

Auch K. E. Lögstrup hebt in „Die ethische Forderung“, Tübingen 1959, S. 31 ff., mit Nachdruck hervor, „daß unsere gegenseitigen Beziehungen normalerweise vermittelt sind“. Er spricht von der „Brücke der Sachlichkeit“. „Die Brücke kann aus allem möglichen Material gebaut sein. Aber in einem Dritten, in einer Vermittlung . . . muß die Begegnung zwischen Menschen stattfinden, wenn sie erlösend und befreiend auf den Sinn und die Kräfte des Einzelnen wirken soll.“ S. 42.

² Paul Tillich, Systematische Theologie, Band I, 2. Aufl., Stuttgart 1956, S. 21.

³ Wichtige Hinweise dafür finden sich in dem Aufsatz von Paul Tillich „Kirche und Humanistische Gesellschaft“ in NEUWERK 13. Jg., 1. Heft, April/Mai 1931, Wiederabdruck.

⁴ „Der monotheistische Gedanke des Christentums enthält in sich die Behauptung der Sinnlichkeit alles Seienden. Auf diesem Boden und nur auf ihm läßt sich die Einheit der naturgesetzlichen Welterkenntnis und die Einheit der ethischen Weltgestaltung aufrecht-erhalten . . .“ Paul Tillich a. a. O.

⁵ „Der historische Aspekt der Welt, die Betrachtung der Welt als einer geschichtlichen ist Ausdruck der grundsätzlichen eschatologischen Haltung des Christentums. Im Heidentum wird die Wirklichkeit ungeschichtlich gesehen. Die ewig sich wiederholende Natur ist Symbol dieser Weltgestaltung. Demgegenüber wird im Christentum die Welt aufgefaßt als geschichtlich im Sinn des ‚Auf-Etwas-Zugehens‘ . . .“ a. a. O.

⁶ Friedrich Gogarten, Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit, Stuttgart 1953, S. 94.

⁷ Tillich, a. a. O.

⁸ K. E. Lögstrup, a. a. O. S. 15.

CHRISTLICHE VERANTWORTUNG GEGENÜBER DEN NEUEN MITGLIEDERN DER STAATENGEMEINSCHAFT

VON ULRICH SCHEUNER

1. Sozialethische Fragen im Bereich der internationalen Gesellschaft

Sozialethische Bestrebungen haben den Weg der Ökumene seit ihrem Beginn mitbestimmt. Neben der theologischen Begegnung und Annäherung stand von Anfang an, im Gefolge der Weltmissionskonferenz von Edinburgh (1910) und der Weltkirchenkonferenz von Stockholm (1925), das Bemühen um gemeinsame Stellungnahme zu sozialen und wirtschaftlichen Problemen. Die Aufmerksamkeit war dabei zuerst dem Leben der modernen Gesellschaft in den Staaten der Alten Welt zugewandt, das in seiner Veränderung und Säkularisierung für den Christen und die christlichen Kirchen viele schwerwiegende Fragen aufwarf. Erst allmählich wandte sich — jedenfalls außerhalb des engeren Kreises der Missionen — der Blick auch den Verhältnissen der Völker anderer Erdteile und den Veränderungen zu, die sich hier unter dem Einfluß der modernen Technik und Lebensweise vollzogen.

Die Arbeit auf diesem Felde stand zu Beginn des Jahrhunderts noch ganz im Zeichen des Missionsgedankens, in den die Aufgabe der Heranführung der Bevölkerung der kolonial beherrschten Gebiete an die Gegebenheiten der europäischen Zivilisation in einem gewissen Umfang eingeschlossen wurde.¹ Aber schon in Edinburgh, vor allem aber nach dem ersten Weltkriege, trat die Erkenntnis hervor, daß die Zukunft der christlichen Verkündigung in den außereuropäischen Gebieten in dem Aufwachsen eigener, aus dem Boden dieser Länder hervorgehender Kirchen gelegen sein werde. Vollends nach dem zweiten Weltkriege und den eingreifenden politischen Wandlungen, die sich in den ehemals abhängigen Gebieten vollzogen, hat sich eine völlige Erneuerung der Auffassung und Aufgabenstellung in der ökumenischen Soziallehre ergeben. Nach wie vor bleibt ein wesentlicher Teil der Studien den speziellen Problemen des gesellschaftlichen Wandels in den hochindustriellen Ländern gewidmet. Daneben aber wird der Vorgang gesellschaftlicher Umformung in den unentwickelten Ländern, deren alte Lebensformen durch die rasche soziale Veränderung zerbrochen werden und die sich noch auf der Suche nach neuen festen Grundlagen ihres gesellschaftlichen Daseins befinden, in wachsendem Maße als ein Gegenstand christlicher Verantwortung erkannt. Das gilt sowohl für die Fragen der Zusammenarbeit zwischen den Industriestaaten und den erst am Beginn ihres wirtschaftlichen Aufbaus stehenden Ländern wie für die schwierigeren und tieferen Probleme, die aus dem Zusammenwachsen der Erde zu einer Einheit, aus dem Miteinanderleben der Menschen verschiedener Rassen und Völker im weltweiten Zusammenhang sich ergeben.

