

# DIE SOZIALE VERANTWORTUNG DER ÖKUMENISCHEN BEWEGUNG\*)

VON HEINZ-DIETRICH WENDLAND

## I. *Ökumene im Dienst in der Welt*

Seit ihren ersten Anfängen ist die ökumenische Bewegung — man denke an die Stockholmer Weltkirchenkonferenz 1925 oder an die Bemühungen des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ für den Weltfrieden — mit der sozial-ethischen Fragestellung in verschiedenen Formen und verschiedenem Umfange unlöslich verbunden gewesen<sup>1)</sup>. Die von Stockholm herkommende Bewegung „Life and Work“ hatte es sogar primär mit den Fragen der Verantwortung der Kirchen für die Welt, nämlich die menschliche Gesellschaft, die Welt der Staaten und der Wirtschaft zu tun, und ihre innerste Triebkraft war darauf gerichtet, Wege für gemeinsames soziales Denken und Handeln der Kirchen zu finden, — womit sogar anfänglich die kühne Erwartung verbunden war, daß kirchliche Einheit gerade aus der gemeinsamen Weltverantwortung und dem gemeinsamen Dienst an der Welt erwachsen könnte.

Der Ausdruck „soziale Verantwortung“ soll hier in der umfassendsten Weise besagen, daß die Kirchen, die in der ökumenischen Bewegung zusammentrafen und miteinander redeten, ein Gefühl gesamtchristlicher Schuld und gesamtchristlicher Verpflichtung gegenüber den großen Krisen der modernen Gesellschaft empfanden, die ja ihrerseits an Umfang ständig zunahmen, nämlich nicht auf Europa beschränkt blieben, sondern infolge der Ausbreitung der europäisch-amerikanischen Technik, Zivilisation, Wirtschaftsweise usw. fast den ganzen Erdball umgriffen. Heute ist dieser Prozeß in den sog. Ländern und Gebieten der rapiden sozialen Umwälzung besonders deutlich sichtbar, und es ist daher nur folgerichtig, wenn der Ökumenische Rat der Kirchen heute sein und der in ihm zusammengeschlossenen Kirchen Augenmerk besonders auf die soziale Verantwor-

---

\*) Der vorliegende Beitrag gibt nur eine einführende Übersicht, nicht aber eine Weiterführung der Arbeit an den hier zur Rede stehenden, theologischen Problemen.

<sup>1)</sup> Zum Ganzen vgl. das Buch des amerikanischen Jesuiten Edward Duff, *The Social Thought of the World Council of Churches*, 1956, Association Press, insbesondere etwa seine Würdigung der Verlautbarungen und Diskussionen von Amsterdam und Evanston; über die Arbeit von Evanston an den sozialen Fragen vgl. auch H.-D. Wendland, *Die Kirche in der modernen Gesellschaft*, 2. Aufl. Hamburg 1958.

tung richtet, welche die Jungen und die Alten Kirchen für die Menschen in den Ländern tragen — insbesondere für die junge Generation, für die zahllosen Entwurzelten, für die neu entstehenden Führungsschichten und für die Intelligenz —, die heute durch geradezu revolutionäre Umbildungen des Gesamtlebens hindurchgehen, wobei Prozesse, die in Europa ein Jahrhundert und mehr gebraucht haben, sich dort in wenigen Jahrzehnten vollziehen, ja teilweise ein noch schnelleres Tempo annehmen.

Der Mensch ist es, seine Zukunft und die Prägung seines Wesens, worauf sich diese „soziale“ Verantwortung der ökumenischen Christenheit in erster Linie richtet. Darin liegt eine charakteristische Wendung. Der Mensch wird also offenbar nicht nur als das Gegenüber der kirchlichen Verkündigung, Seelsorge und Erziehungsarbeit gesehen, sondern vor allem in seiner sozialen Existenz und Verflechtung, als gesellschaftliches Wesen, das gar nicht abgesehen von den Bauformen, den Verknüpfungen verschiedenartigster sozialer Gebilde und besonders auch von den Erschütterungen und Krisen in der modernen Gesellschaft verstanden werden kann. Die kirchliche, die gesamtchristliche Verantwortung für den Menschen ist wesensmäßig sozial-ethische Verantwortung, nämlich für den Menschen in der modernen Gesellschaft, der von zahllosen geistigen, politischen, wirtschaftlichen Mächten in dieser Gesellschaft beherrscht und bestimmt, in seinen Lebensvollzügen gerichtet und abhängig gemacht, verdinglicht und entmenschlicht wird. Muß nicht die ökumenische Bewegung und Verbundenheit der Kirchen vor allem praktisch — aber um der Praxis willen auch theologisch — die Gestalt eines christlichen, sozialen Humanismus annehmen? Man mag das in den zwanziger, in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts anders ausgedrückt haben, als wir es heute in der ökumenischen Bewegung tun oder als es in diesem Aufsatz geschieht, der diese Phänomene und Tendenzen ja nur in sehr zusammengedrängter und verkürzter Form darstellen kann, aber durch alle Wandlungen hindurch und über viele Irrtümer theologischer Art hinweg ist diese Erkenntnis doch immer wieder wirksam gewesen, ja, es war mehr als eine theologische Einsicht, es war ein Ergriffensein, eine Leidenschaft in der ökumenischen Bewegung darin mächtig, daß man die Kirchen schuldig sah, dem mündigen, aber auch scheiternden, wurzellosen Menschen der modernen Gesellschaft Rede und Antwort stehen zu müssen, nicht nur hinsichtlich seines Bewußtseins, seines Glaubens oder Unglaubens, sondern auch hinsichtlich seiner Leiden, Nöte und Aufgaben als Glied der menschlichen Gesellschaft.

