sie . . . So ernsthaft er die Zusammenarbeit und Einheit aller Kirchen anstrebt, die seine Grundlage annehmen, so deutlich weist er jeden Gedanken daran zurück, ein einziges und vereinheitlichtes Kirchengebilde zu werden, das von einer zentralen Verwaltungsbehörde beherrscht ist.“ Die Unterschiede und Gegensätze sollen also nicht verdeckt werden. Es besteht völlige Klarheit darüber, daß die Organisation der vereinigten Kirchen noch weit davon entfernt ist, eine vereinigte Kirche zu sein; sie ist auch nicht als „Überkirche“ gedacht, sondern wird bewußt als eine Notlösung empfunden, die auf dem Wege zwischen völliger Isolierung und völliger Einigung liegt.

Die Vollversammlung, die über den Ökumenischen Rat zu beschließen hatte und ihn auch einstimmig errichtete, war die Weltkirchenkonferenz, die in Amsterdam vom 22. August bis 4. September 1948 stattfand; sie muß als Fortsetzung von Stockholm und zugleich von Lausanne gelten. Ihr war eine umfangreiche Vorarbeit vorangegangen. Das Evangelische Verlagswerk Stuttgart in Verbindung mit dem Furchen-Verlag Tübingen beabsichtigt, die Ergebnisse dieser Vorarbeit in fünf Bänden zu veröffentlichen, von denen bisher (Ende Oktober 1948) der Band mit den deutschen Beiträgen (Herausgeber: Wilhelm Menn) vorliegt. Zu der Konferenz, über deren äußeren Verlauf die öffentlichen Blätter berichtet haben, hatten sich nahezu 1500 Teilnehmer aus 40 Ländern und etwa 150 verschiedenen, meist protestantischen Kirchengemeinschaften eingefunden. Von den Orthodoxen waren nur wenige (Griechen, Kopten, Syrer) erschienen. Ein im Juli 1948 in Moskau abgehaltener Kongreß autonomer orthodoxer Kirchen hatte die Teilnahme der im kommunistischen Machtbereich befindlichen orthodoxen Kirchen abgelehnt, weil diese Bewegung hauptsächlich „politische und antidemokratische nichtkirchliche Ziele verfolge“. Wie auf den früheren Weltkirchenkonferenzen war auch diesmal die römisch-katholische Kirche nicht vertreten; sie hatte auch keine Beobachter gesandt. Von einigen katholischen Zeitungen waren Presseberichterstatter anwesend.

² Über die Vorbereitungsarbeiten vgl. Kurt Böhme, Der Ökumenische Rat der Kirchen (Berlin-Dahlem 1947, „Christlicher Zeitschriftenverlag“), und Karl Fueter, Die Ökumene gestern, heute und morgen (Zürich 1947, Zwingli-Verlag).

Das Hauptthema der Versammlung war: „Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan“. Es zerfiel in vier Abteilungen: 1. Die Kirche in Gottes Heilsplan; 2. Die Kirche bezeugt Gottes Heilsplan; 3. Die Kirche und die Auflösung der gesellschaftlichen Ordnung; 4. Die Kirche und die internationale Unordnung. Die Verhandlungsmethode war die gleiche wie auf den früheren Konferenzen, d. h. die vier Themen wurden zur Beratung vier Sektionen zugeteilt, die dann der Vollversammlung Berichte und Entschlüsse zur Abstimmung vorzulegen hatten. Gottesdienste eröffneten und beschlossen die Konferenz. Eine gemeinsame Abendmahlsfeier aller Teilnehmer kam nicht zustande. Die vorherrschende Verhandlungssprache war Englisch.

Da die Konferenz in einer überaus schwierigen Zeitlage voller Spannungen tagte, war ihre Grundstimmung sehr ernst. Keine geschwellten Segel wie einst in Stockholm, wo die große Mehrheit an das Herausziehen eines neuen Weltkirchenzeitalters glaubte. Die Teilnehmer waren sich bewußt, daß es in einer des Redens überdrüssigen und auf Taten wartenden leidenden Menschheit mit schönen Berichten und Programmen nicht getan sei, sondern für die Christen die Stunde der letzten, schwersten Bewährung geschlagen habe. Ein sehr nüchterner Realismus machte sich überall geltend. Ja manchmal schien es, als hätte der große Abfall der Endzeit seinen Schatten auf die Konferenz geworfen. Die Schilderung der heutigen menschlichen und religiösen Verhältnisse in der Rede von Martin Niemöller konnte an Pessimismus wohl kaum überboten werden. Er sagte in der öffentlichen Versammlung am 26. August: „Wir wissen nicht, wie die vor uns liegenden Schwierigkeiten überwunden werden sollen; ja wir zweifeln, ob sie überhaupt überwunden werden können. Dieser Zweifel geht sogar noch weiter: wir reden bereits von einem ‚nachchristlichen Zeitalter‘, in dem wir stehen, und sehen den Untergang auf die christliche Kirche selber zukommen... Wir stehen heute als Christenheit mit der gesamten Menschenwelt in der ‚Solidarität der Ratlosigkeit‘. Wir sind es gewiß nicht, die einer sterbenden Welt neues Leben einhauchen könnten... Wir sollten uns keinen Illusionen mehr hingeben: dieser Nihilismus als Krankheit zum Tode ist heute da und wirksam, und wir haben kein Mittel, ihm Einhalt zu gebieten; denn wir verfügen weder über die Möglichkeit, diese chaotisch gewordene Welt wieder in Ordnung zu bringen noch auch die geschändete Würde des Menschen wiederherzustellen.“

