

# WELTKONFERENZ FÜR KIRCHE UND GESELLSCHAFT 1966

VON HERMANN RINGELING

Das Referat für Kirche und Gesellschaft hat dem Zentralaussschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen auf seiner Sitzung in Enugu (Nigeria) im Januar 1965 das Konzept für eine Weltkonferenz vorgelegt. Sie soll vom 12.—26. Juli 1966 in Genf stattfinden. Die Pläne wurden gebilligt und den Gliedkirchen empfohlen. Es ist zu hoffen, daß sie die starke Beachtung finden, die sie verdienen, so mutig, ja gewagt ist das Unternehmen, dessen Programm nunmehr, nachdem die seit 1962 fortlaufenden Beratungen noch weitergeführt worden sind, in endgültiger Gestalt vorliegt.

In die Geschichte der ökumenischen Bewegung eingeordnet steht die Genfer Konferenz in einer Linie, die in der Weltkonferenz für „Praktisches Christentum“ (Life and Work) in Stockholm 1925 ihren ersten Markstein hat und den zweiten großen in der von Oxford 1937, an der die Vertreter der Deutschen Evangelischen Kirche nicht teilnehmen konnten. Thema der Konferenz von Stockholm war es, erstmals in einem ökumenischen Horizont — wie es hieß — „die Verpflichtung der Kirche gegen Gottes Weltplan“ und die Stellung der Kirchen zu den wirtschaftlichen, industriellen, sozialen und sittlichen Fragen zu diskutieren, die Fragen der internationalen Beziehungen der Völker nicht zuletzt. Man sprach von einem „Nicäa der Ethik“. Das sogenannte „social gospel“ machte weitgehend das Pathos der Konferenz aus, eine prophetische Bewegung, die ein Protest gegen das soziale Übel und ein Aufruf zur Reform war. Die Front, gegen die man stand, war der laissez-faire-Kapitalismus. Reich Gottes und soziale Aktion wurden nahe beieinander gesehen; Gott und Mensch arbeiten in der sozialen Protestbewegung unmittelbar zusammen.<sup>1</sup>

1937 trat mit der neuen Front im Thema „Kirche, Volk und Staat“, provoziert von der Sorge vor der Volkstumsideologie und dem Vordringen von totalitären Tendenzen, eine spürbare Ernüchterung ein. Zwar wurde noch die Stockholmer Position vertreten, christliche Ethik lasse sich direkt aus der neutestamentlichen Lehre, aus der Bergpredigt zumal, ableiten. Demgegenüber aber wurde nun die Realität des Bösen in aller Klarheit erkannt und damit zugleich die Notwendigkeit, Rechtsprinzipien als den relativen Ausdruck des Liebesgebots und Vermittlung zu den Institutionen der Familie, des Staates, der Wirtschaft und Kultur zu finden.

Auch hier jedoch wurde festgehalten, daß die Gerechtigkeit nicht nur Deiche gegen die Sünde baut, daß sie nicht nur eine negative Funktion hat. Sie muß vielmehr — positiv — die Struktur der Gesellschaft zugunsten eines menschenwürdigen Lebens verändern.

Man kann schon an diesem Punkt die Tendenz der ökumenischen Debatten so bestimmen, wie es viel später der Bericht der Internationalen Studienkonferenz in Saloniki von 1959 über „Christliches Handeln im raschen sozialen Umbruch“ formuliert hat. Dort heißt es: „Die christliche Auffassung von Mensch und Gemeinschaft muß zu einer Ausdeutung des gesellschaftlichen Umwandlungsprozesses führen, die weit über die landläufigen pessimistischen oder optimistischen Betrachtungsweisen hinausgeht. Sie führt zu einer klareren Erkenntnis jener zwiespältigen moralischen Probleme und Entscheidungen in einer sozialen Umbruchssituation, mit denen die Kirche und der einzelne Christ in ihrer unter Gott stehenden Arbeit für eine verantwortungsbewußte Gesellschaft zu rechnen haben.“<sup>2</sup>

Eine weitere und differenziertere Ausbildung der Theorie des sozialen Handelns der Kirche brachte die Weltkonferenz von Amsterdam 1948. Sie sah sich vor zwei Fronten zugleich gestellt. Sie hatte es mit dem laissez-faire-Kapitalismus auf der einen und dem totalitären Kommunismus auf der anderen Seite zu tun, zwei extremen Ideologien, die beide strikt abzulehnen waren. In diesem Gegenüber entstand die Konzeption einer Verantwortlichen Gesellschaft (responsible society). Sie erhebt, wie Heinz-Dietrich Wendland sagt, eine wahrhaft revolutionäre Forderung gegenüber allen rein hierarchisch gebauten, traditionellen Institutionen. Das heißt, „daß die Freiheit der Bürger des Staates und daß die Freiheit der Träger und Verwalter der einzelnen Institutionen der Gesellschaft zur Voraussetzung aller sozialen Gefüge und Strukturen der Gesellschaft gemacht werden soll.“<sup>3</sup>

