

Der christozentrische Charakter der ökumenischen Bewegung

Autor(en): **Visser 't Hooft, Willem A.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **75 (1985)**

Heft 3

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404699>

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.

Der christozentrische Charakter der ökumenischen Bewegung

Unsere Absicht ist die Darstellung des christozentrischen Charakters der ökumenischen Bewegung.

Dazu bietet uns das Jahr 1900 einen willkommenen Einstieg. In jenem Jahr erschienen nämlich zwei Bücher, die zwar punkto Inhalt sehr verschieden waren, jedoch das eine gemeinsam hatten, dass sie beide als Bannerträger von Denk- und Lebensrichtungen dienten, welche die Situation der Kirchen vielerorts entscheidend beeinflusst haben.

Das eine war das Buch von Adolf von Harnack «Das Wesen des Christentums». Harnack war nicht der erste, der das Evangelium so interpretierte, dass Jesus zwar dessen Prediger, nicht aber dessen Inhalt sei, dass der Vater allein, nicht aber der Sohn zum Evangelium von Jesus gehöre, dass darum auch kein Platz für eine Christologie im eigentlichen Sinne dieses Wortes sei. Weil aber Harnack weltweit grosses Ansehen genoss, übte diese Auffassung auch einen entsprechenden Einfluss aus. Es war zu erwarten, dass dadurch der absolute Charakter der christlichen Offenbarung über kurz oder lang in Frage gestellt würde. Ernst Troeltsch wurde einer der massgeblichen Wortführer der Theorie, dass das Christentum die höchste Religion sei, jedoch nur vorläufig. Er befürwortete christliche Missionstätigkeit, verstand diese aber als Vermittlung der Errungenschaften christlicher Zivilisation an Regionen der Welt, die in dieser Hinsicht weniger entwickelt waren.

Das andere, ebenfalls im Jahre 1900 publizierte Buch, welches ich erwähnen möchte, spricht eine völlig andere Sprache. Es wurde nicht von einem berühmten Gelehrten verfasst, sondern vom jungen, fünfunddreissigjährigen Sekretär des YMCA (d.h. des Christlichen Vereins Junger Männer), John R. Mott. Sein Titel lautete «The Evangelization of the World in this Generation» (Die Evangelisation der Welt in dieser Generation) und stellt die Losung des Studenten-Missions-Bundes (Student Volunteer Movement for Missions) dar, welche dieser seit einigen Jahren propagierte. Als Vorsitzender dieser Bewegung erklärte darin Mott die Bedeutung dieser Losung und machte sie allgemein bekannt. Sie war gedacht als eine kräftige Herausforderung an alle, die bereit waren, dem Missionsbefehl zu folgen, zugleich aber auch eine Anerkennung der universellen Bedeutung des Evangeliums in dem Sinne, dass ohne Christus die Menschenmassen ohne Hoff-

nung sind und wenn die Menschen gerettet werden sollen, sie nur durch Christus gerettet werden können, und dass darum jeder einzelne Christ sich an dieser evangelistischen Aufgabe beteiligen sollte. Dieser Aufruf fand einen ausserordentlichen Widerhall, hauptsächlich in den Universitäten. So wurde beispielsweise der von Mott im Jahre 1895 gegründete Christliche Studenten-Weltbund (World Student Christian Federation) führend in der Weltbewegung für Evangelisation. Der Appell erfasste aber bald auch weitere Kreise. Es war nicht zuletzt wegen der Begeisterung, welche diese Bewegung ausgelöst hatte, dass J. R. Mott und J. H. Oldham die Weltmissionskonferenz von Edinburg im Jahre 1910 organisieren konnten. So war das Edinburger Treffen in dieser einfachen, vielleicht zu einfachen Weise christozentrisch. Die gemeinsame Basis von deren Initianten hiess eindeutig: Christus ist der alleinige Retter. Ihre Spiritualität entsprach derjenigen amerikanischer und englischer Erweckungsbewegungen und des europäischen Pietismus. Sie hatte wenig gemeinsam mit der liberalen Theologie, welche an vielen Universitäten gelehrt wurde.

Als nun im selben Jahr Bischof Charles H. Brent unter dem tiefen Eindruck, den die Konferenz von Edinburg auf ihn gemacht hatte, die Einberufung einer Kirchenkonferenz vorschlug mit dem Ziel, die Möglichkeit einer Einheit in bezug auf Glauben und Kirchenverfassung zu erörtern, ergab sich eine neue Situation. Konnte eine derartige Diskussion überhaupt stattfinden, solange kein eindeutig formulierter gemeinsamer Ansatzpunkt vorhanden war? Die protestantische Episkopalkirche in den USA machte sich die folgende Resolution zu eigen:

«Angesichts der Tatsache, dass heute unter allen Christen ein zunehmendes Bedürfnis nach Erfüllung der Bitte unseres Herrn besteht, alle Seine Jünger möchten Eins werden, damit die Welt glaube, dass Gott Ihn gesandt hat, beschliessen wir, dass eine gemeinsame Kommission zur Vorbereitung einer Konferenz gebildet werde, welche Fragen hinsichtlich Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) behandeln soll, und dass alle christlichen Kirchen, welche unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland bekennen, eingeladen werden, mit uns zusammen eine solche Konferenz vorzubereiten und durchzuführen...»

