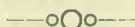


Kirche will durch alle ihre Taten und Worte, die Menschen zur Gemeinschaft führen: erst eine Gemeinschaft in ihrem eigenen zentralen Leben, dann auch eine Kampfes- und Arbeitsgemeinschaft. Das Grundlegende ihres Daseins und also auch ihrer Art zu wirken ist derartig, dass es Gemeinschaft schafft. — Die Kirche vertritt hier etwas anderes als die Beziehungen der zufälligen oder mehr dauerhaften Assoziationen zwischen Menschen, eine Gemeinschaft von radikalerer, persönlich innigerer und tieferer Art.

Wir brauchen mannigfaltige Berührungspunkte mit dem heiligen und barmherzigen Willen, den uns das Wort vermittelt — das Wort, das in allen seinen Offenbarungsformen ein Gnadenmittel ist. — Der Mensch kann nicht das Problem des Lebens lösen ohne persönliche Stellungnahme. Er kann es auch nicht lösen ausserhalb eines Gemeinschaftslebens, das die ganze Menschheit umfasst. — Daraus folgt, dass Gemeinschaft zuletzt nicht nur eine politische, soziale oder kulturelle Gemeinschaft sein kann, sie muss eine religiöse Gemeinschaft sein. Dies bedeutet nicht eine Geringschätzung der gemeinschaftsbildenden Kraft des Nationalen, auch nicht der Bedeutung der künstlerischen, wissenschaftlichen oder ideellen Beziehungen zwischen den Menschen. Dagegen bewertet es ohne Zweifel das Programm vieler Bewegungen, Vereine und Organisationen niedrig, genau wie die nur auf Interessengemeinschaft gegründeten freien Assoziationen. Und es legt grossen Wert auf die Gegenwart einer lebendigen, geistlichen Macht in der Geschichte und zeigt, wie diese vorhanden ist im Christentum und seiner Gemeinschaftsbildung, der Kirche. Wie mangelhaft auch die für alle notwendige Gemeinschaft in der Kirche verwirklicht ist, sie ist doch nirgends besser als dort. Jeder Gottesdienst mit Sündenbekenntnis, Vergebung der Sünden und der Botschaft des Evangeliums verkündet dies:



Die Lage des Weltprotestantismus

Prof. Otto Pipa — Princetown U. S. A.

I. Die Entstehung eines gesamtprotestantischen Bewusstseins.

a. Die Schau der Einheit

Das wichtigste Ereignis in der neuesten Geschichte des Protestantismus ist die ökumenische Bewegung. Noch vor fünfzig Jahren wäre kaum jemand darauf verfallen, von „Weltprotestantismus“ zu reden. Man hatte sich in den evangelischen Kirchen mehr oder weniger damit abgefunden, dass der Protestantismus sich in kleine Gruppen zersetzte, die ziemlich beziehungslos nebeneinander lebten. Die Anregung zu engerer Zusammenarbeit kam vom Missionsfelde. Im Jahre 1910 wurde die Internationale Missionskonferenz nach Edinburg einberufen, auf der sich zum ersten Mal Vertreter aller grösseren Missionsgesellschaften zusammenfanden. Das Ergebnis war die Planung einer gemeinsamen

Missionsstrategie, was 1920 zur Bildung des Internationalen Missionsrates führte. Zum ersten Male in der Geschichte des Protestantismus kamen bei dieser Gelegenheit Vertreter aller Konfessionen zum Bewusstsein ihrer gemeinsamen Aufgabe der Heidenwelt gegenüber, und damit zur Anerkennung einer gemeinsamen Grundlage, wenn auch noch kein Versuch unternommen wurde sie zu formulieren.

Die innere Annäherung der Konfessionen setzten sich der 1914 gegründete Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen und die Faith and Order-Bewegung zum Ziel. Der erste greifbare Erfolg war die Weltkirchenkonferenz für Praktisches Christentum, die 1925 in Stockholm abgehalten wurde. Der schwedische Erzbischof Söderblom hatte das Hauptverdienst für ihr Zustandekommen. Im Anfang verlief dieses erste Treffen offizieller Kirchenführer etwas stürmisch. Die Franzosen verlangten zunächst, dass die deutsche Abordnung ein klares Bekenntnis der deutschen Schuld am ersten Weltkriege ablegen sollte, und es dauerte eine Weile, ehe sich Friedenswille und Vergebungsbereitschaft durchsetzten. Sehr befremdend für die europäischen lutheranischen Kirchen war es ferner, den Tätigkeitsdrang der Amerikaner kennen zu lernen, bei denen damals das „Soziale Evangelium“ gerade den Höhepunkt erreicht hatte. Ihrerseits waren die Angelsachsen entsetzt über die Passivität und die konservative Einstellung der kontinental-europäischen Kirchenführer.

Rein äusserlich betrachtet war der Erfolg der Stockholmer Konferenz gering. Aber zum ersten Male in der Geschichte des Protestantismus waren die offiziellen Führer und Theologen der Kirchen zusammengekommen und diese persönliche Berührung legte in vielen Fällen die Grundlage zu intensivem Gedankenaustausch und persönlicher Freundschaft. Zum ersten Male übernahmen ferner die Lutheraner die Führung in der Abendmahlsfrage. Erzbischof Söderblom lud alle Vertreter der Konferenz zu einem gemeinsamen Abendmahlsgottesdienst ein, und viele nahmen daran teil.

Im August 1927 wurde dann in Lausanne in der Schweiz die erste Weltkirchenkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung (Faith an Order) abgehalten. Man machte sich die Erfahrungen von Stockholm zunutze. Nicht nur offizielle Kirchenführer, sondern auch theologische Lehrer und andere Persönlichkeiten, die sich für die Zusammenarbeit der Kirchen eingesetzt hatten, wurden eingeladen. Besonders bemerkenswert war die Anwesenheit von Vertretern fast aller orthodoxer Ostkirchen. Dagegen hatte Rom die Einladung abgelehnt. Das Ziel der Konferenz war, festzustellen, wie weit in Fragen der Lehre und des kirchlichen Amtes Übereinstimmung bestand, und wie weit man dieser Gemeinsamkeit praktischen Ausdruck geben könnte. Dabei stellte sich heraus, dass sowohl die Gemeinsamkeit wie die Unterschiede sehr weit gingen. Freudig bekannentsich die Teilnehmer eins im Glauben an das Evangelium. Aber als man dann zu den theologischen Ein-

zelfragen übergang, wurde allen erschreckend deutlich, wie trennend die Unterschiede wirkten. Als z. B. Vertreter von sechs Hauptgruppen der Kirchen ihre Auffassung vom Abendmahl vorgebracht hatten, sass die Versammlung wie versteinert, weil es den Anschein hatte, dass bei solchen Gegensätzen alle Einigungsbemühungen zum Scheitern verurteilt wären. In jener Stunde rettete der anglikanische Bischof Brent aus New York die ökumenische Bewegung. Als Leiter der Sitzung konnte ihm die Bestürzung der Anwesenden nicht entgehen. Er schlug daher vor, dass man die Sitzung zeitweilig unterbreche, um still zu beten. Dann bat er alle Anwesenden sich zu erheben und, jeder in seiner Muttersprache, das Vater-unser zu beten. Dieses Erlebnis war entscheidend. Wir wussten, dass wir trotz aller Lehrunterschiede gemeinsam beten konnten zu demselben Gott und Vater. Die gemeinsame Grundlage der Kirchen war also nicht in erster Linie in dem Bereiche der Begriffe zu suchen, sondern in gemeinsamen Gottesdienst.

Auf dieser Grundlage wurde es möglich, einen gemeinsamen Bussgottesdienst abzuhalten, auf dem die Teilnehmer die Schuld der Konfessionen für die gegenseitige Entfremdung öffentlich bekannten. Damit war das Zeitalter der konfessionellen Polemiken zu Grabe getragen. So konnte man daran denken, einen gemeinsamen Abendmahlgottesdienst zu halten, bei dem Vertreter der verschiedensten Konfessionen die Elemente austeilten, und zu dem fast alle Teilnehmer erschienen waren, wenn auch ein Teil von ihnen sich nicht in der Lage fühlte zu kommunizieren. Die Konferenz von Lausanne war der Höhepunkt der ersten Phase der kirchlichen Einigungs-oder ökumenischen Bewegung. Die Leitung lag in den Händen von geistgetriebenen Männern, denen die kirchliche Zusammenarbeit ein heiliges Anliegen war. Zahlreiche Gebetsgemeinschaften und Sondergottesdienste begleiteten den ganzen Gang der Konferenz, und der persönliche Meinungsaustausch war warm, herzlich und intensiv. Wenn auch niemand voll befriedigt war von den Ergebnissen, weil das Trennende immer noch so viel grösser zu sein schien als das Einigende, so war doch mit der Konferenz von Lausanne die ökumenische Arbeit auf eine feste Grundlage gestellt worden. Die Anwesenden waren sich darüber klar, dass es sich lohnte in der angebahnten Richtung weiter zu arbeiten.

b. Die Schaffung des Weltkirchenrates

Es galt nun die geschaut und erlebte Einheit organisatorisch zu gestalten. Der erste Schritt war die Bildung eines Fortsetzungsausschusses, der regelmässig jedes Jahr zusammenkam und dessen Grundlage so breit war, dass das ökumenische Interesse in allen Kirchenleitungen lebendig erhalten werden konnte. Eine Studienabteilung in Genf sorgte für den Austausch von Literatur und regte allerlei Studien an, die der Vorbereitung weiterer Kon-

ferenz dienten. Zum ersten Male wurde seit der Lausanne-Konferenz das Problem der Kirche von den protestantischen Kirchen theologisch ernst genommen und im Hinblick auf die bestehenden Gemeinschaftsformen theologisch behandelt. Man begann auch in den europäischen Landeskirchen zu verstehen, dass die „sichtbare Kirche“ mehr ist als nur eine Abteilung der staatlichen Verwaltung, und dass sie sich auch in ihrem äusseren Handeln in erster Linie von geistlichen Erwägungen leiten lassen muss.