In Amsterdam zeigte es sich klar, daß die ökumenische Bewegung bereits über eine, wenn auch kurze Geschichte verfügt. So geschah es nicht ohne guten Grund, wenn die Aufmerksamkeit immer wieder — zumal in den einleitenden Vorträgen des 22. August — zu den Anfängen, zu Stockholm und Lausanne zurückkehrte; denn auf diesen beiden Konferenzen wurden die Geleise gelegt, in denen bisher die ökumenische Bewegung verlaufen ist. Oder, um ein anderes Bild zu verwenden, alle die „Leitmotive“, die bis auf den heutigen Tag die ökumenische Bewegung durchziehen, sind schon in Stockholm und Lausanne deutlich angeklungen; ihre ständige Wiederholung und Abwandlung beweist mit größter

Anschaulichkeit, daß auf diesem heiklen, umstrittenen Gebiet Fortschritte nur ganz langsam und beschwerlich erzielt werden können.

Obschon Amsterdam die Fortsetzung sowohl von Stockholm als auch von Lausanne sein sollte, so traten doch die Fragen von Lausanne sehr zurück und fanden bedeutend weniger Interesse. Die Aussprache in der ersten Sektion über „Die Kirche in Gottes Heilsplan“ bestätigte die von Lausanne und Edinburg her bekannten Gegensätze. Die eine Richtung betont das kirchliche Amt (bischöfliche Sukzession), die andere die Rechtfertigung aus dem Glauben allein. Der Bericht der ersten Sektion, der von Bischof Lilje (Hannover) der Vollversammlung vorgelegt wurde, hatte den „katholischen“ und den „protestantischen“ Kirchentyp unterschieden. Nach nochmaliger Erwägung wurde auch noch die „kongregationalistische“ Auffassung, der die einzelnen voneinander unabhängigen Gemeinden als Grundstock der Kirche gelten, in den Schlußbericht aufgenommen. Vorherrschend war aber auf der Konferenz durchaus die Gedankenwelt von Stockholm. Das lag nicht nur an dem Programm der Konferenz, es lag ganz wesentlich an den Zeitumständen, unter denen sie tagte — diese rissen die Aufmerksamkeit einfach unwiderstehlich an sich. Indem aber das Verhältnis des Christentums zur Welt in den Mittelpunkt der Erörterung rückte, belebte sich wieder der alte Gegensatz, der einst in Stockholm die Geister aufs tiefste erregt hatte. Der Gegensatz hängt mit der verschiedenen Auffassung über die natürlichen Ordnungen sowie über Wesen und Aufgabe der Kirche zusammen.

Nach den einen ist die Erlösungsordnung etwas völlig anderes als die natürlichen Lebensordnungen; beide Ordnungen sind nicht nur voneinander verschieden, sondern einander entgegengesetzt wie das Reich der — dem Gerichte, der Sünde, dem Teufel verfallenen — Natur und das Reich der unverdienten göttlichen Gnade. Das Christentum ist nicht eine äußere Macht und Ordnung, sondern ein inneres Erleben oder ein göttliches Tun an uns, das nur sehr mittelbar die äußeren Lebensverhältnisse beeinflußt. Die Kirche, die der Wiederkunft ihres Herrn in Geduld und Ergebung harrt, wendet sich daher an die einzelnen Seelen, um sie aus der Verderbnis der Welt zu erlösen. Sie darf sich nicht in die Dinge der rettungslos verlorenen Welt verstricken, für die sie weder Sendung noch Programm hat, und muß jede Bindung an wirtschaftliche, soziale oder politische Systeme sorgsam meiden, weil jeder Versuch, die Welt zu verchristlichen, die Gefahr heraufführt, das Christentum zu verweltlichen. — Nach den andern aber umfaßt das Reich Gottes auch die soziale Umgestaltung und Erneuerung der menschlichen Gesellschaft. Sie sehen in der ängstlichen Scheu, sich mit den irdischen Ordnungen zu befassen, eine Flucht, die den Einfluß des Christentums ungebührlich einengt und die Welt dem Teufel überläßt. Die Kirche hat es nicht nur mit der Einzelseele zu tun, sondern muß auch das ganze öffentliche Leben vom Evangelium her durchdringen; sie soll eine kulturbeherrschende Stellung in der Menschheit einnehmen. Wiewohl das Reich Gottes hienieden nicht vollendet werden kann, so soll es doch begonnen werden.

