Die vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 4. bis 19. Juni 1968, in Upsala, Schweden [Schluss]

Autor(en): **Küppers, Werner**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **59 (1969)**

Heft 2

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404491

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Die vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 4. bis 19. Juni 1968, in Upsala, Schweden

(Schluss)

Bedeutung und Ertrag der Sektionsarbeit

Nach Richard Shaulls Wort in Genf 1966[30] neigen die Kirchen dazu, «sich aus der Feuerlinie des menschlichen Kampfes herauszuhalten» und den sozialen Veränderungen gegenüber eine konservative Haltung einzunehmen. Jetzt aber gelte es, eine Kirche, die sich von ihrem Ursprung und ihrem aktuellen Auftrag her erneuert und auf Einheit hin formiert, gerade in diese Feuerlinie zurückzuführen. Nach dem Willen und den Vorstellungen ihrer Genfer Planer sollte nicht zuletzt einem solchen Zurückführen in die menschliche Aktualität gerade auch die Sektionsarbeit in Upsala dienen. Ihr Programm kam damit von vornherein, zumal im Zeichen des Generalthemas, in das Spannungsfeld zwischen einer Erneuerung als Revolution und als Evolution. Zugleich musste sich damit die Spannung verbinden zwischen den Bemühungen um theologische Klärung der durch die Genfer Konferenz aufgebrochenen Fragen und um praktische Ansätze zur Erfüllung der neuerkannten Aufgaben der Kirche in der Welt. Wie wurde dies Dilemma gelöst?

Zunächst ist festzustellen, dass auch die vierte Vollversammlung in ihren ersten vier Sektionen sich jenen «klassischen» ökumenischen Fragebereichen stellte, die den vier Quellströmen der ökumenischen Bewegung und auch der Organisation des Genfer Ökumenischen Rates entsprechen: kirchliche Einheit, missionarischer Dienst, soziale Gerechtigkeit und politischer Friede. Hinzu kam, im Anschluss an die Arbeit von Montreal 1962 und die gesamte neuere Liturgiebewegung, aber auch gedrängt durch die radikale Infragestellung des überlieferten Gottesdienstes überhaupt, eine fünfte Sektion zum erstenmal auf einer Vollversammlung zur Behandlung der Fragen des Gottesdienstes. Noch elementarer in Neuland stiess die sechste Sektion vor mit dem selbst schon wie ein Fanal wirkenden Titel: «Auf der Suche nach einem neuen Lebensstil».

---

[30] Richard Shaull, «Die revolutionäre Herausforderung an Kirche und Theologie», In: Appell an die Kirchen der Welt, Stuttgart 1967, 91.

Weil sich diese letzte Fragestellung am unmittelbarsten an den aufgezeigten allgemeinen Aspekt von Upsala anschliesst, während Sektion I am fernsten zu liegen scheint, verfolgen wir den Weg der Sektionen in ihrer umgekehrten Reihenfolge, von der sechsten zur ersten, zumal wir gerade den Arbeitsbericht der ersten Sektion für das formal und inhaltlich beste Ergebnis von Upsala halten.

Ganz allgemein wäre noch festzustellen: Mag auch nach Konferenzplan die Arbeit in ihrer Differenzierung ein einheitlich aufeinander bezogenes Ganzes sein, praktisch bleiben im Konferenzablauf durch die gleichzeitig nebeneinander her laufenden Sektionsarbeiten zwei entgegengesetzte Tendenzen ohne rechte Koordination: die Tendenz zur Facharbeit gemäss dem besonderen Sektionsthema und die Tendenz, in jeder Sektion etwas wie eine Summa theologica zu erstellen. Wenn es aber nun schon kaum möglich ist, Textbruchstücke der Subsektionen im Sektionstext von Doppelaussagen und Widersprüchen zu befreien, so fehlt natürlich vollends die Zeit, dies für das Gesamtwerk von sechs Sektionsberichten zu erreichen. Im anfangs verwandten Bild vom Staudamm gesprochen, könnte man sagen, die Sektionstexte gleichen Momentaufnahmen vom Absturz der aufgestauten Wasser, hier der Problemmassen. Deshalb sind sie zwar um so interessanter, je weniger sie durch Harmonisierungen geglättet sind; sie erreichen aber erst dann ihren höchsten Aussagewert, wenn sie nicht mehr nur die momentane Problemerfassung festhalten, sondern unter ihrem Druck zur geschliffenen, gemeinsamen Aussage und zur gezielten Anrede erwachsen. Sehr grob gefasst würden wir unter diesem Gesichtspunkt die Berichte der Sektionen II, V, VI zur ersten und I, III, IV zur zweiten Kategorie rechnen. Das kann kein Werturteil oder überhaupt ein Urteil über die Qualität der Gruppe selbst sein. Das unterschiedliche Ergebnis hängt vielmehr wesentlich davon ab, welcher Grad von Klarheit und Übereinstimmung in den verschiedenen Fragebereichen jeweils von den verschiedenen Kirchen her ökumenisch gegeben waren, um «konziliar» in den Berichten zum Ausdruck kommen zu können.

Sektion VI

Schon in der Vorbereitung für Sektion VI war man in Genf einen einfallsreichen Weg gegangen: Ohne vorangestellte Systematik hatte eine mehrtägige Konsultation auf induktivem Wege Impressionen, Fakten, Fragen gesammelt und geordnet, um sie möglichst unverändert an die Vollversammlung weiterzugeben.

Leitender Gedanke dabei war, dass die Forderung nach Wahrhaftigkeit nur durch personhaft gelebten Glauben in der Weltwirklichkeit erfüllt werden kann, dass es aber ohne solche Wahrhaftigkeit keinen neuen Stil geben kann, wie es ihn aber in der Vergangenheit offenbar doch immer wieder gegeben hat. Der jetzt vorliegende Text ist deshalb sowenig wie der Entwurfstext, mit dem er inhaltlich weitgehend übereinstimmt, an den einzelnen Ausformulierungen zu messen, die durch Upsala in vielem gekonnter und treffender gefasst wurden. Entscheidend sind hier doch wohl zwei Dinge: Einmal dass überhaupt diese Tür zur modernen Lebenswirklichkeit jetzt im ökumenischen Zusammenkommen der Kirchen aufgestossen wurde. Die Forderung steht nun vor allen Kirchen, es mit dieser Wahrhaftigkeit in allen Bereichen, gerade auch des praktischen kirchlichen Lebens, ernster als bisher zu nehmen. Was pionierhaft schon das II. Vatikanum mit der Pastoralkonstitution über die Kirche in der heutigen Welt anstiess, aber doch noch zu sehr unter dem Gesichtspunkt einer Weisungen findenden und gebenden Mutterkirche (Mater et Magistra) auszuführen versuchte, ist hier wie im Gesprächsprotokoll festgehalten und als Anstoss an die Kirchen und in die Kirchen hinein weitergegeben. Zum anderen jedoch bleibt der Bericht der Sektion VI dadurch bemerkenswert, dass er die einzige Stelle in der Reihe der sechs Berichte ist, an der die moderne, kritische Soziologie einen im Text greifbaren Einbruch erzielen konnte, der über den Genfer Entwurf hinaus führte, so wenig und so schwach das Gesagte inhaltlich sein mag[31]. Andererseits blieben manche gutgemeinte Aussagen an Durchschlagskraft zurück, weil sie eigentlich nur laut sagen, was kaum noch ernstlich bestritten wird, und weil sie bei guten Ansätzen doch nicht bis zum kritischen Punkt der heutigen Fragestellung vordringen, so bei der Frage ausser- oder vorehelicher intimer Beziehungen oder der Frage nach Sinn und Möglichkeit persönlicher Entscheidung in einer technisierten und manipulierten Gesellschaft, oder auch in der Frage der Autorität etwa im Bereich der engsten Familie. Allgemein gilt jedoch auch für diese unausgetragenen und die überhaupt nicht im Bericht aufgenommenen Fragen ein Satz der Einlei-

[31] «Upsala spricht», Genf 1968 VI, 12 (96). «Die heutige Welt wird von Gliedern der gesellschaftlichen Mittelklasse beherrscht. Dies gilt auch für die Kirchen». Im folgenden werden die Zitate aus diesem Sektionsberichtsband nur mit der Zahl der Sektion und des Paragraphen angegeben. Die Seitenzahl in Klammern.

tung: «In unserer Zeit sind die Christen dazu aufgerufen, ihre vertraute Umwelt zu verlassen und zu unbekannten Horizonten aufzubrechen[32].» Mit Recht wurde deshalb auch der Singular des ursprünglichen Titels der Sektion in den Plural umgeschrieben: «Auf der Suche nach neuen Lebensstilen».

