

Neu-Delhi 1961

WOLFGANG SEIBEL SJ

Nach den beiden ersten Weltkirchenkonferenzen von Amsterdam (1948)¹ und Evanston (1954)² ist der Ökumenische Rat der Kirchen mit seiner dritten Vollversammlung (18. 11.—5. 12. 1961) in das Gebiet der jungen Kirchen gegangen. Die Wahl des Ortes hat geradezu symbolische Bedeutung erhalten: Die Fragen der nicht-europäischen Kirchen sind zu einem der zentralen Themen der Diskussionen und der Verhandlungen geworden. Darüber hinaus sind aber in Neu-Delhi bedeutsame Entscheidungen gefallen, die man nicht unbeachtet lassen darf. Es seien hier die herausgegriffen, die im Augenblick die wichtigsten zu sein scheinen. Ein abschließendes Urteil wird man ohnedies erst nach Jahren fällen können³.

DER ZUSAMMENSCHLUSS MIT DEM „INTERNATIONALEN MISSIONSRAT“

Die Entstehung des ökumenischen Gedankens steht in engem Zusammenhang mit der Entwicklung der protestantischen Missionen. Dort, wo man den Heiden das eine Evangelium verkünden sollte, erfuhr man am deutlichsten die Tragik der gespaltenen Christenheit. Daher suchten weitblickende Missionare schon im ausgehenden 19. Jahrhundert einen Weg zur besseren Zusammenarbeit der Kirchen. Ihre Bemühungen führten schließlich zur ersten großen Weltmissionskonferenz von Edinburgh (1910), an der etwa 1200 Delegierte fast aller Missionsgesellschaften teilnahmen.

Die Konferenz von Edinburgh ist die Geburtsstunde der ökumenischen Bewegung. In ihr wurzeln zunächst jene beiden Bewegungen, die dann den Ökumenischen Rat der Kirchen bildeten: die „Bewegung für Praktisches Christentum“ (Life and Work) und die „Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung“ (Faith and Order). Von Edinburgh stammt aber vor allem

¹ Vgl. M. Pribilla, Interkonfessionelle Verständigung. Die Weltkirchenkonferenz von Amsterdam, in *dieser Zschr.* 143 (1948/49) 241—253.

² O. Simmel, Evanston 1954, in *dieser Zschr.* 155 (1954/55) 445—452.

³ Dieser Aufsatz stützt sich auf folgende Quellen: Neu-Delhi spricht. Das Wort der Vollversammlung zu den Hauptthemen, hrsg. v. W. A. Visser't Hooft, Stuttgart 1962. (Im folgenden abgekürzt: NDS.) — Neu Delhi Dokumente, hrsg. v. F. Lüpsen, Witten 1962. (Abgekürzt: NDD.) Zu diesem Band vgl. jedoch die Besprechung in: *Ökumenische Rundschau* 11 (1962) 131 f. — Evanston Neu-Delhi 1954—1961. Bericht des Zentralausschusses an die 3. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf 1961, Ökumenischer Rat der Kirchen (abgekürzt: E). — Der offizielle Berichtband („Neu-Delhi 1961“) war bei der Niederschrift noch nicht erschienen.

die erste eigentlich ökumenische Organisation, der 1921 gegründete „Internationale Missionsrat“. Ihm gehörten die Missionsgesellschaften und die „nationalen Christenräte“ an, also nicht die Kirchen, sondern freie, zum Zweck der Mission gebildete Vereinigungen. Er hielt nach Edinburgh noch fünf Weltmissionskonferenzen ab, deren letzte 1957/58 in Achimota (Ghana) stattfand.

Im Unterschied zu den beiden andern Bewegungen trat er dem Weltkirchenrat zunächst nicht bei, sondern arbeitete durch einen „Verbindungsausschuß“ mit ihm zusammen. In diesem Ausschuß entstanden die ersten Pläne für die Vereinigung der beiden Räte. Sie wurden auf der Weltmissionskonferenz von Evanston erörtert und dann den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates sowie der Weltmissionskonferenz von Achimota vorgelegt. Da sie auf beiden Seiten Zustimmung fanden, bedurfte es auf der Eröffnungssitzung von Neu-Delhi nur noch der formalen Bestätigung. Der Internationale Missionsrat wird nun zu einer selbständigen Abteilung des Ökumenischen Rates, der „Abteilung für Weltmission und Evangelisation“. Seine Aufgaben gehen an den Ökumenischen Rat über, der jetzt, wie es in dem veränderten 3. Artikel seiner Verfassung heißt, „die Arbeit der beiden Weltbewegungen für Glauben und Kirchenverfassung und für Praktisches Christentum sowie die des Internationalen Missionsrates weiterzuführen“ hat. Damit wurden die ursprünglich missionarischen Intentionen der Gründergeneration aufgenommen und zum ausdrücklichen Ziel des Ökumenischen Rates erklärt.

Die weittragende Bedeutung dieser Entscheidung wird erst sichtbar, wenn man sich die Geschichte und die Eigenart der protestantischen Mission überhaupt vergegenwärtigt. Das Bewußtsein vom missionarischen Auftrag der Kirche war bei den Kirchen der Reformation, vor allem bei denen lutherischen und anglikanischen Bekenntnisses, fast völlig geschwunden. Die Kirche galt primär als statische Größe, als „Versammlung der Gläubigen“⁴. In der Nachfolge Luthers hatte man sich so sehr auf das Verhältnis des einzelnen zum Wort Gottes und auf die Gewißheit der eigenen Rechtfertigung konzentriert, daß die Verpflichtung der Kirche zur missionarischen Verkündigung in den Hintregrund trat und ein Wille zur Mission in den institutionellen Landeskirchen nicht sichtbar wurde.