Dieser Gegensatz, über den man Näheres in meinem oben genannten Buch S. 73—100 findet, wird oft in die schlagwortartigen Bezeichnungen:

individualistisch-eschatologisches oder universal-soziales Christentum, Quietismus oder Aktivismus, Kulturpessimismus oder Kulturoptimismus zusammengefaßt und auf den Unterschied zwischen weltabgewandtem Luthertum und weltzugewandtem Calvinismus zurückgeführt. Daß aber die Linienziehung nicht so einfach ist und die Trennung quer durch alle Konfessionen und Nationen verläuft, sollte gerade Amsterdam zeigen, und zwar gleich am ersten Tage der Beratungen in der Rede von Karl Barth.

Der Schöpfer der Dialektischen Theologie hatte sich in früheren Jahren wenig freundlich über die ökumenische Bewegung geäußert. Um so auffallender war sein starkes Hervortreten in Amsterdam. Ihm, dem neu bekehrten Ökumenen, wurde sogar die Ehre zuteil, am Nachmittag des 23. August in Gegenwart der Thronfolgerin, der jetzigen Königin der Niederlande, den ersten programmatischen Vortrag zu halten. Die Frage nach dem Grunde solcher Bevorzugung ist wohl berechtigt. Zweifellos verdankt er sie seinem großen Ansehen als Theologe und als unerschrockener Gegner des Nationalsozialismus. Dazu kamen aber noch äußere Umstände. Die Konferenz tagte in einem Lande, dessen Protestantismus reformiertes Gepräge trägt. Außerdem ist der Generalsekretär des Ökumenischen Rates, der Holländer W. A. Visser't Hooft, selbst ein Anhänger der theologischen Richtung Barths; er war natürlich an der Vorbereitung der Konferenz hervorragend beteiligt. Barth sprach über das Gesamtthema: „Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan“³. Sein Vortrag war keine Festrede und keine friedliche Schalmel, sondern eine Bußpredigt. Er übte an den vorbereitenden Arbeiten offene Kritik und rief den nicht wenig verwunderten Amerikanern und Engländern mit gewollter Schärfe zu, daß unter „Gottes Heilsplan“ nicht so etwas wie ein christlicher Marshall-Plan zu verstehen sei: „Wir sollten den Gedanken gleich an diesem ersten Tage unserer Beratungen gänzlich fahren lassen, als ob die Sorge für die Kirche und für die Welt unsere Sorge sein müsse. Beladen mit diesem Gedanken würden wir nichts ausrichten, würden wir die Unordnung in Kirche und Welt nur noch vermehren können. Denn eben das ist schließlich die Wurzel und der Grund aller menschlichen Unordnung: die schreckliche, die gottlose, die lächerliche Meinung, als sei der Mensch der Atlas, dem das Himmelsgewölbe zu tragen verordnet sei . . . Wir dürfen Gottes Zeugen sein. Seine Advokaten, Ingenieure, Manager, Statistiker und Verwaltungsdirektoren zu sein, hat er uns nicht berufen.“ Unwillkürlich steigt die Erinnerung an Stockholm auf, wo die deutschen Lutheraner alles aufboten, ihre angelsächsischen Freunde vor der Verwechslung des neu gegründeten Völkerbundes mit dem Anbruch des Reiches Gottes auf Erden zu bewahren. Nur daß jetzt die warnende Stimme von einem Reformierten kam. Freilich hatte sich die äußere Lage gründlich geändert. Jedenfalls waren die „Kulturoptimisten“ (wenn überhaupt noch vorhanden) nach den bitteren Enttäuschungen der Zwischenzeit in Amsterdam sehr kleinlaut.

Aber trotzdem erschien die Auffassung Karl Barths, der auf die

³ Sonderdruck: Zollikon-Zürich 1948, Evangelischer Verlag (23 S.).

ethische Wirksamkeit der Christen in dieser Welt kaum Gewicht legt, den meisten Teilnehmern zu radikal und lebensfremd. Nimmt man seine Worte ganz ernst, dann hätte die Konferenz nach seinem Vortrag ruhig gleich nach Hause gehen können. Denn wenn Gott alles allein besorgt, dann verlohnt sich der Aufwand einer großen Kirchenversammlung wirklich nicht. Aber die Konferenz war offenbar anderer Ansicht. Und in der Tat — was auch Barth dagegen sagen und wie zuversichtlich er seine Dialektik verkünden mag, wir armen Menschen sind nun einmal von Gott gewürdigt worden, „Mitarbeiter an der Wahrheit“ (3 Joh 8; 1 Kor 3, 9) zu sein, wobei wir freilich unser Vertrauen nicht auf unsere Kraft, sondern auf die Hilfe und den Segen Gottes setzen müssen (1 Kor 3, 7). Auch wenn wir in „getroster Verzweiflung“ uns damit begnügen sollten, Gottes Zeugen inmitten einer verderbten Welt zu sein, sind wir nicht Klotz oder Stein, sondern tun etwas und wirken mit der göttlichen Gnade mit. Das Wort von den unnützen Knechten (Lk 17, 10) ist nur dann am Platze, wenn wir alles getan haben, was wir zu tun schuldig waren.