Sektion V

Die Sektion mit ihrer ursprünglichen Frage nach dem «Gottesdienst im säkularen Zeitalter» hatte wohl von allen Sektionen die schwierigste und undankbarste Aufgabe. Gewiss mit Bedacht war ihr in Prof. Meyendorff ein orthodoxer Vorsitzender gegeben worden. Hinter der Frage stand ja nur für Uneingeweihte oder ungenügend Informierte die Welt der liturgischen Bewegung und der Liturgieforschung, wie sie so rasch und breit zum Beginn des II. Vatikanums zum Tragen kommen konnte. Das sozusagen geheime Thema der V. Sektion war die neuere und neueste radikale Theologie von Gogarten und Bonhoeffer über Hoekendijk und Harvey Cox zu Bischof Robinson, Altizer, van Buren und Dorothee Sölle: die Frage der Säkularisierung in ihrer Rückwirkung auf das innerste Leben der Kirche und des Glaubens. Andererseits war klar, dass gerade dieses Thema noch nicht reif für eine Vollversammlung des Ökumenischen Rates ist, wenn dieser allen Kirchen gleichermassen zum Finden ihrer Einheit, zum Zeugnis und zum Dienst helfen soll. Weder ist die Form des kritischen Säkularismus in europäischen und nordamerikanischen Kirchen für andere Erdteile genügend aktuell, noch konnte sie ein Thema sein zwischen Kirchen und Christen von den Quäkern bis zu den Orthodoxen, ja indirekt von den Pfingstgemeinden bis zur römisch-katholischen Kirche.

Mit gutem Grund beschränkte die Sektion ihr Thema auf das eine Wort «Gottesdienst» und gewann so eine gewisse Arbeitsmöglichkeit auf begrenzterem und vom Überdruck der Probleme entlastetem Raum. Das konnte natürlich weithin nur eine technische Lösung sein. Leider wurde dadurch auch die sinnvoll anhand von 18 Thesen aufgebaute Gedankenführung des Genfer Vorentwurfes sehr viel weniger hilfreich, als sie hätte sein können. Vielleicht wäre es aber auch dann noch ratsam gewesen, die 18 Thesen in 18 Fragen zu verwandeln und an diese so weit wie möglich übereinstimmende und soweit wie nötig differierende Antworten anzuschliessen. Leider ist

[32] VI, 1 (93).

jedoch die alte «agreement-disagreement»-Methode seit Jahren in der Ökumene so gründlich in Verruf und eine Art Bann geraten, dass dies wohl garnicht ernsthaft in Frage kam. Das jetzt vorliegende Konglomerat von positiven Erklärungen, kritischen Einsichten, Wunsch- und Leerformeln ist weder besonders erhellend noch eigentlich zu kritischem Weiterarbeiten anregend. Sein Verdienst liegt eher in der gestellten Doppelfrage nach dem Bleibenden und dem Wandelbaren im Gottesdienst, womit in neuer Weise auch ein Grundanliegen des Gottesdienstberichtes von Montreal weitergeführt wird. Auch diese Frage steht neu von Upsala her vor allen Kirchen!

Sektionen IV und III

Nicht nur formal bilden die Sektionen III und IV die Mitte der Reihe. Ihr Thema war offenkundig das der Konferenz. Überdeutlich hatten dies ja die ersten fünf allgemeinen Konferenztage vor Beginn der Doppelreihe der Sektions- und Kommissionssitzungen gezeigt, in denen überreichlich Berichte, Reden, Filme, Ton und Spiel auf die Erweckung eines für die Thematik der Sektionen III und IV besonders erschlossenen Bewusstseins gerichtet waren. Dabei stand nochmals die Thematik von Sektion III, soziale Gerechtigkeit in und durch Weltgemeinschaft, im Vordergrund. Dazu kam, dass an diesem Punkt die von der Genfer Konferenz von 1966 für Kirche und Gesellschaft herkommende Genfer Planung und die drängend kritische Opposition der Jugend, die in der Ökumene ihr Recht anzumelden begonnen hat, sich begegnen konnten. Wir behandeln den Inhalt der Berichte III und IV aus sachlichen Gründen weitgehend gemeinsam und heben dann nur noch das Besondere in ihnen gesondert hervor. Wahrscheinlich wäre es der Arbeit sogar besser bekommen, wenn diese überhaupt schon in Upsala in einer statt in zwei getrennten Sektionen hätte getan werden können.[33]

Das Bild, um dessen Bewusstmachung und Ausstrahlung nicht nur im Blick auf die Upsala-Delegierten, sondern auf die ganze Breite ihrer heimatlichen Kirchen es sich hier handelte, ist in grossen Zügen dieses: Die in der Nachwirkung der zwei Weltkriege des Jahrhunderts lange im Vordergrund stehende Ost-West-Spannung wird im Weltganzen mehr und mehr in den Schatten gerückt durch die Nord-Süd-Spannung zwischen reichen und immer reicher wer-

[33] A.a.O., S. 75.

denden Industrieländern ohne besonderen Bevölkerungsdruck und armen und immer ärmer werdenden Agrarländern mit zunehmendem Bevölkerungsdruck, verstärkt, ja vergiftet durch Rassendiskriminierung und Ausbeutung unter verschiedenen Formen und die dadurch wachsende Gefahr explosiver Konflikte von weltweiter Tragweite. Weitere Akzente des düsteren Bildes setzen das letztlich ungesicherte «atomare Platt» der Supermächte mit ihren unausgeglichenen Interessen und sich überschneidenden Einflusszonen; die überall wachsenden Rüstungskosten, indem sie dringend notwendigen sozialen Investitionen im Wege stehen; die wachsende Unabhängigkeit der Industrieländer von bestimmten klassischen Rohstoffen und die wachsende finanzielle Abhängigkeit der Rohstoffe liefernden Länder bei sinkenden Preisen für ihre Produkte. Hinzu kommt, dass in den Entwicklungsländern, beispielsweise Indien, die steigende materielle Entwicklung vom Wachstum der Bevölkerung ständig überholt wird. Und schliesslich musste die Tatsache gerade für eine Weltkirchenversammlung ein bedrückender Gedanke sein, dass die gekennzeichnete Kluft sich nicht zuletzt, besonders im Blick auf Asien, zwischen einer Minderheit «christlicher» Länder und einer Mehrheit nichtchristlicher Länder der Erde auftut!

Doch gerade diese letztgenannte Tatsache hat keine absolute Bedeutung: Die kommunistischen Länder des Ostblocks haben auch äusserlich die Verbindung mit den Kirchen aufgehoben, Lateinamerika ist nicht einfach «nichtchristlich», und in der Mitte und im Süden Afrikas spielen Christen in den neuen Führungsschichten und auch noch im Erziehungswesen eine wichtige Rolle. Hier aber liegt nun auch ein Punkt, bei dem Upsala berechtigterweise ansetzte. Nicht umsonst hielt gerade der christliche Präsident Kaunda von Sambia einen der wesentlichen Vorträge über die Entwicklungsfragen. Zum erstenmal versucht nun eine ihre Einheit denkende und planende Christengemeinde, wirklich vom Ganzen ihrer proklamierten Zusammengehörigkeit her in das aktuelle Zeitgeschehen einzutreten. Für die Anliegen der ökumenischen Bewegung war dies schon immer ein Problem unmittelbar vor der Tür, in Edinburgh 1910, Stockholm 1925, Oxford 1937, Amsterdam 1948 in der Nachkriegsverwirrung und Evanston 1954 auf dem Höhepunkte des kalten Krieges. Neu-Delhi 1961 war so gesehen vielleicht die «unpolitischste» der Weltkonferenzen, obgleich auch sie darin politisch im weiteren Sinne war, dass sie den Durchbruch zur wirklichen Weltweite der Ökumene markierte. Doch erst

Upsala brachte jetzt vom Zentrum des Evangeliums her unter dem Themawort Offb. 21, 5, «Siehe ich mache alles neu», in Bussruf, Hoffnungszuspruch und Aktionsanweisung wenigstens im Ansatz des Erkennens der zentralen Fragen der jetzt lebenden Menschheit die grosse Gemeinschaft von Kirchen in Bewegung. Für ein praktisches Wirksamwerden solchen Erkennens wäre allerdings ein ganz anderer Grad von kirchlicher Einheit die unerlässliche Voraussetzung gewesen und diese war nicht, noch nicht, gegeben. Upsala konnte diesen Faktor nur überspringen oder sozusagen hypothetisch voraussetzen, so dass auch diesmal wieder den volltönenden Erklärungen und Forderungen der Schatten der Irrealität störend anhaftete. Das darf jedoch in einer Zeit, in der zum mindesten in einer Theologie der Hoffnung die Realität der Utopie unter eschatologischen Aspekten entdeckt wurde, nicht rein negativ gewertet werden. So ergab sich etwa folgender Katalog von Forderungen für ein neues Bewusstsein christlicher und kirchlicher Verantwortung:

1. Die grosse Weltgemeinschaft, nicht der Weltstaat, ist praktisches Ziel.

2. Entwicklungshilfe ist bewusste Vorwegnahme von und Angeld auf Weltsteuer in einer Weltwirtschafts- und Weltsozialordnung auch rechtlichen Charakters.