In dem Leitbilde und kritischen Maßstab „verantwortliche Gesellschaft“ haben die Vollversammlungen des Ökumenischen Rates in Amsterdam und Evanston einprägsam und das Hauptproblem der modernen Gesellschaft nach christlichem Verständnis treffend die sozialetischen Triebkräfte und Aufgaben vorläufig zusammengefaßt: Eine Gesellschaft freier, aber zugleich verantwortlich an den Mit-

menschen und die sozialen Institutionen gebundener Personen soll Richtmaß des christlichen Handelns sein. Eine Gesellschaft also, in der aller Machtbesitz und alle Herrschaftsausübung der Freiheit und der Gerechtigkeit für die Glieder der Gesellschaft zu dienen hat, der Staat also auch nicht der Quell aller Rechte und Ordnungen sein kann. Dieses kritische Leitbild der verantwortlichen Gesellschaft geht schließlich von der Voraussetzung aus, daß die Kirchen als Gemeinde Jesu Christi und darum als Bruderschaft der dienenden, verantwortlich handelnden Liebe das Subjekt dieser sozialen Verantwortung seien, sowohl jede Kirche für sich genommen in ihrer Beziehung auf den konkreten, geschichtlichen Gesellschaftskörper, in dem sie lebt, als auch die Kirchen in ihrer ökumenischen Verbundenheit miteinander, aus welcher sie sich gegenseitig niemals entlassen können. Eine in der Welt der menschlichen Gesellschaft in vielerlei Aktions- und Gemeinschaftsformen dienende Kirche, die an die Berufung des Menschen zu Gottes Reich und damit an seine eigentümliche Würde erinnert, ist in der ökumenischen Bewegung als das notwendige „Gegenüber“ der Gesellschaft und als ihr Partner erkannt worden, wobei der Ausdruck „Gegenüber“ nicht so verstanden werden darf, als wenn die Kirche sich in einem eigenen Lebensraum jenseits der Gesellschaft abschließen könnte, d. h. nicht Trennung, sondern Verbindung, Dialog und Verantwortung bedeutet.

## *II. Theologische Grundprobleme*

Daß damit vielfältige theologische Fragen aufgeworfen sind, die noch heute in der ökumenischen Bewegung nicht einhellig und einstimmig beantwortet werden, liegt auf der Hand.

Erstens werden schon die Reichweite und der Auftrag der theologischen Erkenntnis sehr verschieden beurteilt; nicht alle schätzen das Gewicht und die Bedeutung der theologischen Erkenntnis als solcher so hoch ein, wie dies etwa die skandinavischen oder die deutschen, vielleicht überhaupt die kontinental-europäischen Theologen auf Grund bestimmter Traditionen tun, die hier nicht näher charakterisiert werden können. Der Einwand der Praktiker des sozialen Handelns der Kirche, man könne nicht auf die Einigung der Theologen warten, denn das hieße, den Vollzug der sozialen Verantwortung der Kirchen bis zum jüngsten Tage verschieben, kann nicht so einfach beiseite geschoben werden, wie es zunächst dem von seiner Erkenntnisaufgabe begeisterten Theologen vorkommen mag. Andererseits sollten die Praktiker und Organisatoren des sozialen Handelns bedenken, daß sie ständig eine ihren praktischen Vorstellungen und Zielbildern immanente Theologie betreiben und ins Werk setzen; ohne Theologie, wie dürftig sie auch gewesen sein mag, haben auch sie ihrerseits noch nicht einen einzigen Tag lang existiert. Mit dem beliebten Gegensatz „Theologe-Laie“ sollte aber das eben Gesagte schon gar nicht belastet werden; denn heute verfügen die ver-

schiedensten Kirchen über sehr achtbare (und dringend nötige) „Laientheologen“, d. h. Christen, die sich, von den Problemen ihres weltlichen Berufes, des Staates, der Wirtschaft usw. getrieben, der Botschaft der Kirche stellen, um christliche Erkenntnis der Welt zu gewinnen.