Die ersten evangelischen Missionsbewegungen gingen deswegen von Kreisen aus, die außerhalb der amtlichen Kirchen standen, von Pietisten wie A. H. Francke, Ziegenbalg und Zinzendorf, und dann zumeist von den Freikirchen calvinischer Herkunft. Im 19. Jahrhundert, der Zeit ihres größten Aufschwungs, lag die Mission in den Händen eigener Missionsgesellschaften, die sich frei gebildet hatten und nicht als „Kirchen“, sondern als „Gesellschaften“ im Sinn des Sozietätsgedankens verstanden werden wollten. Die evangelische Mission blieb im Grund unkirchlich und die Kirchen unmissio-

⁴ Augsburger Bekenntnis VII u. VIII; Art. 19 der 39 anglikanischen Artikel.

narisch. „Mission“ und „Kirche“, die nach dem Willen Christi unauflöslich zusammengehören sollten, wurden Jahrhunderte hindurch auseinandergerissen.

Erst auf dem Hintergrund dieser Entwicklung läßt sich das Gewicht der Entscheidung von Neu-Delhi ermessen. Sie bedeutet die Wiedergewinnung der ekklesiologischen Dimension für die Missionen und des missionarischen Impulses für die Kirchen. Daß die Kirche in ihrer ordentlichen kirchlichen Tätigkeit missionarisch und die Mission kirchlich sein muß, wurde als Wesenszug der Kirche bejaht und ausdrücklich in das Selbstverständnis des Weltkirchenrates aufgenommen. Gewiß will der Ökumenische Rat keine „Kirche“ neben anderen Kirchen sein, sondern nur ein Zusammenschluß von Kirchen und ein Organ ihrer Zusammenarbeit. Er kann deshalb auch nicht selbst Mission treiben. Aber durch die Entscheidung von Neu-Delhi hat er seinen Gliedkirchen die missionarische Aufgabe vor Augen gestellt und dadurch weittragende Impulse gegeben. Dies wurde von dem indischen Bischof L. Newbigin, dem bisherigen Sekretär des Internationalen Missionsrates, in seinem grundlegenden Referat deutlich ausgesprochen. „Ich hoffe“, so heißt es dort, „daß durch all diese Veränderungen die spezifisch missionarische Aufgabe klarer zum Ausdruck kommt. Das kann jedoch nur dann geschehen, wenn die hier vorgeschlagene administrative Vereinigung eine tiefgehende geistige Integration der zentralen Anliegen unserer beiden Räte zur Folge hat ... Für die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen bedeutet es, anzuerkennen, daß die missionarische Aufgabe ebenso wichtig für das Leben der Kirche ist wie das Bemühen um Erneuerung und Einheit. Keine Bewegung, die sich nicht dafür einsetzt, daß das Evangelium auf der ganzen Welt bezeugt wird, und die nicht selbst an dieser Aufgabe mitwirkt, kann sich mit Recht ökumenisch nennen.“⁵

Die Vereinigung der beiden Räte führt ferner zu einem deutlicheren Verständnis der kirchlichen Einheit. „Einheit“ und „Mission“ sind zwei wesentliche Seiten der Kirche, die sich gegenseitig bedingen. Eine Mission, die nicht von der Einheit der Kirche getragen ist, macht sich selbst unglaublich, und wenn sich die Einheit der Kirche nicht in der Mission bewährt, fehlt ihr die innere Kraft. Der ökumenische Gedanke ist nicht von ungefähr in den Missionsgebieten entstanden, wo man diese Zusammenhänge besser als anderswo erfahren konnte. Darum heißt es im Bericht der Sektion „Einheit“: „In der Erfüllung unserer missionarischen Verpflichtung zeigt es sich, wie dringlich der Ruf zur Einheit ist ... Die Erfüllung der missionarischen Verpflichtung der Kirche und die Wiederherstellung ihrer sichtbaren Einheit sind notwendigerweise aufeinander bezogen.“⁶ Die Einheit der Kirche ist Voraussetzung und zugleich Folge der Mission. Die Kirchen der Ökumenischen Bewegung sind überzeugt, daß die Einheit, das Ziel alles ökumenischen Handelns, in dem Maß wächst, „wie Kirchen ihre gemeinsame

⁵ NDD 320. ⁶ NDS 55.

Berufung zum Zeugnis ernst nehmen“. Sie wissen, „daß Kirchen leichter zusammenkommen, wenn sie ihre gemeinsame Botschaft an die Welt bedenken“⁷ und daß sie durch die Erfüllung des missionarischen Auftrags am ehesten die Grenzen überwinden werden, die heute noch den Weg zur Einheit der Christen versperren.

Durch die Entscheidung von Neu-Delhi wird der Weltkirchenrat freilich wieder mit neuer Eindringlichkeit vor die Grundfrage nach dem Wesen der Kirche und dem Wesen ihrer Einheit gestellt. Alle Schwierigkeiten organisatorischer und struktureller Art — man denke etwa daran, daß dem Ökumenischen Rat jetzt über die neue Abteilung auch Missionsgesellschaften und Christenräte angehören, also Vereinigungen, die sich selbst ausdrücklich nicht als Kirche verstehen, oder man denke an das Problem des „Proselytismus“, der Missionstätigkeit unter Angehörigen anderer Mitgliedskirchen — alle diese Schwierigkeiten sind nur Symptome jener noch ungelösten Frage. Sie verschärft sich, wenn man auf die Berechtigung von Mission überhaupt reflektiert. Jede Mission setzt voraus, daß man von der Absolutheit nicht nur der verkündeten Lehre, sondern auch der eigenen Kirche überzeugt ist. Es wäre sonst kein christlich legitimer Grund ersichtlich, warum man den Missionierten nicht anderen Gemeinschaften überläßt, sondern als Glied der eigenen Kirche gewinnen will. Woher nehmen also die einzelnen Kirchen das Recht zur Mission, es sei denn, sie verstünden sich selbst als die eine, wahre und daher heilsnotwendige Kirche Jesu Christi? Und wie will der Ökumenische Rat selbst die hier andrängende Frage nach dem Absolutheitsanspruch der Kirche beantworten? So bedeutet die Vereinigung mit dem Internationalen Missionsrat nur ein erneutes Sichtbarwerden jener einen Frage, zu deren Lösung der Ökumenische Rat der Kirchen überhaupt zusammengekommen ist und die auch das große Ziel jener ersten Weltmissionskonferenz von Edinburgh war.