3. In den Kirchen muss, angefangen beim persönlichen Gebet bis hin zu den kirchlichen Haushalten, von der Predigt bis zu Aktivitäten in der Öffentlichkeit, «Entwicklungshilfe» als Forderung des Hauptgebotes der Liebe erfasst und bekannt werden.

4. Den Staaten, Parlamenten und Regierungen gegenüber sind, wo dies nur immer möglich ist, ganz bestimmte praktische Forderungen unablässig und konzentriert vorzubringen, und Christen haben, wo nur immer möglich, bei allen Ansätzen zu deren Verwirklichung gerade auch in ausserkirchlichen Bereichen selbst aktiv mitzuwirken.

5. Entwicklungshilfe und Friedensfrage sind nicht mehr zu trennen; denn die gefährlichste Bedrohung des Friedens kommt heute nicht mehr von den Konflikten der entwickelten Länder mit ihrem wachsenden Sicherheitsbedürfnis, sondern aus der wachsenden Verunsicherung des Lebens in den zunehmenden, zum Himmel schreienden Ungerechtigkeiten in den Entwicklungsländern, in denen immer mehr Menschen sich dieser Lage bewusst werden. Hier gilt es, in radikaler Selbstkritik und prophetischer Entschiedenheit ein neues christliches Denken und Verhalten zu erwecken, ein Punkt,

in dem «kritische Jugend» und «ökumenisches Establishment» sich begegnen können bzw. in Upsala sich tatsächlich begegneten.

Das Mass der Bewertung von ökumenischen Sektionsberichten kann selbstverständlich weder ihre literarische Form noch ihr sozusagen fachwissenschaftlicher Beitrag auf einem bestimmten Gebiet sein. Sie sind immer dann wertvoll, wenn sie helfen, den Einsatz der Kirchen für gemeinsam gewonnene Einsichten zu fördern. So gesehen ist der Bericht von Sektion III offensichtlich «besser» und «stärker» als von Sektion IV. Im Bericht IV begegnen, mischen sich oder fallen auseindander mindestens drei verschiedene Ansätze zur Erfassung des gestellten politischen Themas: der theologische, der diplomatische und der revolutionäre. Der erste Ansatz kommt eigentlich nur in der am Rande der Sektionsarbeit vorwiegend von europäischen Teilnehmern erarbeiteten «Einleitung» und den «Christlichen Einsichten», dazu etwa noch in der «Schlussfolgerung» zum Vorschein. Der zweite Ansatz entspricht der klassischen und in vielen politischen Konflikten gewiss bewährten Linie des CCIA unter Frederic Nolde und Sir Kenneth Grubb, deren Ära aber personell und sachlich in Upsala ihr Ende erreicht hatte. Der dritte Ansatz bringt eine neues, unmittelbar aktives, z. T. revolutionäres Verhältnis von Christen zur Politik zum Ausdruck. In der eingeschränkten und völlig an den Rand gedrängten Form, in der das theologische Anliegen in der IV. Sektion und ihrem Bericht zum Ausdruck kam, konnte es jedenfalls keine Erfüllung finden. Hier mag Paul Oestreichers Kritik ihre Berechtigung finden.[34] Es bleibt aber auch für das Thema der IV. Sektion das Gewicht und der Ernst der Kritik von Edmund Schlink bestehen, wenn er allgemein erklärt[34a], die Berichte von Upsala brächten sachlich jedenfalls kaum etwas, «was nicht weitblickende und vernünftige Menschen auch sonst gesagt hätten». Dabei weist Schlink besonders hin auf die Begründung der ethischen Forderungen und Mahnungen «in dem Faktum, dass die Angeredeten als Getaufte mit Christus gestorben und zu einem neuen Leben erweckt sind ... Entscheidend ist somit für alles, was gefordert wird, auch für den politischen Bereich, das Christuszeugnis». Er fragt darum unseres Erachtens mit Recht, welche der in Upsala vertretenen Kirchen denn nun überhaupt wirklich und ernsthaft aktiv für die neue soziale Weltordnung öffentlich und vor ihren Regierungen auftreten können. Weil zu ab-

[34] Upsala spricht S. 75 «man könnte fragen, ob der Sektionsbericht IV durch die wortreiche Einleitung gewonnen hat».

[34a] Ökumenische Rundschau, Sonderheft Upsala 68, 18 (1969), 21f.

strakt immer wieder von einem Müssen und Sollen der Kirchen gesprochen werde, komme die Besinnung auf den bleibenden Grund und auf die realen Möglichkeiten des politischen Engagements zu kurz. Auferstehung und Neuwerden nach der Weise des sterbenden Samenkorns und des Leidens um der Gerechtigkeit willen, weil Christi Sieg vorzugsweise im Leiden seiner Nachfolger gegenwärtig sei und sich für die Welt manifestiere, kämen nicht zum Ausdruck. Hier meldet sich ein altes Gravamen gegenüber dem ökumenischen Aktivismus als auch in Upsala noch nicht erledigtes Anliegen mit Nachdruck an. Es ist seither durch viele Kommentare und einzelne Änderungen in verschiedener Weise artikuliert worden. Die diplomatische Weise des Angehens der auch den Kirchen sich stellenden politischen Probleme stellt die kontinuierliche, langjährige Übung der CCIA dar und nimmt im Upsala-Bericht den breitesten Raum ein. Gewiss ist politische Praxis ohne ein irgendwie diplomatisches Verhalten schlecht vorstellbar. Frederic Nolde und Sir Kenneth Grubb haben hier für den Weltkirchenrat jahrzehntelang höchst verdienstvoll gewirkt. Die Einwirkung auf oder doch wenigstens die Präsenz bei den internationalen Organisationen, besonders den Vereinten Nationen, durch nicht zu geräuschvolle Aktionen, durch ausgewogene Erklärungen und sachliche Dokumentationen wurde gesucht; Menschenrechte, Religionsfreiheit, Flüchtlings- und Vertriebenenfragen, Minderheitenschutz und Kampf gegen Rassendiskriminierung sowie Stellungnahmen in akuten Krisensituationen waren das Feld dieser Betätigung. In den 42 Absätzen des Berichtes der Sektion IV nehmen die entsprechenden Ausführungen mit 21 Absätzen allein die Hälfte des Raumes ein. Leider eignen sich aber derartige Materien überhaupt nicht für die summarische Berichterstattung und Beurteilung. Hier wirken sie leer, abstrakt und erregen Langeweile. Dazu kommt, dass in den grossen Fragen von Krieg und Frieden, Menschenrechten und Schutz von Minderheiten gegenüber früheren ökumenischen Erklärungen so gut wie kein Fortschritt festzustellen war, dass aber immer wieder erschreckend deutlich wurde, wie in allen konkreten politischen Fragen selbst die Delegierten einer Weltkirchenversammlung in ihren Stellungnahmen praktisch die politische Welt ihrer Heimatländer widerspiegelten! Besonders krass zeigte sich dies in der Vietnamfrage, im Nigeria-Biafra-Konflikt und der Spannung um Israel. Dabei waren dann diplomatische, nach und nach immer nichtssagender werdende Erklärungen der beschämende Ausweg.

[35] IV, 21 (67).

So ist es höchst verständlich, dass vom dritten Ansatz des direkten politischen Engagements her immer neue Vorstösse erfolgen mussten, von denen sich allerdings im Sektionsbericht kaum etwas erhalten und niedergeschlagen hat. Höchstens in Verdünnung und sporadisch klingen die leidenschaftlichen Stellungnahmen in den Diskussionen, in Flugblättern und Einzelerklärungen noch nach. Besonders hervorzuheben bleibt jene vereinzelte Stelle, in der von den Kirchen der offizielle Schutz des Gewissens derer gefordert wird, «die vor allem auf Grund der Art moderner Kriegführung (Napalmbomben im Bereich von Wohngebieten) die Teilnahme an bestimmten Kriegen verweigern... Zu solcher Unterstützung gehört auch ein Druck auf den Gesetzgeber, um die etwa erforderlichen gesetzlichen Änderungen zu erreichen». Hier wird direkt ein noch völlig offenes, quälendes Problem angesprochen, für das wohl bisher noch in keinem Land «die erforderlichen gesetzlichen Änderungen» erreicht sind. Dieser konkrete Punkt könnte aber höchst folgenschwer sein, wenn er sich tatsächlich über die Aussenseiter und eine Anzahl kritischer Jugendlicher hinaus in breiteren Kreisen aktiver Christen in den Kirchen wichtiger Länder festsetzen würde. Hier läge Dynamit. Wie diplomatisch vollkommen, gut und vernünftig klingt daneben Absatz 20 aus dem Abschnitt über die Menschenrechte: «Die volle Anwendung der Religionsfreiheit auf Einzelne und Organisationen und das freie Recht für alle Menschen, gleich welchen Glaubens und welcher Weltanschauung, dem eigenen Gewissen zu folgen, ist von grundlegender Bedeutung für alle menschlichen Freiheiten.» Eigentlich läge ja auch hier Dynamit, wenn nicht das Wort «grundlegend» als Vorbehalt und Ablenkung ins Theoretische Verdacht aufkommen liesse. Es heisst dann auch weiter: «Die Vereinten Nationen werden dafür hoffentlich bald eine weitere internationale Konvention vorlegen. Sobald sie angenommen ist, wird es Sache aller Regierungen sein, sie zu ratifizieren und ihre innerstaatliche Gesetzgebung und Verwaltungspraxis darauf abzustimmen.» Als wenn dieses «Abstimmen» bis in die «Verwaltungspraxis» hinein nicht gerade das Problem wäre, dem so garnicht beizukommen ist! Deshalb wird nur vorsichtig an den schlechten und destruktiven Eindruck «im Ausland» erinnert, den heute überall schnell bekannt werdende Verletzungen der Menschenrechte ausüben könnten. Daneben stehen jedoch wieder so gute Worte wie diese: «Menschenrechte können in einer Welt krasser Ungleichheiten und sozialer Konflikte nicht gesichert werden... Ein grundlegender Wandel in der menschlichen Einstellung ist jetzt erforderlich. ... Das aktive Engage-