Was dann die inhaltlichen theologischen Fragen betrifft, so wäre zweitens hervorzuheben, daß die Fragen der Begründung der christlichen Gesellschaftslehre und Sozialethik noch immer offen sind, die Fronten derer, die darauf Antworten geben, aber keineswegs mit den Grenzen von Denominationen und Konfessionen identisch sind, sondern vielfach quer durch die Kirchen hindurchgehen. Offen ist vor allem die Frage der sog. christologischen Fundamentierung der christlichen Gesellschafts- und Staatslehre. Diejenigen, die eine solche für notwendig halten und sie erstreben, also auch für die theologische Erfassung und Legitimierung gesellschaftlicher Institutionen, etwa des Staates, von der *Königsherrschaft Christi* ausgehen<sup>2)</sup>, weil diese sich nicht nur über die Kirche, sondern über die ganze Welt erstreckt, sehen sich einerseits den Vertretern der lutherischen *Zwei-Reiche-Lehre* gegenüber (die vielfach zu einer *Zwei-Regimenten-Lehre* verengt worden ist; daß beides nicht einfach dasselbe ist, haben Joh. Heckel<sup>3)</sup> u. a. mit einleuchtenden Gründen gezeigt), indem diese in der „Christokratie“ eine neue Form des Schwärmertums und die uralte utopische Torheit der Welt-Verchristlichung erblicken; sie stehen zudem aber auch einer breiten Front des alten oder wieder erneuerten christlichen *Naturrechts* gegenüber, besonders ausgeprägt in der angelsächsischen Christenheit, und zwar einschließlich der Kirche von England. Mögen die hier wirksamen Traditionen nun mehr platonisch oder aristotelisch bestimmt sein oder mehr auf die Erneuerung der stoischen *Naturrechtslehre* in der Aufklärung zurückgehen oder auch Synthesen sehr verschiedenartiger Motive darstellen, immer liegt hier eine Ontologie des Menschen und der Gesellschaft vor, die aus seiner (natürlich erschaffenen) Natur, etwa aus seiner Vernunft oder seinen sozialen Trieben, die Entstehung und die Strukturen der menschlichen Gesellschaft begreift und daher auch die allgemeine Menschlichkeit dieser Phänomene, ante et extra Christum, betonen muß. Es ist hier nicht unseres Amtes, diesen großen Streit zu schlichten, nicht einmal, hier unsere Meinung zur Geltung zu bringen, aber das Eine sollte

---

<sup>2)</sup> Zum Thema der *Königsherrschaft Christi* vgl. jetzt das Studiendokument des Ökumenischen Rates der Kirchen „*Die Herrschaft Christi über die Welt und die Kirche*“, Genf (17 Route de Malagnou), ferner W. Schmauch-Ernst Wolf, *Königsherrschaft Christi. Der Christ im Staat*, München 1958 (Theol. Existenz heute, NF H. 64). Weitere Literatur bei Wendland a.a.O. und Wolf.

<sup>3)</sup> Joh. Heckel, *Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre* (Theol. Existenz heute, NF H. 55), München 1957; derselbe, *Der Ansatz einer ev. Sozialethik bei M. Luther*, in: *Die Ev. Kirche in der modernen Gesellschaft*, hrsg. v. Th. Heckel, München 1956, S. 25 ff.

allmählich allen Mitarbeitern im Dienste der Einheit der Kirche klar geworden, ja in Fleisch und Blut übergegangen sein: daß wir aus den überkommenen Denktraditionen und verengten Schematismen heraustreten müssen, um unsere theologischen, nicht zuletzt durch die heutige Welt uns gestellten Probleme als das zu erfassen, was sie wirklich sind, nämlich nicht Probleme des 13. oder des 16. Jahrhunderts. Daß damit nicht der Geschichts- und der Traditionslosigkeit das Wort geredet sein soll, ist selbstverständlich, aber die Kirche lebt nun einmal nicht bloß in der Dimension des Historischen, und eine wichtige Aufgabe wäre es, theologisch endlich einmal die Tradition als das lebendige Überliefern vom Historischen zu unterscheiden, eine Frage, die natürlich stärkstens auf „Faith and Order“, auf die Bemühung um das Credo, den christlichen Gottesdienst und die Kirchenordnung im weitesten Sinne übergreift. Sind nicht vielleicht die oben angezeigten Frontstellungen schief, unhaltbar? Kann man z. B. aus der Proklamation der Königsherrschaft Christi ein Prinzip machen, aus dem sämtliche Aussagen der christlichen Ethik deduziert werden können? Darf die praktische Anwendung der Zwei-Reiche-Lehre dazu führen, daß man blind wird gegen „Mächte und Gewalten“, die die menschliche Gesellschaft zu zerstören drohen, oder daß man faktisch ein „Moratorium“ der Bergpredigt betreibt, wie es im ersten Weltkrieg wie in bitterem Hohne, und doch völlig ernst gemeint zugunsten der nationalen Pflichten, in Deutschland formuliert worden ist, damit nur ja den „Sachzwecken“ der Welt kein Abtrag geschehe? Kann man die gesellschaftlichen Institutionen „naturrechtlich“ begründen, da wir doch wissen sollten, daß der Mensch (auch als Träger der Gesellschaft) der Sünder ist, und daß wir ihn im Zwiespalt, in der Zweideutigkeit, in der Weltverfallenheit seiner sozialen Existenz zu sehen haben, also ihn und seine soziale Welt doch nicht auf ein ontologisch faßbares „reines“ Menschsein oder „Wesen“ des Staates usw. reduzieren dürfen? — Die gegenseitige, ökumenische Kritik der Kirchen muß derartige, die Schranken durchbrechende Fragen stellen, aber auch zeigen, wie, in der rechten Tiefe gefaßt, Traditionen zusammenstreben können, wenn man nur die kritische Unterscheidung zwischen Lehr-Intention und Lehr-Gestalt anwendet, die man im Dienste einer gerechten Würdigung der Denkformen einer anderen Kirche nicht wird entbehren können.