Im Jahre 1937 wurden zwei weitere ökumenische Versammlungen abgehalten, eine über das Thema „Kirche, Gemeinschaft und Staat“ in Oxford, und eine zweite Versammlung für „Glauben und Kirchenordnung“ in Edinburg. Die erstere war von Wm. Paton und Dr. Oldham — London sehr sorgfältig vorbereitet worden. Man hatte internationale Arbeitskreise von Theologen gebildet, die bestimmte Themen bearbeiteten. Aufsätze wurden unter den Mitgliedern ausgetauscht und gegenseitig kritisiert, und die theologischen Führer waren als vollberechtigte Vertreter eingeladen, sodass man mit der Teilnahme von einer genügenden Anzahl von Männern rechnen konnte, die sich mit den zu behandelnden Themen ausgiebig befasst hatten. Bei der Konferenz in Oxford wurden freilich auch die Schattenseiten solch ausgiebiger Vorbereitung deutlich. Die geplanten Studienbände waren bis zum letzten Augenblicke verbessert worden, konnten aber infolgedessen nicht rechtzeitig genug veröffentlicht werden, um von den Teilnehmern studiert zu werden. Bei den Besprechungen ergab sich weiter, dass die theologischen Delegierten meistens nur ihre persönliche Meinung vertraten. Es war mehr als zweifelhaft, ob die Kirchen als solche etwas theologisch Belangvolles zu den gestellten Themen, z. B. des Krieges, der Volksgemeinschaft oder der öffentlichen Erziehung zu sagen hatten. Dazu kam, dass die nationalsozialistische Regierung den deutschen Delegierten die Ausreise versagt hatte und so ein wesentlicher Ausschnitt theologischer Meinung kaum vertreten war. Auch in der Abendmahlsgemeinschaft ergaben sich Schwierigkeiten. In Oxford wurde zwar in der anglikanischen St. Mary's Church noch einmal ein gemeinsames Abendmahl gefeiert. Aber die Proteste, die sich daraufhin in der anglikanischen Kirche erhoben, waren so stark, dass man drei Wochen später in Edinburgh das Gleiche nicht noch einmal tun konnte. Seitdem ist deutlich geworden, dass die erste Begeisterung verfliegen ist und die konfessionelle Sonderung sich wieder stärker bemerkbar macht. Auch theologisch kamen die beiden Konferenzen nicht viel weiter, wie das besonders in Edinburgh deutlich wurde.

Trotzdem bedeuteten die beiden Versammlungen des Jahres 1937 einen echten Fortschritt in der ökumenischen Zusammenarbeit. Zum ersten Male waren in grosser Zahl Vertreter der kirchlichen Jugendverbände eingeladen und so der ökumenische Gedanke in jüngere Kreise hineingetragen. Dadurch dass die meisten Delegierten beide Konferenzen besuchten, wurde ihnen

deutlich, dass die dogmatischen und ethischen Probleme eine gemeinsame Wurzel haben. Durch die Tagungen wurde ausserdem der Wille zur Zusammenarbeit und Gemeinschaft gestärkt, trotz der wachsenden Einsicht in die vorhandenen Schwierigkeiten und Gegensätze. Erfreulich war schliesslich auch festzustellen, dass die Begegnungen der Konfessionen, die die ökumenische Bewegung ermöglicht hatte, Frucht zu tragen begann. Die Vertreter der Ostkirchen hatten offensichtlich von der freieren Form evangelischer Frömmigkeit gelernt, und die Protestanten begannen die wahre Art liturgischen Gottesdienstes zu verstehen.

Im Unterschiede zu Lausanne, wo die Konfessionen einfach feststellen wollten, was sie an Gemeinsamen hatten, nahm man es 1937 bereits als selbstverständlich an, dass die Kirchen ein gemeinsames Erbe besässen. Man sah die Aufgabe diesmal darin, den Gemeinden gemeinsam ein Wort über die neuauftauchenden dogmatischen und ethischen Probleme unserer Zeit zu sagen. Die ökumenische Bewegung wollte nicht länger auf die theologische und kirchliche Führungsschicht beschränkt bleiben. Wie stark die Gewissheit der Gemeinsamkeit ging, kann man daraus ersehen, dass ein Ausschuss eingesetzt wurde, der die Bildung eines Weltrates der Kirchen vorbereiten sollte. Die beste Probe dafür, dass es sich bei alledem nicht um phantastische Gedanken einzelner handelte, gab der zweite Weltkrieg. Im Unterschiede zum ersten Weltkrieg, in dem die Kirchen sich ganz naiv mit ihren Ländern identifiziert hatten, sodass die nationalen Gegensätze gleichzeitig als kirchliche aufgefasst wurden, waren sie sich diesmal ihrer geistlichen Eigenart und Einheit bewusst. Der Kampf der Bekennenden Kirche gegen Hitler wurde in der ganzen Welt als eine Angelegenheit der gesamten christlichen Kirche mit erlebt; und auch während des Streites der Nationen hörten die Kirchen nicht auf für einander zu beten. Die Tatsache, dass im neutralen Genf ein Büro des vorläufigen Rates der Kirchen bestand, half viel dazu, auch den äusseren Zusammenhang der Kirchen aufrecht zu halten. Infolgedessen war es nicht schwer, nach dem Kriege die gemeinsame Arbeit wiederaufzunehmen.

c. Die neueste Entwicklung

Im Jahre 1948 fand in Amsterdam wieder eine Weltkirchenkonferenz statt; und ohne grössere Schwierigkeiten wurde hier die Bildung eines Weltrates der Kirchen beschlossen. Die überwältigende Mehrheit der protestantischen und anglikanischen Kirchen sind darin vereinigt. Die Ostkirchen sind nicht offiziell Glieder, stehen aber im engsten Zusammenhange mit dem Weltkirchenrat und nehmen an seinen Tagungen teil. Nur Rom zeigt weniger denn je Neigung mitzumachen, ja hat seinen Anhängern die Beteiligung an ökumenischen Aussprachen sehr erschwert. Gleichzeitig zeigt man sich im Vatikan sichtlich beunruhigt über die

unerwartete Einigkeit des Weltprotestantismus und die Anziehung, die dieser auf die Ostkirchen hat.

Der Weltkirchenrat ist nicht gemeint als Vorstufe zu einer Einheitskirche und er masst sich keine päpstlichen Befugnisse an. Er ist vielmehr das Organ gemeinsamen Planens, wobei die Ausführung den angeschlossenen Kirchen überlassen bleibt. Manche finden, dass das nicht weit genug geht. Aber es ist offensichtlich schwierig, ohne das Prinzip der Manigfaltigkeit zu verletzen, dem Rate weitgehende Vollmachten zu geben. Ohne die Freiheit der angeschlossenen Gruppen kann es keine Zusammenarbeit der Kirchen geben. Darüber sind sich Protestanten und Ostkirchen einig.

Die Versammlung von Amsterdam ging über die vorhergehenden Konferenzen beträchtlich hinaus, indem sie sich mit einer öffentlichen Erklärung an die Draussenstehenden wandte. Man hielt es für notwendig zu betonen, dass die Kirchen sich in dem gegenwärtigen Konflikte zwischen Russland und den Vereinigten Staaten nicht festlegen können. Man musste die Tatsache anerkennen, dass es auf beiden Seiten des Eisernen Vorhanges Christen gibt, die sich ohne Gewissenszwang mit den bestehenden politischen und sozialen Bedingungen einverstanden erklären. Man hatte sich zu der Einsicht durchgerungen, dass der christliche Glaube nicht in erster Linie an Fragen der Weltgestaltung interessiert ist, und dass es deshalb nicht möglich ist, sich im Namen des Christentums auf ein bestimmtes System politischer oder sozialer Gestaltung festzulegen.