So fruchtbar und hilfreich die Sozialethik der Verantwortlichen Gesellschaft hingegen auch war, die Zeit ist nicht stehengeblieben. Mittlerweile ist die ökumenische Theologie mit zwei weiteren, in ihren Konsequenzen noch unabsehbaren Problemen konfrontiert, nämlich dem schnellen, revolutionären Wandel der modernen Gesellschaft und insbesondere dem Aufbruch der jungen Nationen in Afrika, Asien und Südamerika. Eine Reihe von Studienkonferenzen haben das Terrain sondiert, Saloniki wurde erwähnt. Sie sind die Vorstufen, die gleichsam in den groß angelegten Diskussionsraum der Genfer Weltkonferenz führen.

Es ist deutlich, wie die Kirche jeweils von der veränderten Situation, die sie in der Welt und in der sie sich in der Welt vorfindet, zur Stellungnahme gezwungen wird. So mag der Eindruck entstehen, als ginge es nur darum, ihre Lehre der neuen Lage anzupassen, sie geschmeidiger zu gestalten und zu erweitern. Überdies wäre sofort zu berücksichtigen, daß es „die“ Lehre der Kirche nicht gibt, sondern verschiedene Traditionen verschiedener Kirchen, die miteinander ins Gespräch gebracht werden. Die Gefahr ist dann, daß die sozialen Probleme in ihrer Dringlichkeit und

Aktualität eine nur pragmatische Einigkeit im Handeln mit dem Verzicht auf prinzipielle, über den Anlaß hinausreichende, theologische Reflexion bewirken. Einigkeit kann erzielt werden, weil offensichtlich „etwas getan werden muß“ und ebenso deutlich den gegenwärtigen Übeln mit den herkömmlichen Methoden der sozialen Gestaltung nicht mehr beizukommen ist. Man könnte es aber, weil ein schwärmerisches Sozialevangelium keine Befürworter mehr findet, bei einer vordergründigen Anpassung bewenden lassen, während doch die dogmatische Überlieferung im ganzen nicht zur Diskussion gestellt wird und also auch nicht zu erwarten ist, daß die gegenwärtige Gesellschaft möglicherweise von der Theologie gleichsam überholt wird. Die notwendige Richtung der Überlegungen gibt H.-D. Wendland in dem zitierten Aufsatz dagegen so an, daß er sagt, sie habe auf das zu gehen, was sowohl den Pessimisten als auch den Pragmatikern verdächtig sei, nämlich auf eine „reale Utopie“ der zukünftigen Gesellschaft. „Eine Utopie im relativen, geschichtsbezogenen Sinne, das heißt als Zielsetzung einer relativ besseren Ordnung der Gesellschaft, des sozialen Fortschritts, der Überwindung sozialer Mißstände und Ungerechtigkeiten, ohne den illusionären Anspruch auf absolute Gerechtigkeit oder die Schaffung eines total neuen Menschen und die Aufhebung aller Bedingungen der geschichtlichen Welt.“

Stellen wir die Frage jetzt präziser: Um welches Thema geht es 1966? Die Vorbereitungsarbeiten liefen anfänglich unter der Bezeichnung „Gott, Mensch und die Gesellschaft der Gegenwart“. Diese Bezeichnung ist aufgegeben worden, weil sie zu allgemein gehalten war; man kann nicht über „Gott und die Welt“ sprechen. Sie enthielt überdies in der betonten Unterscheidung zwischen Mensch und Gesellschaft ein gesellschaftskritisches Moment. Nun ist es gewiß nicht die Absicht der Konferenz, jede Gesellschaftskritik zu vermeiden. Vielmehr wurde bei den Vorbereitungsarbeiten eines sowohl für die entsendenden Kirchen als auch — durch hinzugezogene Fachleute — die behandelten Sachfragen repräsentativen Ausschusses sorgfältig darauf geachtet, daß die außerordentlichen Chancen, welche die „zweite wissenschaftliche Revolution“ bereitstellt, nicht zu einem Rückfall in eine allzu optimistische, fortschrittsgläubige Beurteilung der Zukunft verführen. Sie bedeuten ebenfalls außerordentliche Gefährdungen des menschlichen Lebens und Zusammenlebens. Es wurde sehr nachdrücklich gesagt, die Christen dürften den Aspekt der Tragik nicht übersehen, der darin liegt, daß die Menschheit die ihr eröffneten Möglichkeiten der Naturwissenschaft und Kommunikation stets auch verfehlt. Ihre Humanität und ihre Existenz selbst können von den gleichen Mächten zerstört werden, die, zum Guten gewendet, den Hunger zu beseitigen, die Sterblichkeit und Krankheit zu vermindern und die Bildung zu erhöhen vermögen. Würde sich allerdings die christliche Sozialethik darauf beschränken, gerade um der Labilität der Menschen und der Ambivalenz der Technik willen, die überkommenen gesellschaftlichen Strukturen zu empfehlen, so würde sie sich selber schuldig machen. Sie würde