ment von Menschen jeden Alters auf dem Gebiet der Entwicklung, Versöhnung und der Sozialarbeit ist als Ausdruck weltweiter Solidarität zu ermutigen und zu unterstützen[36].» Solches Drängen und Bohren auf ein unmittelbares, praktisches und schliesslich wo unausweichlich auch revolutionäres Handeln von Christen und auf ein entsprechendes Eintreten von Kirchen hin findet sich im Text noch an verschiedenen Stellen. An der entscheidenden Stelle, an der im Zusammenhang mit der Frage «Wirtschaftliche Gerechtigkeit und Weltordnung» das brennende Revolutionsthema der Genfer Konferenz berührt wird, bleibt der Bericht jedoch im Sinne der durchgehenden Haltung der Mehrheit von Upsala bei einer kritischen Besinnung stehen: «Wenn das relative wirtschaftliche Wachstum in den Entwicklungsländern sich nicht durch kräftige internationale Aktionen beschleunigt, scheinen Ausbrüche von Aufruhr in weltweitem Massstab unvermeidlich. Es wird Christen geben, die dann an der Beseitigung oder Verminderung wirtschaftlicher Ungerechtigkeit mit friedlichen Mitteln verzweifeln und sich verpflichtet fühlen, die Zuflucht zur Gewalt als letzten Ausweg zu akzeptieren. In solchen Fällen kommen Gewalt und passives Nichthandeln gleichermassen unter Gottes Gericht. Da die Zuhilfenahme von Gewalt in einer Niederlage der Gerechtigkeit und Ordnung enden könnte, sollten gewaltlose Massnahmen zugunsten des Wandels besonders beachtet werden[37].»

Positiv, wenn auch der Natur der Sache nach für die unmittelbare Aktion nicht in Frage kommend, bleibt im Bericht der IV. Sektion jedenfalls der besonders von deutscher Seite ins Spiel gebrachte, ausdrückliche Hinweis auf die positive Bedeutung des Rechtes, auch in internationalen Beziehungen, für die Herbeiführung eines notwendigen, ja selbst «revolutionären» Wandels. Doch so richtig es ist, dass besseres Recht oft selbst revolutionär ist und Revolutionen äusserer Art unnötig machen könnte, und so angebracht es ist, dass christliches Denken sich diese Bewertung des Rechtes aneignet, so bleibt die kritische Frage und der wunde Punkt die unheilige Interessenverbindung von Macht und Recht in bestehenden sozialen und politischen Unrechtsverhältnissen[38].

So bleibt auch nach eindringender Beschäftigung mit dem «politischen Bericht» von Upsala ein tiefbesorgtes Unbehagen mit

---

[36] IV, 19 (66).

[37] IV, 30 (70).

[38] IV, 10 (64) und VI, 10–17, «Die konstruktive Anwendung der Macht» (96ff.).

der Frage, ob hier nicht zugleich zuviel und zuwenig gesagt und das Ganze wirklich «christusgerecht» sei. Dabei kann immerhin der letzte Satz des Berichtes ein, wenn auch nicht genügender, tröstlicher Hinweis sein: «Keine Gemeinde ist zu klein oder zu entlegen, um diese gemeinsame Verantwortung nicht durch Gebet, Erziehung, Beratung mit Christen ... wahrzunehmen[39].»

Alle kritischen Feststellungen sollen und können nun aber doch nicht die volle Anerkennung der vor allem im Bericht der Sektion III zusammengefassten, in die Zukunft von Kirche und Welt weisenden Einsichten schmälern. Erst recht aber sollten sie bei niemandem die Verpflichtung zur aktiven Aufnahme und Entfaltung der offiziell an die Kirchen weitergegebenen Forderungen in Frage stellen!

Sektion III ist die eigentliche, in knapper, verständlicher Sprache gehaltene und mit bestimmten praktischen Aufforderungen an die Kirchen gerichtete Antwort auf die Analysen und Herausforderungen der so erstaunlich gelungenen Genfer Konferenz für Kirche und Gesellschaft von 1966. Schon der erste Satz gibt hier den Ton an: «Wir leben in einer Welt voll erregender Möglichkeiten.» Und ohne Umschweife springt der Satz mitten in die Arena des Neuen, der Welt in ihrer Verwirrung und doppelten Möglichkeit von Katastrophe und rettender Tat. Der ganze Text ist Ausdruck und Folge lebendiger Gesprächszusammenarbeit von Delegierten aus Ost und West unter der Leitung von Prof. Lochman aus Prag und unter engagierter Beteiligung orthodoxer Delegierter, Jugenddelegierter und Vertreter der Entwicklungsländer. Vor allem aber kam dieser Sektion zugute, dass über die Genfer Konferenz hinaus auf dem Hintergrund der Enzyklika Pauls VI. «Populorum Progressio» die Zusammenarbeit des Genfer Rates mit der römisch-katholischen Kommission «Justitia et Pax» zur gemeinsamen Konferenz von Beirut vom 22. bis 27. April 1968 führen und sich in einem ausgezeichneten Bericht dieser Konferenz niederschlagen konnte. Doch lagen inzwischen auch ein Katalog gemeinsamer Forderungen der Entwicklungsländer in der sogenannten Charta von Alger und die, allerdings vorwiegend negativen, Erfahrungen der 2. Weltwirtschaftskonferenz zwischen Industrie- und Rohstoffländern von 1967 in Neu-Delhi vor. Dadurch war ein Material zur Hand, in dem Einsicht erschlossen und Zielvorstellungen in einem solchen Masse entwickelt waren, dass es für Upsala vor allem um das entschlossene Einbringen einer ersten Ernte gehen konnte.

---

[39] IV, 42 (74).

Genau das aber ist die Situation, in der recht eigentlich erst eine grosse Konferenz sinnvoll und ein guter gemeinsamer Text möglich sind. So sind im Upsala-Bericht III fast alle Sätze bis zum Rand gefüllt mit Information über Tatsachen. Kritische Analyse und Aufweis positiver Möglichkeiten und Aufgaben halten sich die Waage. Man sollte wünschen, beides ginge voll in die Programme von Regierungen, Organisationen und Wirtschaftsträgern über. Der Aufbau des Berichtes zeigt eine klare Linie: Vom christlichen Interesse an der Weltentwicklung und einer Skizze ihrer Dynamik geht es zu den «politischen Bedingungen der Weltentwicklung und einigen damit zusammenhängenden Fragen» und zum eigentlichen Corpus articuli: «Aufgaben für die Christen, die Kirchen und den Ökumenischen Rat der Kirchen.» Auch darin ist der sachlich z.T. mit IV sich deckende Bericht III seinem Bruder überlegen, dass er das volle Gewicht und die Konsequenzen von Analyse und Aufgabenbeschreibung sozusagen an die eigene Adresse, nämlich in der erwähnten dreifachen Gliederung «jeder Christ, eigene Kirche, unser gemeinsamer Kirchenrat», richtet. Nur scheinbar ist die Grundhaltung optimistisch-positivistisch. Jedenfalls enthält der Schluss des Ganzen in sympathischer Ehrlichkeit den Stossseufzer «Entwicklung ist nicht einfach bessere Ordnung, sondern zunächst vor allem Unordnung». Damit verbindet sich dann der Hinweis auf die neue Dringlichkeit gemeinsamer theologischer Durcharbeitung der Entwicklungsaufgabe: «Diesen Bericht durchzieht eine spürbare Dringlichkeit, manchmal fast im Ton der Verzweiflung... Die Theologie muss sich auch klar werden über die Bedeutung und Zielsetzung des Erwachens der Völker der ganzen Welt zu einem neuen Verständnis des Menschlichen[40].»