Das Amsterdamer „Wort der Kirchen“ ist viel kritisiert worden; den einen ging es nicht weit genug, und andere fanden es zu weit und unbestimmt. Theologisch war es kaum sehr glücklich ausgedrückt. Aber es hat dazu beigetragen, die Lage der Kirche in der Welt zu erhellen. Es wurde in Amsterdam die Grenze der Theologie deutlich. Es ist für einen solchen Verband leichter sich über gemeinsame praktische Ziele zu einigen als sich auf eine gemeinsame Erklärung von Grundsätzen festzulegen. Gleichzeitig hat man deutlich die Gefahr erkannt, die der Kirche droht, wenn man sich von politischen Erwägungen statt von Glaubensüberzeugungen treiben lässt. So schwer es für den einzelnen Christen ist, im praktischen Leben sich von den politischen Entscheidungen seines Landes zu distanzieren, so wichtig ist es für die Kirchen sich nicht wie Rom in den politischen Kampf hineinziehen zu lassen. Aus den gewonnenen Einsichten heraus beschloss man, im Jahre 1954 in Evanston bei Chicago, USA, wieder zusammenzukommen. Die Aufgabe für diese Konferenz wird es sein, eine Erklärung abzugeben, in der Christus als die Hoffnung der Welt verkündigt werden soll. Noch deutlicher als in Amsterdam will sich die geeinte Kirche auch an die Menschen ausserhalb wenden.

II. Die gegenwärtige Problematik

a. Innere Problematik

1. Theologie

Man kann vielem in der ökumenischen Bewegung skeptisch gegenüberstehen. Wahrscheinlich ist niemand mit allem einverstanden. Aber es lässt sich nicht leugnen, dass die ökumenische Bewegung eine Tatsache ist, die sich nicht mehr aus der Welt schaffen lässt, und mit der man heute einfach rechnen muss. Sie hat Probleme aufgeworfen, deren sich die Theologie früher nicht so bewusst gewesen ist, und die nun von uns Antwort heischen.

Zunächst einmal ist es wichtig, dass sich in der Verfassung des Weltkirchenrates die reformatorische Einsicht über Einheit und Verschiedenheit in der Kirche durchgesetzt hat. Im sechzehnten Jahrhundert hatte der Primat des Landesherren in kirchlichen Dingen die ursprüngliche Einheit verdunkelt. Die Einheit der Kirche liegt nach evangelischer Auffassung ausschliesslich in dem Evangelium und den Sakramenten, nicht in einer bestimmten Form der Theologie oder Organisation. So hat man sich von Anfang an, trotz aller Gegensätzlichkeiten im einzelnen, mit der Existenz von Lutheranern, Reformierten und Wiedertäufern abgefunden. Im englischen Raume, wo der Grundsatz der Manigfaltigkeit klarer verstanden wurde, haben sich deshalb nach — und nebeneinander eine ganze Reihe von Denominationen gebildet: Anglikaner, Presbyterianer, Congregationalisten, Baptisten, Quäker und Methodisten, und in Amerika hat sich, der Grösse des Raumes und den Unterschieden der Verhältnisse und Menschen entsprechend, das Prinzip fruchtbar weiter entwickelt. In der gleichen Weise haben sich Abspaltungen selbst in den lutherischen Kirchen nicht aufhalten lassen, so oft es den offiziellen Vertretern an Glaubensernst zu fehlen schien, z. B. die der pietistischen Gemeinschaften, Altlutheraner, Missouri; der Inneren Mission in Dänemark und Hauges in Norwegen, u. s. w.

Die Einigungsbewegung im Weltprotestantismus hat aber nun erneut die Frage aufgeworfen: wie weit beruhen die Unterschiede dieser Kirchen, Gruppen und Sekten auf grundsätzlichen und so vorläufig unaufhebbaren theologischen Unterschieden, und wie weit handelt es sich nur um äussere Gründe, z. B. persönliche Gegensätze, landschaftliche und soziale Unterschiede oder die Betonung praktischer Erfordernisse? So war ursprünglich wenigstens, die Theologie der Baptisten und Congregationalisten calvinisch, und ebenso wusste sich Wesley in keiner Beziehung theologisch im Gegensatze zur Kirche von England.

Aber das Trennende hat, nach der Überzeugung aller dieser Gruppen trotzdem auch eine theologische oder biblische Grundlage und umgekehrt beteuern dann die älteren Gruppen, dass ihre Art die einzige der Bibel gemässe sei, z. B. wird die Presbyterianische Verfassung gegen die Kongregationalisten als auf Offen-

barung beruhend hingestellt. In ähnlicher Weise verteidigt man das lutherische Amt gegen die Freikirchen und pietistischen Gemeinschaften oder die Kindertaufe gegen die Erwachsenentaufe oder man stellt das Werk des heiligen Geistes im Kinde dem Erlebnis der Geistestaufe gegenüber, u. s. w.

Erfahrungen in USA und auf dem Missionsfelde bringen aber auch die trennende Wirkung rein äusserlicher Faktoren zum Vorschein, z. B. der Sprache. Das zeigt sich etwa in der Bildung national und sprachlich unterschiedener Kirchen der Lutheraner, Reformierten, Baptisten und Methodisten in den Vereinigten Staaten und auf dem Missionsfelde. Was ursprünglich eine rein zufällige Eigenart war, führt dann im Laufe der Geschichte leicht zu Rivalität und Gegensatz, obschon in all solchen Fällen das Trennende offenbar keinerlei theologische Grundlage hat. Andererseits ist es offenbar, dass in solchen Fällen am leichtesten ein Zusammenschluss möglich ist, vor allem wenn die Sprachentrennung wegfällt.

Aber daneben bestehen doch auch weiterhin unleugbare theologische Unterschiede. Soll man sie einfach ignorieren, weil ja ein gemeinsames Leben im Geiste möglich ist auch bei theologischen Verschiedenheiten? Ich denke hier in erster Linie an die Bedeutung gemeinsamer Gottesdienste, an denen Mitglieder verschiedener Konfessionen teilnahmen, wie sie durch die Christlichen Studentenvereinigung und den Christlichen Verein Junger Männer eingeführt wurden und durch die ökumenische Bewegung an Häufigkeit zugenommen haben. Sie sind so wichtig, weil wir bei solchen Gelegenheiten erleben, dass die theologischen Unterschiede im Protestantismus nicht so gross sind, dass wir nicht mit geistlichem Gewinn zusammen beten und singen und uns an Gottes Wort erbauen könnten.

2. Die moderne Krise

Es erhebt sich nun aber die Frage, ob man die weitere Entwicklung sich selbst überlassen soll, in der Hoffnung, dass solche zufälligen Begegnungen schliesslich auch auf organisatorischem Gebiet zu engeren Zusammenschlüssen führen werden, oder ob man planmässig auf ein solches Ziel hinarbeiten soll. Viele protestantischen Führer sind der Meinung, dass die Lage der Menschheit heute zu bedenklich ist, als dass man rein passiv abwarten dürfte, was sich im Weltprotestantismus entwickeln wird. Drei Gründe werden dafür vor allem angeführt, nämlich die allgemeine moralische und geistige Krise, in der sich die moderne Menschheit befindet, die konzentrierten Angriffe, die heute auf weltanschaulichem Gebiete gegen den Protestantismus geführt werden, und das Zunehmen der politischen Macht Roms.

Christen und Nichtchristen sind sich heute darin einig, dass die moderne Menschheit sich in einer schweren Krise befindet, die an Schwere der des sechzehnten Jahrhunderts gleichkommt.

Es handelt sich dabei nicht mehr um Einzelgebiete, auf denen sich Umwälzungen anbahnen wie z. B. in der Kette politischer Revolutionen von 1789—1848, sondern um die Geltung der westlichen Zivilisation, die von aussen und von innen in Frage gestellt wird. Das System der Werte, die ihr auf sozialem, politischem, wirtschaftlichem und kulturellem Gebiete zugrunde lagen, und die auf einer Verbindung christlicher und antik-klassischer Werte beruhte, ist weitgehend über den Haufen geworfen worden. Selbst die modernen politisch Konservativen, die zuweilen an die Religion appellieren, meinen dabei etwas anderes als das traditionelle Christentum. Ganz gleich wie gross die Unterschiede auf anderen Gebieten sein mögen, so scheinen die „modernen“ Menschen sich darin einig zu sein, dass mit den alten Ordnungen und Werten nichts mehr anzufangen ist. Aber die neuen Werte, die man als Ersatz angeboten hat, wie z. B. Weltverbrüderung, Demokratie, Kommunismus, vereinigte Nationen u. s. w. haben sich entweder als reine Illusionen enthüllt, oder sie haben zum mindesten nicht gehalten, was sie versprochen. Sie mögen gewiss Übelstände beseitigt haben, aber sie haben dafür viele neue Übel mit sich gebracht. Was das Schlimmste dabei ist, ist der Umstand, dass die Menschen sich nicht mehr auf gemeinsame Grundsätze einigen können. Wir sehen das am besten bei den Vereinigten Nationen. Im totalen Kriege haben die Grossmächte das internationale Recht der Vergangenheit zerstört und das Ergebnis ist nun ein reiner Machtkampf zwischen den Völkern. Diese Krise ist nicht auf Nichtchristen beschränkt. Wir leben ja alle in der Welt des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens und können uns deshalb auch als Christen den Einwirkungen dieses Umsturzes der Werte nicht entziehen.