Diese Formulierung «... welche unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland bekennen ...» wurde dann bekannt als die Basis der Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung. Es ist nie ganz eindeutig klar geworden, woher sie stammt. Bischof Manning, der die Reso-

lution eingebracht hatte, bestritt, dass man sie der in Paris aufgestellten Basis des Weltbundes der Vereine Christlicher Männer entliehen habe. Wichtiger jedoch ist die Frage, warum eine derartige Basis überhaupt als notwendig erachtet wurde. Mir scheint, dass Robert Gardiner, der Rechtsanwalt aus Boston, die bei weitem klarste Antwort auf diese Frage gab, er, der so viel Zeit, Kraft und Geld für die «Faith and Order»-Bewegung aufgewendet hatte. Im Jahre 1915 schrieb er nämlich: «Der Grund, dass die Konferenz auf diejenigen Glaubensgemeinschaften in der Welt beschränkt bleiben soll, welche unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland bekennen, muss klar herausgestellt werden. Wir wollen nicht einfach versuchen, freundliche Gefühle, gute Kameradschaft oder gar gute Werke zu fördern, sondern alle Christen wieder zu vereinigen in dem Einen lebendigen Leibe des Einen Herrn, der Gott und Mensch ist, Fleisch geworden, gekreuzigt, begraben, auferstanden von den Toten und aufgefahren in den Himmel, der heute als das Haupt über alle Dinge lebt für die Kirche, welche Sein Leib ist, dessen Fülle alles in allem erfüllt.»¹

Und im Jahre 1919 schrieb er:

«Wir haben den Eindruck, dass die Auffassung von christlicher Einheit, wie diejenigen sie vertreten, welche diese Tatsache und Lehre (d. h. die Inkarnation) anerkennen, völlig verschieden sein muss vom Konzept derjenigen, die unseren Herrn nur als grossen religiösen Lehrer betrachten. Zudem glauben wir, dass die alleinige Hoffnung für die Zukunft der Welt in dieser sichtbaren Einheit der Christen liegt, welche der Welt den fleischgewordenen Gott in der Person Seines Sohnes, in Jesus Christus, kundgeben soll, der sich selber in nie endender Liebe manifestiert, damit Sein neues Gebot, dass wir einander so lieben sollen, wie Er uns geliebt hat, zur grundlegenden Verpflichtung für die Menschheit in all ihren Beziehungen – seien sie auf internationaler Ebene oder im sozialen oder industriellen Bereich – werde.»²

Die Bedeutung dieser Aussagen liegt in der Tatsache begründet, dass sie positiv sind. Sie besagen nicht: Wir müssen um jeden Preis Unitarier oder Liberale ausschliessen, weil sie uns anstecken könnten. Sie besagen nicht: Seien wir diplomatisch und tun wir nichts, was die traditionalistischen und konservativen Kirchen schockieren könnte.

¹ Zitiert in *W. A. Visser 't Hooft, No Other Name* (London 1963), S. 106.

² Ebd., S. 106.

Es mag wohl sein, dass solche Gedanken eine Rolle spielten, sie waren jedoch für die massgeblichen Männer nie ausschlaggebend. Für sie bestand die *raison d'être* der Basis vielmehr darin, dass die Arbeit für die Einheit im gemeinsamen Glauben an Christus, durch Den Gott Sich ein für allemal geoffenbart und durch Den Er die Welt mit Sich selber versöhnt hat, ein Unternehmen voller Hoffnung und Sinn war, weil es nichts anderes ist als die Antwort auf Christi eigenes Wirken, das darin besteht, Sein Volk zu sammeln.

Eine andere, ausserordentlich weitreichende Initiative ist diejenige, welche Erzbischof Nathan Söderblom von Uppsala im Laufe des Ersten Weltkriegs ergriffen hat. Sein Bemühen geht dahin, die Kirchen zusammenzubringen, um auf dem Feld der sozialen und internationalen Beziehungen gemeinsam Zeugnis abzulegen. Sein tatkräftiges Unterfangen führt zur Einberufung der ersten grossen ökumenischen Konferenz von Delegierten vieler Kirchen im Jahre 1925 in Stockholm, die bekannte Weltkonferenz für Praktisches Christentum (Universal Conference in Life and Work).

Es wurde zuweilen behauptet, «Faith and Order» habe eine klar umschriebene theologische Basis und Richtung, während «Life and Work» keine eindeutige Antwort gebe auf die Frage nach den Motiven und dem Inhalt christlicher Einheit. Es trifft zu, dass «Life and Work» im Hinblick auf die Dringlichkeit ihrer Aufgabe bemüht war, die Diskussion kontroverser theologischer Probleme zu vermeiden. Eine Zeitlang herrschte das Schlagwort: «Lehre trennt, Dienst eint». Doch in Tat und Wahrheit gab es auch in Söderbloms Denken und Handeln ein vorherrschendes theologisches Motiv. Und das war ganz klar christozentrisch. Söderblom hatte einen pietistischen Hintergrund. Er hatte ein Bekehrungserlebnis gehabt, das in der Bedeutung des Kreuzes gründete. Und als er als junger Mann in die USA kam, hatte er in der erweckerischen Atmosphäre eines Dwight L. Moody Northfield und des jungen John R. Mott seine erste Vision von der Einheit der Kinder Gottes. Der abschliessende Passus der Botschaft, welche die Konferenz von Stockholm verabschiedete, bringt deutlich zum Ausdruck, wie Söderblom den Auftrag der ökumenischen Bewegung verstand: «Nur in dem Masse, als wir im Innersten eins werden, werden wir eines Sinnes und Geistes werden. Je näher wir dem Gekreuzigten kommen, desto näher kommen wir auch einander ungeachtet der Vielfalt der Farben, in denen sich das Licht der Welt in unserem Glauben reflektiert. Unter dem Kreuz Jesu Christi strecken wir einander die Hände entgegen. Der Gute Hirte musste sterben, damit

er die verstreuten Kinder Gottes sammeln kann. Im gekreuzigten und auferstandenen Herrn allein liegt die Hoffnung der Welt.»³