Damit erreichte auch an dieser zentralen Stelle Upsala den Punkt, den fast alle Bereiche der Konferenz in auffallender Konvergenz als brennenden Fragepunkt bezeichnet haben, das sogenannte «Humanum», d.h. die Frage nach Wesen und Möglichkeiten des Menschen. Tatsächlich beginnt damit immer bestimmter und bewusster in der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen der eigentliche Ansatz der Neuzeit zum Thema zu werden. Die alte Zeit ging aus vom Übernatürlichen und Göttlichen, die neue vom Natürlichen und Innerweltlichen und kreiste damit mehr und mehr um den Menschen. Schon als Folge von Upsala wurde inzwischen in Genf die bisherige Arbeitsweise der Studienabteilung suspendiert

[40] III, 46 (56).

und Raum und Zeit freigegeben, um die bestehenden und neuen Studien in angemessener Weise zu koordinieren und fruchtbarer für alle Kirchen werden zu lassen.

Sektion II

An sich hätte man erwarten können, dass im Fluss der ökumenischen Integration des Internationalen Missionsrates in den Ökumenischen Rat der Kirchen in Neu-Delhi sieben Jahre später Upsala eine erste Ernte auf dem Felde der Missionsproblematik einbringen würde. Das grosse Interesse der Kirchen daran zeigte sich jedenfalls darin, dass Sektion II die grösste Mitgliederzahl unter allen sechs Sektionen aufwies. Auch hatte es in Analogie zur Genfer Konferenz von 1966 für die Sektionen III und IV für die zweite Sektion an einer eigenen grossen Vorbereitung in Gestalt der Konferenz für Weltmission und Evangelisation in Mexico City 1963 nicht gefehlt, wodurch auch hier eine Antwort der Kirchen herausgefordert war. Darüber hinaus zeigt der Bericht über die Tätigkeit und die Aufgaben der Genfer Abteilung für Weltmission und Evangelisation, welche Fülle von Tätigkeiten sich hier begegnen und welche Aufgaben von da her fordernd vor den Kirchen stehen oder besser in den Kirchen aufgebrochen sind. Dementsprechend war auch der Sektionsvorentwurf, nach den Worten des Vorsitzenden der Sektion, Metropolit Lakdasa de Mel von Nordindien, Pakistan, Burma und Ceylon, «das Ergebnis der Arbeit auf verschiedenen Ebenen im Leben der Mitgliedskirchen und des Ökumenischen Rates seit Neu-Delhi». Lakdasa de Mel erwähnt auch neun besondere Studien und die darüber vorliegenden Berichte aus dem Bereich der Fragen «Kirche für andere», «Bibel und Verkündigung», «Umkehr zu Gott» und «Dienst am Menschen» sowie neue Experimente über die Mission in Grossstadt und Industrie, Sonderpfarrämter und gemeinsames Handeln in der Mission. So fehlte es weder an vorbereitetem Material noch an kritischen Thesen und in Gang gekommenen missionarisch-evangelistischen Aktivitäten. Dennoch enttäuschte die Sektion im ganzen genommen ihre Mitglieder und enttäuscht auch der Bericht aufs Ganze gesehen seine Leser. Weshalb aber war der Verlauf der Arbeit umstritten und ist das Ergebnis so grosser Mühen so wenig befriedigend? Die Urteile über den Bericht gehen von «erfrischend neu» (D.T.Niles) über «Katalog von Anregungen» (Herder-Korrespondenz) bis zu «Flickwerk» (Hot News). Tatsächlich gelang im Unterschied zu allen anderen Sek-

tionsberichten nicht einmal die durchlaufende Numerierung der Textabeschnitte als Indiz für die Richtigkeit der Feststellung «Autoren des Berichtes sind im Grunde nicht eine Sektion, sondern drei Subsektionen, deren Teilberichte fast unverbunden nebeneinanderstehen. Auch die Sprache ist uneinheitlich[41]. Diese Teile sind überschrieben: «Der missionarische Auftrag», «Bereiche der Mission», «Freiheit für die Mission». Das eigentliche Ringen in Upsala ging um das Verständnis des missionarischen Auftrags. Gemessen an den Spielregeln des II. Vatikanums, kam die Sektion II nicht hinaus über eine Grundsatzdebatte zu einem ersten Entwurf, dem in Abständen spätere Sessionen mit weiteren, nach den Voten der Grundsatzdebatte gestalteten Fassungen und die Debatten über die Einzelfragen mit Einzeländerungsanträgen und deren sorgfältige Kommissionsberatung bis zur Schlussabstimmung über die einzelnen Absätze und den ganzen Text hätten folgen müssen. Ein derartiges «konzilsgemässes» Zurücknehmen, Neufassen und Ausformen war Upsala vollständig unmöglich. So waren Erregungen und Frustrationen, vor allem aber in sachlicher Hinsicht mehr Addition und Subtraktion nicht voll geklärter Standpunkte oder gar Gegensätzlichkeiten als befreiende Klärungen und gemeinsam überlegte Weichenstellungen für zukünftiges Handeln die unvermeidliche Folge. Der tiefere Grund für dieses Versagen lag darin, dass im Zentrum der Christologie, der Bedeutung Christi, seiner Person und seines Werkes, für die jetzt lebende und im technischen Zeitalter sich entwickelnde, zahlenmässig «explodierende» Menschheit keine greifbare Übereinstimmung erreicht wurde. Deshalb blieb zuviel ungeklärt: das Verhältnis von Kirche und Welt, Bekehrung und Weltdienst, Christentum und Religionen, Natur, Schöpfung und Erlösung. So musste auch das an sich Gute und Richtige zu oft deklamatorisch und unpräzis oder im schlechten Sinn theologisch-fromm bleiben: «Der Weg für die Wiedereinsetzung aller Menschen in die Kindschaft ist frei. In der Auferstehung Jesu wurde eine neue Schöpfung geboren. In ihr ist das letzte Ziel der Geschichte ... zugesichert worden. Das neue Menschsein ist aber nicht nur Ziel. Es ist auch eine Gabe... Der Heilige Geist bietet diese Gabe den Menschen bei zahlreichen Gelegenheiten zur Entscheidung an... Die Mission trägt Frucht, indem die Menschen ihr wahres Leben als Glieder des Leibes Christi finden... Das innere und

[41] Ökumenische Rundschau, a.a.O., S.40.

äussere Wachstum der Kirche ist äusserst wichtig..., doch unsere Hoffnung richtet sich nicht darauf, sondern auf das Geheimnis der Endzeit, das in Gottes Händen liegt.» Es ist auch bei gutem Willen und bei Bejahung des hier in der traditionellen theologischen Sprache Gesagten und Gemeinten schwer, sich daraus anders einen praktischen Vers für die heutige Mission zu machen, als den Schluss zu ziehen: So müssen wir in ehrlichem Bemühen so weiterarbeiten, wie wir es bisher getan haben. Hier aber liegt ja die kritische Frage: Genügt dies wirklich? Für den Kenner der Geschichte der Theologie der Mission liegt dahinter das seit langem auf katholischer und evangelischer Seite ohne sicheres Ergebnis behandelte Thema des Missionszieles: Eingliederung in die Kirche, Hilfe zum Werden eines christlichen Volkes eigener kultureller Prägung, Seelenrettung in Einzelfällen oder reine Verkündigung des biblischen Evangeliums. Kirchenkritik und moderne Glaubenskrise setzen darin neue Akzente. Und alle Fragen drohen überrollt zu werden vom totalen Säkularismus. In Upsala fehlte jede Möglichkeit, sich diesen Fragen wirklich zu stellen. Die Auseinandersetzung um verschiedene Entwürfe nahm weitere Zeit. Alles schien sich auf die verengte Frage zuzuspitzen, ob Christus wesentlich als der neue Mensch oder als Bringer der neuen Menscheit Inhalt der Mission sei. Die jetzt gegebene Basis im ersten Teil des Berichtes vermag das alles nicht zu klären. Und so wirken die im weiteren Bericht teils etwas willkürlich zusammengefassten Hinweise, teils ausgezeichneten Vorschläge mehr hilflos als kraftvoll und verfallen leicht in eine Aufzählung von Selbstverständlichkeiten, trotzdem oft auch dahinter wichtige Anliegen und ernsthafte Erfahrungen liegen. Am besten gelingt schliesslich noch im Horizont der «weltweiten Situation» der höchst berechtigte Appel zum gemeinsamen Handeln, der vorsichtig unter der Devise «Niemals allein handeln» ausgerufen wird: «Wir können uns keine Situation vorstellen, in der es nicht wirksamer wäre, über alle Grenzen hinweg gemeinsam zu handeln, anstatt allein vorzugehen[42].» Plerophor und dennoch ambivalent heisst es dann zum Abschluss: «In einer Welt, in der die ganze Menschheit danach strebt, ihr gemeinsames Menschsein zu verwirklichen, und in der alle gleichermassen Verzweiflung und Hoffnung teilen, muss sich die christliche Kirche mit der Gemeinschaft aller Menschen identifizieren, wenn sie ihren Auf-