Ökumenische Diskussionen und Studientagungen wie auch die Weltkonferenzen des Ökumenischen Rates² haben sich der spezifischen Fragen der neuen Nationen in gleicher Weise angenommen wie der der alten Staaten, wobei sich auch zwischen den hier und dort auftretenden Problemen — etwa der Ablösung ländlicher durch städtische Daseinsformen und der Veränderung des Familienbandes — Berührungen ergeben können. Der Ausdehnung dieser Diskussionen entspricht vielleicht noch nicht ihre Grundlegung in einer christlichen Soziallehre. Die konkreten und drängenden Aufgaben der sozialen Wandlung stehen im Vordergrund, sie stellen ein sich ausweitendes Feld auch der praktischen ökumenischen Tätigkeit dar; die Auseinandersetzung über die gedanklichen Grundlagen für die christliche Sozialethik dagegen ist auch in Deutschland selbst noch durchaus im Fluß. Hier können daher nicht mehr als einige kurze Hinweise zu diesen Grundfragen gegeben werden.

Sozialethik bezeichnet die Lehre vom verantwortlichen Handeln des Christen gegenüber seinem Nächsten mit dem besonderen Blick auf das Zusammenleben in Gruppen und weiteren Gemeinschaften. Der Christ wird durch den Glauben zu einem neuen Leben gerufen, das sich auch in seinem ganzen Tun und Handeln

auswirkt. Die christliche Botschaft muß nicht nur verkündet, sie muß auch gelebt werden. Die Welt, in der die Christen — auch in den „christlichen“ Ländern — nur eine kleine Minderheit darstellen, neigt sehr dazu, die christlichen Kirchen nach ihrer tätigen Bewährung zu beurteilen. „Das Gebot Christus zu bezeugen“, so sagt der Bericht über die Sektion Zeugnis von Neu-Delhi, „ist jedem Glied der Kirche gegeben. Es ist ein Gebot, das der ganzen Kirche gilt.“³ Der Christ wird von Gott als „Mitarbeiter“ beansprucht, in dieser Welt aus seinem Glauben heraus das Gebot der Liebe zur Entfaltung zu bringen.⁴ Dabei steht aber der Einzelne nicht isoliert. Er muß zwar jede ethische Entscheidung letztlich nach seinem Gewissen treffen, aber er begegnet doch den sittlichen Problemen als Glied der Gemeinde, er vermag an Lehre und Vorbild der Christenheit Hilfe und Rat zu finden.

Es ist die Aufgabe einer christlichen Sozialethik, dem Christen für die Wahrnehmung seines Dienstes am Nächsten *Maßstäbe* an die Hand zu geben. Eine christliche Ethik kann sich nicht wie die Sittenlehre Kants mit einem formalen Hinweis auf die zu lösende sittliche Aufgabe begnügen. Sie wird danach streben, in einer konkreten Lage, zu bestimmter Zeit und an bestimmtem Ort auch inhaltlich gefüllte Aussagen zu machen. Sie kann sich freilich dabei nicht, wie die Praxis der römischen Kirche, auf die Grundlage einer überzeitlichen naturrechtlichen Ordnung stützen. Sie ist aber damit auf der anderen Seite auch nicht an eine reine Situationsethik gewiesen.⁵ Die heutige Diskussion über ethische Fragen beginnt sich von einer nur punktuell gedachten, subjektiven Auffassung der ethischen Stellungnahme abzuwenden. Schrift und Überlieferung der Kirche können dem Christen in rechter Deutung und Anwendung einen Anhalt in der Gewinnung eines objektiven Kanons ethischer Haltung gewähren. Die Aussagen der Schrift bedürfen freilich einer hermeneutischen Aufschließung und Vergegenwärtigung, damit die in ihnen sichtbar werdenden institutionellen Gewährungen (Staat, Ehe, Kirche) und Weisungen einen Maßstab bilden können.⁶ Andererseits vermag aber auch die traditionelle Lehre der Kirche, wie sie im Konsens der Gemeinde sich aktualisiert, eine Richtung anzuzeigen.

In diesem Rahmen einer Ausrichtung an dem Wort der Schrift — nicht als Norm, sondern als Anhalt und auf dem Grunde einer interpretativen Vergegenwärtigung — und eines Achtgebens auf die sozialetische Tradition der Kirche⁷ können die Umrisse einer christlichen Sozialethik gewonnen werden, die die Anliegen und Nöte eines Zeitalters erkennt, ohne doch die bleibende Grundlage ihrer christlichen Haltung gegenüber dem Nächsten zu verlieren. Unvermeidlich wirken auf eine solche ethische Stellungnahme auch die Unterschiede der Bekenntnistradition und der theologischen Richtungen ein. Im Bereich der ökumenischen Arbeit tritt das namentlich darin in Erscheinung, daß die angelsächsische Auf-

fassung, die immer an gewissen Elementen der älteren naturrechtlich gerichteten Lehre festgehalten hat, in sehr viel stärkerem Maße als die deutsche Lehre nach einem tätigen Zeugnis des christlichen Glaubens verlangt und darum weitgehender bereit ist, sich den Fragen sozialetischer Aussage zu öffnen.