So machte sich denn die Konferenz an die Abwicklung ihres überreichen Programms. Gegenstand der Beratung waren u. a. die Entchristlichung der Massen, der Nihilismus, die Heilsbedürftigkeit des heutigen Menschen, Rassenfrage, Palästina, Religionsfreiheit, Flüchtlingsfürsorge, Familie, Judenfrage, Privateigentum, Verstaatlichung der Industrien, Völkerrecht, Abrüstung, Krieg und Frieden. Ein besonderes Komitee befaßte sich mit den Fragen: Haltung der Christen gegenüber den Juden, Stellung der Frau in der Kirche, Ausbildung von Laien, Wiederaufbau und zwischenkirchliche Hilfe. In einer Entschließung werden die Regierungen der Siegermächte aufgerufen, mit den besiegten Nationen so schnell wie möglich einen gerechten Frieden zu schließen, die Kriegsgefangenen zu entlassen und die Prozesse gegen die Kriegsverbrecher unverzüglich zu beenden. Festgehalten seien wegen ihrer großen Bedeutung die klaren und tapferen Worte des Berliner Bischofs Otto Dibelius über den totalitären Staat: „Der Gegensatz zum totalitären Staat hat alle europäischen Kirchen in dieselbe Lage gebracht. Die Kirchen mußten einsehen, daß die christliche Kirche und der totalitäre Staat zwei unversöhnliche Gegensätze sind. Überall hat man versucht, einen Kompromiß zu schließen, und in einigen Ländern ist man noch immer dabei. Doch in allen Fällen ist der Versuch mißlungen. Früher oder später muß die Kirche erkennen, daß der Preis des Kompromisses die Verleugnung und Verfälschung der biblischen Botschaft ist. Die Gründe hierfür liegen im Wesen des totalitären Staates selbst. Der totalitäre Staat meint das Recht zu haben, seinen Bürgern vorzuschreiben, was sie glauben sollen. Eine christliche Kirche kann das nicht dulden. Denn der Gedanke, die Menschen dazu zu zwingen, das eine oder das andere zu glauben, steht im Gegensatz zu der Freiheit, sich für oder gegen Gottes Gebot zu entscheiden. Das bringt uns zu dem entscheidenden Punkt: daß nämlich der totalitäre Staat keine höhere Autorität kennt als sich selbst. Er will auf jedem Gebiet die einzige Autorität sein. Er anerkennt keine Gerichtsbarkeit, sei sie nun göttlicher oder menschlicher Natur, der er sich

unterwerfen muß. Und nun sieht er sich im Gegensatz zu einer Kirche, welche die Worte des Apostels verkündet: Wir sollen Gott mehr gehorchen als den Menschen. Er trifft auf eine Kirche, die fordert, daß der Staat die zehn Gebote Gottes befolgen soll, daß er nicht lügen, stehlen und töten und den Feiertag heiligen soll. Das muß zu Konflikten führen. Wenn das nicht der Fall ist, so leugnet die Kirche das, was sie bekennen sollte: sie schweigt stille, anstatt das zu sagen, was sie sagen sollte — selbst dem Staate sagen sollte.“

Obgleich die Konferenz seit Jahren sehr sorgfältig vorbereitet war, so konnte doch nicht vorhergesehen werden, daß ihre Tagung zeitlich gerade in die politische Hochspannung zwischen Ost und West fallen würde. Dieses Zusammentreffen stellte die Konferenz vor eine schwierige Lage. Die meisten Redner beobachteten in dieser Hinsicht große Zurückhaltung und hüteten sich wohl, das heiße Eisen anzupacken. Nicht so der presbyterianische Delegierte John Foster Dulles. Sein Vortrag am 24. August erregte auch deshalb großes Aufsehen, weil Dulles bereits allgemein als der kommende amerikanische Außenminister galt für den Fall, daß die Republikaner, wie damals erwartet, bei der bevorstehenden Präsidentenwahl siegen würden. Seine Rede war ein Bekenntnis für den Frieden gegen den Krieg und die Ursachen des Krieges. Friede aber könne unter den Menschen nur bestehen, wenn auch im öffentlichen und internationalen Leben das Sittengesetz und die Menschenwürde gewahrt werden. „Menschen, geboren, um Kinder Gottes zu sein, haben Rechte und Pflichten, die ihnen andere Menschen nicht nehmen können.“ Der Redner blieb aber nicht bei diesen abstrakten Feststellungen stehen, sondern griff die Sowjetunion offen an: „Der marxistische Kommunismus ist atheistisch und materialistisch. Seine Führer verwerfen den Begriff eines Sittengesetzes. Es gibt, sagt Stalin, kein solches Ding wie ‚ewige Gerechtigkeit‘; Gesetze sind nur die Mittel, durch welche die jeweiligen Machthaber ihren Willen ausführen, und die Menschen haben keine Rechte, die ihnen Gott gegeben hat . . . Das sowjetisch-kommunistische Regime ist kein Regime des Friedens und behauptet auch gar nicht, es zu sein. Es mag, und ich hoffe das, keinen internationalen Krieg wünschen. Aber wenn das so ist, dann ist dies eine Sache der Zweckmäßigkeit und nicht des Prinzips.“ Trotz dieser scharfen Erklärungen will aber Dulles keine Gewaltanwendung; der Kommunismus solle durch die geistigen Mittel des Christentums, durch eine schöpferische Verbindung von Überzeugung und Praxis überwunden werden.