[42] II, (35).

trag des Zeugnisses und Dienstes erfüllen und alle zur Verfügung stehenden Mittel verantwortlich verteilen will[43].» Ambivalent nennen wir auch diese abschliessende Erklärung, weil gerade in ihr die aufgezeigte Unentschiedenheit in der Christusfrage und der davon abhängigen Frage des missionarischen Auftrages weiterbesteht und nur überdeckt ist. Der Sektion ist daraus kein Vorwurf zu machen. Sie spiegelt nur die Gesamtlage der christlichen Mission wider, wie sie sich heute, am Ende der mit der europäisch-amerikanischen Weltexpansion in grossen katholischen und protestantischen Wellen durch vier Jahrhunderte von Orden und Missionsgesellschaften getragenen «Ausbreitung von Christentum und Kirche konfessioneller Prägung», gegenüber einer sich anbahnenden allgemeinen Weltgemeinschaft und unter der Forderung neuer, nicht mehr konfessioneller kirchlicher Einheit darstellt. Es bleibt die Hoffnung, dass eine nächste Vollversammlung unter besseren Arbeitsbedingungen gerade hier eine reichere und reifere Ernte wird einbringen können!

Sektion I

In der allgemeinen Voraussicht auf Upsala hatte die I. Sektion nur geringes Gewicht, und vollends nach der Programmierung der ersten fünf Tage schien ihr Thema «Der Heilige Geist und die Katholizität der Kirche» sozusagen auf dem ökumenischen Mond zu liegen. Auch der inhaltsreiche Vorentwurf von Genf versprach in der fragenden Offenheit des Hauptteiles und der unübersichtlichen Buntheit des Kommentars nicht allzuviel an durchsetzender Kraft in den Aussprachen. Zwar war rein äusserlich die «theologische Sektion» wieder vom dritten Platz in Neu-Dehli auf ihren früheren ersten Platz zurückversetzt. Auch hatte sich seit Neu-Delhi ganz allgemein die Faith-and-Order-Arbeit neues Ansehen und Gewicht sozusagen als «theologisches Gewissen des Ökumenischen Rates» verschaffen können, verstärkt nicht zuletzt durch die vom II. Vatikanischen Konzil dem Rat gestellten Aufgaben. Doch was würde dies in Upsala bedeuten, wo es darum gehen sollte, sich den Herausforderungen der Konferenzen von Mexico-City für die Mission und Genf über Kirche und Gesellschaft zu stellen? Dazu kam, dass offensichtlich die moderne theologische Hermeneutik und der ganze theologische Bereich der sogenannten Glaubenskrise und der «Theologie vor oder nach dem Tode

---

[43] II, (35).

Gottes» planmässig der Erörterung in Upsala entzogen bleiben sollten, so dass auch hierzu vom «theologischen Gewissen» keine Äusserungen in Frage kamen. An den neuralgischen Stellen der klassischen Einheitsfrage, Amtsverständnis, ekklesialer Charakter des Weltrates und Abendmahlsgemeinschaft, war ohnehin kein Fortschritt zu erwarten, der diese dreifache Blockierung auch nur ein wenig hätte lösen und eine neue Diskussion nützlich erscheinen lassen können. Was aber sollte dann überhaupt in einer wesentlich theologischen Sektion geschehen, in der aus Zeitmangel und durch die Heterogenität ihrer Teilnehmer eine vertiefte theologische Arbeit jedenfalls nicht möglich sein würde ?

Um so bemerkenswerter ist das Ergebnis: ein gestraffter, klar aufgebauter, durchaus verständlicher Text, der, ohne eigentlich eine neue Sprache zu finden, einige höchst gelungene Formulierungen und sogar weiterführende Gedanken bringt. Selbst nach den reichgedrängten, aber doch auch bunten und nach verschiedenen Richtungen auseinanderstrebenden Aussprachen in der Sektion und den Subsektionen war dies nicht zu erwarten. Möglich wurde es gewiss auch nur dadurch, dass so erfahrene und überlegene Theologen wie Lukas Vischer im Redaktionskomitee der Sektion zur Hand waren. Der Bericht, der sehr spät ins Plenum und so in dessen grosse Abschlussbedrängnis kam, fand schnell eine gute Aufnahme, auch in der Presse und sogar bei der kritischen Jugend, und hat Aussicht, vielleicht sogar länger eine Rolle im ökumenischen Denken zu spielen als seine Brüder. Leider scheint aber nach dem bisher erkennbaren Echo der Bericht in seiner wirklichen Eigenart und tatsächlichen Bedeutung noch kaum entdeckt zu sein. Selbst Edmund Schlink bemerkt nach der Aufzählung von neun positiven Einzelaspekten[44] fast mehr Schwächen und fragt abschliessend, «ob die Sektion I, und das heisst, ob wir, die Mitglieder dieser Sektion den anderen Sektionen den Dienst getan haben, den wir ihnen schuldig waren.[45]»

Immerhin hat der Vorentwurf für Upsala eine längere und gewichtige Vorgeschichte. Da gab es zunächst von der Faith-and-Order-Sitzung 1964 in Aarhus eine Gruppe von 10 Theologen, die unter Skydsgaards Leitung auf längere Sicht im Anschluss an die Einheitsformel von Neu-Delhi über die «Natur der Einheit» zu arbeiten begann. Unabhängig davon begann auf Beschluss der Kontaktkommission zwischen Genfer Ökumenischem Rat und römischem Ein-

[44] Ökumenische Rundschau, a.a.O., S. 8–10.
[45] Ökumenische Rundschau, a.a.O., S. 14.

heitssekretariat ein gemeinsames Studium der Frage «Katholizität und Apostolizität». Schon vorher hatte Faith and Order eine Gruppe orthodoxer und evangelischer Patristiker über die Lehre vom Heiligen Geist bei einem der grossen Kappadokier arbeiten lassen. Schliesslich veranlasste Generalsekretär Blake zu Beginn des Jahres 1967 im Blick auf Upsala eine erste Formulierung des Sektionsthemas I, die deutlich der Gesamtplanung sich einfügte: «Die Einheit der Kirche in einer sich vereinheitlichenden Welt». Prof. Skydsgaard mit seiner Gruppe wurde mit der Vorarbeit für Upsala beauftragt. Schon Anfang August 1967 legte er in Bristol der Faith-and-Order-Kommission einen Text vor unter dem Titel: «Der Heilige Geist und die Katholizität der Kirche.» In der Beratung wurde schon in Bristol eine innere Verbindung erkannt zwischen einem nicht mehr konfessionellen Verständnis von Katholizität und einem neuen theologischen Weltverständnis, während, um eine unangemessene Ausweitung der Thematik zu vermeiden, das Thema auf das eine Wort «Katholizität» gerafft wurde. Diese Verkürzung wurde jedoch vom Zentralkomitee in Heraklion bald darauf rückgängig gemacht und Skydsgaards Vorschlag endgültig angenommen. Und so waren schon früh im Grunde die Elemente beisammen, die nicht nur den Genfer Entwurf, sondern auch den Bericht von Upsala tragen.

Der Bericht selbst zählt 24 Absätze oder Artikel. Davon bilden 1–11 und 12–24 je eine in sich gestaltete Einheit. In der ersten wird von der Katholizität als Gabe des Heiligen Geistes gesprochen, die immer zugleich Aufgabe für die Empfänger ist. In der zweiten Hälfte wird eine vierfache Entfaltung dieser Katholizität aufgezeigt im vierfachen Ringen um Vielfalt, um Kontinuität, um die Einheit der Kirche und um die Einheit der Menschheit. Damit erreicht der Bericht eine Durchsichtigkeit und fast kristallische Form, wie sie bei ökumenischen Konferenztexten völlig ungewohnt ist. Zwar kann man schon im Vorentwurf das jetzt den Bericht streng durchformende Ordnungsprinzip als locker entfaltetes Schema erkennen. Seine Herausformung jedoch unter dem hohen Druck und den Hitzegraden der Konferenzatmosphäre bleibt eine erstaunliche Leistung! Dieses Ergebnis hat aber nun keineswegs nur formale Bedeutung. Das wäre für einen derartigen Gebrauchstext recht unwichtig. Die Bedeutung dieser Form liegt jedoch wesentlich darin, dass dadurch sozusagen die eine gefundene Perle des Berichtes die sie ins rechte Licht setzende Fassung erhält. Schon in Neu-Delhi war es Oliver Tomkins Absicht, im Text der Sektion III die Einheitsformel von St. Andrews und sonst

eigentlich nichts mehr als Perle des Neu-Delhi-Berichtes in der Frage der Einheit herauszustellen. Durch ihre einprägsame Herausstellung am Anfang tritt dort tatsächlich diese Formel gut hervor, während der weitere recht lange, fast nur noch kommentierende Text stark zurücktritt. Im Text von Upsala, der nur 8 Seiten umfasst, ist der Kerngedanke sehr viel stärker mit dem Ganzen in Hinführung und Ausstrahlung verbunden. Der Nachteil ist nur, dass er nicht so greifbar formelhaft hervortritt und deshalb auch von den bisherigen Kommentatoren nicht entsprechend erfasst wurde. Dann natürlich wird man dem Text gegenübertreten, wie man es bei derartigen Elaboraten gewohnt ist: Man misst die einzelnen Bruchstücke an früheren ökumenischen Texten zum gleichen Thema, man stellt schwache Stellen fest oder lobt die guten, man kritisiert Einzelaussagen von grossen, im Text nicht wirklich behandelten Fragezusammenhängen her. Kurz, man behandelt den Text wie eine tote, in sich nicht lebendig zusammenhängende Materie statt wie die Person eines lebendig gegenübertretenden Partners.