Eine christliche Sozialethik kann sich nicht in einer Isolierung gegenüber den säkularen Strömungen und Einsichten ihrer Zeit entwickeln. Sie muß sich mit der modernen Soziologie und wissenschaftlichen Politik auseinandersetzen. Und sie wird auch — ungeachtet des Unterschiedes der tieferen Grundlage — bereit sein müssen, das Gemeinsame zu erkennen und anzunehmen, das eine humanistisch ausgerichtete weltliche Lehre und die christliche Anschauung verbinden kann.⁷ Die vielfältige sozialetische Arbeit ökumenischer Arbeitskreise, Studien und Konferenzen hat jedenfalls über die Jahrzehnte hin immer in engem Austausch mit der modernen Forschung auf sozialem und politischem Gebiet gestanden. Aufgeschlossenheit und Offenheit gegenüber den Wandlungen der Gegenwart ist für sie ein kennzeichnender Zug, und man darf wohl behaupten, daß es dem ökumenischen Denken oft gelungen ist, besonders frühzeitig die aufsteigenden Probleme der Zeit zu erkennen. Nicht weniger charakteristisch für die ökumenische Denkweise ist ihr weltweiter Zug; kaum an einer anderen Stelle wird heute in so umfangreicher Weise der eigene Beitrag der Völker Asiens und Afrikas gehört und in das Ganze einbezogen. Endlich aber gehört es zu den Merkmalen der ökumenischen sozialetischen Einstellung, daß sie ganz bewußt sich der Zukunft öffnet, in einem tieferen Sinne progressiv ist. Der Christ, der fest in seinem Glauben gründet, ist viel eher frei, überlieferte soziale Formen und Institutionen von einer neuen Situation in Frage stellen zu lassen.⁸

2. *Gemeinsame Verantwortung der Völker*

Wenn die Amsterdamer Versammlung des Ökumenischen Rates 1948 das Wort von der „verantwortlichen Gesellschaft“ in den Mittelpunkt ihrer sozialen Aussagen rückte, so wollte sie — nicht ohne den Blick auf die Fesselung menschlicher Freiheit und Verantwortung im kommunistischen Bereiche — damit den Gedanken der freien Bestimmung des Menschen über die Formen des sozialen Lebens und die daraus sich ergebende Verantwortung betonen und die Christen auffordern, an den politischen und sozialen Fragen der Zeit tätigen Anteil zu nehmen. In diesem Sinne wurde das Stichwort auch alsbald von den Christen asiatischer Kirchen aufgegriffen und hier über den internen sozialen Rahmen hinaus dahin fortentwickelt, daß die Hilfe der Industriestaaten für unentwickelte Länder als ein Gebot der sozialen Gerechtigkeit erachtet wird.⁹ Unter der Überschrift „Was Christen einander schulden“ führte die Konferenz von Evanston diesen Gedanken weiter fort und ergänzte ihn durch die Anerkennung der Selbst-

bestimmung eines Volkes und die Verurteilung der Ausbeutung eines Volkes durch ein anderes. Damit verband sich aber zugleich der Hinweis auf die Bindung aller Nationen an den Schutz der Menschenrechte und die Erhaltung allgemeiner Rechtsgrundlagen des internationalen Lebens. Die weiteren Studien (Arnoldshain, Saloniki) hoben vor allem die Notwendigkeit hervor, die Folgen der tiefen und jähren Wandlungen zu verstehen, denen sich sowohl die Völker des Westens wie der anderen Erdteile ausgesetzt sehen. Wenn die Versammlung von Delhi noch einen weiteren wichtigen Schritt bedeutet, so ist das vor allem zwei Erkenntnissen zuzuschreiben: Klarer als bisher wurden dort die besonderen Aufbauprobleme der neuen Nationen in ihrer Eigenart erkannt, für die westliche politische Vorbilder nur begrenzt verwendbar sind. Und deutlicher trat auch — bei allem Festhalten an der Meinung, der Christ solle aktiv an den Fragen seines Staates teilnehmen — die Lage der Christenheit in den anderen Erdteilen als einer kleinen Minderheit hervor, die sich auch mit gegnerischen Kräften, vor allem aber mit der Wiederbelebung der großen anderen Religionen auseinanderzusetzen hat.