Die Folge davon ist eine allgemeine Ratlosigkeit und Verwirrung. Viele Menschen suchen sich über den Ernst der Lage hinwegzutäuschen, indem sie sich in Vergnügungen stürzen oder danach streben, durch Alkohol, Tabak und Rauschgifte sich abzulenken von den Problemen unserer Zeit. Andere beruhigen sich mit einem grenzenlosen Vertrauen in die ungeahnten Möglichkeiten der Wissenschaft, die schliesslich das ganze Leben ordnen und leicht machen soll. Das ist um so grotesker, als die einsichtigen Wissenschaftler ständig davor warnen, der Forschung zu viel zuzutrauen. Es war sehr bezeichnend, dass Einstein und andere Gelehrte, die an der Herstellung der Atombombe gearbeitet hatten, nach ihrer Verwendung als Waffe an die Menschheit appellierten, moralisch besser zu werden, da sonst die Wissenschaft die Mittel zur völligen Ausrottung der Menschheit liefern würde.

Eines der Kennzeichen der gegenwärtigen Menschheitskrise liegt in der Weigerung des modernen Menschen, selbst die Verantwortung für seine Lage zu übernehmen. Man sucht einen Sündenbock für die gegenwärtige geistige Not und Verwirrung und findet ihn vielfach im Christentum, oder genauer im Protestantismus. Während die Philosophie das achtzehnte und neunzehnte Jahr-

hundert hindurch sich leidenschaftlich gegen den rückständigen und indifferenten Katholizismus gewehrt hatte, schiebt man nun die Schuld auf den Protestantismus, der ja durch seine positive Haltung so viel zur Entwicklung der modernen Kultur beigetragen hat. Nun meint man, es sei das protestantisch — christliche Element in der modernen Kultur, das all die Verwirrung hervorgerufen habe. Politiker, Philosophen, Psychologen und Soziologen sind sich weitgehend darüber einig, dass nur durch eine völlige Abwendung vom Christentum eine solide Grundlage für eine neue Weltanschauung gefunden werden könne. Man benutzt dabei einen uralten Trick: indem man die Schuld für die bestehenden Verhältnisse auf einen anderen schiebt, scheint man der eigenen Sache grösseres Gewicht zu geben. Man steht als der Retter aus der Not da, wo andere angeblich versagt haben. Presse, Radio, Schule und Politik sind so weitgehend säkularisiert worden. Auch wo man noch äusserlich an den Ausdrucksformen des Christentums festhält, hat man die Substanz preisgegeben. Man benutzt es lediglich als ein Aushängeschild z. B. um politische Parteien zu stützen, oder um Absatz für ein Buch zu finden — der „religiöse Roman“ ist heute ebenso populär wie der sexuell-betonte — oder einen reisserischen Film zu drehen.

In dieser schwierigen Lage sieht sich der Weltprotestantismus weiter bedroht durch das unleugbare Wachstum des politischen Katholizismus. Es ist nicht zu leugnen, dass unter den letzten Päpsten der Katholizismus gewaltige politische Fortschritte gemacht hat, die ihrerseits Symptome einer inneren Erstarkung sind. Nach den Niederlagen, die der politische Liberalismus der römischen Kirche in Europa und den Amerikas im 18. und 19. Jahrhundert zugefügt hat, hat der Katholizismus eine beachtliche innere Wiedergeburt erlebt auf dem Gebiete der Literatur, der Kunst und der Theologie. Gleichzeitig hat er sich in der katholischen Aktion und den katholischen Vereinen und Werkschaften ein wohlorganisiertes und schlagfertiges Heer geschaffen, durch die er direkt und indirekt auf das Leben der Völker einen gewaltigen Einfluss ausübt. Schliesslich hat das zahlenmässige Anwachsen der katholischen Bevölkerung in USA verbunden mit dem unerhörten wirtschaftlichen Aufschwung dieses Landes die finanzielle Lage des Vatikans und der katholischen kirchlichen Organisationen und Orden beträchtlich gestärkt. So fühlt sich die katholische Kirche heute stark genug, den Protestantismus selbst in überwiegend evangelischen Ländern herauszufordern. Die innere Stärke des Katholizismus zeigt sich auch darin, dass heute das katholische Buch in weiten evangelischen Kreisen gelesen und geschätzt wird, und die neueste Zeit hat eine Reihe sensationeller Übertritte zur katholischen Kirche gesehen, gerade auch aus führenden Kreisen des Protestantismus.

3. Die theologische Aufgabe

Diese Entwicklungen stellen den Weltprotestantismus vor die Frage, ob er als solcher etwas zur Lage zu sagen habe, oder ob das einzelnen Theologen überlassen bleiben solle. Manche von ihnen, z. B. Kagawa, Barth, Wm. Temple, oder Tillich haben sich bereits in einer Weise geäußert, die in allen Kreisen des Protestantismus und weit darüber hinaus vernommen worden ist. Aber man hat das gewöhnlich als persönliche Meinungsäußerungen dieser Männer aufgefasst, nicht als die des Protestantismus. Die ökumenische Bewegung hat auch keine Bereitwilligkeit gezeigt, sich mit diesen Theologen zu identifizieren. Immerhin erkennt man in diesen Kreisen die Problematik. Die Weltkirchenkonferenz, die 1954 in Evanston bei Chicago gehalten werden wird, will daher versuchen, zum ersten Male zu einem Weltprobleme, nämlich dem der Zukunftsaussichten unserer Generation ein entscheidendes Wort zu sagen. Seit Jahren ist eine Kommission von Theologen aus allen Ländern und Kirchen am Werke, und die bisher veröffentlichten Vorschläge für eine gemeinsame Botschaft der Kirchen sind in zahlreichen Zeitschriften und Gruppen diskutiert worden.

Das bisherige Ergebnis ist dies: es hat sich herausgestellt, dass die verschiedenen Kirchen des Protestantismus weitgehend einig sind in den grossen Grundfragen, die die Reformatoren herausgearbeitet haben, vor allem bezüglich der ausschlaggebenden Bedeutung Jesu Christi, der obersten Autorität der Bibel, der Zentralität des Glaubens für die Erlösung und des Rechtes auf Manigfaltigkeit innerhalb dieser Einheit. Man kann ohne Übertreibung sagen, dass die Streitfragen, die die Konfessionen im 16. und 17. Jahrhundert trennten, heute ihre Bedeutung verloren haben gegenüber dem, was die Konfessionen und Denominationen theologisch eint.

Gleichzeitig aber ist in den gegenwärtigen Erörterungen deutlich geworden, dass neue Fragen aufgetaucht sind, von denen vergangene Generationen keine Ahnung hatten, oder die sie für bedeutungslos ansahen. Bei den Antworten, die auf diese Fragen geboten werden, zeigt es sich, dass unter den evangelischen Christen grosse Verschiedenheit besteht, aber auch, dass die Unterschiede nichts mit den Konfessionen und Denominationen zu tun haben. Man findet z. B. sowohl Anhänger wie auch leidenschaftliche Gegner Barths in allen protestantischen Gruppen und Denominationen, und ebenso ist der von Darby und Schofield propagierte Dispensationalismus heute in allen Kirchen der USA zu finden, wird aber auch von anderen Kreisen in denselben Kirchen heftig bekämpft. In der Frage der Bedeutung, die die biblischen Zukunftserwartungen für den christlichen Glauben haben sind selbst Vertreter eines strengen Bibelglaubens geteilt.

Man kann deshalb sehr im Zweifel sein, ob es der diesjährigen Weltkirchenkonferenz gelingen wird, zur Frage der christlichen

Hoffnung eine Botschaft zu formulieren, die der Schwere der heutigen Weltkrise genügend Rechnung trägt und die gleichzeitig den Überzeugungen des Weltprotestantismus entspricht. Man könnte natürlich den Eindruck der Einheit dadurch erwecken, dass man durch einen Mehrheitsbeschluss irgend eine Resolution durchdrückte; aber man würde damit die bestehenden Unstimmigkeiten nicht aus der Welt schaffen. Oder man könnte das zu Sagende so allgemein und unbestimmt ausdrücken, dass jeder seine eigenen Überzeugungen darin miteingeschlossen fände. Aber es ist offensichtlich, dass durch solche Unbestimmtheit der Botschaft ihre überzeugende Kraft und Überlegenheit geraubt werden würde. Man darf sich ja über den Ernst der Lage nicht täuschen. Es handelt sich heute nicht darum, ob wir eine bequeme Einigungsformel für den Weltprotestantismus finden können, sondern ob wir der Christentumsfeindlichkeit der modernen Welt, und dem angriffslustigen Katholizismus etwas entgegensetzen können, das Durchschlagskraft hat und das unsere Zeit davon überzeugt, dass hier allem Irrtum und aller Halbwahrheit gegenüber eine Botschaft verkündigt wird, die tatsächlich von Gott kommt, und auf die hin man auch in diesen verworrenen Zeiten sein Leben wagen kann.

b. Äussere Problematik

Das Bestreben, dem Weltprotestantismus einen gemeinsamen Ausdruck zu verleihen, wird weiter erschwert durch die geschichtliche Entwicklung der letzten Jahrzehnte, vor allem durch den wachsenden Nationalismus der „Kolonialvölker“ und durch den Zusammenstoss mit dem Kommunismus.