Der Sowjetunion und dem Kommunismus erstand nun ein Verteidiger in dem Professor an der Prager Johannes-Hus-Fakultät J. L. Hromádka. Er wandte sich gegen die verrottete „Bourgeoisie“ und ihren Versuch, die Uhr der historischen Entwicklung zurückzudrehen; mit heftigen Worten geißelte er die Zerfahrenheit, Ratlosigkeit und Fäulnis des Westens (ohne daran zu denken, daß die marxistische Ersatzreligion Sowjetrußlands nichts ist als ein spätes Erzeugnis eben dieses faulen Westens): „Die Ära des westlichen Menschen nähert sich unter einem schrecklichen Sturm, der durch die ganze Menschheit geht, ihrem Ende.“ Der Westen sei so von Furcht befangen, daß er „die fortschrei-

tende soziale Umwälzung unter der Führerschaft der Sowjetunion“ nicht richtig einschätze und das Vertrauen der früheren Kolonialvölker verliere, die, zu Recht oder Unrecht, „zum Sowjetkommunismus und zur sowjetischen Art der Demokratie“ aufblicken. Zwar trage der dialektische oder historische Materialismus gewisse Gefahren für die Heiligkeit der menschlichen Person und die Majestät von Gerechtigkeit und Liebe in sich; eine „gewisse Mißachtung für das individuelle Leben des Menschen“ hafte der kommunistischen Philosophie an. Was aber als ruchloser Imperialismus erscheine, sei vielleicht eine Vorsichtsmaßnahme gegen die Kräfte, die Sowjetrußland um die Früchte des Sieges bringen und das große sozialistische Experiment zerstören wollen. Heute seien alle Begriffe wie Freiheit, Gerechtigkeit, Demokratie unsicher und zweifelhaft geworden. Die Kirche habe sich daher von der Beteiligung an einer Blockbildung freizuhalten. Sie könne in keiner geschichtlichen Situation zu Hause sein, sondern müsse fern und über den Spannungen und Trennungen der Welt die vergebende Liebe Gottes an den sündigen Menschen verkündigen.

Mit diesen beiden Reden war die Konferenz mitten in die politische Gefahrenzone geraten, vor der die Leitung sie bewahren wollte. Obwohl mindestens 95 % der Teilnehmer dem „Westen“ zuzusprechen waren, so sollte doch eine politische Parteinahme vermieden werden und die Türe für die orthodoxe Kirche Rußlands offen bleiben. Es war sicherlich die Frucht vieler Überlegungen, wenn in der brennendsten Frage der Gegenwart diese abschließende Stellungnahme erfolgte: „Die christliche Kirche lehnt sowohl die Ideologie des Kommunismus als auch des Kapitalismus ab und versucht, die Menschheit von der falschen Annahme abzubringen, daß dies die beiden einzigen Alternativen seien. Jede der beiden Ideologien hat nicht-einlösbare Versprechungen gemacht. Der Kommunismus betont die wirtschaftliche Gerechtigkeit und verspricht, daß die Freiheit automatisch nach der Vollendung der Revolution kommen werde. Der Kapitalismus legt das Hauptgewicht auf die Freiheit und verspricht, daß sich die Gerechtigkeit als Begleiterscheinung des freien Unternehmertums herausstellen werde. Aber beide Ideologien haben sich als falsch erwiesen. Darum ist es Aufgabe der Christen, neue schöpferische Lösungen zu finden, die es nicht zulassen, daß Gerechtigkeit und Freiheit einander beeinträchtigen.“ In einem Zusatzartikel wurde noch beigefügt, die Kirche dürfe nicht mit irgendeiner politischen Partei gleichgesetzt werden und dürfe nicht so handeln, als ob sie eine politische Partei wäre.