Aus dieser Arbeit steigt — durchaus in Übereinstimmung mit den Ansichten des modernen Völkerrechts — ein neues Bild der Völkergemeinschaft empor. Das politische Denken Europas kreiste im 19. Jahrhundert um den Nationalstaat. Seine Größe bildete das oberste Ziel, sein Raum, abgeschlossen nach außen, war der Bereich, in dem eine soziale Verantwortung — und auch diese nur allmählich — anerkannt wurde. Das Zurückbleiben einzelner Nationen wurde eher als Vorzug für die anderen empfunden, und weite Teile der Erde wurden durch koloniale Unterwerfung den Interessen fremder Völker dienstbar gemacht. In dieser Hinsicht stellte das bürgerliche Zeitalter eher einen Rückschritt gegenüber den humanitären Anschauungen der Aufklärung dar. Hatte doch einer der bekanntesten Autoren des Naturrechts, der Schweizer Emerich de Vattel, noch den Gedanken einer Pflicht der Staaten ausgesprochen, sich gegenseitig in Fällen des Hungers oder anderer Not beizustehen.¹⁰ Die moderne Auffassung kehrt aus der Epoche einer Verengung der Sicht im Nationalstaat wieder zu diesen humanitären Gedanken zurück, vertieft sie aber durch die Einsicht, daß das soziale Problem heute nicht nur ein innerstaatliches Moment darstellt, sondern sein Gegenstück im internationalen Felde in der Relation der wohlhabenden Industriestaaten mit ihrem hohen Lebensstandard zu den Schwierigkeiten der unentwickelten Länder findet.

Es wird damit ein Bereich gemeinsamer Verantwortung der Nationen herausgehoben. Denn hier wird nicht nur den führenden Staaten eine höhere Verantwortung für die ganze Erde auferlegt, auch die Völker, die Unterstützung und Anleitung erfahren, haben an diesem Werk der wirtschaftlichen Entwicklung ihren Anteil der helfenden Mitwirkung und der Anpassung ihrer Lebensform an neue und moderne Anforderungen beizutragen. In den kommenden Jahren wird es viel-

leicht eine besondere Notwendigkeit der ökumenischen Impulse sein, angesichts mancher Enttäuschung und Ermüdung in Fragen der Entwicklungshilfe die Grundlagen dieser Solidarität aller Völker untereinander stärker herauszuarbeiten.

Ein zweites Feld der Beachtung gilt der Erhaltung und Festigung eines gemeinsamen rechtlichen und sittlichen Bewußtseins unter den Völkern. Manchen will es heute scheinen, als ob angesichts des Gegensatzes von Ost und West und im Blick auf die tiefen kulturellen Unterschiede auf der Erde überhaupt die Basis einer gemeinsamen Anschauung unter den Staaten geschwunden oder tief erschüttert sei. Hier ist es gerade die Aufgabe der Christen, die Vorstellung der Gemeinsamkeit aller Menschen über alle Unterschiede der Herkunft, des Glaubens und der Traditionen hinweg zu vertreten und an dem Bestand einer allen Menschen gemeinsamen Basis fundamentaler sittlicher Gebote festzuhalten, auf der sich die internationale Ordnung der Staaten aufbauen muß. An diesem Punkte taucht die Frage auf, ob es nicht oberhalb aller historisch-kulturellen Divergenzen ein allen Menschen gemeinsames internationales Ethos gibt, einfache und grundlegende Maßstäbe, die allen Menschen gemein sind. An einem Punkte jedenfalls gewinnt diese Vorstellung besondere Bedeutung, wo es sich um den Schutz der menschlichen Grundrechte handelt. Hier fordern ökumenische Stellungnahmen, daß alle Staaten sich diesen Menschenrechten beugen sollten. Die Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten (KKIA) hat es sich daher stets besonders angelegen sein lassen, an den Bestrebungen der Vereinten Nationen zur Sicherung menschlicher Grundfreiheiten regen Anteil zu nehmen.

Das führt zu einem letzten Punkt in diesem Zusammenhang, dem Eintreten der Ökumene für diejenigen internationalen Organisationen, die wie die Vereinten Nationen oder regionale Zusammenschlüsse der Erhaltung des Friedens, der Vermittlung und der Zusammenarbeit der Völker dienen. Es ist der Gegenwart, die immer noch den Kern ihrer politischen Interessen im Staate erblickt, noch kaum ganz zum Bewußtsein gekommen, in welchem Maße sich heute staatliche Funktionen bereits auf internationale Instanzen verlagern, wie in steigendem Maße nur noch die Kooperation der Staaten bestimmte Aufgaben bewältigen kann wie z. B. den Schutz und die Verteilung der Rohstoffe der Welt, die Sicherung des Luftverkehrs, die friedliche Nutzung der Atomenergie, und wie sich daher fortschreitend nationale Verwaltung und internationale Zusammenarbeit in der Vorsorge für den Einzelmenschen ineinander verzahnen.