Die nächste Stufe bildete die erste Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung, welche 1927 in Lausanne stattfand. Wie zu erwarten war, fiel es den Delegierten äusserst schwer, in bezug auf Themen wie kirchliches Amt, Sakramente und den Stellenwert von Glaubensbekenntnissen eine Übereinstimmung zu erzielen. Hingegen war man sich erstaunlich einig über das Thema «Die Botschaft der Kirche an die Welt: das Evangelium». Der Neutestamentler Adolf Deissmann, der den Vorsitz jener Sektion innehatte, welche sich mit diesem Thema befasste, und der auch den Entwurf des abschliessenden Berichtes verfasste, erklärte bei dessen Vorlage in seinem einführenden Votum unmissverständlich, dass er mit seinem Berliner Kollegen Adolf von Harnack hinsichtlich der Existenz zweier Evangelien, d. h. eines synoptischen Evangeliums *von* Jesus und eines paulinischen und johanneischen Evangeliums *über* Jesus, nicht einiggehe. Aus diesem Grunde setzt Deissmanns Entwurf mit der Inkarnation ein, indem es heisst: «In der Fülle der Zeit ist Gottes ewiges Wort Fleisch und in Jesus Christus Mensch geworden, Gottessohn und Menschensohn, voller Gnade und Wahrheit.»

Dieser Bericht wurde von der Konferenz sehr positiv aufgenommen. Besonders zu erwähnen ist die Tatsache, dass die orthodoxen Delegierten in einer eigenen Stellungnahme erklärten, dies sei der einzige Sektionsbericht, über den abzustimmen sie bereit seien und dessen Annahme sie befürworten würden. Deissmann hatte auch gehofft, dieser Bericht werde feierlich angenommen. Dies wäre wohl auch der Fall gewesen, wenn die Verfahrensregeln der Konferenz nicht dahingehend gelautet hätten, dass (um nicht den Eindruck zu erwecken, man wolle auf die Kirchen Druck ausüben) alle Berichte nur zur Entgegennahme und nicht zur Annahme vorgelegt werden. Doch in diesem frühen Stadium der ökumenischen Bewegung war die allgemeine Zustimmung zum Bericht doch äusserst ermutigend.

Der Tenor und Charakter des Berichtes sind in folgendem Passus gut zum Ausdruck gebracht: «Jesus Christus als der Gekreuzigte und Lebendige, als Heiland und Herr ist auch das Zentrum des weltweiten Evangeliums der Apostel und der Kirche. Weil Er selbst das Evangelium ist, ist das Evangelium die Botschaft der Kirche an die Welt. Es

³ *George Kennedy Allen Bell, The Stockholm Conference 1925. The Official Report of the Universal Christian Conference on Life and Work, August 19–30, 1925 (Oxford SCM Press, 1926), S. 715.*

ist mehr als eine philosophische Theorie, mehr als ein theologisches System, mehr als ein Programm für materielle Verbesserung. Vielmehr ist das Evangelium Gottes Geschenk einer neuen Welt an diese alte Welt der Sünde und des Todes, die Offenbarung des ewigen Lebens in Ihm, der die ganze Familie im Himmel und auf Erden in der Gemeinschaft der Heiligen zusammengebracht hat, vereint in der Gemeinschaft des Dienstes, des Gebetes und des Lobpreises».⁴

Nur wenige Monate nach Lausanne kam der Internationale Missionsrat zu einer Konferenz in erweitertem Rahmen auf dem Ölberg in Jerusalem zusammen. Auch hier wurde eine Botschaft verabschiedet. William Temple, der den entsprechenden Ausschuss präsidierte und auch den Entwurf der Botschaft verfasste, machte den Vorschlag, die Botschaft von Lausanne solle in diejenige von Jerusalem eingearbeitet werden. Diese beginnt wieder mit einem stark christozentrischen Akzent: «Unsere Botschaft ist Jesus Christus. Er ist die Offenbarung dessen, was Gott ist und was der Mensch durch Ihn werden soll. In ihm werden wir mit der letztgültigen Wirklichkeit des Universums konfrontiert. Er tut uns Gott als unseren Vater kund, vollkommen und unendlich in Liebe und Gerechtigkeit, denn in Ihm finden wir den fleischgewordenen Gott, die endgültige und dennoch ständig sich entfaltende Offenbarung Gottes, in Dem wir leben, schweben und sind.»⁵

Auf diesen Passus folgt der Text der «Botschaft der Kirche an die Welt» der Lausanner Konferenz, von der gesagt wird: «Wir freuen uns, dieselbe uns zu eigen zu machen.»

Wie kann aber diese Interpretation der frühen ökumenischen Bewegung als einer im Grunde genommen christozentrischen Bewegung wahr sein, wenn so viele ihrer Führer als Exponenten des theologischen Liberalismus bekannt waren und wenn so viele zeitgenössische Stimmen ihrer Besorgnis darüber Ausdruck gaben, die Bewegung werde zu Relativismus und Indifferentismus führen?