die Eigengesetzlichkeit verkennen, die darin liegt, daß die neuen Entdeckungen — man sprach gelegentlich zusammenfassend von einer kybernetischen Revolution — auf jeden Fall angewendet werden. Wer darauf verzichtet, zu ihrem positiven Einsatz aufzurufen, dient schon dem Unrecht. So hatte bereits der Saloniki-Bericht ausgesprochen, daß sich dem Menschen im Zeitalter der Technik auf unausweichliche Weise die Frage seiner Verantwortung für die ganze Erde und die ganze menschliche Gesellschaft zeige. Wie will er, so wurde gefragt, seine neue Machtstellung ausnutzen? Um sich selbst zum Schöpfer und Erlöser der Menschheit zu machen? Oder um im Dienst Gottes zum verantwortungsbewußten Mitglied einer Gesellschaft zu werden, die zu neuen zwischenmenschlichen Beziehungen führt und die die ihr verliehenen ungeheuren Kräfte und Möglichkeiten als die Freiheit versteht, Gott und dem Nächsten auf ganz neue Weise zu dienen? „In dieser Lage ist es Aufgabe der Kirche, die Menschen in Wort und Tat zur Erkenntnis ihrer eigentlichen Bestimmung zu führen: daß sie für Gott und ihren Nächsten nicht nur leben sollen, sondern auch können.“

Der Titel der Konferenz wurde anders formuliert. Er heißt nun: „Eine Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft — Christliche Antwort auf die technische und soziale Revolution unserer Zeit“. Dazu ist eine Anmerkung nötig. „Revolution“ ist die etwas problematische wörtliche Wiedergabe des gleichlautenden englischen Wortes. Problematisch deshalb, weil das Deutsche sogleich an gewaltsamen politischen Umsturz denken läßt. Zwar ist stets auch an die Situation der afrikanischen, asiatischen und südamerikanischen Nationen gedacht, die in Freiheits- und Anpassungskämpfen gegen den Kolonialismus und das drückende Regime von rückwärtsgewandten Machtgruppen stehen. Indessen ist eben allgemeiner an den langfristigen und friedlich vonstatten gehenden „Umbruch“ der Gesellschaft gedacht. Weiter aber: „christliche Antwort“ ist die Übersetzung von Christian response. Man würde die Intention der Konferenz völlig mißverstehen, wenn man heraus hören würde: Welt fragt, Kirche antwortet. Nichts ist weniger gemeint, als daß die Kirche nur aus der sicheren Fülle ihrer Kenntnisse „die Antwort“ auf die bedrängenden Fragen der Gegenwart zu geben habe. Denkt man dagegen an Toynbees Schema von challenge and response, wird der Sinn klarer. Gemeint ist, daß die neuen gesellschaftlichen Strukturen die Kirche herausfordern, sich auf sie einzulassen, auf sie einzugehen.

Mit all dem ist bereits Wesentliches über die Thematik der Konferenz gesagt: es wird in zweifacher Weise um so etwas wie eine Öffnung nach vorn gehen. Die Weltkonferenz wird die Kirchen nach außen öffnen für eine neue, verheißungsvolle Sicht auf die im ganzen sehr schnelle, revolutionierende Veränderung der menschlichen Gesellschaftsformen. Fünf Hauptthemen sollen in den Konferenzgruppen behandelt werden, außer dem besonderen Thema der theologischen Probleme in der Sozialethik. Es sind

1. Das Ringen um wirtschaftliche Gerechtigkeit und soziale Wohlfahrt in einer weltweiten Perspektive;
2. Die Aufgaben und Grenzen des Staates in einem revolutionären Zeitalter;
3. Möglichkeiten und Probleme der technischen Wandlungen;
4. Person und Gemeinwesen in pluralistischen, säkularisierten und offenen Gesellschaften;
5. Zusammenleben in einer pluralistischen Welt — Strukturen internationaler Zusammenarbeit.