1. Äussere Mission und Nationalismus

Bis zum ersten Weltkriege schien die Tatsache der Heidenmission durch Vertreter der Kirchen Europas und Amerikas kein Problem zu sein. Die „Überlegenheit des weissen Mannes drückte sich u. a. eben auch darin aus, dass er mit dem Anspruch kam, eine überlegene Religion zu haben. Verschiedene Faktoren, nicht zum wenigsten die Schulen der Missionsgesellschaften, haben seitdem dazu beigetragen das nationale und rassische Selbstbewusstsein der Völker Asiens, Afrikas und Lateinamerikas zu entwickeln und zu stärken. Das hat nicht nur zu einer Ablehnung Europas und Nordamerikas im allgemeinen geführt, sondern auch zu einer scharfen Kritik der Missionstätigkeit von seiten der eingeborenen Christen. Die sendenden Kirchen hatten es ursprünglich als selbstverständlich angesehen, dass sie ein Recht hätten zu bestimmen, wie die Kirchen auf dem Missionsfelde organisiert werden sollten, wer die Leitung übernehmen sollte, welche Methoden angewandt werden sollten, und worauf in Predigt und Unterricht der Nachdruck gelegt werden sollte. Aber allmählich gibt es auf dem Missionsfelde Christen, deren Familien seit drei und mehr Generationen gläubig sind, und die eine Erziehung gehabt

haben, die der des Missionars gleichkommt. Diese eingeborenen Christen sind die Sprecher einer weitverbreiteten Kritik der Missionen.

Die Einwände sind im Grunde überall die Gleichen. Man wendet ein, dass im Vergleich zu dem Gegensatz, in dem das Christentum zum Heidentum steht, die Unterschiede der Denominationen und Konfessionen verhältnismässig belanglos seien, und dass die denominationale Missionsarbeit das Werk an den Unbekehrten unnötig erschwere. Vielfach beruhten ja die denominationalen Unterschiede auf geschichtlichen Faktoren, die zwar in den Sendeländern gelegentlich einmal sehr wichtig gewesen sein möchten, die aber in den Missionsländern nicht existierten und daher für diese belanglos seien. Dazu käme ferner dass die Missionsgesellschaften seinerzeit von sich aus die Missionsfelder für die verschiedenen Kirchen aufgeteilt hätten, um sich gegenseitig keine Konkurrenz zu machen. Da aber das Christentum sich auf manchen Feldern rascher ausbreite als auf anderen, hätte das nun zur Folge, dass neue Gelegenheiten nicht genug ausgebeutet würden. Den zuständigen Missionsgesellschaften fehlten oft Leute und Mittel, um die gegebenen Möglichkeiten auszunutzen, während eine Gesellschaft, die auf einem benachbarten Gebiete arbeite, durch das Abkommen verhindert werde, auszuhelfen. Das ist um so paradoxer, als das neuen Sekten und Gruppen, die nicht im Internationalen Missionsrat vertreten sind, die Möglichkeit gibt, sich auf solchen Feldern erfolgreich zu betätigen.

Das Verlangen nach Selbstverwaltung der Missionskirchen ist umso berechtigter, als auf vielen Feldern die Mehrzahl der missionarischen Arbeiter ohnehin Eingeborene sind. Dazu kommt, dass sich heute in vielen Gebieten das Christentum mächtig ausbreitet durch das Zeugnis, das eingeborene Christen für ihren Glauben ablegen. So entstehen spontan neue Gemeinden, die — zunächst wenigstens — auch organisatorisch keinen Zusammenhang mit der Tätigkeit und Organisation der Missionsgesellschaften haben. Die Stärkung des nationalen Selbstbewusstseins führt weiterhin heute in vielen Ländern zu einer Reaktion gegen die westlichen Kulturformen, die man eine zeitlang begeistert angenommen hatte, und zu einer erneuten Hochschätzung der eigenen nationalen Kultur. Dadurch erscheinen die westlichen Formen der Organisation und der Gottesdienste als Fremdkörper. Besonders in China und Indien ist deshalb ein starkes Bestreben bemerkbar, aus der eigenen Kultur heraus sich neue Formen des Christlichen Lebens zu erarbeiten. Dazu kommt schliesslich noch der offenkundige Unterschied zwischen den Gehältern und dem Lebensstandard der weissen Missionare und ihrer eingeborenen Helfer.

So macht sich heute fast überall eine Spannung bemerkbar zwischen den eingeborenen christlichen Führern und den Missionsgesellschaften. Überall findet man ein Bestreben, nationale Kirchen zu bilden, die gegen die denominationalen Unterschiede ver-

hältnismässig gleichgültig sind, wie z. B. in Südindien, Indonesien, China und Japan. Nirgends ist es bisher gelungen alle protestantischen Christen zu einigen. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass diese neuen Nationalkirchen Formen kirchlichen Lebens und christlicher Gemeinschaft schaffen werden, die nach einiger Zeit auch von den Aussenseitern werden angenommen werden, weil sie der nationalen Art dieser Christen mehr entsprechen als die von den Sendekirchen gebrachten.

Diese Entwicklung bedeutet eine schwere Anfechtung für die Sendekirchen. Sie haben sich zu fragen, wie weit sie tatsächlich in ihrer Missionstätigkeit Formen ihrer eigenen nationalen Kultur und Zivilisation als einen wesentlichen Teil des Christentums angesehen haben. Diese Selbstprüfung darf auch der Frage nicht ausweichen, wie weit die Mission, bewusst oder unbewusst, politische und wirtschaftliche Interessen des Sendelandes mit vertreten hat, und wie weit sie sich als Kulturträger statt als Boten des Evangeliums betrachtet hat. Gerade der ökumenische Kontakt hat andererseits den Kirchen die Augen dafür geöffnet, wie wenig jede einzelne Denomination im allgemeinen bereit ist, andere Art kirchlichen Lebens und theologischen Denkens als gleichberechtigt gelten zu lassen. Nun stehen sie vor der Entscheidung, ob sie fortfahren wollen, die „jungen Kirchen“ finanziell zu unterstützen, auch wenn diese nicht mehr Teil der eigenen Denomination sein wollen. So wird hier erneut und in sehr konkreter Weise die Frage nach der Daseinsberechtigung und den Grenzen der Denominationen gestellt.

2. Zusammenstoss mit dem Kommunismus

Nichts hat unserer Zeit so sehr das Gepräge gegeben wie die rasche Ausbreitung der Macht des Kommunismus. Dabei hat sich die paradoxe Lage ergeben, dass der Bolschewismus zwar den Kampf gegen Christentum und Kirche zu einem wesentlichen Programmpunkte gemacht hat, dass es ihm aber nirgends gelungen ist, beide ganz auszurotten, ja dass er sich gezwungen gesehen hat, zu einem gewissen Ausgleich mit ihnen zu kommen. Wenn auch die evangelischen Kirchen in Ostdeutschland, der Tschechoslowakei, Ungarn, Polen und den baltischen Ländern sehr geschwächt sind, so funktionieren sie doch noch als autonome Körperschaften. Das Gleiche gilt von den evangelischen Kirchen in Russland und China. Sie alle haben sich mit der kommunistischen Herrschaft als einer unabänderlichen Tatsache abgefunden, und im Gegensatz zur katholischen Kirche weigern sie sich, sich zu Werkzeugen der Gegenrevolution zu machen. Sie sehen mehr oder weniger deutlich, dass der Kommunismus im Grunde eine religiöse Bewegung ist, und dass die einzig wirksame Opposition dagegen religiöser Art sein muss. Sie sind freilich nicht so naiv, wie einige englische Kirchenführer, die den Bolschewismus für eine christliche Ketzerei halten; sie sind sich vielmehr seines

heidnischen Charakters bewusst. Aber eben dann ist die entscheidende Frage: ist die Kirche in der Lage durch den Erweis geistlicher Kraft ihre Überlegenheit über ihren Rivalen zu erweisen?

Unter dem kommunistischen Jochen haben die Kirchen ihre privilegierte Stellung verloren, und sie sind darüber hinaus stark benachteiligt worden. Es gibt unter den Bolschewisten keine privilegierten Landeskirchen mehr; gleichwohl stehen die Kirchen alle unter Staatsaufsicht. Der Religionsunterricht ist nicht mehr Unterrichtsfach in den öffentlichen Schulen; das Selbstbesteuerungsrecht der Kirchen ist stark eingeschränkt worden, die Ausbildung des theologischen Nachwuchses stösst überall auf besondere Behinderungen.