3. Sozialer Wandel und menschliches Zusammenleben

Die Erschütterung so vieler überkommener Maßstäbe und Einrichtungen, die in der Gegenwart zu beobachten ist, ist die Folge weitreichender gesellschaftlicher Veränderungen, die sowohl in den industriellen Staaten wie in den Ländern

beginnender wirtschaftlicher Entfaltung vor sich gehen. Der Wandel trägt aber in beiden Bereichen sehr verschiedene Züge. In den hochindustrialisierten Staaten erwachsen die Probleme aus der wachsenden Verstrickung der Menschen in den Ablauf einer rasch fortschreitenden technischen Entwicklung, die immer neue Konsumwünsche erregt und zu erfüllen verheißt, die aber zugleich Leere, Angst und menschliche Isolierung hervorruft. In den neuen Nationen dagegen handelt es sich darum, daß die einbrechende Technik die herkömmliche geschlossene agrarische Welt, die Bindungen von Großfamilie und Stamm auflöst, eine zuweilen überstürzte Urbanisierung zur Folge hat und somit Bewegung in eine bis dahin mehr statische Gesellschaft einführt, ohne indes bereits neue Elemente der Bindung und Stabilität zu schaffen. Die Aufgabe der Christen in diesem Prozeß der Neuformung kann nicht die Verteidigung alter Verhältnisse sein, wohl aber wird es an ihnen sein, in dieser Neugestaltung die menschlichen Probleme in den Mittelpunkt zu stellen und ihre Bedeutung gegenüber der einseitigen Betonung von Produktionssteigerung und Lebensstandard zur Geltung zu bringen. In diesem mit großer Geschwindigkeit ablaufenden Prozeß der sozialen Umschichtung können die jungen christlichen Kirchen in den asiatischen und afrikanischen Ländern materiell nur einen bescheidenen Beitrag leisten. Aber sie vermögen durch ihren Anteil an Schule und Ausbildung, durch beispielhaftes Angehen der Not und durch die gedankliche Mitarbeit bei der Bewältigung der drängenden Fragen daran mitzuhelfen, in einer Gesellschaft des Überganges die Elemente bewußter Formung und Erziehung zu unterstützen und zugleich auch das Verständnis für diese Probleme in den westlichen Ländern zu erwecken.

Auf dem internationalen Felde sehen sich die Kirchen über die ganze Welt hin einer aus diesen Veränderungen entspringenden weiteren Erscheinung gegenüber, die große Möglichkeiten, aber auch tiefe Spannungen in sich birgt. Wo früher die Menschen zumeist in ihrer engeren Umgebung und Heimat eingebettet blieben — und für die Mehrzahl gilt das gewiß auch heute noch —, führen die Möglichkeiten der Technik und des Verkehrs heute in wachsendem Umfang eine weltweite Begegnung unter den Menschen jeder Herkunft, Rasse und Zivilisation herbei. Eine kosmopolitische Gesellschaft wächst heran, in deren großen Zentren sich die Menschen aus der ganzen Welt begegnen. Aber hinter der Oberfläche einer oft erstaunlich weitgehenden Annäherung in der Beherrschung der technischen Ausdrucksmittel unserer Zeit erheben sich die eigentlichen Probleme der verstärkten Berührung und Bewegung: Gegensätze der Rassen, Aufflammen eines leidenschaftlichen Nationalismus als Erbe der Dekolonisation, Fremdenfeindlichkeit, eine neue, zuweilen auch kämpferische Konfrontation der großen Religionen und aller religiösen Kräfte überhaupt mit den Kräften einer antireligiösen Ideologie. Wir in Europa sollten nicht meinen, daß diese Vorgänge — von deren außer-

ordentlicher Dynamik man sich oft kein richtiges Bild macht — sich nur in außer-europäischen Gebieten abspielen. Die fremden Gastarbeiter, die Studenten aus Asien und Afrika, die langsam auch in die europäischen Staaten vordringende farbige Zuwanderung, stellen die christlichen Gemeinden auch bei uns vor neue Fragen, denen wir uns in Deutschland noch allzusehr entziehen. Diese weltweite Auseinandersetzung greift mitten in die westliche Welt hinein. Schon knüpft sich zwischen dem Ringen der Negerbevölkerung in den Vereinigten Staaten um volle Gleichberechtigung und den nationalen Strömungen in Afrika eine gegenseitige Verbindung, die die Vereinigten Staaten nötigt, um der Glaubwürdigkeit ihrer Politik in den neuen Ländern auch daheim mit Nachdruck die Sache der Gleichberechtigung vorwärtszuführen.

Die Ökumene ist diesen Fragen in enger Fühlung mit den jungen Kirchen von Anfang an nachgegangen und hat mit aller Klarheit dabei in den Mittelpunkt gestellt, daß die Botschaft Christi die Gleichheit und Gemeinschaft aller Menschen zur Voraussetzung hat. Damit wandte sie sich ebenso gegen das Aufleben eines überbetonten Nationalismus wie gegen eine Isolierung gegenüber anderen Menschengruppen und Völkern, vor allem aber gegen alle Bestrebungen, die auf eine soziale Trennung und Diskriminierung von Rassen hinauslaufen. Die Stellungnahme der ökumenischen Instanzen ist hier stets konsequent geblieben. Schon die Amsterdamer Versammlung nahm in diesem Sinne Stellung, und in Evanston wurde ausgesprochen, daß „jede Rassentrennung aus Gründen der Rasse, Farbe oder ethnischer Herkunft im Gegensatz zum Evangelium steht, und daß sie unvereinbar ist mit der christlichen Lehre vom Menschen und mit dem Wesen der Kirche Christi“.¹¹ Seither hat die Versammlung von Neu-Delhi diesen Standpunkt erneut bestätigt, und der Exekutivausschuß hat 1963 in Rochester nochmals betont, daß rassische Diskrimination eine Versündigung gegen Gottes Gebot darstellt, und hat die Kirchen aufgefordert, in ihrem eigenen Leben die Gleichheit aller mit Ernst sicherzustellen. Es darf festgestellt werden, daß gerade die amerikanischen Kirchen sich bemühen, bis in die Zusammensetzung ihrer Mitarbeiter und ihre Beziehung zu Lieferanten hinein diesem Appell Rechnung zu tragen. Die KKIA hat sich auf ihren Tagungen der letzten Jahre immer wieder eingehend mit der Lage in der Republik von Südafrika beschäftigt, und der Ökumenische Rat hat die von einigen Kirchen dort praktizierte Trennung der Rassen zum Anlaß des Bruches mit ihnen werden lassen.