Dieser wahrhaft „salomonische“ Bescheid, der niemandem wehe tut und alles in der Schwebe läßt, hat begreiflicherweise das stärkste Aufsehen erregt und die Kritik herausgefordert. Die „Basler Nachrichten“, die sonst sehr wohlwollend über Amsterdam berichtet haben, schrieben in ihrer Nr. 398 vom 18./19. September nicht ohne Ironie, die Konferenz habe sich dem mit Sprengkraft geladenen Thema „mit einer theologischen Formel entzogen ... Die Entladung wurde vermieden, indem man gewissermaßen versucht hat, das Dynamit in schützende Hül-

len zu wickeln . . . Die Frage bleibt brennend, ob diese Formel kirchlich-theologischer Diplomatie ausreicht, um dem einzelnen Christenmenschen in den Entscheiden, die bei uns so gut wie in den Volksdemokratien der Alltag von ihm fordert, eine Stütze und Hilfe zu sein. In dieser Hinsicht hegen wir die größten Zweifel!“ In der Tat, so menschlich begreiflich die Verlegenheitsformel von Amsterdam ist, so ist sie doch eine Flucht vor der konkreten Wirklichkeit in die Abstraktion der Begriffe. Der Entscheidungskampf, der heute durch die ganze Welt geht, betrifft nicht einen beliebigen oder „idealen“ Kommunismus, sondern den Kommunismus, wie er uns in völlig eindeutiger Gestalt entgegentritt und unser aller Freiheit bedroht. Das ist es, was die Völker spüren und was sie in Spannung hält. Darauf erwarten sie von den christlichen Kirchen ein richtungsweisendes Wort. Mit vollem Recht hatte ja der Bericht der dritten Sektion (Nr. 19 u. 20) den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen dem Christentum und dem atheistisch-marxistischen Kommunismus klar und scharf hervorgehoben.

Wenn der Kommunismus sich anschickt, die gewalttätige Diktatur einer Minderheit zu errichten, wenn er durch die „Fünfte Kolonne“ die staatliche Ordnung unterwühlt, die Freiheit unterdrückt, die öffentlichen Wahlen verfälscht, die Menschen in Konzentrationslagern versklavt und mißhandelt oder nach Sibirien und in die Uranbergwerke verschleppt, die christliche Verkündigung in jeder Weise behindert, den Atheismus verbreitet und fördert, in das Privateigentum und das Privatleben willkürlich eingreift, kurz, wenn er durch Lüge und Terror seine Alleinherrschaft erstrebt oder ausübt und alle die Schandtaten wiederholt oder überbietet, die wir vom Nationalsozialismus her zur Genüge kennen und über die sich die ganze Welt so sehr entrüstet hat — dann ist es eine lahme Ausrede, zu sagen, die Kirche dürfe sich nicht gegen ein politisches System aussprechen und sich nicht in die Politik einmischen. Eine Kirche, die in solch entscheidender Stunde schweigt, versäumt ihre Pflicht und läßt die Gläubigen in ihrer Not ohne Licht und Stärkung. Und wenn die Weltkirchenkonferenz (die doch von außen nicht bedroht war) sich nicht zu einem klaren Protest gegen den totalitären Kommunismus aufrufen konnte, wie will man dann in der Weltöffentlichkeit gegen die deutschen Kirchen (die doch unter stärkstem Druck standen) den Vorwurf aufrechterhalten, nicht entschieden genug gegen den totalitären Nationalsozialismus aufgetreten zu sein?

Der Kommunismus sucht heute zu werben und zu schrecken, indem er mit allen Mitteln der Propaganda den Glauben an seine Unwiderstehlichkeit verbreitet. Die größte Gefahr, die jetzt Europa und auch die übrige Welt bedroht, ist jedoch nicht der Kommunismus, sondern die Angst vor dem Kommunismus. Jede unklare, schwankende Haltung vermehrt diese Gefahr. Damit soll nicht gesagt sein, daß sich die Kirche einfachhin dem Kapitalismus verschreiben solle (der übrigens nicht ein so eindeutiger Begriff ist wie der h e u t i g e Kommunismus). Sie muß einen klaren Blick für die wirtschaftlichen und sozialen Mißstände haben, die dem Kommunismus die Anhänger zutreiben. Insofern mag die Kirche

zwischen Kapitalismus und Kommunismus eine neutrale Stellung einnehmen, als sie ihr Urteil im Lichte des Evangeliums fällt und weder die Kapitalisten noch die Kommunisten zu Idealgestalten erhebt, sondern in ihrer menschlichen Unzulänglichkeit und Erlösungsbedürftigkeit sieht. Das ändert aber nichts an der verpflichtenden Schlußfolgerung, daß es gegenüber dem atheistischen, totalitären Kommunismus, der sich an die Stelle Gottes setzt und den ganzen Menschen sich unterwerfen will, für die christliche Kirche nur eine Haltung geben kann: Ablehnung und Abwehr; denn sonst wäre sie blind und die Führerin von Blinden.