Mit der genannten Fragestellung hängt es auch drittens zusammen, daß die Vorstellungen über die Grenzen des kirchlichen Handelns in und an der Gesellschaft recht verschieden sind; von denjenigen angefangen, die die Vollmacht und Sendung der Kirche immer noch auf Verkündigung, Seelsorge und allenfalls noch Erziehung beschränken und vermeiden wollen, daß die Kirche „in ein fremdes Amt greift“, um es lutherisch auszudrücken, bis zu denjenigen hin, die der Meinung sind, daß die Kirchen ihrerseits auch all das tun müßten, was in der menschlichen Gesellschaft sowieso schon täglich geschieht, oder daß mit

dem Evangelium im Grunde doch eine einzige politische und gesellschaftliche Lebensform gesetzt sei — bei den einen sieht sie autoritär-patriarchalisch, bei den anderen demokratisch-freiheitlich aus. Uns fehlt zweifellos die rechte Erkenntnis vom Zusammenhang der kirchlichen Urfunktionen gegenüber der Welt<sup>4)</sup>, — so können in Deutschland Lehrbücher der Praktischen Theologie geschrieben werden, in denen von Diakonie — unseres Erachtens eine Urfunktion der Kirche in der Welt — kaum ein Wort zu finden ist —, geschweige denn die Einsicht, daß eine gesamtgesellschaftliche Diakonie sich aus der diakonischen Grundstruktur der Kirche zu Zeiten ergeben könnte, ohne ein Abfall vom Credo zu sein. Wichtig wäre hier die Feststellung, daß es vermutlich überhaupt keine prinzipielle Festlegung der Grenzen des kirchlichen Handelns im voraus gibt; denn in verschiedenen Lebensgebieten, an sehr verschiedenen Orten der Gesellschaft können Fragen und Nöte auftauchen, die für die Kirche in die Zone der Entscheidung des Bekennens wie des Handelns einrücken. So kann man z. B., um wieder an deutsche Erörterungen anzuknüpfen, die Diakonie der Kirche nicht auf die karitative Arbeit oder sog. „rettende Liebe“ beschränken; schon die sozialpädagogischen Aufgaben, die bei Entwurzelten und Verwahrlosten aller Art auftauchen, machen solche Grenzziehungen illusorisch. Schwieriger ist die richtige Entscheidung zweifellos in großen Arbeits- oder auch Rassen- und Staaten-Konflikten. Können die Kirchen, die an Ort und Stelle sind, ein Wort sagen zur Politik der Rassentrennung? Verschiedenartige Auslegungen der Schöpfungsgeschichte und der Erzählung vom Turmbau zu Babel formen das christliche Handeln und Denken, sowie das Wort „Rasse“ und die Frage nach dem gleichen Recht verschiedener Rassen in ein- und demselben Staatswesen auftauchen.

Die Entscheidung derartiger Fragen wird aber nicht nur von unserer Auffassung vom Amte der Kirche abhängen, sondern auch von unserem Verständnis der Situation von Mensch und Gesellschaft in der Gegenwart: Was bedeuten die großen Emanzipationsbewegungen der modernen Welt eigentlich? Nur Abfall vom Glauben, Entchristlichung der Welt, Entleerung der Freiheit, antichristliche Heilsbotschaften, Renaissancen des Heidentums? Wie ist die fraglose Herrschaft der technischen Vernunft über die heutige Gesellschaft zu beurteilen, oder die Tendenz, die einzelnen Menschen immer mehr von umspannenden Organisationen abhängig zu machen und sie wesentlich nur als Träger ökonomischer oder politischer oder technischer Funktionen zu bewerten und dementsprechend zu behandeln?

Solche Fragen bedrängen die Kirchen auf dem ganzen Erdenrund, soweit sie nicht in Selbstzufriedenheit erstarrt sind oder sich einbilden, sie müßten Adam

---

<sup>4)</sup> Wichtig in diesem Zusammenhange besonders die Frage „Missionarische Verkündigung und soziales Handeln der Kirche“, vgl. den gleichnamigen Aufsatz von H.-D. Wendland in Ev. Missionszeitschr. 1957, H. 5, S. 141 ff.

den Gefallenen irgendwo jenseits des heutigen, wirklichen Menschen und der Gemeinschaften, die er heute baut oder zerstört, suchen. Ihrer sozialen Verantwortung kann die ökumenische Bewegung nur dann gerecht werden, wenn sie sich um eine gemeinsame Deutung und Erkenntnis der Lage des Menschen und seiner Bedrohtheit, der großen Entwicklungstendenzen der modernen Gesellschaft bemüht. Die Verschiedenartigkeit der kirchlichen wie der gesellschaftlichen Traditionen und der gesellschaftlich-politischen Situationen in den lange getrennten Kontinenten und Kulturen erschwert die Lösung dieser Aufgabe außerordentlich. Die Trennung der kommunistischen von der nicht-kommunistischen Welt hat die alten Trennungen überlagert und die Kirchen in der sog. östlichen Welt in eine gänzlich andere Lage versetzt als die es ist, in der sich die Kirchen gemeinhin in der westlichen Welt befinden.