Es stimmt tatsächlich, dass einige der einflussreichsten Führer der Bewegung (und nicht etwa nur in «Life and Work», sondern auch in «Faith and Order» und im Internationalen Missionsrat) Ansichten vertraten, die man damals liberal nannte und die deswegen von kon-

⁴ *Edward Sydney Woods*, Lausanne 1927, An Interpretation of the World Conference of Faith and Order (New York, George H. Doran Co., 1927), S. 51.

⁵ *Basil Joseph Mattews*, Roads to the City of God (New York, Doubleday, Doran and Company Inc., 1928), S. 50.

servativeren Kreisen in ihren eigenen Kirchen kritisiert oder sogar angegriffen wurden. Dies traf sogar für Leute wie Söderblom, William Adams Brown und Temple zu. Auch Wilfred Monod hatte wie W. A. Brown bei Harnack studiert. Söderblom und Deissmann hatten freundschaftliche Beziehungen zu Harnack. Aber dies bedeutete keineswegs, dass diese Männer mit Harnack einiggingen in der Frage, die uns hier beschäftigt, nämlich: «Was ist das Wesen (im englischen Text «essence», d. Red.) des christlichen Glaubens und was muss daher das Zentrum der christlichen Einheit sein?» Sie alle erklärten unmissverständlich, dass sie eine christozentrische Theologie vertreten in dem Sinne, dass die einmalige Erlösungstatsache und Offenbarung Gottes in Christus das wahre Kriterium des christlichen Glaubens sei. Söderblom spricht von der christlichen Religion als der Inkarnation, der Selbst-Mitteilung Gottes in der Geschichte. William Adams Brown sagt in seiner Autobiographie, in Christus sei Gott selber in die Menschheit eingegangen in sich selbst hingebender Liebe. Als Deissmann anlässlich der Lausanner Faith and Order-Konferenz die Diskussion über «Die Botschaft der Kirche an die Welt: das Evangelium» einleitete, wich er vom Thema ab, um seine Meinungsverschiedenheit gegenüber «dem ehrwürdigen Senior unserer Berliner Theologischen Fakultät, Adolf von Harnack, von dem wir so viel gelernt haben» hinsichtlich der Theorie eines doppelten Evangeliums (eines ohne Christologie und eines auf Christologie gegründet) zu unterstreichen. Bemerkenswert ist weiter, dass Wilfred Monod, der nach Deissmann das Wort ergriff, seine Interpretation der Botschaft der Kirche in erster Linie auf den Prolog des Johannesevangeliums von der Fleischwerdung des Wortes gründete. Der Verdacht, die ökumenische Bewegung sei unterwegs zu einem allgemeinen Latitudinarismus (was fast mit «Freidenkertum» gleichzusetzen ist, d. Red.) oder, wie es in der päpstlichen Enzyklika «Mortalium Animos» formuliert wurde, zu «Indifferentismus und zu den Irrtümern der Modernisten, welche behaupten, dogmatische Wahrheiten seien nicht absolut, sondern relativ», war hauptsächlich auf die Tatsache zurückzuführen, dass so viele Verfechter des Glaubens (Fundamentalisten, Konfessionalisten, Integristen) sich damals nicht vorstellen konnten, dass das gemeinsame Bekenntnis zu Christus als «Gott-unter-uns» die Kirchen zusammenbringen und zusammenhalten könnte, selbst wenn sie sich sonst immer noch nicht einig waren⁶.

⁶ Ein Faktor, der sich erschwerend auswirkte, war die Tatsache, dass das erste römisch-katholische Buch über die ökumenische Bewegung, nämlich Char-

Ende der zwanziger und zu Beginn der dreissiger Jahre begann das theologische Klima sich nachhaltig zu ändern. Dies war natürlich vor allem auf das Aufkommen der dialektischen Theologie zurückzuführen, aber der Kontext war bedeutend weiter. Parallel der Wende von Harnack zu Barth ging die Wende von Fosdick zu Niebuhr, und zwar unter Einbezug sämtlicher theologischen Disziplinen. Die Art neutestamentlicher Theologie, die ich zu Beginn der zwanziger Jahre in Leiden gelehrt wurde und die streng zwischen der Verkündigung Christi in den synoptischen Evangelien und der Religion über Christus in der paulinischen und johanneischen Tradition unterschied, gab nun die Bahn frei für eine pointierte Betonung der Einheitlichkeit des neutestamentlichen Kerygmas. Es ist interessant, dass eines der Bücher, welches diesen neuen Ansatz vertrat und dessen ökumenische Dimensionen aufzeigte, das Ergebnis der Zusammenarbeit von deutschen und britischen Theologen war, zu welcher der damalige Dean von Canterbury, George Bell (der spätere Bischof von Chichester), und Adolf Deissmann zur Zeit der Stockholmer Konferenz für Praktisches Christentum die Initiative ergriffen hatten. Der Titel sowohl der deutschen als auch der englischen Ausgabe lautete «Mysterium Christi» (1931). Wir finden darin eine auffallende Übereinstimmung in bezug auf die biblische Theologie. Sir Edwyn Hoskyns (der Übersetzer von Barths *Römerbrief*), C. H. Dodd und andere britische Theologen taten sich mit deutschen Theologen wie Gerhard Kittel (dem Begründer und Herausgeber des *Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament*) und Paul Althaus zusammen, um eine streng christologische Interpretation des Neuen Testaments zu erarbeiten. Das heisst jedoch nicht, dass die christozentrische Theologie unangefochten blieb. Eine der massivsten Herausforderungen kam von der sogenannten «Laymen's Inquiry» in den USA. Es handelte sich um eine sehr eingehende Studie über die amerikanischen Missionen, welche unter dem Vorsitz von Prof. William Ernest Hocking im Jahre 1930 begonnen wurde und