Das Eine und Besondere, um das im Grunde der Bericht kreist, ist ganz offenbar die im ersten Teil entwickelte Verhältnisbestimmung von Katholizität und Wirklichkeit des Heiligen Geistes in der Kirche: «Derselbe Geist, der uns in der Kirche zusammenführt, lässt uns der Nöte der Welt und unserer Solidarität mit der Schöpfung bewusst werden (Röm. 8, 22)... Gerade in dieser Welt lässt Gott die Menschen durch den Dienst Christi in der Kirche Katholizität empfangen. Der Plan Christi ist, Menschen aller Zeiten, aller Rassen, aller Orte und in allen Verhältnissen durch den Heiligen Geist unter der universalen Vaterschaft Gottes in eine organische und lebendige Einheit in Christus zu führen. Diese Einheit ist nicht bloss äusserlich, sie besitzt eine tiefere, innere Dimension, die auch durch den Begriff «Katholizität» zum Ausdruck gebracht wird». Nach einer in neun Sätzen sich entfaltenden Darstellung des Heiligen Geistes als des Herrn und Lebensspenders und einer siebenfachen Aufzählung der Behinderungen seiner Auswirkung durch die Vermengung der vom Geist gewirkten Einheit und Katholizität der Kirche «mit anderen Bindungen und Gemeinschaften» wird unter Berufung auf die Erklärung von Lund 1952 gesagt: Die Kirche ist immer «aus der Welt herausgerufen und in die Welt gesandt». Diese doppelte Bewegung ist grundlegend für eine «dynamische Katholizität[46].» Und mit diesem letzten Wort ist auch

[46] I, 12 (12).

das Stichwort gegeben, mit dem gewiss am besten das Besondere und Neue des ganzen Berichtes bezeichnet werden kann[47]. Damit hat die schon lange fällige ökumenische Integration der Begriffe «katholisch» und «Katholizität» in ähnlich entscheidender Weise stattgefunden, wie in Montreal die Integration des Begriffes der Tradition sich ereignete. Vielleicht werden die Hemmungen und Verzögerungen in der ökumenischen Rezeption dieses Durchbruches beim Begriff des Katholischen grösser sein als bei dem biblisch-exegetisch leichter zugänglichen Begriff der Überlieferung. Für die altkatholische Theologie erscheint es jedoch als wesentlicher Fortschritt, dass nun endlich jene unglückliche und begriffsgeschichtlich unberechtigte, konfessionelle Einengung des Begriffes, die noch in Amsterdam Schwierigkeiten machte, in einem wichtigen ökumenischen Dokument überwunden ist. Immerhin hatte schon früh Dr. Visser't Hooft eine Lanze für den «nichtrömischen Katholizismus» gebrochen[48], Friedrich Heiler hatte den Begriff der «evangelischen Katholizität» herausgestellt und dabei neben Nathan Söderblom besonders auch Bischof Eduard Herzog als lebendigen Zeugen solcher Katholizität gezeigt, während in Montreal Erzpriester Borovoj von der russischen orthodoxen Kirche in einem weitausgreifenden Referat den Begriff der Katholizität vom orthodoxen Verständnis der Universalität der Kirche her entfaltete. Tatsächlich liegen ja die Hemmungen für die ökumenische Verwendung des Begriffes, der in den altkirchlichen Bekenntnissen fest verankert ist, in der zwar nicht ursprünglichen, aber doch im Laufe der Jahrhunderte immer mehr verhärteten Ablehnung seiner einseitigen Inanspruchnahme durch die nachtridentinische römisch-katholische Kirche auf seiten der protestantischen Kirchen. Das II. Vatikanum hat hier eine Entspannung ermöglicht, indem es Kirchen und kirchliche Gemeinschaften auch ausserhalb der einen, in der römischen Kirche vollgültig sich darstellenden Kirche anerkannte. Allerdings ist die Zeit für eine volle Auswirkung dieser Tatsache noch zu kurz, so dass z.B. bei dem Versuch einer ökumenischen, deutschsprachigen Neufassung des Apostolikums von evangelischer Seite und besonders auch von seiten der Freikirchen dem Vorschlag, von der «einen, heiligen, katholischen Kirche» zu sprechen mit einem entschiedenen «non possumus» widerstanden wurde.

---

[47] Vgl. W. Küppers, «Dynamische Katholizität in Upsala», Ökumenische Rundschau, a.a.O., S. 22–31.

[48] Le Catholicisme non-romain, Cahiers vie et fot, Paris 1933.

Nun besteht gewiss auch noch ein leichter Unterschied zwischen Gehalt und Assoziationskreis des Adjektives katholisch und des Substantives Katholizität. Doch müsste nach aller Regel schliesslich bei einer Rezeption des Hauptwortes das Adjektiv den Sinngehalt des Substantivs annehmen. Es bleibt deshalb zu hoffen, dass die in Upsala durch Annahme des Berichtes der Sektion ohne speziellen Protest gegen diesen einen zentralen Punkt eröffnete ökumenische Integration des Begriffes der Katholizität tatsächlich in das Bewusstsein der Mitgliedskirchen eindringt und so nach und nach rezipiert wird. Wir meinen, dass dies sachlich möglich ist, weil die Begründung der proklamierten «dynamischen Katholizität» sich streng und exklusiv auf die biblische Bezeugung des Heiligen Geistes, im Sinne aber auch der grossen dogmatischen Entscheidungen der Alten Kirche auf ihren ökumenischen Konzilen bezieht: «Freudig bekennt die Kirche den heiligen Geist als den Herrn und Lebensspender. Dies ist das ewige Leben, das Gott der Vater all denen mitteilt, die in Gemeinschaft mit seinem Sohne stehen (1. Joh. 1–4). Es ist ein Erbe des Reiches dieses Sohnes[49].»

Wird dies anerkannt, so ergibt sich eine weitere wichtige Folge zur endlichen Überwindung eines die Geschichte der Kirche durchziehenden Gegensatzes: der Antithetik von Ecclesia catholica und Ecclesia spiritualis. Ohne Frage liegen hier auch heute noch in der ökumenischen Begegnung grösste und durchaus noch nicht überwundene Schwierigkeiten. Die «Formel von Upsala» jedoch hat das grosse Verdienst, dass sie sachlich den Gegensatz aufhebt und praktisch für eine neue Durchdringung und Versöhnung von historischer Ecclesia catholica und dem grossen Anliegen der Ecclesia spiritualis offen ist. Die Altkatholische Kirche, die stets eindeutig an ihrer «katholischen» Herkunft und Struktur festgehalten hat, sieht sich jedenfalls durch diese Formel und dem damit gegebenen neuen Ansatz katholischer Einheit in ihrem innersten Streben und Ringen angesprochen und verstanden. Wichtig ist ihr dabei vor allem auch, dass die neue Formel Katholizität und Heiligen Geist nicht unkritisch zusammenzufassen versucht. Das Bleibende der Katholizität wird im Wechsel der Geschichte erkannt, und das aus dem Heiligen Geist stammende Leben wird als Gabe gekennzeichnet, der gegenüber es Untreue und Verleugnung im menschlichen Bereich der Kirche gibt.

---

[49] I, 8 (10).