Trotzdem ist diese ganze Entwicklung nicht einfach ein Übel gewesen; sie hat im Gegenteil die Kirchen gestärkt. Sie hatten sich zu fragen, was denn unbedingt notwendig für die Kirchen sei, wenn sie ihre Gottgegebene Aufgabe erfüllen wollten. Dabei hat sich herausgestellt, dass die Bedeutung des Pfarrers vielfach überschätzt worden war, und man holt nun die Laien stärker heran. Sie wirken als Katecheten, in der Verwaltung der Kirchen und bei der Sammlung von Geldmitteln. Ebenso hat sich die religiöse Unterweisung der Jugend grundlegend geändert. Im Unterschiede zum früheren Religionsunterrichte, bei dem der Nachdruck auf die Darbietung des Lernstoffes gelegt wurde, ist nun das Ziel, die jungen Menschen in der Entwicklung ihres Glaubenslebens zu unterstützen. Ebenso dienen die kirchlichen Jugendgruppen nicht nur der Pflege geselligen Lebens, sondern sie sind Mittel, den Glauben Wirklichkeit werden zu lassen im Gemeinschaftsleben, sozialer Arbeit und Dienst in und an der Gemeinde. Auch das Familienleben ist unter dem äusseren Drucke vertieft worden. Die Familie ist sich dessen bewusst geworden, dass sie nicht nur eine soziale Funktion hat, sondern auch und in erster Linie eine Zelle der religiösen Gemeinschaft ist.

All die Widerstände haben so zu einer neuen Auffassung des Glaubens geführt. Der Christ muss lernen, was eigentlich das Leben lebenswert macht. Die Christen hinter dem eisernen Vorhang haben eingesehen, wie weit tatsächlich auch bei Christen die Lebensart verweltlicht worden war. Jetzt lernen sie verstehen, was es heisst: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nicht nach Himmel und Erde.“ So viele Dinge, die scheinbar unentbehrlich waren, entpuppen sich nach ihrem Verluste als Gefahren des christlichen Lebens. Vor allem aber ist den Christen unter solchen Verhältnissen deutlich geworden, dass sie ihr christliches Leben nicht für sich leben. Sie haben es offenkundig zu leben als ein Zeugnis, das sie für ihren Herrn ablegen. Dass die evangelischen Kirchen nicht von der bolschewistischen Flut verschlungen worden sind, haben sie diesem Zeugenmut ihrer Glieder zu danken.

III. Die Aufgaben des Weltprotestantismus

Der Zusammenschluss der evangelischen Kirchen im Weltkirchenrat ist nicht lediglich das Werk von Menschen, sondern in erster Linie ein Zeichen göttlicher Gnade und Führung. Fast gegen den Willen der Beteiligten ist die Einheit zustande gekommen. Aber wie alle göttlichen Gaben hilft uns auch die Einheit des Weltprotestantismus nur dann, wenn wir sie Gottes Willen gemäss gebrauchen. Es hat keinen Sinn willkürliche Ziele zu setzen. Wir müssen vielmehr die Aufgaben erfüllen, die die Lage uns stellt.

Dazu gehört in erster Linie, dass wir lernen ökumenisch zu leben, d. h. im Bewusstsein der Einheit des Protestantismus. Man darf z. B. nicht im Sinne des alten Liberalismus sagen, dass es im Grunde nichts ausmacht, was jemand glaubt und wo er steht, weil ja doch alles relativ ist. Wenn das auch in einer gewissen Weise richtig ist, so ist dem Menschen doch keine Wahl gelassen. Er muss in der Relativität der Geschichte leben und in ihr seinen Stand einnehmen. Aber gegenüber der früheren atomistischen Einstellung müssen wir zugleich lernen ökumenisch zu leben, d. h. im Bewusstsein der Einheit des Protestantismus und mit der Bereitschaft ihr äusserlichen Ausdruck zu geben. Wir wissen wieder, dass was in unserer eigenen Kirche vor sich geht, den gesamten Protestantismus im Guten wie im Bösen in Mitleidenschaft zieht. Und ebenso sind die Vorgänge in jeder anderen Kirche, auch in den kirchenfeindlichen Sekten, Vorgänge am Leibe Christi. Sie sind also Symptome seiner Gesundheit oder Krankheit, seiner Sicherheit oder Gefährdung. Wir können sie daher nicht leichtfertig abtun, weil sie in der Ferne geschehen oder uns nichts angehen. Solche Ansicht wird uns bescheidener in unserem eigenen Denken und Planen machen. Wenn wir aus gesamtkirchlicher Verantwortung heraus handeln, werden wir uns auch klar machen, dass z. B. Kirchliche Grundsätze und Handlungsweisen des Westens, mit denen sich die Kirchen hinter dem Eisernen Vorhange nicht identifizieren können, damit gerichtet sind. Sie sind dann sicherlich nicht wirklich auf den Mittelpunkt des Glaubens hin orientiert. Im Weltprotestantismus muss es Raum geben für verschiedene Anwendungen der Glaubenseinsichten. Aber wir werden den Subjektivismus im Protestantismus überwinden müssen. Die Mannigfaltigkeit ist nur soweit berechtigt, als sie Mannigfaltigkeit in der Einheit ist. Dazu kommt ferner die Nötigung, Wesen und Grenzen der Konfessionen und Denominationen neu durchzudenken. Das ist nicht eine rein theologische Aufgabe, und sie kann auch nicht von den Kirchenführern auf dem Wege der Kirchenpolitik gelöst werden. Jeder einzelne von uns kommt täglich mit Christen anderer Konfessionen zusammen. Wenn wir diese Tatsache als belanglos ansehen, bringen wir damit zum Ausdruck, dass wir im Grunde das Christsein nicht recht ernst nehmen. Wir müssen viel mehr lernen aufeinander zu hören. Man hat im

Übereifer der ökumenischen Bewegung es bisweilen so hingestellt, als wäre es an sich sündig, dass es die verschiedenen Kirchen gibt. Aber eine solche Ansicht beruht auf einem Missverstehen der Reformation. Sünde ist es nur, wenn eine Denomination behauptet, sie allein bilde den Leib Christi und alle anderen Denominationen stünden ausserhalb. Es handelt sich vielmehr darum, dass wir lernen trotz unserer konfessionellen Unterschiede uns gegenseitig als Glieder am Leibe Christi zu betrachten und zu achten.

Ferner ist es notwendig Ziel und Aufgabe der missionierenden Kirche zu sehen. Wir haben die Verpflichtung Mission zu treiben, und wir können das nur so tun, dass wir anderen unsere besondere Art des Christentums bringen, z. B. als deutsche Lutheraner, englische Baptisten, nordamerikanische Methodisten u. s. w. Aber unsere Aufgabe besteht nicht darin, die Belehrteten zu einem Teil unserer eigenen Denomination zu machen, sondern sie zu Jüngern Jesu zu machen. Wir haben daher kein Recht von der neuen Kirche zu verlangen, dass sie in organischer oder administrativer Verbindung mit der Sendekirche bleiben soll. Das Gleiche gilt von den Kirchen, die von Kolonisten in fremden Ländern oder Erdteilen gebildet werden. Auch sie haben Recht und Pflicht sich den neuen Verhältnissen entsprechend selbständig zu entwickeln.

Schliesslich wird von uns heute Bereitschaft gefordert auf die Fragen zu achten, die die Welt heute stellt. Viele Kirchen, namentlich die in privilegierter Stellung als Landeskirchen, haben in der Vergangenheit so gehandelt, als ob sie ein Selbstzweck wären. Dementsprechend war die theologische Erörterung auf die Probleme beschränkt, die innerhalb der Kirche selbst gestellt wurden. Demgegenüber ist es gut, dass wir durch die ökumenische Bewegung daran erinnert werden, dass die Kirchen eine Verantwortung für die Welt haben. Das wird schon daraus deutlich, dass ja jede christliche Gemeinde der Kreuzungspunkt von Welt und Evangelium ist. Die Glieder der Kirche leben in der Welt, und das Leben in der Welt stellt seine Ansprüche an sie, Nichts wäre bedenklicher als eine Auffassung des Christentums, nach der der Glaube es nur mit dem inneren Menschen zu tun hat, während das äussere Leben sich selbst überlassen bleibt. Es gilt vielmehr als Christ in der Welt zu leben. Das Evangelium ändert sich nicht. Wohl aber hat es unzählige Antworten auf all die Fragen, die die Welt stellt und so muss es in verschiedenen Generationen und Ländern notwendiger Weise verschieden erscheinen. In anderen Worten, wir dürfen nicht weltförmig werden, wohl aber müssen wir gleich allen übrigen Menschen in der Welt leben; und in unserer Evangelisation haben wir den Menschen von heute zu zeigen, dass die Botschaft von Christus ihnen allen etwas bedeutet.

Die Theologie der Zukunft wird daher unvermeidlicher Weise weniger schulmässig und systematisch als in der Vergangenheit sein. Sie wird sich mit den sozialen Problemen des modernen Menschen auseinandersetzen, mit seinem Ringen um einen Sinn

der Geschichte, aber auch mit seinen persönlichen Problemen, wie z. B. seinem Hang zur Verzweiflung, seiner Ratlosigkeit oder Gleichgültigkeit, und schliesslich mit seinem abergläubischen Vertrauen auf Soziologie, politische Theorie und Psychologie, bzw. Psychotherapie. Es handelt sich nicht darum, aus der Religion eine Sozialethik oder Sozialwissenschaft oder Psychologie zu machen. Wohl aber gilt es zu zeigen, dass diese Wissenschaften sehr verschieden ausfallen, ja nachdem man ihnen ein christliches oder nichtchristliches Welt- und Menschenbild zugrunde legt und sie auf ein innerweltliches oder ein gottgesetztes Ziel bezieht.