Auf der anderen Seite gibt es, worauf wir schon des öfteren hingewiesen haben, in den Strukturen der modernen Gesellschaft im Westen und im Osten sehr viele gemeinsame Tendenzen, die naturgemäß mit der Herrschaft der technischen Vernunft, also auch mit der praktischen Rolle der Technik einschließlich Atomwissenschaft und Atomtechnik, zusammenhängen. Die Funktionalisierung des Menschen ist keineswegs auf das kommunistische Gesellschaftssystem beschränkt, und den Typ des „außengelenkten“ Menschen, der die ihn leitenden Signale von der Gruppe bzw. aus den modernen Massenkommunikationsmitteln empfängt, hat David Riesman ja gerade in USA entdeckt und beschrieben, wobei nicht zu bezweifeln ist, daß dieser Typus auch in Europa an Boden gewinnt<sup>5)</sup>. Solche Erscheinungen können die Christen, in erster Linie die Theologen, in der genügend stark vorhandenen Neigung bestärken, die moderne Gesellschaft einfach im Zeichen des Verfalls echter Gemeinschaft, der Décadence und der Desintegration zu sehen, als eine Gesellschaft, in der der Fluch des Unglaubens und des Säkularismus sich bis in seine äußersten Konsequenzen verwirklicht, nämlich bis in den Nihilismus hier und die antichristliche „Heils“-Botschaft und Zwangsherrschaft des Kommunismus dort. Auch hier liegt in Wirklichkeit aber ein noch nicht gelöstes Problem der ökumenischen Bewegung in sozialer Hinsicht vor: Die Definition des „Säkularismus“ ist schwankend und unklar. Es liegt auf der Hand, daß auch die pessimistisch und dualistisch denkenden Christen von den Früchten der Emanzipation und der „Verweltlichung“ leben; sie tun dies als Wissenschaftler, als Techniker, als politische Menschen und Demokraten, als Verfechter der Freiheit und so fort bis ins Unübersehbare; sie und wir alle könnten nicht einen Augenblick existieren, wenn die Bedingungen und Triebkräfte der modernen Gesellschaft aufgehoben bzw. zerstört werden würden! Also geht es in der Tat von neuem um das Problem der sog. „echten“ oder legitimen Weltlichkeit, die vom christlichen Glauben nicht etwa nur anerkannt, sondern ge-

<sup>5)</sup> In dem Buche „Die einsame Masse“, deutsche Ausgabe, Darmstadt 1956.

s c h a f f e n wird. Man kann diesen in Deutschland besonders von Fr. Gogarten und D. Bonhoeffer aufgeworfenen Fragen nicht ausweichen, und dies um so weniger, als die angedeuteten Tendenzen und Strukturen der modernen, technisch-rationalen Gesellschaftsorganisation heute Asien und Afrika erobert haben oder zu erobern im Begriffe sind und bis an die entferntesten Örtter der Erde vordringen. Im Blick auf diese Völker und Kontinente fragt die ökumenische Bewegung mit Recht nach dem legitimen Sinn wie nach den Grenzen der Emanzipation, der gesellschaft-politischen Mündigkeit des Menschen und nach der neuen Integration der Gesellschaft dort, wo die alten Kultgenossenschaften, Dorfgemeinschaften und Stammesverbände sich auflösen.

### *III. Soziale und sozialetische Aufgaben*

Wir haben im Vorhergehenden von einigen wenigen theologischen Grundproblemen gesprochen, die sich ergeben, wenn man der ökumenischen Bruderschaft der Kirche eine gemeinsame, soziale Verantwortung zuschreibt. Das konnte gar nicht geschehen, ohne daß sich sowohl theologische wie praktische Aufgaben zeigten, gibt es doch im Leben und Handeln der Kirchen eine tief begründete Einheit von Theorie und Praxis (um eine marxistische Formel anzuwenden), der gleichfalls noch weiter nachgedacht werden müßte. Hier können nur noch einige solcher praktischen Aufgaben herausgearbeitet werden, die in der gegenwärtigen Stunde von besonderer Bedeutung sein dürften:

1. Die Arbeit an gemeinsamen Fragestellungen, von denen ja auch der Charakter der Antworten und die Möglichkeit der richtigen Antworten weitgehend abhängt. Fragen wir nicht gemeinsam, so werden wir auch nicht zu gemeinsamen Antworten gelangen. Deswegen ist die Sorgfalt, welche die Studienabteilung des Ökumenischen Rates jeweils der Aufgliederung der großen Probleme und der Formulierung der Fragen zuwendet, methodisch und sachlich notwendig und erfreulich, und wir dürfen in dem Erlernen der großen Kunst, richtig und gemeinsam zu fragen, nicht müde werden. Hierzu gehört naturgemäß auch das ständige Gespräch mit denjenigen Wissenschaften, die sich mit den Problemen der modernen Gesellschaft befassen, wie der Soziologie, der Wissenschaft von der Politik u. a.

2. Für die rechte Begründung und Anlage des sozialetischen Dienstes der Kirchen an der Gesellschaft ist von besonderer Bedeutung, wie wir und wie weit wir gemeinsam Amt und Aufgabe der Kirche als einer in der Welt der Gesellschaft, der Staaten, der Rassen usw. lebenden *Gemeinde* erfassen und beschreiben können. Wir blicken hier jetzt nicht auf die Kirche als gottesdienstliche Gemeinde, sondern als „weltliche Christenheit“, wenn ich mich des Sprachgebrauchs bedienen darf, den ich in dem Buche „Die Kirche in der modernen

Gesellschaft“ vorgeschlagen habe. Dabei ist an die faktisch in den sog. „weltlichen Berufen“ lebenden und handelnden Christen gedacht, aber nicht im Sinne isolierter, einzelner Christen, sondern in dem Sinne, daß der Vollzug ihrer Verantwortungen in Wirtschaft, Gesellschaft und Staat eine kirchliche Verantwortung bedeutet und gemeindliche Formen annehmen muß, daß diese Christen also an ihrem Weltort versuchen müssen, gemeinsam zu handeln und sich in Dienstgruppen der Mission, der Diakonie und Sozialarbeit im weitesten Sinne des Wortes zusammenzufassen. In diesem Sinne muß sich die Kirche allenthalben als „weltliche Christenheit“ konstituieren, die sich von den Nichtchristen aller Art und Farbe in der heutigen Gesellschaft nicht einfach trennen kann, um eine gesonderte „christliche Gesellschaft“ aufzubauen, was nur in einer neuen Façon von Sektierertum endigen könnte.