Die Spannweite der Fragestellung ist groß, zu groß fast für eine Konferenz von doch nur wenigen Tagen. Die Frage nach der Überwindung des wachsenden Zwierspalts zwischen reichen und armen Ländern; die Frage nach dem Wesen sozialer Gerechtigkeit im Licht der technischen Entwicklung und der menschlichen Werte; die Frage nach dem Frieden und internationalen Institutionen angesichts der nuklearen Bedrohung; die Frage nach der Bedeutung der neuen, umwälzenden Entdeckungen auf dem Gebiet der Physik, der Biologie, der Medizin; die Frage nach den neuen Formen der Erziehung, Arbeit und Freizeit, nach den Problemen der Urbanisierung und Mobilität — die Liste ließe sich lange fortsetzen. Und sie wiederum verbindet sich mit einer Reihe von gewichtigen theologischen Fragen. Aus den in Enugu vorgelegten Plänen herausgegriffen, lauten sie: Wie ist die zeitgenössische Geschichte von Menschen zu deuten? Gibt es soziale Prinzipien und Normen für menschliche Existenz, die von ewiger Gültigkeit sind, oder muß das Evangelium primär als schöpferische Freiheit verstanden werden, in welcher neue gesellschaftliche Strukturen entdeckt und bejaht werden? Was bedeutet eine weltweite christliche Diskussion der sozialen Probleme unter der Voraussetzung, daß sich die Kirchen in sehr unterschiedlichen Situationen befinden; was bedeutet es für die Einheit und Universalität des christlichen Zeugnisses in der Welt? Welche Rolle kommen dem Gottesdienst, dem Gebet und anderen Formen religiösen Lebens in der Atmosphäre unserer säkularen, technisch orientierten Zeit zu?

Man hat auch im Hinblick auf die eben angeführten Probleme von einer „theologischen Revolution“ gesprochen, die vonnöten sei. Das ist mißverständlich und ist auch beanstandet worden. Es ist ja auch keineswegs ausgemacht, daß nicht am Ende der Konferenz die traditionellen Positionen wieder formuliert werden, weil ihr Absolutheitsanspruch nicht aufgegeben wurde oder auch, weil sie sich in den veränderten Weltverhältnissen durchaus bewähren. Zudem wäre es unrealistisch, von der Konferenz im ganzen eine „neue“ Theologie zu erwarten; die Heterogenität einer solchen Versammlung und das Gewicht der dogmatischen Herkunft sind viel zu groß. Auf der anderen Seite dringen in der Ökumene, wie die Vorbereitungsarbeiten mit ihren lebhaften theologischen Disputen deutlich zeigen konnten, jün-

gere Theologen nach vorn, die gelegentlich als „ökumenische Rebellen“ apostrophiert wurden. Sie zielen, wie beispielsweise der amerikanische Theologieprofessor Richard Shaull aus Princeton, auf eine offene Sozialethik, die keine apriorischen Prinzipien, keine Naturrechtsnormen und auch nicht die von J. H. Oldham und John C. Bennett, ökumenischen Schrittmachern vergangener Konferenzen, ausgebildeten „mittleren Axiome“ mehr gelten lassen will. Während die letzteren den Versuch bedeuten, flexible Normen als Brücke zwischen allgemeinen ethischen Prinzipien und der konkreten, zeitbedingten Situation zu finden, gehen jene „Rebellen“ weiter in die Richtung auf eine Situationsethik: erst in der gesellschaftlichen Situation selbst — nicht schon vorher auf Grund von logischen Prämissen — könne entschieden werden, welchen Weg Gott mit seinem geschichtlichen Handeln weise. Die Situation steht für den Christen im „Kontext“ der gnädigen, in der koinonia der Gemeinde anschaulichen Geschichte Gottes mit der Welt; die Ethik achtet auf die Zeichen dieses Geschehens, ohne seine Lebendigkeit an die Kette starrer und verfügbarer Gesetze zu legen.