DIE AUFNAHME DER RUSSISCHEN ORTHODOXEN KIRCHE

Auch mit der Aufnahme der Russischen Kirche⁸, dem zweiten wichtigen Ereignis von Neu-Delhi, ist eine längere Entwicklung zum Abschluß gekommen, deren Anfänge in die Zeit der ersten Weltkirchenkonferenz (1948) zurückreichen. Damals hatte die Russische Kirche die Einladung nach Amsterdam mit der Begründung abgewiesen, dem Ökumenischen Rat gehe es in Wahrheit nicht um die Einheit der Kirche, er wolle nur politischen und sozialen Einfluß gewinnen⁹. Dennoch wollte man weder hier noch dort die Verbindung abreißen lassen. Nach mehreren vorbereitenden Besuchsreisen kam es im August 1958 in Utrecht zu den ersten Gesprächen, an denen je

⁷ *W. A. Visser't Hooft*, Unter dem einen Ruf, Stuttgart 1960, 34, 40.

⁸ Vgl. dazu die ausführlichen Berichte in der Herder-Korrespondenz 15 (1960/61) 411f.; 472—476; 16 (1961/62) 88—93.

⁹ Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (= Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan, Bd. 5), Tübingen 1948, 34.

drei Vertreter der beiden Seiten teilnahmen. Daraufhin wurden zu den Sitzungen des Zentralaussschusses der Jahre 1959 und 1960 jeweils russische Beobachter eingeladen, die dort ihre Kontakte erweitern konnten. Der Aufnahmeantrag traf im April 1961 in Genf ein und wurde in Neu-Delhi mit 142 Stimmen bei nur drei Gegenstimmen und vier Enthaltungen angenommen.

Die Bedenken gegen diese Entscheidung wurden offenbar nicht mit der Offenheit diskutiert, wie es der Wichtigkeit der Sache entsprochen hätte. Es ist selbstverständlich, daß die Sowjetregierung den Aufnahmeantrag nur deswegen zuließ, weil sie nun auch hier ihre politischen Ziele glaubt verfolgen zu können. Ob es den russischen Vertretern gelingt, im Weltkirchenrat nicht als Sachwalter sowjetischer Interessen aufzutreten, ob nicht der Ökumenische Rat nun noch stärker als bisher in die Wirren der Weltpolitik gezogen wird, und schließlich, ob er nun jemals noch über die Kirchenverfolgung jenseits des Eisernen Vorhangs wird ein offenes und freies Wort sprechen können, solche Fragen werden sich erst nach Monaten oder Jahren beantworten lassen. In der Botschaft des Moskauer Patriarchen Alexis fehlten nicht die stereotypen sowjetischen Friedensparolen¹⁰ — ein nicht sonderlich günstiges Zeichen für die zukünftige Entwicklung.

Auf der anderen Seite wird die Russische Kirche die Stellung des „Katholischen“ Flügels der Okumene stärken. Hier haben sich die Gewichte beträchtlich verschoben und die Verständigung in den zentralen Fragen der kirchlichen Einheit ist eher schwerer als leichter geworden. Die Orthodoxen Kirchen halten nach wie vor an ihrer Erklärung von Evanston fest, nach der die Einheit der Kirche nur „die vollständige Wiederherstellung des gesamten Glaubens und des gesamten bischöflichen Aufbaus der Kirche“ sein kann, nämlich das Bekenntnis zum „Dogmenglauben der alten, ungeteilten Kirche“, die „Treue gegenüber der apostolischen Tradition . . ., in der wir die authentische Interpretation und Erklärung des Wortes Gottes besitzen“ und die Wiederaufnahme der „bischöflichen Nachfolge von den Aposteln her“¹¹. Diese Überzeugung wird auch von der Russischen Kirche geteilt. Sie widerspricht aber dem Glauben der reformatorischen Kirchen in wichtigen Punkten. Dieses Anwachsen der theologischen Problematik ist der Preis, den der Weltkirchenrat für die Erweiterung seiner Mitgliedschaft zahlen muß. Es gilt aber auch, was Visser't Hooft in seinem Bericht sagte: „Wenn wir diese Gelegenheit ergreifen, wird unsere ökumenische Aufgabe nicht leichter, sie wird allerdings sehr viel reicher werden.“¹²

Man darf daneben nicht übersehen, daß zwei der 23 neu aufgenommenen Kirchen der gänzlich undogmatischen und enthusiastischen „Pfingstbewegung“ angehören. Sie stehen im äußersten Gegensatz zu der „katholischen“ Richtung. Neben dem „rechten“ ist auch der extrem „linke“ Flügel stärker geworden. Solche Spannungen stellen nicht geringe Anforderungen an die

¹⁰ NDD 250 f.

¹² NDD 329.

¹¹ Evanston Dokumente, hrsg. v. F. Lüpsen, Witten 1954, 130.

innere Festigkeit der Ökumene. Sie wird hier in reichem Maß Gelegenheit haben, ihre Lebenskraft zu erweisen.

DER BEITRAG DER JUNGEN KIRCHEN

Eine andere tiefgreifende Veränderung des Ökumenischen Rates ist in Neu-Delhi durch die große Zahl der „Jungen“ afrikanischen und asiatischen Kirchen in Erscheinung getreten. Von den 23 neu aufgenommenen Kirchen stammen allein 11 aus Afrika. Nach der Vollversammlung von Neu-Delhi umfaßt der Ökumenische Rat doppelt so viele Mitgliedskirchen in Asien, Afrika und Lateinamerika wie bei seiner ersten Vollversammlung von 1948. Schon diese Zahlen lassen die Verschiebung der Gewichte erkennen. Auch im äußeren Bild der Konferenz und ihrer Diskussionen sind die europäischen Kirchen offenbar so stark zurückgetreten wie nie zuvor. Ein englischer Delegierter notierte als seinen vorherrschenden Eindruck: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist nicht mehr hauptsächlich eine Bewegung der Weißen.“¹³

Diese Strukturveränderung zeigte sich vor allem nach zwei Seiten hin: In der Forderung nach einer Aufnahme des nicht-europäischen Denkens in Kirche und Theologie, und in der vorherrschenden Betonung der sozialen und politischen Aufgaben.