Eine klare Stellungnahme der Konferenz wäre gerade im Hinblick auf die orthodoxe russische Kirche von Nutzen gewesen; denn das eigentliche Verhängnis, das über dieser Kirche schwebt, ist nicht die äußere Verfolgung, sondern das innere Schwachwerden und die geistige Vergiftung (Mt 16, 26). Unter dem Druck der staatlichen Gewalt ist sie in der höchsten Gefahr, sich zur Wegbereitung der marxistischen Politik und zur Verschleierung einer atheistischen Propaganda mißbrauchen zu lassen. Was das für die Zukunft der russischen Kirche zu bedeuten hat, läßt sich heute noch nicht absehen.

Die Konferenz nahm in ihrer letzten Vollversammlung am 4. September eine Botschaft an die Weltchristenheit an⁴. Diese Botschaft spiegelt getreulich die Arbeit, die Stimmung und die Schwierigkeiten der Konferenz wider, aber auch den vielen guten Willen, der in Amsterdam lebendig war und den nur Unverstand oder Böswilligkeit verkennen könnte; denn es ging den Teilnehmern wirklich darum, inmitten einer Welt der Zerrissenheit und Verzweiflung den Willen Gottes zu erforschen und in ihm die Wahrheit und den Frieden zu finden. Die Botschaft bekennt offen: „Wir sind voneinander getrennt nicht nur in Fragen der Lehre, der Ordnung (Kirchenverfassung) und der Überlieferung, sondern auch durch unseren sündigen Stolz, Nationalstolz, Klassenstolz, Rassenstolz.“ Aber bei allem Eingeständnis der eigenen Schuld und Ohnmacht sollen die Christen doch im Vertrauen auf Christi Gnade den Mächten des Bösen mutig widerstehen und „gute Werke des Glaubens und des Gehorsams tun“. Dadurch werden die Beratungen und Entschließungen von Amsterdam für das Kirchenvolk fruchtbar gemacht. Die Weiterführung der organisatorischen Arbeit dagegen wurde einem aus 90 Mitgliedern bestehenden Zentralkomitee übertragen. Die nächste Weltkonferenz soll 1953 in den Vereinigten Staaten abgehalten werden — wie verlautet, in einem kleineren Rahmen, da sich in Amsterdam die große Zahl der Teilnehmer als eine Belastung herausgestellt hat.

Die Bedeutung der Amsterdamer Konferenz dürfte besonders darin zu sehen sein, daß auf ihr der Weltprotestantismus einen organisatorischen Zusammenschluß gefunden hat, der nicht nur die theologische Verstän-

⁴ Wortlaut z. B. in den „Nachrichten für die evangelisch-lutherischen Geistlichen in Bayern“ (München, Nr. 18 vom 30. September) und in der „Herder-Korrespondenz“ (Oktober/November 1948, S. 93).

digung untereinander erleichtert, sondern auch die praktische Zusammenarbeit und die gegenseitige Hilfeleistung fördert. Die Wirkung einer solchen weltweiten Konferenz erschöpft sich aber keineswegs in den offiziellen Veranstaltungen und Beschlüssen; sie bringt vor allem die Kirchenführer und die Theologen aus den verschiedensten Ländern einander persönlich näher und öffnet den Blick für die Gedankenwelt, die Nöte und Kämpfe der andern. Der „ökumenische“ Geist, der meist auch einen frischen Luftzug der Kritik entfacht, dämpft kleinliche Streitsucht und wirkt an sich den Spaltungen entgegen. Sektiererischer Fanatismus gedeiht ja am besten in der Abgeschlossenheit kleiner Kreise. Echtes Christentum aber ist eine Religion der Weite, nicht der Enge. Insofern wird man auch in Amsterdam — freilich bei aller gebotenen Beachtung der gegebenen Schranken — einen Fortschritt auf dem Wege zur christlichen Einheit sehen dürfen.