Darüber hinaus wird es ein Anliegen der ökumenischen Arbeit sein müssen, sorgsam über die Möglichkeiten und Voraussetzungen einer aus mehreren Völkern und Rassen zusammengesetzten Gesellschaft nachzudenken. Nur wenn es gelingt, an einigen Stellen der Erde, wie es im nationalen Felde etwa beispielhaft in der Schweiz gelungen ist, ein Zusammenleben der Menschen verschiedener kultureller

und abstammungsmäßiger Herkunft effektiv zu gestalten, wird die Hoffnung bestehen, weitreichende Auseinandersetzungen und Wanderungen zu vermeiden, die sonst in vielen Teilen der Erde vor sich gehen werden. Die vielnationale und vierrassische Gesellschaft ist eines der wichtigsten, aber auch schwersten Probleme unserer Zeit.

Auf zwei weitere bedeutungsvolle Probleme kann nur kurz hingewiesen werden, die der christlichen Stellungnahme harren. Es ist bekannt, daß die wirtschaftliche Lage mancher Entwicklungsländer durch eine rasche Bevölkerungsvermehrung erschwert wird, die alle Bemühungen um Hebung der Lebenshaltung aufzehrt. Die Kirchen der Reformation haben in diesem Punkte einer sinnvollen Familienplanung, im Unterschied zu der strengen dogmatischen Haltung der römischen Kirche, keine grundsätzlichen theologischen Schwierigkeiten. Ihre Stellungnahme wird daher Maßnahmen billigen und unterstützen können, die eine — teils auch schon von staatlicher Seite geförderte — Aufklärung der Bevölkerung und planende Eingrenzung der Vermehrung herbeiführen können.¹²

Sehr viel tiefer reicht ein letztes Problem: die Begegnung der christlichen Verkündigung mit den sich heute teilweise wieder erneuernden anderen großen Religionen. Hier wird die Aufgabe sichtbar, diese Religionen eingehender als bisher von ihrem Inneren her verstehen zu lernen, um das Leben der Christen in Ländern, die von ihnen geprägt sind, zu orientieren und das Zusammenleben möglich zu machen, das in den letzten Jahren leider an einzelnen Stellen (z. B. im Sudan) zu staatlichen Eingriffen gegen die christlichen Missionen und anderen Spannungen geführt hat.¹³ An nicht wenigen Stellen verbindet sich der neue nationale Gedanke mit der alten religiösen Welt (vor allem im Islam). Die weitreichenden Fragen, die hier auftreten, und die von dem Grundsatz religiöser Freiheit bis zu christlicher Mitarbeit in entschieden anders religiös bestimmten Ländern und bis zu den Fragen interreligiöser Berührung reichen, können hier nur mehr erwähnt werden.

4. *Aufbau der Gesellschaft in den neuen Nationen*

Es gehört zu den entscheidenden Einsichten der neueren Auseinandersetzung um den staatlichen und sozialen Aufbau der neuen Nationen, daß die kurz nach 1945 zu beobachtende Neigung, ihnen die politischen Formen Westeuropas und dessen Einrichtungen zur Annahme zu empfehlen, heute überwunden ist. Es wird vielmehr erkannt, daß sich diese Nationen einer ganz besonderen, namentlich in Afrika, schwierigen Aufgabe, der „Nationbildung“ (nationbuilding) gegenübersehen, die weithin darin besteht, überhaupt erst einmal eine staatliche Einheit mit einem Gemeinschaftsgefühl der oft nur stammesmäßig orientierten Bevölkerung zu

schaffen. Es wird demgemäß auch nunmehr eingesehen, daß für diese Zeit des sozialen Umbruchs möglicherweise festere Formen der politischen Organisation, stärkere Staatseingriffe in Lebensgewohnheiten und Herkommen und eine intensivere Betonung des nationalen Prinzips notwendig werden. Man wird daher das in vielen neuen Ländern zu beobachtende Scheitern eines demokratischen Systems freier Parteibildung ruhiger betrachten müssen und von der Seite der alten christlichen Länder eher das Gewicht darauf zu legen haben, daß in diesen neuen Staaten eine Achtung der fundamentalen menschlichen Grundrechte erhalten bleibt, von der Religionsfreiheit über den Schutz des Lebens und der persönlichen Freiheit bis zu einem geordneten Gerichtsverfahren. Auch von diesem Gesichtspunkt her gewinnt die früher berührte Frage nach der Gemeinsamkeit eines verbindenden internationalen Ethos, das sich notwendig auf gemeinsame ethische Überzeugungen in allen Völkern stützen muß, ein besonderes Gewicht.