Die „Enteuropäisierung“ der Kirchen

Das erste Thema wurde schon in der Eröffnungspredigt des Burmesen U Ba Hmyin unüberhörbar vorgetragen: „Vor uns steht die Frage: Läßt sich der radikale Bruch mit der rein westlichen Denkweise vollziehen, können wir in Asien tun, was die Christen des ersten Jahrhunderts in der griechischen Welt taten? Ist es möglich, asiatische Strukturen und Weisen des Denkens und Lebens in Dienst zu nehmen, so wie man griechische Ausdrucksformen gebraucht hat?“¹⁴ Oder mit den Worten des Inders Paul D. Devanandan: „In unserem Auftrag der missionarischen Verkündigung stehen wir noch immer vor der Aufgabe, die beherrschenden philosophischen und religiösen Begriffe der nichtchristlichen Glaubensformen als Auslegungsmittel des Evangeliums in seinen Dienst zu stellen.“¹⁵

Diese Forderungen entstammen nicht nur, wie man zunächst vermuten könnte, dem neu erwachten Selbstbewußtsein der Jungen Völker. Sie sind im Grund theologischen Ursprungs und hängen eng mit dem Thema der Konferenz: „Jesus Christus — das Licht der Welt“ zusammen. Als das göttliche Licht aller Wirklichkeit ist Christus auch dort am Wirken, wo sein Wort von der Kirche noch nicht verkündigt wurde. Schon die Kirchenväter wußten um die geheime Gegenwart des Wortes Gottes an allen Orten, wo sich Wahres und Gutes findet, und haben aus dieser Überzeugung heraus in ihrem weitgespannten Universalismus alle Schätze des griechischen Gei-

¹³ D. M. Paton in: *The Ecumenical Review* 14 (1961/62) 245.

¹⁴ NDD 15f. ¹⁵ NDD 285.

stes in ihr Denken aufgenommen. Die Vorträge und Reden von Neu-Delhi zeigen nicht selten eine ähnliche Haltung. Das sieht man etwa an dem großen Referat des amerikanischen Theologen J. Sittler, der im Anschluß an Kol 1, 15-20 von der kosmischen Sendung Christi und von der Bedeutung seiner Erlösungstat für die ganze Schöpfung spricht¹⁶. Man sieht es noch deutlicher — hier schon einseitig zugespitzt — in den Worten des Inders M. M. Thomas: „Der Gedanke, Christus wirke nur durch die Kirche und die Christen, ist töricht und unsinnig. Aber die Kirchen und die Christen sind es, die in den Bestrebungen und Ereignissen unserer Zeit Christus erkennen können.“¹⁷ Man sieht es ferner in der Überzeugung, daß auch in dem Wiedererwachen der nichtchristlichen Religionen „eine Antwort auf das Schöpferwirken des Heiligen Geistes“ laut wird¹⁸ und „daß Gott auch unter den Menschen, die Christus noch nicht kennen, sich selbst nicht unbezeugt gelassen hat“¹⁹. Die Forderung nach einer Aufnahme östlicher Strukturen und Denkformen will in diesem Zusammenhang verstanden sein. Sie erstrebt keine Verweltlichung der Kirche, sondern möchte um der Glaubensverkündigung an die östlichen Völker willen jene verborgene Christlichkeit aufdecken, aus der alle Menschen leben, die guten Willens sind.

Eine solche Theologie des kosmischen Wirkens Christi steht in scharfem Gegensatz zu jener Richtung der kontinentalen Theologie, die etwa mit dem frühen Karl Barth alle „Religion“ und alles „natürliche“ Tun des Menschen als schlechthin diesseitig und daher widergöttlich verwirft. Sie widerspricht auch der reformatorischen Lehre von der Verderbtheit der Welt und des menschlichen Tuns, wie sie sich schon bei Luther findet. Sie stimmt aber mit grundlegenden Thesen der katholischen Theologie überein und enthält genuin christliche Elemente. Gewiß wurde gelegentlich zu undifferenziert vom Wirken Christi außerhalb seiner Kirche gesprochen. Man schien nicht immer mit der nötigen Deutlichkeit zu sehen, daß die nichtchristlichen Religionen und die geistigen Strömungen der Zeiten immer auch von der Macht des Bösen geprägt sind und darum nur kritisch übernommen werden können. Aber der kosmische Universalismus, der hier so deutlich zu Wort kam, stammt aus der ältesten christlichen Tradition. Die praktischen Probleme schließlich, an denen er sich erweisen muß, sind dem Katholiken nicht fremd. Es sind dieselben, vor denen auch seine Kirche steht.

Der weltliche Dienst der Kirche

Mit seltener Eindringlichkeit wurde sodann — wiederum vornehmlich von den Vertretern der Jungen Kirchen — auf die Pflicht der Kirche hingewiesen, der Welt zu dienen und sich an der Gestaltung der politischen und sozialen Ordnung aktiv zu beteiligen. Grundlegend sagt dies der Bericht der Sektion „Dienst“: Die Kirchen müssen sich „ernstlich fragen, ob nicht ihr

¹⁶ NDD 300—311.

¹⁷ NDD 442.

¹⁸ P. D. Devanandan: NDD 283.

¹⁹ NDS 15.

gegenwärtiges Unvermögen zum Teil davon herrührt, daß sie sich in der Vergangenheit nicht genügend um die öffentlichen Angelegenheiten der Welt gekümmert haben“²⁰. Der christliche Dienst, so formulierte es ein japanischer Delegierter, darf „nicht beschränkt werden ... auf die engen Grenzen des geistlichen Lebens“; er muß „in der konkreten Situation der Gesellschaft vollzogen werden“²¹.