les Journets «L'Union des Eglises», sich nahezu allein auf die Interpretation der Stockholm-Konferenz stützte, welche zwei Männer – Wilfred Monod und Elie Gounelle – publiziert hatten. Diese Interpretation war äusserst einseitig und gibt ein übertriebenes Bild von der Rolle, die Monod in Stockholm spielte. Deissmann hat im Buch «Die Stockholm-Bewegung» nachgewiesen, dass Monods Einfluss durch andere Stellungnahmen korrigiert wurde. Überdies gab es – wie wir gesehen haben – nicht nur einen «liberalen», sondern auch einen eher «konservativen» Monod.

mit einer Evaluation verbunden war, welche fundamentale Fragen hinsichtlich des missionarischen Gesamtkonzeptes aufwarf. War nicht die Zeit reif, um mit anderen Religionen zusammenzuarbeiten, deren Offenbarungswahrheiten zu würdigen; sollten Missionen daher nicht aufhören, Menschen ihrer bisherigen Religion zu entfremden und sie zum Christentum zu bekehren, und ihre Tätigkeit eher im Sinne gegenseitiger Bereicherung verstehen? Es ist klar, dass diese Auffassung die Infragestellung der Einzigartigkeit Christi impliziert. Es ist indes- sen aufschlussreich, dass eigentlich alle Missionsgesellschaften in den USA diese neue Form von Relativismus ablehnten. Die Diskussion blieb jedoch nicht auf die USA beschränkt. Als der Internationale Missionsrat seine Weltkonferenz 1938 in Tambaram (Madras) vorbereitete, beauftragten die Verantwortlichen Dr. Hendrik Kraemer, ein Buch über die der Missionsbewegung zugrunde liegende Theologie zu schreiben. Kraemer sagte später: «Mit der Bombe dieses Berichts (nl. Layman's Inquiry) im Kopf wurde mein Buch *The Christian Message in a Non-Christian World* (Die christliche Botschaft in einer nicht-christlichen Welt) geschrieben und wirkte – zumindest für einen gros- sen Teil der amerikanischen Missions-Welt – als eine weitere Bombe.» Wir können ergänzend beifügen, dass dies keineswegs nur für Ame- rika zutraf. Denn gleichzeitig zeigte Kraemer, wie gut er andere Reli- gionen kannte und schätzte, wie unerbittlich er aber auch war, wenn es um die Einmaligkeit und Einzigartigkeit von Christus geht, und lehnte jede Form von Synkretismus und Relativismus ab.

Die zweite Weltkonferenz für «Faith and Order» fand 1937 in Edin- burg statt. Die Eröffnungspredigt hielt Erzbischof William Temple, der zum unbestrittenen Führer aller Sparten der ökumenischen Bewe- gung geworden war. Welches waren seiner Meinung nach die der Be- wegung zugrunde liegenden Motive? Er sagte: «Die Einheit der Kir- che, auf die wir unseren Glauben und unsere Hoffnung setzen, grün- det in der Einheit Gottes und in der Einzigartigkeit Seines Erlösungs- handelns in Jesus Christus. ... Die Einheit der Kirche ist eine immer- währende Tatsache; unsere Aufgabe besteht nicht darin, sie zu schaf- fen, sondern sie zu zeigen. ... Die Kirche ist nicht eine Vereinigung von Menschen, von denen jeder einzelne Christus sich zum Herrn er- wählt hat; sie ist eine Gemeinschaft von Menschen, deren jeden ein- zeln Christus mit Sich selbst vereinigt hat. Nicht wir sind es, die die Wunden an Seinem Leibe heilen können. Wir beraten und überlegen, und das ist gut so. Weder mit irgendwelchen Kunstgriffen noch durch gegenseitige Anpassung können wir die Kirche Gottes vereinen. Nur

indem wir Ihm näher kommen, können wir auch einander näher kommen.»⁷

Die Konferenz nahm eine «Erklärung zur Einheit in Ergebung zu unserem Herrn» an. Die Zustimmung erfolgte *nomine contradicente*. Darin ist der nachfolgende Passus enthalten in bezug auf die Einheit, welche die daran beteiligten Kirchen suchen:

«Wir sind eins im Glauben an unseren Herrn Jesus Christus, das fleischgewordene Wort Gottes. Wir sind eins in der Ergebenheit zu Ihm als dem Haupt der Kirche und als König der Könige und als dem Herrn aller Herren. Wir bestätigen einmütig, dass diese Ergebenheit vor jeder anderen, die an uns Anspruch machen könnte, den Vorrang hat.