Aus dieser Erkenntnis heraus mag daher die Mitwirkung der Christen in Einparteien-Staaten in diesen neuen Nationen eine Möglichkeit darstellen¹⁴ und wird sich die christliche Soziallehre auch bemühen müssen, die hier auftretenden sozialistischen Tendenzen stärker von ihrer wirtschaftlichen Zielsetzung aus zu beurteilen als von den Begleiterscheinungen her, die gegenüber dem Bestehenden manche Härte mit sich führen. Überall in den neuen Staaten ist es — zumal in Afrika — eine kleine Schicht intellektuell ausgebildeter Männer, die das Werk des Überganges führt und sich außerordentlichen Schwierigkeiten ausgesetzt sieht. In Afrika ist der Anteil derer unter ihnen, die früher einmal durch den Unterricht der Mission gegangen sind — mögen sie sich noch als Christen bekennen oder nicht — sehr hoch. Von wenigen Ländern abgesehen (etwa den vorwiegend römisch-katholischen Philippinen), stellen aber die Christen kleine Minderheiten dar und haben sich nun einem neuen Nationalismus und Materialismus gegenüber zu behaupten. An vielen Stellen ist der Anteil christlicher Männer an dem neuen Geschehen nicht unbedeutend. Das alles stellt die jungen christlichen Kirchen vor eine Fülle von Aufgaben und fordert auch von der von den europäischen Ländern kommenden Mission ein Neudurchdenken und eine immer mehr am Dienst an den einheimischen Kirchen ausgerichtete Einstellung. Wichtige Hilfen bei dieser Arbeit sind die Zusammenkünfte, die seit längeren Jahren die Ostasiatische Christliche Konferenz abhält, und es darf erwartet werden, daß auch die afrikanischen Kirchen sich ein gemeinsames Organ ihrer Zusammenarbeit schaffen. Zu den wichtigen Hilfen, die die alten Kirchen hier geben können, gehört namentlich auch die Unterstützung einer theologischen Ausbildung, sei es durch Entsendung von Lehrkräften, sei es auch durch Ausbildung von einzelnen Theologen der jungen Kirchen in den westlichen Ländern selbst. Unter der Christenheit, die als Minderheit inmitten einer nichtchristlichen Umwelt lebt, wird auch wohl die

Botschaft von Montreal mit ihrer Aufforderung der stärkeren Berührung der an einem Orte selbst bestehenden christlichen Gemeinden untereinander im Geiste ökumenischer Begegnung ein besonderes Echo finden.

Wenn ich zum Schluß eine kurze Folgerung für die ökumenische Arbeit in Deutschland ziehe, so möchte ich nur zwei Gesichtspunkte hervorheben:

a) Es wäre zu wünschen, daß in den deutschen Landeskirchen und Gemeinden der Blick sich immer wieder auch hinaus auf die weiteren Fragen richtete, vor die sich die Christenheit insgesamt gestellt sieht, Fragen zugleich, die geeignet sein möchten, über manches partikulare Beharren hinwegzuhelfen und den Willen zu missionarischer Verkündigung zu stärken, der hierzulande in einer nur mehr dem Äußeren nach umfassenden Volkskirche auch unter uns selbst vonnöten sein möchte.

b) Den deutschen Menschen aber, vornehmlich den jüngeren unter ihnen, könnte aus diesen Zusammenhängen deutlich werden, welche außerordentlich weiten und großen Aufgaben sich hier für diejenigen Angehörigen der westlichen Völker öffnen, die bereit sind, Aufgaben der Ausbildung, der technischen Anleitung oder der sozialen Hilfe in denjenigen Gebieten zu übernehmen, in denen den europäischen Völkern kraft ihrer technischen und sozialen Lage solche Aufgaben zufallen.

Anmerkungen:

¹ Zu den missionarischen Anfängen der sozialetischen ökumenischen Arbeit siehe Seppo H. Teinonen, *Missio Politica Oecumenica*, Helsinki 1961, S. 20 ff.; Rouse-Neill, *Geschichte der ökumenischen Bewegung*, 2. Aufl. Bd. 1 (1963), S. 486 ff.