3. Hierbei kommt dem Problem der rechten Unterscheidung von „Anpassung“ einerseits und „Solidarität“ der christlichen Gemeinde mit der Welt besondere Bedeutung zu, wie jeder bestätigen kann, der versucht, in seiner gesellschaftlichen Funktion als Christ zu handeln. Der Versuch der französischen Arbeiterpriester, durch volles Eingehen in die Lebensformen des Arbeiters den Proletariern ein Proletariat zu werden, hat keineswegs nur die Schwierigkeiten solcher Solidarität für katholische Priester scharf beleuchtet — für Amtsträger protestantischer Kirchengemeinschaften bestehen hier, zum mindesten in Europa, nicht geringere Schwierigkeiten. D. h. es taucht die Frage auf, ob wir nicht eine neue Gestalt des Theologen, des Pfarrers schaffen müssen, den Typ eines theologischen Diakons in der Welt und für die Welt, eines „Grenzgängers“ zwischen Kirche und Welt; vielleicht wird man sagen können, daß in Deutschland der Sozialpfarrer und der evangelische „Sozialsekretär“ sich in dieser Richtung entwickeln müssen, falls sie ihren Ämtern mitten in der Welt und doch zugleich als diakonische Sendboten der Gemeinde Christi gerecht werden wollen. Unter der Versuchung der bloßen „Anpassung“ wäre zu verstehen der bequeme Weg, der schließlich bis zur Unterwerfung unter eine säkulare Ideologie führen kann; man denke an die sog. „Gleichschaltung“, die denen widerfuhr, die 1933 und 1934 guten Glaubens meinten, die Christen müßten in die nationalsozialistischen Massenorganisationen hineingehen, um dort Volksmission zu treiben. Natürlich ist das Problem mit dem Hinweis auf die ideologische Gefährdung der Christen in der modernen Gesellschaft keineswegs erschöpft. Es handelt sich vielmehr um die gänzlich ungeklärte Frage des Konformismus, des „Mitmachens“ der Christen in der ganzen Breite gesellschaftlicher Gewohnheiten, Lebensweisen, Vorurteile, Abhängigkeiten von wirtschaftlichen Mächten, von Oligarchien, Massenpsychosen und dgl. mehr: Überall taucht hier die Frage nach den Grenzen der Konformität für die christliche Gemeinde auf, oder die Frage: Wo muß sie heute verzichten, Nein sagen, sich abgrenzen?

Denn sie steht ja doch in jedem Zeitalter und in jedem Gesellschaftssystem nicht nur unter dem Ruf zur dienenden Liebe, sondern auch unter der Forderung „Gestaltet euch nicht dieser Weltzeit gleich!“ (Röm. 12, 2.) Die Frage scheint durchaus offen, was dies eigentlich konkret, angesichts und inmitten der menschlichen Gesellschaft, d. h. in den Massenorganisationen, Parteien, Gewerkschaften usw., im Industriebetrieb, in der Bürokratie, inmitten der zahllosen Abhängigkeiten, in die wir Christen mit allen anderen Gliedern der Gesellschaft zusammen verstrickt sind, heißen soll. Die Gleichheit der gesellschaftlichen Situation ist wichtig genug für die „echte“ Solidarität der Christen mit ihren Kollegen in der Arbeit, aber sie darf ja nicht einfach in der Konformität verfestigt und zu einer absoluten Größe gemacht werden, als wenn alle diese gesellschaftlichen Bedingungen ein „ehernes Gesetz“ wären. Hier ist gerade für Christen die Versuchung groß, „um des lieben Friedens“ mit den anderen willen einer *deterministischen* Auffassung der gesellschaftlichen Strukturen und Vorgänge zu verfallen, und es kann jedenfalls, was Deutschland betrifft, kein Zweifel darüber sein, daß die Zwei-Reiche-Lehre in ihrer traditionellen Fassung, vor allem seit dem 19. Jahrhundert, diesen Determinismus begünstigt hat. Die praktische Folge ist die Erstückung jeden Versuches, in Wirtschaft und Staat ein Nachfolger Christi zu bleiben, die praktische Kapitulation vor den Mächten dieser Welt, und es ist ernstlich zu fragen, ob nicht sogar die Rede vom notwendigen Leiden des Christen unter der Welt sehr häufig zur Verdeckung, ja Beschönigung dieser Kapitulation mißbraucht worden ist.