Diese Einheit besteht nicht in der Übereinstimmung unseres Geistes oder im Konsens unseres Willens. Sie gründet vielmehr in Jesus Christus selbst, der lebte, starb und wieder auferstand, um uns zum Vater zu führen, und der durch den Heiligen Geist in Seiner Kirche wohnt. Wir sind eins, weil wir alle Gegenstand der Liebe und Gnade Gottes und von Ihm gerufen sind, in aller Welt Sein herrliches Evangelium zu bezeugen. ...»⁸

Die beiden Weltkonferenzen «Life and Work» und «Faith and Order» hatten 1937 dem Plan zugestimmt, den Kirchen die Schaffung eines Weltrates der Kirchen (World Council of Churches) vorzuschlagen. Im Jahre 1938 fand in Utrecht eine konstituierende Konferenz statt, und diese musste natürlich darüber befinden, ob der ÖRK eine formulierte Basis haben und welches der Inhalt dieser Basis sein sollte. Allgemein war man sich darin einig, dass ein Weltrat der Kirchen unmöglich ohne ein klares Kriterium hinsichtlich der Frage, welches der spezifische Charakter einer christlichen Kirche und welches der Ursprung und die Motivation von deren Suche nach Einheit sei, existieren könne. Persönlich hatte ich an William Temple geschrieben, dass ich nicht Generalsekretär des neuen Rates werden möchte, wenn dieser nicht eine derartige klare Orientierung erhalte. Doch was sollte eine solche Basis beinhalten? Da «Life and Work» keine Basis hatte, war diejenige von «Faith and Order» die einzige, welche bis jetzt in der ökumenischen Bewegung der Kirchen verwendet worden war. Mit wenigen Ausnahmen war sie von den Kirchen auch angenommen

⁷ Leonard Hodgson (Ed.), *The Second World Conference on Faith and Order*, Edinburgh, August 3–18, 1937 (New York, The Macmillan Company 1938), S. 15 ff.

⁸ Ebd., S. 275.

worden. So wurde denn beschlossen, es sei für den ÖRK die folgende Erklärung als erster Artikel seiner Verfassung vorzuschlagen: «a) Artikel 1: Der Weltrat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland bekennen.»⁹

William Temple wurde gebeten, ein «erklärendes Memorandum» über den Plan zur Schaffung eines Weltrates zu schreiben. Darin erläuterte er die Basis wie folgt: «b) Sie gründet in dem Glauben an unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland. Wie ihre Kürze zeigt, ist die Basis eine Bestätigung des christlichen Glaubens der beteiligten Kirchen und nicht ein Glaubens-Massstab, mit dem Kirchen oder Einzelpersonen gemessen werden sollen. Sie ist eine Bestätigung der Inkarnation und der Versöhnung. Der Rat wünscht eine Gemeinschaft jener Kirchen zu sein, welche diese Wahrheiten anerkennen. Er befasst sich aber nicht mit der Art und Weise, in welcher die Kirchen sie interpretieren. Deshalb bleibt es der Verantwortung jeder einzelnen Kirche überlassen, darüber zu entscheiden, ob sie auf dieser Basis mitarbeiten kann.»¹⁰

In den zehn Jahren von 1938 bis 1948 – dem Zeitpunkt der ersten Vollversammlung des ÖRK – gab es etliche Diskussionen hinsichtlich der Frage, ob die vorgeschlagene Basisformel für den Rat angemessen sei¹¹. Aber nahezu alle Kirchen, welche sich zur Mitgliedschaft im ÖRK entschlossen, zeigten sich zur Annahme der 1938 vorgeschlagenen Basis bereit. So beschloss die erste Vollversammlung 1948 in Amsterdam, diese Basis anzunehmen, den Zentralausschuss jedoch zu ermächtigen, allfällige Änderungen, welche die Mitgliedkirchen als wünschenswert erachten könnten, zu prüfen, allerdings unter der einschränkenden Voraussetzung, dass er «seine Prüfung im Rahmen des in der vorliegenden Basisformel enthaltenen christologischen Prinzips halte». Mit anderen Worten: der christozentrische Charakter der Bewegung sollte keinesfalls geschwächt werden, doch war man der Auffassung, dass, wenn eine bessere Formulierung gefunden werden sollte, um diesen Charakter zum Ausdruck zu bringen, ein neuer Vorschlag in Erwägung gezogen werden könnte.

⁹ *W. A. Visser 't Hooft, World Council of Churches in Process of Formation* (New York, WCC-American Committee, 1945), S. 182.

¹⁰ Ebd., S. 182.

¹¹ Die Geschichte der Diskussion über die Basisformel ist detailliert dargestellt in: *Wolfgang Theurer, Die Trinitarische Basis des Ökumenischen Rates der Kirchen* (1967).

Diese Vollversammlung verabschiedete auch die erste Erklärung in bezug auf das Selbstverständnis des ÖRK. Diese lautet: «Einheit erwächst aus der Liebe Gottes in Jesus Christus, der dadurch, dass Er die beteiligten Kirchen an Sich bindet, sie auch miteinander verbindet. Es ist der dringende Wunsch des Rates, dass die Kirchen enger an Christus und deshalb auch enger aneinander gebunden werden. Im Bund Seiner Liebe werden sie unaufhörlich das Verlangen haben, füreinander zu beten und sich gegenseitig zu stärken in Anbetung und Zeugnis, und so werden sie eine der anderen Last tragen und dadurch das Gesetz Christi erfüllen.»¹²

Diese Erklärung wurde im sogenannten «Toronto-Statement» vom Jahre 1950 bekräftigt. Diese Erklärung von Toronto wurde in der Folge allgemein begrüßt als die massgebende Definition der Bedeutung und der Zielsetzung des Rates. Sie lautet:

«Die Mitgliedkirchen des Rates glauben, dass Gespräch, Zusammenarbeit und gemeinsames Zeugnis der Kirchen in der gemeinsamen Erkenntnis gründen, dass Christus das göttliche Haupt des Leibes ist.

Die Basis des Weltrates ist die Anerkennung der zentralen Tatsache, dass «niemand einen anderen Grund legen kann als den, der gelegt ist in Jesus Christus». Sie ist der Ausdruck der Überzeugung, dass der Herr der Kirche Gott-unter-uns ist, der fortfährt Seine Kinder zu sammeln und selber Seine Kirche zu bauen.