Auch diese Aufgabe begründet man mit der kosmischen Sendung Christi. „Der Christ muß jederzeit anerkennen“, so heißt es in der Sektion „Dienst“, „daß Jesus Christus der Herr der Geschichte ist und daß er heute in jeder Nation der Welt am Werk ist.“²² In den Wandlungen der Gegenwart sieht man Gottes Hand. Die Kräfte, die bei den Jungen Völkern aufbrechen, gelten als ein Zeichen des göttlichen Wirkens. Daher haben auch die Christen hier Hand anzulegen; sie nehmen dann jene Antriebe auf, die von Gott kommen. „Wer das Evangelium verkündigen will“, sagt die Sektion „Zeugnis“, „muß deshalb bereit sein, sich am Kampf um soziale Gerechtigkeit und um Erhaltung des Friedens zu beteiligen.“²³ Es geht hier um die „Betonung der Solidarität mit der Revolution“ und um die „Partnerschaft mit unseren Mitmenschen bei der weltlichen Aufgabe des Aufbaus der Nation“²⁴. Die Botschaft der Vollversammlung an die Kirchen vollends gibt dieser Seite des kirchlichen Wirkens den Vorrang vor allen anderen Aufgaben: „Es gibt für den Christen keine dringendere Aufgabe, als auf Gemeinschaftssinn in den Nationen und auf Frieden in Gerechtigkeit und Freiheit zwischen den Nationen gemeinsam hinzuarbeiten, damit die Ursachen für so viel gegenwärtiges Elend von Grund auf beseitigt werden.“²⁵

Das Bewußtsein von der weltlichen Ordnungsaufgabe der Kirche zeigt sich auch in der Konkretheit, mit der die Konferenz von Neu-Delhi die politischen Fragen der Gegenwart behandelte. Es kamen fast alle Probleme der Weltpolitik zur Sprache — nur mit der einen Ausnahme, daß über das Unrecht und die Unterdrückung der Freiheit jenseits des Eisernen Vorhangs kaum ein deutliches und offenes Wort fiel. Es läßt sich nicht leugnen, daß der Ökumenische Rat der Kirchen ungeachtet der ständigen Betonung seiner grundsätzlichen politischen Neutralität auf eine klar erkennbare politische Linie einzuschwenken droht, die weithin mit der heute „neutralistisch“ genannten Politik übereinstimmt. Ob diese fatale Entwicklung nur dem Anwachsen der Jungen Kirchen zuzuschreiben ist oder ob man hier bereits eine Wirkung der Anwesenheit der Russischen Kirche sehen muß, das läßt sich aus den Dokumenten selbst nicht erkennen.

Man darf freilich die soziale und politische Aktivität des Ökumenischen Rates nicht allein von dieser Seite sehen. Gegenüber der reinen Innerlichkeit eines im Grund unpolitischen Christentums, wie es vor allem die luther-

²⁰ NDS 44. ²¹ Masao Takenaka: NDD 292, 293.

²² NDS 36. Ähnlich die Sektion „Zeugnis“: NDS 19.

²³ NDS 21. ²⁴ M. M. Thomas: NDD 443.

²⁵ NDS 7.

rischen Kirchen häufig praktizierten, hat der Weltkirchenrat hier eine wesentliche Dimension des Christlichen wiedergewonnen. Die Weltaufgabe gehört zum Wesen der Kirche Christi. Sie hat im Rahmen ihrer Heilsbotschaft auch die Normen und Prinzipien des Naturrechts zu verkündigen und für eine gerechte Ordnung der Menschen und der Staaten einzutreten. Der Ökumenische Rat der Kirchen hat deswegen keinen grundsätzlich falschen Weg eingeschlagen, als er sich von Anfang an um einheitliche Stellungnahmen zu den großen politischen und sozialen Problemen bemühte. Hier nimmt er auch eine große Tradition der calvinischen Kirchen auf, die im Gegensatz zum Luthertum immer für die Bewältigung und Ordnung der Welt als eine legitime christliche Aufgabe eingetreten waren. Der Ökumenische Rat ist also nicht den Weg gegangen, den Karl Barth in seiner berühmt gewordenen Rede in Amsterdam forderte, als er sagte: „Wir sollten den Gedanken gleich an diesem ersten Tag unserer Beratungen gänzlich fahren lassen, als ob die Sorge für die Kirche und für die Welt unsere Sorge sein müsse.“²⁶ Hier hat sich der Ökumenische Rat von der dialektischen wie von der extrem lutherischen Theologie gleich weit entfernt. Er weiß deutlicher denn je, daß die Kirche Christi auch für die grundlegenden Fragen der gesellschaftlichen und sozialen Ordnung eine göttliche Sendung hat und daß sie nicht schweigen darf, wenn diese Ordnung verletzt oder mißachtet wird.

Heute droht ihm eher die Gefahr, dem andern Extrem, dem aktiven politischen Engagement zu verfallen und konkrete politische Einzellösungen anzubieten, wo doch nur die Betonung der Grundsätze seine Aufgabe wäre. Man scheint häufig die Kirche primär als politisches und soziales Ordnungsprinzip zu betrachten, und nicht mehr so sehr als die heilige Gemeinschaft derer, die an den Gott glauben, der jenseits aller Welt ist. Es besteht die Gefahr, daß man auch in den Kirchen mit den Kategorien des neuzeitlichen Fortschrittsoptimismus zu denken beginnt und daß man über dem Kampf um die irdische Wohlfahrt das ewige Heil des Menschen vergißt. Es ist darum nicht unbedenklich, wenn die Vollversammlung in ihrer „Botschaft an die Kirchen“, also in ihrem wichtigsten und amtlichsten Dokument, das politische und soziale Wirken als die dringendste Aufgabe der Christen in unserer Zeit bezeichnet. Hier sind die rechten Maßstäbe zweifellos verschoben. Man sollte aber nicht vergessen, daß in Neu-Delhi auch andere Worte gefallen sind. Hören wir nur einen orthodoxen Theologen: „Zeugnis als martyria wird nicht durch soziale Dienste abgelegt, sondern zu allererst dadurch, daß eine Kirche die Zeichen der Wahrheit der Auferstehung und der Kraft des Kreuzes Jesu unter Blut und Tränen trägt.“²⁷

THEOLOGIE UND DOGMA

Wir kommen nun zu den beiden theologisch bedeutsamen Entscheidungen: der Erweiterung der Basis und dem Bericht der Sektion „Einheit“.