Das dogmatisch begründete Fernbleiben der katholischen Kirche von den großen ökumenischen Tagungen darf nicht so verstanden werden, als ob sie blind wäre für das urchristliche Anliegen, das ihnen zugrunde liegt. Darum hat schon Papst Benedikt XV. am 16. Mai 1919 zu der vorbereitenden Deputation der „Weltkonferenz für Glaube und Verfassung“ gesagt, er wünsche in keiner Weise den in Frage stehenden Kongreß für diejenigen zu mißbilligen, die nicht in Gemeinschaft mit dem Stuhle Petri stehen; im Gegenteil, er wünsche aufrichtig und bete, daß, wenn der Kongreß zustande komme, seine Teilnehmer mit Gottes Gnade das Licht sehen und mit dem sichtbaren Haupt der Kirche wiedervereinigt werden mögen, das sie mit offenen Armen aufnehmen werde. Daher wäre es durchaus verfehlt, ja geradezu unchristlich, wollten wir Katholiken den heißen, unermüdlichen Bemühungen um die christliche Einheit außerhalb unserer Reihen mit kalter Teilnahmslosigkeit oder rein negativer Kritik begegnen. Wo immer Christen aufrichtig die Einheit in der Wahrheit suchen, ist ihnen Gott nahe und gebührt ihnen Ehrfurcht und Liebe von allen, die Christi Geist haben. Deshalb ist es zu begrüßen, daß die Katholiken, soweit sie für diese Frage überhaupt aufgeschlossen sind, den Vorgängen in der ökumenischen Bewegung ein zunehmendes Interesse entgegenbringen. Das zeigt ein Blick in die katholische Presse. Zeitschriften wie etwa die „Herder-Korrespondenz“ und der „Überblick“ berichten regelmäßig über Veranstaltungen, Reden und Schriften ökumenischer Natur. Kurz vor Amsterdam veröffentlichte die Koblenzer Monatsschrift „Begegnung“ (Juli 1948) einen aufschlußreichen, zusammenfassenden Aufsatz von Franz Ranft, der die weltweite Bedeutung der christlichen Einigungsbestrebungen veranschaulicht. Die niederländischen Bischöfe erließen bei Gelegenheit der Amsterdamer Konferenz einen gemeinsamen Hirtenbrief, in dem sie aus der katholischen Lehre über die kirchliche Einheit ihre Nichtbeteiligung an der Konferenz rechtfertigten und die Gläubigen zum Gebet für die Einheit der Kirche mahnen. Zugleich aber bemerken sie: „Wir werden gewiß den Verhandlungen dieses Kongresses mit denkbar größter Aufmerksamkeit folgen. Denn dieser Kongreß ist geboren aus einem großen

und ernststen Verlangen nach der von Christus gewollten Einheit, und zwar von vielen Menschen, die bereit sind, ihn als ihren Gott und Heiland anzuerkennen.“

Wiewohl äußerlich abwesend, ist die katholische Kirche doch immer geistig zugegen, wo über die Einheit der Kirche oder die Auslegung und Auswirkung des Evangeliums beraten wird. Die geistige Welt läßt sich ja nicht durch Grenzpfähle absperren; ihre Wogen fluten hinüber und herüber. Das hat sich auch in Amsterdam wieder bestätigt. Dafür ein bezeichnendes Beispiel. Als das Problem von Kapitalismus und Kommunismus die Gemüter beunruhigte und entzweite, brachte der viel beachtete Vortrag von Emil Brunner (Zürich) eine fühlbare Entspannung. Am 30. August entwickelte er vor der Vollversammlung ein ausgewogenes soziales Programm, das ganz wesentlich — zumal im Hinblick auf das Subsidiaritätsprinzip — mit dem katholischen übereinstimmt, wenn er auch die Enzykliken *Rerum novarum* und *Quadragesimo anno* nicht ausdrücklich erwähnte. In diesen Enzykliken wird nämlich zwischen den beiden Extremen des Kapitalismus und Kommunismus, zwischen Freiheit und Gerechtigkeit eben jene schöpferische Synthese hergestellt, die von der Konferenz gewünscht wurde. Es kann uns Katholiken nur willkommen sein, wenn katholische Ideen auch ohne Ursprungsstempel durch verschiedene Kanäle in die nichtkatholischen christlichen Kirchen dringen.

Abgesehen von der unziemlichen Äußerung Barths, welche die grundverschiedene Haltung Roms und der russischen Kirche in einer die Katholiken verletzenden Weise gleichsetzt, trat in Amsterdam irgendeine Feindseligkeit oder Gereiztheit gegenüber der katholischen Kirche nicht hervor. Im Gegenteil war man bestrebt, auch in dieser Hinsicht das Gemeinsame zu betonen. So sagte der bekannte Osloer Bischof *Berggrav*, der in den Bedrückungen der Kriegsjahre durch Bekennermut sich ausgezeichnet hat, in seinem Vortrag über die Stellung der Kirche zu den internationalen Beziehungen: „Der erste Schritt aller christlichen Kirchen muß sein — und in dieser Frage gibt es keinen Eisernen Vorhang zwischen uns und Rom —, daß alle christlichen Kirchen und alle christlichen Gemeinden sich zu diesem Appell an die Vereinten Nationen zusammenfinden: macht zur Grundlage alles internationalen Rechtes, daß wir uns vor dem ewigen Gesetz Gottes beugen, und ermahnt euch, selbst die Rechte und Pflichten zu achten, die uns von unserem gemeinsamen Schöpfer gegeben sind.“ Gleich zu Beginn der Konferenz, als der Ökumenische Rat gegründet wurde, sagte dessen Generalsekretär: „Wir hoffen und beten, daß sich Gelegenheit zu einer fruchtbaren Fühlungnahme mit der römisch-katholischen Kirche bieten möge.“ Sicher ist, daß der Weltprotestantismus nicht das letzte Wort in der christlichen Einigungsbewegung sein kann und das Gespräch von Amsterdam einer Ergänzung nach der katholischen Seite hin bedarf. Doch von dem Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten soll in einem eigenen Aufsatz die Rede sein.