Man kann dies Problem auch nach einer anderen Seite hin formulieren, nämlich als die Frage nach den profanen, weltlichen Arbeitsmitteln und Werkzeugen, deren sich die Diener der Liebe Christi bedienen oder nicht bedienen dürfen; auch diese Frage steht neu zur Debatte und ist wahrhaftig nicht erst durch die Erfindung der Atombombe aufgeworfen worden, wenngleich sie durch diese eine schneidende Schärfe gewonnen hat. Besonders bei dem Aufbau der neuen Staatswesen und Gesellschaftsformationen in Asien und Afrika stehen die christlichen Gemeinden ständig vor der Frage, welchen Formen und tragenden Gedanken der Christ seine Zustimmung geben kann und soll.

4. Hiermit hängt natürlich die bleibend wichtige Aufgabe des kritischen Gesprächs mit dem *Kommunismus* und dem *Nationalismus*, vor allem in Asien und Afrika, oder mit den großen Rassenkonflikten zusammen. Gewiß geht es hier um die theologische Auseinandersetzung mit diesen sozialen und politischen Heilsbotschaften, aber doch auch um ihre praktischen Folgen für Mensch und Gesellschaft, für die Ordnungs- wie für die Erziehungsformen. Diese Auseinandersetzung kann natürlich mit dem von Amsterdam oder Evanston Gesagten nicht erschöpft sein. Sachlich können wir hier in diese Frage nicht eintreten, aber das Eine muß wenigstens festgestellt werden, daß die soziale Ver-

antwortung der ökumenischen Christenheit gebietet, Wege für das praktische Handeln der mitverantwortlichen Christen beim Aufbau oder der Veränderung der gesellschaftlichen Ordnungen aufzuweisen. Diese Aufgabe kann natürlich nicht generell gelöst werden, wohl aber bedürfen die einzelnen Kirchen des Erfahrungsaustausches mit den anderen und des Rates, der aus ihrer eigenen Schuld, ihrem Versagen, ihrer Einsicht und ihren praktischen Versuchen erwachsen kann. Dies gilt um so mehr, als heute überall in der Welt die gleichen Grundprobleme auftauchen und die gleichen technischen und organisatorischen Hilfsmittel angewendet werden, z. B. beim Aufbau neuer Industrien, wengleich die sozialen Schwierigkeiten und Aufgaben, die dabei entstehen, sich differenzieren je nach der gesellschaftlichen, geschichtlichen Lage und den alten Sozialformen, in die der Prozeß der Industrialisierung hineindringt.

5. Hiermit ist gegeben, daß in der gegenwärtigen Forschungsarbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen der Fragengruppe „Kirche und Gesellschaft“ und der sozialen Verantwortung der Kirchen für die Gebiete der rapiden sozialen Umwälzung besondere Bedeutung zukommt, sowohl der Beobachtung der Tatsachen wie ihrer Deutung und dem Aufweis der sozialen Verantwortung, die z. B. den Jungen Kirchen Asiens und Afrikas beim Aufbau neuer Gesellschaftskörper und Staaten zukommt, wie endlich dessen, was praktisch möglich ist und wirklich getan werden kann. Denn es geht hier ja nicht um utopische Zielsetzungen, sondern um hartes Ringen mit der Wirklichkeit sozialer Entwurzelung und Revolution, die die Menschen und Völker der alten kultischen und sozialetischen Bindungen und Tragkräfte beraubt. Dabei ist erstens zu bedenken, daß die Kirchen in diesen Ländern und Kontinenten oft nur eine verschwindend kleine Minderheit darstellen — was freilich ihre Mitverantwortung keinesfalls aufhebt! —, zweitens, daß eben deswegen die Frage der sozialen, nationalen, politischen Zusammenarbeit von Christen und Nichtchristen entschieden werden muß, die doch in einem Volke oder Gesellschaftskörper zusammenleben müssen, welcher sozialen Schicht oder Rasse oder Religion sie auch zugehören mögen. Können die Christen ihnen die menschliche Gemeinschaft verweigern, weil sie Moslems oder Hindus sind? Hier wird also von neuem die Frage akut, wie wir diese menschliche, nationale und gesellschaftliche Verbundenheit einschätzen sollen; kann uns nicht ein neuer Begriff vom „Naturrecht“, das uns alle bindet und ver-bindet, dabei behilflich sein?

6. Auch die Bemühungen um das „internationale Ethos“<sup>6)</sup>, von dem in diesen Blättern schon die Rede gewesen ist, gehören in diesen Zusammenhang der heute besonders hervortretenden Aufgaben der ökumenischen Bewegung.

---

<sup>6)</sup> Vgl. U. Scheuner, Grundfragen eines internationalen Ethos, in dieser Zeitschrift, 6. J. 1957, H. 3, S. 117 ff.