²⁶ Die erste Vollversammlung ... (s. Anm. 9) 37 f.

²⁷ NDD 412.

Die neue Basis

Die „Basis“ ist die Grundlage des Lebens und der Arbeit des Ökumenischen Rates²⁸. Sie ist kein eigentliches Bekenntnis, weil der Ökumenische Rat keine Kirche sein will und weil auch der Glaube der Mitgliedskirchen im allgemeinen weit über das in der Basis Festgehaltene hinausgeht. Sie will vielmehr das Wesen und die Reichweite des Rates kennzeichnen: Das Wesen, indem sie auf Jesus Christus als seinen Ursprung und sein Ziel verweist; die Reichweite, weil „die Annahme der Basis das grundsätzliche Kriterium ist, dem eine Kirche entsprechen muß, die dem Rat beizutreten wünscht“²⁹. Sie lautete bisher: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen.“ In Neu-Delhi wurde eine erweiterte Fassung angenommen, die den wichtigsten Änderungswünschen Rechnung trägt³⁰.

Die neue Formel lautet jetzt: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Die Änderungen betreffen vier Punkte: Statt „anerkennen“ heißt es „bekennen“, weil dies der deutlichere Ausdruck ist und weil er von den meisten Gliedkirchen ohnedies gebraucht wird. Statt „unser Herr Jesus Christus“ heißt es „der Herr Jesus Christus“. Es soll damit das Herrsein Christi über die ganze Welt herausgestellt werden. Der Zusatz „gemäß der Heiligen Schrift“ wurde nach dem Vorbild der alten Bekenntnisse (und der paulinischen Formeln) aufgenommen und soll die normative Autorität der Schrift betonen. In der Schlußformel wird eine langjährige Forderung der Orthodoxen Kirchen erfüllt, die schon immer die ausdrückliche Nennung der Trinität vermißt hatten.

Die neue Fassung „läuft nicht auf eine Abänderung, sondern auf eine Erweiterung der Basis hinaus“. Sie enthält die Grundsätze, „die in der Auffassung vieler dem Sinne nach immer in der ursprünglichen Basis enthalten waren, und hat den Vorteil, Sinn und Zweck des Rates klarer zu umreißen“³¹. Sie hat die vage Unbestimmtheit der ersten in wichtigen Punkten präzisiert: Sie nennt nun ausdrücklich die zentrale christliche Wahrheit der Trinität, und sie betont, daß aller Glaube an die Offenbarung Gottes in der Schrift gebunden ist. Diesen Fortschritt darf man ungeachtet aller noch verbleibenden Fragen nicht unterschätzen. Er bedeutet eine wichtige Festigung der dogmatischen Grundlage des Ökumenischen Rates und ist zugleich eine neue Bestätigung seiner christlichen Substanz.

²⁸ E. Fincke, Zur Geschichte der „Basis“ des Ökumenischen Rates der Kirchen, in: *Evangelische Theologie* 20 (1960) 465–476. Ferner W. A. Visser't Hooft in: *Ökumenische Rundschau* 9 (1960) 208–210.

²⁹ E 242. Dort 240 f. der offizielle Bericht über die Änderung.

³⁰ Über die Diskussion in Neu-Delhi berichtet A. Wenger, *La nouvelle Base élargie du Conseil Oecuménique des Eglises: Nouv. Rev. théol.* 84 (1962) 63–71.

³¹ Aus dem Bericht des Generalsekretariats: E 10.

Die Einheit der Kirche

Der Bericht der Sektion „Einheit“ lehnt sich an eine Formel an, die von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung 1960 in St. Andrews verabschiedet wurde und geht in einigen wichtigen Punkten über die früheren Erklärungen hinaus.

Die erste ausführliche Beschreibung des Wesens des Ökumenischen Rates und der von ihm erstrebten Einheit, die Erklärung von Toronto (1950)³², legte sich auf keine bestimmte Gestalt der kirchlichen Einheit fest. Der Ökumenische Rat, so hieß es dort, sei keine Überkirche und auch nicht die „eine heilige Kirche“ des Glaubensbekenntnisses, sondern nur ein Forum für das Gespräch der Kirchen, ohne daß dabei eine Kirche ihre besondere Auffassung von der Einheit aufgeben oder relativieren müßte. Die Frage, welche Gestalt die „eine heilige Kirche“ haben muß, wurde bewußt offengelassen.

Auch die Vollversammlung von Evanston (1954) gab diese „ekklesiologische Neutralität“, wie man es nannte, im Prinzip nicht auf, obwohl sie zwei nicht unwichtige Präzisierungen anbrachte: Die eine, daß die Einheit der Kirche keine einheitliche Institution und keine alle umgreifende rechtliche Ordnung erfordere³³; die zweite, daß die Kirche „die Fülle der ihr geschenkten Einheit niemals begriffen und verwirklicht“ habe und daß daher die Kirchen sterben müßten, um zur Einheit der einen Kirche zu gelangen³⁴.