IV. Wege ökumenischer Arbeit

a. Organisatorische Zusammenschlüsse

Wie können nun diese gewaltigen Aufgaben gelöst werden? Soweit ich sehen kann, werden sie auf drei Ebenen gleichzeitig angefasst, und es besteht die Hoffnung, dass als Folge der ökumenischen Bewegung diese drei mehr und mehr integriert werden. Die erste Ebene ist die der organisatorischen Zusammenarbeit. Der Weltkirchenrat bietet eine Möglichkeit. Immerhin sollte seine Bedeutung ja nicht überschätzt werden. Er ist mehr ein Sympton des Einheitswillens als selbst ein wirksamer Faktor.

Wichtiger ist schon die Tatsache, dass die meisten Konfessionen und Denominationen in der letzten Zeit weltumfassende Verbände gebildet haben. Zu der Anglican Communion und der World Alliance of Churches holding the Reformed Faith sind die Weltbünde der Methodisten, Baptisten, Lutheraner und vieler anderer Denominationen getreten. Wesentlich dabei ist, dass sich auf diesem Wege die nationalen Kirchen ihrer Zusammengehörigkeit mit den Kirchen in anderen Ländern bewusst werden. Politische Grenzen können die Kirchen nicht trennen. Freilich besteht heute die Gefahr, dass infolge der erneuten Betonung des konfessionellen Elements die Zusammenarbeit mit anderen Konfessionen hintangestellt wird.

Während sich das Interesse der einzelnen Konfessionen früher auf ihr Verhältnis zu anderen Kirchen im eigenen Lande erstreckte, wird dieses Anliegen jetzt weitgehend vernachlässigt um der internationalen denominationalen Bünde willen.

Als Organe ökumenischer Zusammenarbeit erwähne ich weiter die verschiedenen interkonfessionellen Verbände auf weltumspannender Grundlage, die z. T. schon vor der Gründung des Weltkirchenrates bestanden, und die verschiedene christliche Ziele verfolgen, wie z. B. den Internationalen Missionsrat, die internationale Sonntagsschulvereinigung, den Verband der Bibelgesellschaften, den Weltbund Christlicher Studenten (WSCF), den Internationalen Rat für religiöse Erziehung, den Christlichen Verein Junger Männer (YMCA), den Christlichen Verein Junger Mädchen (YWCA) und sehr viele andere. Sie sind nicht Organe

einzelner Kirchen oder Denominationen, aber durch sie werden die verschiedenen Arbeitsgebiete des Weltprotestantismus gleichmässig bearbeitet. Sollen und können diese Organisationen im Weltkirchenrate aufgehen? Es wird meistens betont, dass das nicht angängig sei, da der Weltkirchenrat einen Bund von Einzelkirchen vertrete. Andererseits wendet man ein, dass ohne eine solche Übertragung der Aufgaben und Befugnisse dieser Organisationen dem Weltkirchenrate alle eigentlich praktische Bedeutung genommen werde, weil ja eigentlich alle praktische Auswirkung des Glaubens von diesen Verbänden ausgeführt würden. Das führt zu der wichtigen Frage, wie weit im Protestantismus die praktische Tätigkeit Sache der kirchlichen Organisation sein soll. Hat diese überhaupt mehr zu tun als für den äusseren Zusammenhang zu sorgen?

Mit der Ausbildung eines protestantischen Gesamtbewusstseins erhebt sich ferner die Frage, wie weit sich organisatorisch das Nebeneinander der verschiedenen Denominationen und kirchlichen Gruppen verantworten lässt; z. B. im Luthertum und Calvinismus das Nebeneinander von Gruppen, die lediglich durch Sprache oder Nationalität unterschieden sind. Hier finden jetzt überall Zusammenschlüsse zu grösseren denominationalen Verbänden statt.

Örtlich erhebt sich weiterhin vielerorts die Frage: Wie lässt sich das Nebeneinander von mehreren denominationalen Kirchengemeinden, die sich alle kaum finanziell halten können, noch rechtfertigen? Dieses Problem ist besonders brennend in USA und England. Manche meinen, es sollte an jedem Orte nur ein einzige protestantische Kirchengemeinschaft geben, die sich je nach Mitteln und Neigung ihrer Glieder differenzieren könne. Aber das ist praktisch undurchführbar. Solche Organisation würde z. B. zu Streitereien darüber führen, welche örtliche Gruppe zur Vertretung berechtigt sei und die Spaltungen würden vielleicht schliesslich ärger werden als früher, weil unvermeidliche persönliche Faktoren mehr als grundsätzliche eine Rolle bei den Auseinandersetzungen spielen würden. Aber die Frage bleibt bestehen: wie weit entspricht die heutige Aufteilung nach Denominationen einem wirklichen Wunsche und Bedürfnis ihrer Glieder? Wie weit ist in den Laien heute überhaupt noch konfessionelles Bewusstsein vorhanden?

Für all diese Fragen hat man noch keine endgültige Lösung gefunden. Eines aber ist sicher: die Zeit des gleichgültigen Nebeneinanderlebens von Kirchen und Gemeinden ist vorüber. Wir müssen auf Kennenlernen und Zusammenarbeit hinstreben. Man wird sich jedoch gleichfalls bewusst sein müssen, dass organisatorische Zusammenschlüsse kein Selbstzweck sind. Sie sind zuweilen gutzuheissen, weil sie gewisse Übelstände beseitigen. Aber kirchliche, und das heisst im Geiste gegründete, Einheit können sie nicht schaffen. Glaubenseinheit gibt es nur da, wo man an die Wirklichkeit des Leibes Christi glaubt. Organisatorische Zu-

sammenschlüsse, namentlich auf breiter Grundlage, schliessen dagegen immer die Gefahr eines Überwiegens der kirchlichen Bürokratie und einer Betätigung kirchlichen Imperialismus in sich.

b. Die Bibel als einendes Band.

Mehr Verheissung als die rein organisatorische Zusammenarbeit hat das verstärkte Interesse am Studium der Bibel, das sich heute überall im Protestantismus bemerkbar macht. Viele sind heute der Meinung, dass die zahlreichen theologischen Konferenzen auf ökumenischer Grundlage mehr Verwirrung gestiftet als Klarheit gebracht haben. Ich halte das für einen Irrtum. Die Möglichkeit des gegenseitigen Kennenlernens und des Gedankenaustausches ist sehr zu begrüßen. Aber es wäre freilich ein verhängnisvoller Irrtum, wenn man meinte, dass theologische Festsetzungen die Grundlage für die Einheit des Weltprotestantismus bilden könnten. Die Bibel allein als das Wort Gottes hält den Weltprotestantismus in seiner Verschiedenheit zusammen.

Eben deshalb aber war es verhängnisvoll, dass sich seit dem 19. Jahrhundert die evangelische Theologie zunehmend von der Bibel wegbewegt hat. In der Gegenwart sind offensichtlich die theologischen Erörterungen weitgehend von Fragestellungen ausserhalb der Kirche und des Christentums bestimmt. Aus dem Wunsche heraus, dem modernen Menschen auf seine Fragen Antwort zu geben, hat man es gewöhnlich versäumt, zu untersuchen, ob denn seine Fragen überhaupt richtig gestellt waren. Die Evangelien geben uns eine Reihe von wertvollen Beispielen, aus denen wir ersehen, wie Jesus scheinbar ausweichend auf Fragen antwortet. In Wirklichkeit macht er dabei den Fragestellern klar, dass es gerade ihre verkehrte Art, das Problem anzufassen, war, die zu unfruchtbaren Kontroversen führte, z. B. zwischen den Pharisäern und Sadduzäern, oder den verschiedenen Schulen der Schriftgelehrten.

Im Zusammenhange dieser Frage kann Karl Barths Bedeutung für die heutige Theologie kaum überschätzt werden. Er hat in einer unüberhörbaren Art darauf hingewiesen, dass nach Ausweis der Bibel alles theologische Fragen von Gott, nicht von den Problemen und Nöten des Menschen auszugehen habe. Im Lichte der Tatsache, dass Gott uns in Jesus Christus Erlösung angeboten hat, müssen wir nach der Bedeutung unserer sozialen, kulturellen oder politischen Probleme fragen. Mit anderen Worten, die Frage ist z. B. nicht, ob das Christentum oder Christus auch etwas zur Lösung der Zeitfragen beitragen kann, so als ob der Herr nur einer der Faktoren des irdischen Geschehens wäre, sondern welches Gewicht die Probleme unserer Zeit für den Glaubenden haben sollten im Angesichte der Tatsache, dass Jesus der Herr aller Dinge ist und mit seinem Kreuz und seiner Auferstehung sein Reich in dieser Welt aufgerichtet hat.

Ein grosser Teil der Theologen hat auch heute noch nicht die volle Bedeutung der Kopernikanischen Wendung in der Theologie verstanden, die Barth hervorgerufen hat, und so ist es nicht erstaunlich, dass bei den gegenwärtigen Diskussionen viel aneinander vorbeigeredet wird. Immer wieder hört man z. B. den törichten Vorwurf, dass Barths Methode es verhindere, die praktischen Fragen unserer Zeit ernst zu nehmen, obschon in der Tat Barth mehr und Entscheidenderes zu politischen Zeitfragen gesagt hat als alle seine Gegner.