² Der Schwerpunkt der Sektion III der Konferenz von Amsterdam (1948), die das Wort von der „verantwortlichen Gesellschaft“ prägte, liegt noch in der Alten Welt und im Ost-West-Gegensatz. Dagegen enthält der Bericht von Evanston (1954) — Evanston spricht S. 52 ff. — bereits einen Unterabschnitt über die Probleme der wirtschaftlich weniger entwickelten Gebiete, und in dem Bericht von Neu-Delhi (1961) sind sowohl die Berichte der Sektionen „Zeugnis“ und „Dienst“ wie andere Teile vom Blick auf die jungen Kirchen und ihre Fragen weithin bestimmt (Neu-Delhi, hrsg., v. W. A. Vissert 't Hooft, S. 85 ff., 103 ff., 198 ff., 209 ff., 295 f.). Von Studienberichten sind hier wichtig die von Arnoldshain (1956), Odense (1958) und Saloniki (1959), die den Begriff des „raschen sozialen Wandels“ ausgearbeitet haben (vgl. vor allem den Thessalonica Report: *Dilemmas and Opportunities. Christian Action in Rapid Social Change*, 2. Aufl. Genf 1961; deutsch in *Zeitschrift für Evangelische Ethik (= ZEE)* 5, 1960). Einen zusammenfassenden Überblick über die Ergebnisse der bisherigen Arbeit in diesem Felde geben zwei Bücher: Paul Abrecht, *The Churches and Rapid Social Change*, London 1961; Egbert de Vries, *Man in Rapid Social Change*, London 1961. Von deutscher Seite siehe: *Kontinente wachsen zusammen. Gesellschaftliche Auswirkungen der Industrialisierung in Europa, Asien und Afrika*, hrsg. v. K. v. Bismarck und F. Karrenberg, 1961.

³ Neu-Delhi. Dokumentarbericht S. 94.

⁴ Zu dieser diakonischen Seite des christlichen Handelns in der Welt siehe H.-D. Wendland, *Botschaft an die soziale Welt*, 1959, S. 253 ff.

⁵ Zum Problem der Situationsethik vgl. Hermann Schüssler, *Das Verhältnis von Norm und Situation als Problem der theol. Ethik*, ZEE 5 (1961), S. 145 ff.

⁶ Zur Interpretation der Schrift unter ethischer Fragestellung unter dem Gesichtspunkt einer „kerygmatischen Ethik“ vgl. Hillerdal, ZEE 1 (1957), S. 241 ff. Als Ordnung der Liebe, die nach dem Recht des Nächsten ruft, begreift Erik Wolf die christliche Ethik. Vgl. *Rechtsgedanke und biblische Weisung*, 1948; *Ordnung der Liebe*, 1963. Auf biblische Grundlegung im Gebot der Nächstenliebe ist auch basiert die Auffassung von Ph. Maury, *Evangelisation et Politique*, Genf 1957 (deutsch: *Politik und christliche Verkündigung*, Stuttgart 1959).

⁷ Jede Ethik, die nicht nur die personale Gewissensentscheidung des Individuums betont, wird die Bedeutung der Maßstäbe erkennen, die im Kreis der christl. Gemeinde sich entwickeln oder die darüber hinaus aus einer humanen Anschauung weltlicher Art entnommen werden können. Vgl. hierzu H.-D. Wendland, *Einführung in die Sozialethik*, 1963, S. 17 ff.

⁸ Vgl. zur Offenheit gegenüber neuen Situationen den Bericht „Zeugnis“ von Neu-Delhi (a. a. O. S. 89 ff.).

⁹ Zusammenkunft in Lucknow 1952. Vgl. den Text der Berichte in: *Statements of the WCC on Social Questions*. 2. Aufl. 1956, S. 31 ff.

¹⁰ E. de Vattel, *Le Droit des gens*, Leiden 1758, Buch II § 5, S. 111.

¹¹ Evanston spricht, S. 86 f. Neu-Delhi, Dokumentarbericht, S. 209.

¹² Zu diesem Problem vgl. die gründliche Darstellung von Richard M. Fagley, *The Population Explosion*, New York 1960 (deutsch: *Zuviel Menschen*, Stuttgart 1961).

¹³ Siehe hierzu Bischof S. Kulandran (Ceylon), *Resurgent Religions*, London 1957.

¹⁴ Vgl. in diesem Sinne Abrecht, a. a. O. S. 117 f.

DIE PFINGSTLER UND DIE ÖKUMENISCHE BEWEGUNG VON LESSLIE NEWBIGIN

Die Nacht ist dunkel und trüb in Santiago, der Hauptstadt Chiles. Es regnet in Strömen. Die einsamen Straßen und die schmutzigen Häuser bedrücken das Gemüt. Doch plötzlich kommt Bewegung in diese Szene. Von vielen Seiten strömen Leute in eine große Versammlungshalle. Auch wir treten ein und erkennen einen sehr schlichten Raum, der mit harten Bänken ohne Lehnen ausgestattet ist. Allmählich füllt er sich, bis schließlich etwa 1500 Menschen beisammen sind. Sie gehören den ärmsten Schichten der Stadt an. Doch wird der Besucher beeindruckt von ihrer Vitalität und Freude. Es wird viel gesungen. Auf ein Zeichen des Leiters hin beginnen alle zu beten — und zwar alle gleichzeitig, so daß es braust wie bei einem Sturmwind. Auf ein anderes Zeichen hin werden sie alle stille. Zwei Glieder der Gemeinde kommen nach vorne — ein Mann und eine Frau. Die Frau ist schon