Die Vollversammlung von Neu-Delhi unternahm im Bericht ihrer Sektion „Einheit“ erstmals den Versuch, die konkrete Gestalt der kirchlichen Einheit genauer zu bestimmen. Schon immer hat der Ökumenische Rat daran festgehalten, daß die Einheit der Kirche sichtbaren Ausdruck finden müsse. Diese Sichtbarkeit wird nach der Erklärung von Neu-Delhi dadurch erreicht, daß „alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heiland bekennen, durch den Heiligen Geist in eine völlig verpflichtete Gemeinschaft geführt werden, die sich zu dem einen apostolischen Glauben bekennt, das eine Evangelium verkündigt, das eine Brot bricht, sich im gemeinsamen Gebet vereint und ein gemeinsames Leben führt, das sich in Zeugnis und Dienst an alle wendet.“³⁵

Die Einheit der Kirche soll also zuerst auf der unteren Ebene erreicht werden, und zwar in der Weise, daß es an einem Ort (der Begriff „Ort“ soll auch größere geographische Einheiten bezeichnen) nur eine Kirche gibt. Diese Ortskirchen sollen sich dann „mit der gesamten Christenheit an allen Orten und zu allen Zeiten“ so vereinen, „daß Amt und Glieder von allen anerkannt werden und daß alle gemeinsam so handeln und sprechen können, wie es die gegebene Lage im Hinblick auf die Aufgaben erfordert, zu denen Gott sein Volk ruft“³⁶. Die eine Kirche soll demnach von unten nach oben,

³² „Die Kirche, die Kirchen und der Ökumenische Rat der Kirchen“; E 274—279.

³³ „Das Neue Testament versteht die Einheit der Kirche nicht im soziologischen Sinn“ (Evanston Dokumente 58).

³⁴ ebd. 59, 63.

³⁵ NDS 50.

³⁶ NDS 50.

von den Ortsgemeinden zur Weltkirche hin wachsen. Diese Weltkirche stellt man sich offenbar als eine Gemeinschaft von mehr oder weniger selbständigen örtlichen (bzw. regionalen) Kirchen vor, die unter Wahrung ihrer Lebensformen und ihrer eigenen Ordnung gegenseitig die Ämter anerkennen und daher miteinander beten und Gottesdienst feiern können.

Diese Vorstellung ähnelt in vielen Punkten dem calvinischen Kirchenbegriff. Auch Calvin forderte eine geschlossene Einheit nur für die Ortsgemeinden und erstrebte niemals eine überörtliche und einheitlich strukturierte reformierte Konfessionskirche. Er begnügte sich mit der Einheit in den zentralen Wahrheiten — die etwa der neuen Basis entsprechen — und war dann jederzeit zur Anerkennung auch bekenntnisverschiedener Gemeinden bereit. Daher dürfte die neue Formel in ihren Aussagen zur überörtlichen Gemeinschaft bei den Reformierten kaum auf Widerstand stoßen.

Ganz anders bei den lutherischen Kirchen. Hier sah man in der neuen Einheitsformel einen versteckten Angriff auf die überörtlichen konfessionellen Weltbünde, deren Gewicht im Luthertum ständig wächst. Der lutherische Weltbund versteht sich immer mehr als „Kirche“ und ist daher nicht bereit, sich in seine Orts- oder Landesgemeinden aufzulösen. Das gilt in weit stärkerem Maß von den Orthodoxen Kirchen, von der katholischen Kirche ganz zu schweigen.

Die zentralen Probleme entstehen freilich schon auf der Ebene der Ortsgemeinde. Hier enthält die Formel von Neu-Delhi eine Fülle von ungeklärten Fragen, was auch schon am Beginn des Berichtes herausgestellt wird, wo es heißt: „Diese kurze Beschreibung unseres Zieles läßt viele Fragen unbeantwortet. Wir sind uns noch nicht darüber einig, wie das eben beschriebene Ziel aufzufassen und mit welchen Mitteln es zu erreichen ist.“³⁷ Diese Fragen betreffen vor allem das Verständnis der Taufe, den Begriff „völlig verpflichtete Gemeinschaft“, den Inhalt und das Wesen des Glaubens, die Lehre vom Abendmahl und schließlich die Grundlage und die Vollmacht des kirchlichen Amtes. Jeder Kenner der Ökumene weiß — auch der zitierte Bericht weist häufig darauf hin —, daß in all diesen Fragen erhebliche Glaubensunterschiede zwischen den einzelnen Gliedkirchen herrschen. Die Schwierigkeiten, mit denen es der Ökumenische Rat hier ständig zu tun hat, sind grundsätzlicher Art. Sie bestehen darin, daß nicht nur der Weg zur völligen Einheit, sondern auch die Gestalt und das Wesen dieser Einheit selbst umstritten sind. Auch die Formel von Neu-Delhi hat hier keine wesentliche Klärung gebracht. Die entscheidenden Fragen sind sämtlich offen geblieben.

Es ist ein nicht geringes Zeichen für die Lebenskraft des Ökumenischen Rates, daß er trotz dieser Spannungen eine unbestreitbare innere Geschlossenheit gewonnen hat, die auch in Neu-Delhi wieder an den Tag getreten ist. Der Generalsekretär Visser't Hooft konnte daher sagen: „Daß wir unsere Absicht, zusammenzubleiben, auch verwirklichen konnten, verdanken wir

³⁷ NDS 50 f.

der Tatsache, daß Gott selber uns mit mächtiger Hand geholfen hat, beieinander zu bleiben.“³⁸

NEU-DELHI UND DIE KATHOLISCHE KIRCHE

Die katholische Kirche stand den ersten Anfängen der Ökumenischen Bewegung durchaus ablehnend gegenüber³⁹. Das grundlegende Dokument, in dem ihre Bedenken formuliert und begründet wurden, ist die Enzyklika Pius' XI. *Mortalium animos* vom 6. Januar 1928. In der Ökumenischen Bewegung jener Jahre, so heißt es dort, herrsche eine tiefgehende Unkenntnis des Wesens der wahren Kirche. Man gehe von einer falschen Gleichheit aller Religionen aus und vertrete im Grund den dogmatischen Relativismus eines rein humanitären Christentums. Die von Gott geoffenbarte Wahrheit aber könne man nicht zum Gegenstand von Verhandlungen machen. Deswegen dürfe ein Katholik an solchen Bestrebungen nicht teilnehmen. Dieses Verbot wurde im Blick auf die erste Vollversammlung durch das Monitum des Heiligen Officiums vom 5. Juni 1948 nochmals erneuert.