Eine weitere, allerdings im Bericht weniger klar und überzeugend ausgeführte Folgerung des gewonnenen neuen Ansatzes liegt im Bereich der Spannungen zwischen Überweltlichkeit, Jenseitsausrichtung und Weltvergessenheit in der Kirche und Hinwendung zur Schöpfung in Natur, Leiblichkeit und den damit gegebenen Aufgaben und Bindungen. Gewiss bleiben hier die grossen Fragen des Falles, der Sünde, der Erlösung durch Kreuz und Auferstehung Jesu Christi und des eschatologischen Charakters des damit angebrochenen Reiches Gottes unausgesprochen. Sie konnten aber in diesem Text nicht besonders behandelt werden. Dieses Fehlen sollte den Blick auf das Positive nicht zu sehr verdecken. Indem vom Heiligen Geist gesagt wird, dass er die Nöte der Welt bewusst macht, heisst es weiter: «Betrachten wir heute diese Welt als den Ort, wo Gott bereits am Werke ist, alles neu zu machen, und wo er uns auffordert, mit ihm zusammen zu arbeiten.» Dabei wird die Möglichkeit kritischer Unterscheidung zwischen der Manifestation dynamisch geistgekwirkter Katholizität und dem «Scheitern der Kirche» dort gesehen, wo «Menschen die Freiheit des göttlichen Angebotes missbrauchen, indem sie einzeln oder gemeinschaftlich die Gabe der Katholizität zurückweisen[50].»

Wie schon gesagt, öffnet sich von diesem Zentralpunkt des ersten Teiles her der Blick im zweiten Teil für eine vierfache Entfaltung und Bewährung der Katholizität: 1. Durch die Vielfalt seines Wirkens in der wechselnden Fülle geschichtlicher Situationen, in denen die Kirche sich immer zugleich «aus der Welt herausgerufen und in die Welt gesandt» erkennt, «führt... der Geist vorwärts auf dem Wege zu einer umfassenden katholischen Sendung und einem ihr entsprechenden Dienst[51].» 2. Zugleich «sieht sich die Kirche als wanderndes Gottesvolk vor der doppelten Forderung ... der Kontinuität in dem einen Heiligen Geist (in Glauben, Gottesdienst, apostolischem Amt von Wort und Sakrament und Lebenszeugnis) und der Erneuerung als Antwort auf den Ruf des Geistes inmitten der Wandlungen der Geschichte[52].» Hier bewährt die Kirche ihre ursprüngliche und sie bleibend konstituierende Apostolizität, in der sie sich zu hüten hat «vor einer Verkehrung der Katholizität in die Rechtfertigung und blinde Verteidigung des politischen und religiösen Establishments wie auch vor Verzerrung des apostolischen Glaubens durch diejenigen, die das

[50] I, 9 und 10 (11).
[51] I, 12 und 13 (12).
[52] I, 15 (13).

Neuartige mit dem Neuen verwechseln[53].» 3. Dieses Ringen aber umfasst notwendigerweise die Einheit der ganzen Kirche. Hier erweiterte der Bericht von Upsala bewusst die Einheitsformel von Neu-Delhi, in der alle Aufmerksamkeit auf die Einheit «aller Christen an jedem Ort» gelenkt war, durch Setzen eines starken Akzentes auf die Einheit aller Christen an allen Orten im Sinne einer universalen, konziliar sich verwirklichenden Gemeinschaft. Bei aller nüchternen Sicht auf die durch Sünde oder durch berechtigte Pluriformität bedingten Hindernisse einer derartigen universalen und konziliaren Gemeinschaft wird hier dennoch mit Nachdruck der Schritt nach vorne gefordert: «Noch sind die Erfahrungen der Universalität zwangsläufig unvollständig. Die ökumenische Bewegung trägt jedoch dazu bei, diese Erfahrungen der Universalität zu erweitern, und ihre regionalen Räte sowie der Ökumenische Rat der Kirchen können als eine Übergangslösung bis zu einer schliesslich zu verwirklichenden wahrhaft universalen, ökumenischen, konziliaren Form des gemeinsamen Lebens und Zeugnisses angesehen werden. Die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen, die einander verpflichtet sind, sollten auf die Zeit hinarbeiten, wenn ein wirklich universales Konzil wieder für alle Christen sprechen und den Weg in die Zukunft weisen kann[54].» Bedenkt man, welche Sorge der ökumenischen Bewegung stets das drohende Gebilde der «Überkirche» gemacht hat und wie tief begründet in ihrem Bereich die Ablehnung einer zentralisierten Rechtseinheit mit dogmatischer Begründung nach dem Muster des I. Vatikanums weiterwirkt, wie wenig überzeugend aber auch die von anglikanischer Seite vor allem propagierte Idee «organischer» Einheit bleibt und wie unbefriedigend der Gedanke blosser «geistiger» Gemeinschaft für die wesentliche Einheit in Bekenntnis, Zeugnis und Dienst der Kirche ist, so kann man ermessen, welchen Fortschritt die wirkliche Übernahme dieses Gedankens für die Zukunft der ökumenischen Bewegung haben müsste. Nicht ohne Grund wurde sehr schnell gerade diese Stelle des Berichtes I bis in Pressekommentare hinein besonders beachtet. Sie gehört zugleich zu den am meisten zitierten Stellen aller Upsala-Berichte. Tatsächlich beginnt damit im Bereich der Kirchen einer Neuökumene die konziliare Dimension der Kirche wiederentdeckt zu werden, die ein so offenkundiges, tragendes Element der ökumenischen Gemeinschaft in der Alten Kirche des ersten Jahrtausends gewesen ist. 4. Im vierten Bereich einer Bewährung

[53] I, 16 (13f.).
[54] I, 19 (14).

der Katholizität im Ringen um die Einheit der Menschheit ist die Sprache noch unsicher und der Ausdruck der Gedanken eher tastend und unscharf. Wie konnte es bei der bekannten Problematik in diesem Bereich anders sein. Immerhin werden entschieden Kontrast und Zusammenhang der «Wahrheit des in Christus erneuerten Menschen» und der «tragischen Entstellungen des Menschseins im Leben der Menschheit» betont. Beispielhaft wird vor allem jede Art von Rassismus genannt, «in dem Christen mit sich selbst im Widerspruch stehen.» Die Kirche «wagt es jedoch, von sich selbst als einem Zeichen der kommenden Einheit der Menschheit zu sprechen» und steht dabei in fast aussichtlos erscheinender Konkurrenz zu dem, was im Bericht «säkulare Katholizitäten», gemeint sind wohl vor allem die neuen technischenEinheitsmöglichkeiten, genannt wird[55]. Dies Verhältnis bleibt im Berichtstext allerdings einigermassen dunkel. Es wird nur allgemein gesagt, dass die Fülle der Gaben des Geistes, also die volle Katholizität, nur in der Fülle einer erlösten Menschheit erfahrbar werden wird. In der Kirche aber ist Katholizität «ein ständiges Besitzen und Erwerben des Geheimnisses des Glaubens, der sakramentalen Erfahrung jener Einverleibung in Christus und jener Verbundenheit mit der Menschheit, deren Form die Kirche und deren entscheidender Mittelpunkt die Liturgie ist.» Auch von sehr kritischen Seiten, wie etwa den Stimmen der Jugend in Upsala, wurde gesagt, dass es der I. Sektion in ihrem Bericht wider alles Erwarten gelungen sei, theologische Voraussetzungen für die dynamische Wendung zur Weltaufgabe des Glaubens zu schaffen, deren Einprägung das Hauptanliegen von Upsala war. Das wird man nicht unkritisch annehmen können. Aber gerade wenn es kritisch verstanden wird, gewinnt es seine Bedeutung. Es geht gewiss nicht darum, das Ergebnis der Arbeit der I. Sektion mit seinen vielen Lücken, Unklarheiten und Fragwürdigkeiten sozusagen in den Himmel zu heben. Es sollte aber doch besser, als es bisher erkennbar geworden ist, verstanden werden, welcher Dienst hier dem Selbstverständnis und der Entfaltung der ökumenischen Bewegung überraschenderweise getan wurde.

Wenn wir richtig sehen, hätte in summa die Sektionsarbeit in Upsala trotz aller Negativa sowohl ihrer Arbeitsbedingungen wie ihrer Einzelergebnisse doch etwas mehr ergeben als nur die Bestätigung der Unausgeglichenheit, ja Unausgleichbarkeit von zwei ekklesiologischen Positionen, einer traditionellen und einer modernen, die

---

[55] I, 20–24 (15f.).

sich letzten Endes wie Glaube und Unglaube oder wie Treue und Abfall gegenüberständen, wie es immerhin einigen orthodoxen Teilnehmern erscheinen mochte[56]. Eine sorgfältige und kritische Beschäftigung mit den Texten von Upsala sollte jedenfalls gerade diesem «Mehr» ihre besondere Aufmerksamkeit schenken. Denn nur wenn dieses «Mehr» erkannt und weitergegeben wird, kann Upsala jener tiefgreifenden Erneuerung dienen, von der die Botschaft der Konferenz nüchtern und mit Nachdruck sagt: «Unsere Kirchen müssen erkennen, dass diese Bewegung uns zur Erneuerung verpflichtet.[57]»

Bonn Werner Küppers

---

[56] Vgl. die orthodoxe Stellungnahme in St. Vladimirs Seminary Quarterly 12 (1968), 125–141, bes. 129: Thomas Hopko, «Uppsala 68».

[57] «Upsala spricht», S. 2.