Deshalb kann keine Beziehung zwischen den Kirchen wesentlich oder verheissungsvoll sein, wenn sie nicht mit der gemeinsamen Unterwerfung der Kirchen unter den Führungsanspruch Jesu Christi in Seiner Kirche beginnt. Von unterschiedlichen Gesichtspunkten aus fragen Kirchen «Wie können Menschen mit gegensätzlichen Überzeugungen dem einen und selben Bund der Gläubigen angehören?» Auf diese Frage gaben die orthodoxen Delegierten in Edinburg 1937 Antwort, als sie sagten: «Ungeachtet aller unserer Unterschiede haben wir *einen* einzigen gemeinsamen Meister und Herrn – Jesus Christus, der uns zu einer immer engeren Zusammenarbeit mit dem Ziel der Auferbauung des Leibes Christi führen will». Die Tatsache des Führungsanspruchs Christi über Sein Volk zwingt alle jene, die Ihn anerkennen, in echte und enge Beziehung zueinander zu treten – auch wenn sie über viele wichtige Punkte verschiedener Meinung sind.»¹³

¹² The First Assembly of the World Council of Churches: The Official Report (New York, Harper, 1949), S. 127/128.

¹³ The First Six Years 1948–1954, A report to the Central Committee of the

Als die dritte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1952 in Lund tagte, hatten viele Delegierte das Gefühl, dass man auf dem Wege zur Einheit nicht vorankomme, solange die Konferenzberichte sich damit begnügten, einfach die verschiedenen Auffassungen vom Kirchesein miteinander zu vergleichen. Deshalb wurde, hauptsächlich unter der Führung von Bischof Anders Nygren, der Versuch unternommen, eine substantielle gemeinsame Erklärung über das Wesen der Kirche und ihre Einheit zu formulieren im Bestreben, die Kirche im Lichte von Jesus Christus als Gott und Mensch und im Lichte seines Todes und seiner Auferstehung zu verstehen.

Es war unverkennbar: dieser Bericht stellte eine wichtige Etappe in der ökumenischen Diskussion dar. Er befasst sich mit Themen wie «Der Glaube der Kirche an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist», «Wesen und Sendung der Kirche» und «Die Kirche zwischen der Ersten und Letzten Ankunft Christi», und fährt dann fort:

«Wir haben versucht, in diesen kurzen Abschnitten die untrennbare Beziehung zwischen Christus und Seiner Kirche zu erklären. Zu diesen Überzeugungen in bezug auf die Kirche kommen wir durch unsern Glauben an Jesus Christus und durch die uns allen eigene Anerkennung der Autorität der Heiligen Schrift. Wir können die Eine Kirche nicht dadurch bauen, indem wir die Stücke unseres zerteilten Erbes geschickt zusammenfügen. Gemeinsam zur Fülle und Einheit in Christus können wir nur zusammenwachsen, indem wir gleichgestaltet werden Ihm, der das Haupt Seines Leibes und Herr Seines Volkes ist. Und Er manifestiert Seine Fülle, wie unvollkommen auch immer, in den Gaben, die Er uns trotz unserer Gespaltenheit gegeben hat. Wo immer zwei oder drei versammelt sind in Seinem Namen, da ist Er in ihrer Mitte. Wo immer Menschen im Gehorsam gegen Ihn sich treffen, da wird Er erkannt. Es ist möglich, dass Er sich bei denen befindet, von denen wir getrennt sind, und inmitten jener, zu denen wir gesandt sind.»¹⁴

In den Jahren zwischen der ersten und der zweiten Vollversammlung sind uns keine offiziellen Vorschläge für eine Änderung der Basisformel zugegangen. Dagegen ritt Rudolf Bultmann 1952 eine heftige Attacke gegen den Wortlaut der Basisformel. In Übereinstimmung mit seinem existentialistischen Glaubensbegriff und seinem

WCC on the activities of the departments and secretariats of the Council (Geneva, WCC, 1954), S. 116.

¹⁴ *Oliver Stratford Tomkins* (Ed.), *The Third World Conference on Faith and Order held at Lund, August 15–28, 1952* (London, SCM Press, 1953), S. 20–21.

Entmythologisierungsprogramm verwarf er die Formulierung der ÖRK-Basis als objektivistisch und antiquiert. Doch diese Ansicht fand in den Mitgliedkirchen kein Echo.

So nahm die zweite Vollversammlung in Evanston 1954 keinerlei Änderung der ursprünglichen Formulierung vor, stimmte jedoch einer Erklärung zu in bezug auf die Zielsetzung und die Funktion der Basisformel, um eine Reihe von Fragen zu beantworten, welche in dieser Richtung gestellt worden waren. Eine dieser Fragen war, ob denn der ÖRK wirklich eine trinitarische Christologie als Grundlage habe. Eine andere war, ob die Basisformel sich im Leben des ÖRK überhaupt auswirke. Einige der Hauptpunkte in dieser Erklärung waren: «Die Zustimmung zur Basisformel ist das grundlegende Kriterium, welches eine Kirche, die dem Rat beitreten möchte, erfüllen muss. Die Grenzen jeder Gesellschaft sind abhängig von deren Wesen. Indem die Kirchen zusammenkommen, bemühen sie sich, auf den Ruf und das Handeln ihres göttlichen Herrn zu antworten. Der Weltrat muss deshalb aus Kirchen bestehen, die bekennen, dass der Herr die zweite Person der Dreieinigkeit ist.