Übernationale, politische Ordnungen, welche Dichte und Rechtsform sie auch haben mögen, bedürfen eines solchen Ethos, wenn sie dauerhaft sein, Nationen und gesellschaftliche Gruppen wirklich verbinden sollen. Gibt es aber übernationale, sozialetische Normen von allgemeiner Gültigkeit und Verbindlichkeit, die von Weißen und Schwarzen, von Hindus und Mohammedanern anerkannt werden können? Beruht nicht auch die moderne Demokratie auf einem gesellschaftlichen Ethos, ohne das sie gar nicht funktionieren kann? Denn die bloß technische oder formale Demokratie steht bekanntlich auf schwachen Füßen. Ist aber dieses ihr Ethos nach Asien und Afrika wirklich übertragbar? Kann man auch dem Widerstreit der großen Religionen ausweichen, um ein diesem gegenüber neutrales oder doch tolerantes, dennoch aber wirksames, internationales Ethos herauszubilden? Diese Fragen mögen genügen; auf alle Fälle zeigen sie wieder, daß die alten Denker, gerade auch die christlichen, durch die Probleme des faktischen Zusammenlebens der Menschen, der Völker und Staaten immer wieder zu naturrechtlichen Aussagen geführt worden sind, nicht durch abseitige philosophische Spekulationen, und daß auch Christen sich immer wieder Rechenschaft darüber geben mußten, was sie von den Begriffen der gesellschaftlichen Moral ihrer Zeit, ihres Staatswesens usw. trennte oder mit diesen verband. Wenn Karl Jaspers einmal gesagt hat, daß Welt-Geschichte im strengen Sinne erst in unserer unmittelbaren Gegenwart begonnen habe, so ist die werdende zivilisatorisch-technische Welteinheit in der Tat eins der großen Phänomene, von denen die Frage nach dem internationalen Ethos hervorgebracht wird, weil diese Zivilisation letzten Endes überall die gleiche Emanzipation des Menschen aus den alten, sozialen, ethischen und kultischen Bindungen bewirkt, die gleichen Erscheinungen der industriellen Arbeit, der sozialen Abhängigkeit, der Zusammenballung von Wirtschaftsmacht in der ganzen Welt hervortreten und die Kirche vor die Frage stellen, wie sie dem Menschen helfen kann, in dieser Welt ein Mensch zu bleiben, und was sie in dieser Sache mit nicht-christlichen Humanisten, Sozialreformern, Politikern, Sozial- und Industripädagogen usf. verbindet oder von ihnen trennt.

Die Schwierigkeiten, mit denen es die ökumenische Bewegung heute zu tun hat, sind also, im Blick auf ihre soziale Verantwortung, mehrfacher Art. Sie liegen einmal in den verschiedenen Theologien und Soziallehren, die in der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen vertreten werden; sie liegen zweitens in der Verschiedenartigkeit des faktischen Verhältnisses der Kirchen zu den Gesellschaftskörpern, in welchen sie in Asien, Europa, Afrika oder Amerika leben; drittens in den verschiedenartigen Strukturen dieser Gesellschaften; viertens endlich in den großen Umwälzungsprozessen, in denen alte und neue Tendenzen ineinander verschlungen sind und miteinander ringen. Man kann in dieser Situation nur mit zäher Geduld in den Kirchen und im Ökumenischen Rat daran arbeiten, daß die

Kirchen und die Christen unserer Zeit erkennen lernen, die Gemeinschaft der Kirchen sei eine Gemeinschaft des Dienstes der Kirchen an der Welt. Diese Welt ist die Gesellschaft der Menschen, tausendfältig verbunden, aber auch zerrissen und gespalten. Die soziale Verantwortung vorzüglich der ökumenischen Bewegung, die an die Universalität des Evangeliums und an die *Una Sancta Apostolica Ekklesia* glaubt, läge in der Fürsorge für die menschliche Einheit der menschlichen Gesellschaft, die durch den Streit der Rassen und der Staaten, der sozialen Systeme und Ideologien, der Klassen oder der sozialen Gruppen verschiedenster Art so tief verwundet und gestört ist. Wer freilich nicht an die Einheit der Kirchen in Christus, wer nicht an den Heiligen Geist, wer nicht an die unausgeschöpften Dienst-Möglichkeiten der christlichen Liebe glaubt, dem muß es als Utopismus und verstiegener Idealismus erscheinen, angesichts so ungeheurer Widerstände und Schwierigkeiten sowohl in den Kirchen wie in der Gesellschaft von der sozialen Verantwortung der ökumenischen Bewegung zu sprechen. Wer aber dieses Glaubens ist, wer darum auch weiß, daß die Kirche in ihren Gemeinschafts- und Arbeitsformen nicht eingeschlossen ist in das, was sich bisher historisch entwickelt und verfestigt hat, der folgt dem Ruf in den Dienst, der heute wie je an die Gemeinde Jesu Christi ergeht und mit der Verheißung des Fruchtbringens verbunden ist.

## VON DER SPALTUNG ZUR EINHEIT

*Gedanken zu dem gleichnamigen Buch des südindischen Bischofs Lesslie Newbigin*

VON HEINRICH MEYER

(Lesslie Newbigin, Von der Spaltung zur Einheit, Ökumenische Schau der Kirche; Ev. Misionsverlag Stuttgart 1956; 208 S.; DM 8.80; Englisch: *The Household of God, Lectures on the Nature of the Church*; SCM Press Ltd. London 1953 and 1954.)

### I.

Bibliothekare, die Lesslie Newbigins Buch einer Seminarbibliothek einordnen wollen, dürften in einige Verlegenheit geraten, welcher Abteilung es zuzuweisen ist. Natürlich könnte man es unter „Ökumenische Theologie“ einstellen. Aber das wäre keine befriedigende Lösung. Es teilt mit anderen Werken ökumenischer Theologie die Eigenschaft, daß es kräftig und kritisch in andere Disziplinen der theologischen Wissenschaft hineinspricht. Das Buch bietet in fast allen Kapiteln