Dagegen wird sich kaum leugnen lassen, dass Barth selbst von seiner Methode zuweilen in einer abstrakten Weise Gebrauch macht. Obschon ich grundsätzlich von der Richtigkeit der Barth'schen Methode in der Theologie überzeugt bin, muss ich Barth und seinen Schülern dennoch den Vorwurf machen, dass sie sich in ihrem theologischen Denken nicht genügend von der Bibelwissenschaft bestimmen lassen. Die Protestantische Theologie der Nachreformationszeit war in ihren klassischen Systemen auf der Überzeugung aufgebaut, dass der Glaubende alles, was die Bibel zu sagen habe, bereits wisse, und dass es sich deshalb in der Theologie nur noch darum handele, dieses Wissen zu systematisieren. Der heutige Fundamentalismus ruht noch auf derselben Annahme. Kein Wunder, dass man in der Philosophie der Aufklärung diesen klassischen Systemen mit rein rationalen Erwägungen zu Leibe rückte, und ebenso, dass die konservative Theologie dies System in erster Linie mit rein rationellen Argumenten zu verteidigen suchte (z. B. Charles Hodge, Hengstenberg, Zahn, vor allem B. B. Warfield). Die Folge war dass in den letzten 200 Jahren die Bibelwissenschaft weitgehend als eine unabhängige Wissenschaft betrieben wurde, und dass weder ihre kritischen Ergebnisse noch ihre Exegese und biblische Theologie auf die protestantische Dogmatik und Ethik einen wirklichen Einfluss ausgeübt haben.

Diese Entwicklung war umso bedenklicher, als ja die protestantische Theologie grundsätzlich die Lehrautorität der Bibel niemals geleugnet hat. Trotzdem verlief die tatsächliche Entwicklung in der Theologie weitgehend so, dass man entweder all die neuen Einsichten der Bibelwissenschaft ignorierte, oder aber dass man in unsystematischer Weise hier und da etwas borgte, ohne sich die Tragweite der neuen Einsichten klar zu machen. Es war besonders verhängnisvoll, dass man in konservativen Kreisen des Protestantismus weitgehend die neue Bibelforschung als rein zerstörerisch betrachtete. Man übersah völlig, dass der Geist Gottes in Männern wie z. B. Beck, Schlatter oder Forsyth mächtig am Werke gewesen war, und wie Gott in seiner Weisheit selbst die Gegner des Dogmas benutzte, um bislang vernachlässigte Seiten der biblischen Botschaft ans Licht zu bringen, z. B. den jüdischen Hintergrund des Neuen Testaments, die Zentralität der Eschatologie, den Realismus des Gottesreiches, die Bedeutsamkeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu für das Evangelium, u. s. w. Die theologische Lage des Weltprotestantismus

wird sich daher nicht sehr entscheidend ändern, ehe man nicht in der Theologie wieder von der Bibel ausgeht.

In diesem Prozess wird der Fundamentalismus eine entscheidende Rolle zu spielen haben. Er wird für biblische Einsichten, die den Vätern gegeben waren und die von bleibender Bedeutung sind, volle Würdigung in der heutigen Theologie verlangen können. Es ist höchst bedauerlich, dass heute im Weltprotestantismus die fundamentalistischen Kreise nicht die Rolle spielen, die ihnen zukommt. Das ist aber weitgehend ihre eigene Schuld. Sie haben ein gewisses Minderwertigkeitsbewusstsein, das sich in einer Abkapselung gegen den Rest des Protestantismus äussert, während sie sich vielmehr als Sauerteig fürchten sollten, der den ganzen Teig durchdringen soll. Die theologische Schwäche des Fundamentalismus geht auf das Fehlen eines kirchlichen Bewusstseins zurück, das seinerseits in seinem mangelnden Verständnis der biblischen Idee des Gottesvolkes begründet ist.

Aber für die theologische Aufgabe unserer Zeit genügt es nicht, die den Vätern gegebenen biblischen Einsichten zu bewahren und geltend zu machen. Die Bibel ist nicht eine tote Urkunde der Vergangenheit. Als Gottes Wort ist sie ein Gnadenmittel, dessen sich der erhöhte Herr bedient, um sein Werk unter seinem Volke in dieser Welt zu treiben. Das Werk, welches der Sohn Gottes in seinem Erdenleben getan hat, kann nicht und braucht nicht wiederholt zu werden. Für alle Zeiten und für alle Menschen hat er das Werk der Erlösung vollbracht. Aber ihm genügte es nicht für uns zu sterben, so dass wir rein passiv die Empfänger seiner Gaben sein sollten. Er will uns an seinem erhöhten Leben teilnehmen lassen, damit wir seine Macht hier auf Erden ausbreiten und an seiner Stelle viele Menschen zur Erlösung bringen können. So lässt er seinen Heiligen Geist in unserer Mitte wirksam sein, um sein Volk zu einem ständig vertieften Verständnis seines Werkes zu befähigen. Daher gibt es in der Kirche ein ständiges Fortschreiten in der Erkenntnis der göttlichen Tiefen des Erlösungswerkes, und in der Bedeutung, die es für das Leben der Menschheit und ihrer immer neuen Probleme und Fragen hat.

Der Fundamentalismus handelt vielfach so, als sei das Werk des Heiligen Geistes zum Abschluss gekommen und keine neue biblische Einsicht sei mehr möglich. Die theologische Aufgabe des Weltprotestantismus wird demgegenüber darin bestehen, seine eigene Existenz als das Werk des Heiligen Geistes zu erkennen, und sich von dieser Tatsache her die volle Tragweite der biblischen Botschaft klarzumachen, so weit sie unserer Zeit gegeben ist. Das kann nur geschehen, wenn Fundamentalismus und moderne Bibelwissenschaft sich in lebendiger Auseinandersetzung begegnen und voneinander lernen. Die geschichtliche Bedeutung der Reformation bestand darin, dass neue biblische Einsichten, wie sie den Reformatoren gegeben waren, sich mit denen der Vergangenheit verbündeten. Aus dieser Bereitschaft der Völker, das Recht des Neuen anzuerkennen, wuchs die Reformation als eine

geschichtliche Bewegung und entfaltet sie ihre geschichtsbildende Kraft auf kirchlichem, politischem, sozialem und kulturellem Gebiete. In ähnlicher Weise wird der heutige Weltprotestantismus nur dann unserer Zeit etwas Entscheidendes zu sagen haben, wenn er wieder die biblische Botschaft zum Ausgangspunkt nimmt, und wenn dabei in gemeinschaftlichem Bemühen alle Kreise bereit sind sich gegenseitig belehren zu lassen, so dass der Heilige Geist in unserer Mitte sein Werk treiben kann.

Allein von solchem Glauben an das gegenwärtige Werk des Geistes ist es möglich ein Leben des Glaubens in Christus zu leben; allein so ist das Zeugnis möglich, das der Weltprotestantismus der Welt gegenüber ablegen muss, und womit er seine Überlegenheit unter Beweis stellt. Aber es gibt keinen anderen Weg zu einem lebendigen Glauben als das freudige und gehorsamen Ergreifen des Wortes Gottes.

Der Weltprotestantismus ist heute eine Tatsache. Ganz gleich ob die einzelne Gemeinde oder Kirche sich dessen bewusst ist oder nicht, leben wir jetzt als Glieder des Weltprotestantismus. Seine Handlungen beeinflussen uns, und unser Tun hat seine Auswirkungen nicht nur auf unsere Gemeinde, sondern auf den Weltprotestantismus. Dieser hat nicht nur einen gemeinsamen Ursprung in der Reformation, er ist auch heute noch eine Einheit trotz seiner Aufteilung in so viele Gruppen. Aber sein Daseinrecht wird von den verschiedensten Seiten und auf verschiedenen Gebieten in Frage gestellt. Die Art, wie das geschieht, ist nicht angenehm und oft schmerzvoll. Aber wir müssen die Prüfungen, die von unserer konfessionellen und theologischen Zerrissenheit, den Ansprüchen der jungen Kirchen und dem Kommunismus herrühren, als von Gott gesandt ansehen. Der Weltprotestantismus hat seine eigentliche Form noch nicht gefunden und es mag noch geraume Zeit vergehen, ehe er sie erlangt. Aber er wird sie erlangen, wenn er nicht starr am Alten festhält, sondern sich vom Herrn der Kirche zu neuen Einsichten führen lässt.



Der Sinn der kirchlichen Trauung

Heute wird nicht nur über die Bedeutung der Konfirmation und das kirchliche Begräbnis sehr viel diskutiert sondern auch über den Sinn der kirchlichen Trauung. Handelt es sich dabei um Eheschliessung oder um Segnung einer bereits geschlossenen Ehe? Ist die Sitte der kirchlichen Trauung nicht im Blick auf die vorausgegangene bürgerliche Eheschliessung ein unerträglicher Pleonasmus? Was bewirkt die kirchliche Trauung? Ist eine nur bürgerlich geschlossene Ehe keine rechtmässige Verbindung? Könnte die kirchliche Handlung nicht mit vollem Recht unter-