Die Basisformel ist einerseits weniger als ein Glaubensbekenntnis, andererseits jedoch viel mehr als eine bloße Verständigungsformel. Sie ist wirklich eine Grundlage für das Leben und Wirken des ÖRK. Und der ÖRK muss sich immer wieder fragen, ob er seiner Basis auch treu ist.»¹⁵

In der Zeit zwischen der zweiten und der dritten Vollversammlung des ÖRK (1954–1960) wurde weiterhin über die Formulierung der Basis des ÖRK diskutiert. Einer Anregung der Kirche von Norwegen folgend, einigte man sich darüber, dass die Basisformel einen ausdrücklichen Hinweis auf die Autorität der Bibel für alle Mitgliedkirchen enthalten sollte. Schwieriger war es, die richtige Formulierung in englischer Sprache für den trinitarischen Bezug zu finden. Die orthodoxen Kirchen waren der Auffassung, dass ohne diesen Bezug die Basisformel ganz unzureichend sei. Doch auch über diesen Punkt einigte man sich. Die neue Basisformel behielt den christozentrischen Charakter der alten bei, fasste ihn jedoch in einen trinitarischen Rahmen. Sie wurde an der Vollversammlung von Neu-Delhi 1961 angenommen. 383 Delegierte stimmten dafür, 36 dagegen, und 7 enthielten sich der Stimme.

¹⁵ The Evanston Report: The Second Assembly of the World Council of Churches (London, SCM Press, 1955), S. 306.

Die jetzt gültige Basisformel des ÖRK lautet daher wie folgt:

«Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäss der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.»¹⁶

Einer der wichtigsten Aspekte des Zweiten Vatikanischen Konzils, das von Papst Johannes XXIII. einberufen worden war, bestand darin, dass die römisch-katholische Kirche, welche bis dahin keine aktive und positive Rolle in der ökumenischen Bewegung gespielt hatte, sich jetzt bereit erklärte, ihren Teil ökumenischer Verantwortung zu übernehmen. Dies geschah durch das Dekret über den Ökumenismus, das im Jahre 1964 angenommen wurde. In diesem Dekret definiert das Konzil die ökumenische Bewegung mit Worten, welche indirekt die Basisformel des ÖRK zitieren:

«Unter unseren getrennten Brüdern ist unter der Einwirkung der Gnade des Heiligen Geistes eine sich von Tag zu Tag ausbreitende Bewegung zur Wiederherstellung der Einheit aller Christen entstanden. Diese Einheitsbewegung, die man als ökumenische Bewegung bezeichnet, wird von Menschen getragen, die den dreieinigen Gott anrufen und Jesus als Herrn und Erlöser bekennen.»¹⁷

Der erste Entwurf zu diesem Text hatte sich ausdrücklich auf die Basis des ÖRK bezogen. Die Tatsache, dass dieser ausdrückliche Bezug dann fallengelassen wurde, ist vermutlich auf die Überlegung zurückzuführen, dass die ökumenische Bewegung umfassender ist als der ÖRK.

In einem anderen Kapitel des Dekrets findet sich eine eindeutige Anerkennung der «Hierarchie der Wahrheiten», womit gesagt sein soll, dass bestimmte Wahrheiten wichtiger sind als andere, weil sie den eigentlichen Wesensgehalt des christlichen Glaubens zum Ausdruck bringen. Im Dekret heisst es dann weiter: «20. Unser Geist wendet sich zuerst den Christen zu, die Jesus Christus als Gott und Herrn und einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen offen bekennen zur Ehre des einen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Wir wissen zwar, dass nicht geringe Unterschiede gegenüber der Lehre der katholischen Kirche bestehen, insbesondere

¹⁶ The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches, 1961 (New York, Association Press, 1962), S. 152.

¹⁷ *Thomas Stransky*, *The Decree on Ecumenism*, S. 46.

über Christus als das fleischgewordene Wort Gottes und über das Werk der Erlösung, sodann über das Geheimnis und den Dienst der Kirche und über die Aufgabe Mariens im Heilswerk. Dennoch freuen wir uns, wenn wir sehen, wie die getrennten Brüder zu Christus als Quelle und Mittelpunkt der kirchlichen Gemeinschaft streben. Aus dem Wunsch zur Vereinigung mit Christus werden sie notwendig dazu geführt, die Einheit mehr und mehr zu suchen und für ihren Glauben überall vor allen Völkern Zeugnis zu geben.»¹⁸

Dieses Zeugnis zu Christus als der Quelle und dem Zentrum kirchlicher Einheit ist eine nicht zu übersehende Bestätigung des christozentrischen Charakters der ökumenischen Bewegung. Etwas mehr als ein halbes Jahrhundert hat es gebraucht, bis dieser Punkt erreicht war, wo alle historischen Kirchen erkennen, dass die *raison d'être* der ökumenischen Bewegung darin besteht, die Einheit zu verwirklichen, für die Christus gebetet hat, als er sich in seinem Einssein mit dem Vater und dem Geist zeigte, und die er schafft, indem er die Kinder Gottes rund um das Kreuz versammelt. Daher haben die Kirchen keine Ausrede mehr, wenn sie nicht zusammen voranschreiten auf dem Wege zu einer vollen Manifestierung dieser Einheit.

Genf

† *Willem A. Visser 't Hooft*

¹⁸ Ebd., S. 78.