Inzwischen hatte sich aber die Ökumenische Bewegung von der dogmatischen Unbestimmtheit jener ersten noch tastenden Versuche weit entfernt, so daß ihr die nur ablehnende Haltung von *Mortalium animos* nicht mehr gerecht wurde. Der lang erwartete Wandel geschah erstmals mit der *Instructio De motione oecumenica* vom 20. Dezember 1949. Sie bekundet das „lebhafteste Interesse“, mit dem die katholische Kirche alle Bemühungen um die Einheit der Christen verfolgt, und es heißt dann, daß dieses Verlangen nach der einen Kirche „hauptsächlich als Frucht gemeinsamen Betens der Gläubigen unter dem gnadenvollen Wehen des Heiligen Geistes“ entstanden sei⁴⁰. Damit war der Weg zu einer grundsätzlich positiven Beurteilung der Ökumenischen Bewegung geöffnet, obwohl eine aktive Mitgliedschaft nach wie vor nicht möglich war. Durch die Errichtung des „Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen“ hat Papst Johannes XXIII. nun eine Stelle geschaffen, von der aus die Beziehungen auch zum Weltkirchenrat auf einer ganz anderen Ebene als bisher gepflegt werden können. Ein erstes Ergebnis ist die Entsendung fünf offizieller katholischer Beobachter nach Neu-Delhi.

Der Ökumenische Rat nahm die Errichtung des Sekretariats und die Entsendung der Beobachter mit freundlicher Zurückhaltung auf. Man wußte, „daß die Bildung des Sekretariats nicht die Beilegung irgendwelcher grundsätzlicher Differenzen, die zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und

³⁸ NDD 322 f.

³⁹ Zur Geschichte der gegenseitigen Beziehungen vgl.: Fr. W. Kantzenbach, Die römisch-katholische Kirche, die Ökumenische Bewegung und der Weltrat der Kirchen. Zur Geschichte ihrer Begegnungen und Auseinandersetzungen, in: *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 13 (1959) 261—264; R. Rouse-St. Ch. Neill, Geschichte der Ökumenischen Bewegung II, *Göttingen* 1958, 359—384; Th. Sartory, Die Ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche, *Meitingen* 1955, 87—99.

⁴⁰ Herder-Korrespondenz 4 (1949/50) 318.

den Kirchen im Ökumenischen Rat bestehen, bedeutet. Es handelt sich vielmehr um eine Änderung in der Verfahrensweise und im Klima. Es gilt, die Gelegenheit zum Dialog zu ergreifen; aber das bedeutet, daß die wirklichen Probleme in den Vordergrund treten werden.“⁴¹ Gleichzeitig mit dieser Stellungnahme des Exekutiv Ausschusses wies der Generalsekretär Visser't Hooft darauf hin, daß der Ökumenische Rat, der ja keine Überkirche sein will, nicht als ein Gegenüber zur katholischen Kirche angesehen werden dürfe. „Wir sind dazu da, um für die Einheit zu arbeiten, und nicht, um eine Spaltung zwischen vielen Gruppen durch eine Spaltung zwischen einigen großen Blöcken zu ersetzen. Wir müssen daher uns selbst und andere immer wieder daran erinnern, daß der Ökumenische Rat der Kirchen eine Körperschaft *sui generis* ist, die es ablehnt, der Gegenspieler einer einzelnen Kirche oder einer Gruppe von Kirchen zu sein, sondern die die Einheit aller derer in Christus vertritt, die ihn als Gott und Heiland anerkennen.“⁴²

Solche Aussprüche kennzeichnen genau die gegenwärtige Lage des Gesprächs. Sie berechtigt nicht zu übertriebenem Optimismus, da die grundsätzlichen Fragen nach wie vor ungelöst bleiben. Ob die katholische Kirche jemals eine Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat anstreben wird, wie es gegenwärtig auch katholische Theologen für möglich halten, ist im Augenblick unwahrscheinlich, ohne daß hier schon für alle Zukunft eine Entscheidung gefallen wäre. Inzwischen mag man sich der Sätze erinnern, die Peter Brunner in seinem Beitrag zum Amsterdamer Ökumenischen Gespräch von 1948 schrieb: „Man wird dafür dankbar sein, daß nicht zuletzt durch das Fernbleiben der römisch-katholischen Kirche die Frage nach der Beurteilung der Häresie innerhalb der Ökumene nicht verstummen kann. Im Angesicht dieser Frage wird die Notwendigkeit eines Konsensus in der Lehre vom Evangelium und den Sakramenten als unaufgebbare Grundlage und wesenhafter Bestandteil kirchlicher Einheit festgehalten werden müssen. Solange den im Ökumenischen Rat vertretenen Kirchen dieser Konsensus nicht geschenkt ist, werden diese Kirchen nicht in Vollmacht die römisch-katholische Kirche zur Einheit der Kirche rufen können . . . Diese Erkenntnis wird nicht zuletzt dadurch wach gehalten, daß wir bei der ökumenischen Arbeit die römisch-katholische Kirche nicht an unserer Seite, sondern uns gegenüber haben.“⁴³

Eine ganz andere Frage ist es, ob nicht auch die katholische Kirche von der Ökumenischen Bewegung und von der Versammlung in Neu-Delhi etwas lernen kann und was das Gegenüber des Ökumenischen Rates für die katholische Kirche positiv bedeutet. Diese Frage wird noch einmal gesondert behandelt werden müssen.

⁴¹ Ökumenische Rundschau 9 (1960) 205.

⁴² ebd. 210.

⁴³ Die Ordnung Gottes und die Unordnung der Welt VI: Deutsche Beiträge zum Amsterdamer ökumenischen Gespräch 1948, hrsg. v. W. Menn, 1948, 31.