Es ist schon jetzt abzusehen, daß die kommende Konferenz theologisch sehr weitgehend um die Auseinandersetzung zwischen der bereits traditionellen ökumenischen Sozialethik der mittleren Normen und der Verantwortlichen Gesellschaft auf der einen, jener Kontextethik — die, wie etwas grob schematisierend gesagt worden ist, zwischen Barth und Bultmann angesiedelt ist — und anderen Formen einer geschichtsbezogenen Theologie auf der anderen Seite kreisen wird. Denn auch die Theologie der Verantwortlichen Gesellschaft ist, wie angedeutet, in eine Krise gekommen. Sie gehört seit 1948 zum eisernen Bestand der ökumenischen Theologie; W. A. Visser 't Hooft sprach hinsichtlich ihrer von einem „substantiellen Konsensus“ in den Kirchen des Ökumenischen Rates.<sup>4</sup>

Es kann auch kein Zweifel daran sein, daß die Konzeption der Verantwortlichen Gesellschaft nicht schon überholt ist. Sie wird in der Genfer Konferenz wieder neu zur Diskussion gestellt werden. Seit einiger Zeit ist indessen Widerspruch angemeldet worden. Er richtet sich vorwiegend gegen das westliche Vorstellungsschema, das in Afrika, Asien und Südamerika als nicht situationsgerecht empfunden wird, als zu stabil. Und es muß sehr ernst genommen werden, daß die bisher in den ökumenischen Versammlungen bei weitem nicht genügend vertretenen Angehörigen der nichtwestlichen Kirchen und Nationen eine Überfremdung und so dann auch Bevormundung von seiten sozialetischer Leitbilder, die den freiheitlichen Demokratien verpflichtet sind, ablehnen. Die Frage ist, ob nicht denjenigen, die aus guten Gründen eine nicht- oder vordemokratische Verfassung meinen bejahen zu müssen, unnötigerweise ein schlechtes Gewissen gemacht wird. Daher wird, wie die Vorarbeiten lehren, betont nach der Verantwortung der Regierungen zu fragen sein. Eine wesentliche Schwierigkeit der Konferenz wird allerdings nicht leicht zu überwinden sein. Die Kirchen in Minderheits- oder bedrängten nationalen Situa-

tionen werden sich dagegen wehren, auf allgemeinverbindliche Verlautbarungen festgelegt zu werden. Es wird zumindest viel Kompromißbereitschaft fordern, will man von den Analysen der unterschiedlichen Verhältnisse zu einer allgemein akzeptablen Zielvorstellung kommen.

Immerhin zeigt doch die Diskussion, daß der Öffnung nach außen eine Öffnung nach innen entsprechen wird: die Weltkonferenz wird die Kirchen zu einer Revision ihrer ethischen Standpunkte veranlassen. Sie werden ihre Grundlagen selbst der Krise einer veränderten und sich in einem Dauerprozeß der Veränderung befindlichen Gesellschaft aussetzen müssen. Die theologischen Debatten, die des öfteren in der Form eines Dialogs zwischen namhaften Theologen, die verschiedene Schulen vertreten, geführt werden sollen, können nicht mehr umhin, sich dem Eindruck der historischen Bedingtheit jeder sozialen, auch der kirchlichen Ordnung energisch zu stellen. Es wird eine der Hauptaufgaben der Konferenz in ihrer theologischen Dimension werden, den Prozeß der geschichtlich gewordenen Welt in seiner Kirche und Gesellschaft umgreifenden Wirkung gründlich zu besprechen, um brauchbare Kategorien für die Wirklichkeit, in der wir leben, zu finden.

Vom Inhalt der Konferenz ist ihre Form nicht zu trennen, gerade sie wird jene Öffnung nach vorn vielmehr bestimmen. Dafür ist mit der Auswahl und Zusammensetzung der Teilnehmer eine überaus wichtige Vorentscheidung getroffen worden. Erstmals werden im Hinblick auf die Zukunft und ein ausgewogenes Gespräch zwischen den Nationen Afrika, Asien, Südamerika und der Mittlere Osten paritätisch beteiligt werden. Man ist auch im übrigen von den traditionellen Mitgliederquoten, wie sie bei den Versammlungen des Ökumenischen Rates üblich sind, gelegentlich abgewichen, um stärker die Gesichtspunkte der regionalen und nationalen Probleme vertreten zu sehen. Insgesamt sind 375 Teilnehmer vorgesehen, während gleichzeitig eine Ergänzungsliste von 50 Teilnehmern aufgestellt wird. Die Mitgliedskirchen werden, einschließlich der Ergänzungsliste, 300 Delegierte nominieren. Davon entfallen auf Westeuropa (mit dem Vereinigten Königreich) 53; auf Osteuropa (mit der UdSSR) 47; auf die USA und Kanada zusammen 53. Das macht also die Hälfte der von den Kirchen delegierten Vertreter aus. Weitere 50 werden vom Referat für Kirche und Gesellschaft direkt nominiert, 25 gehören dem Organisationsausschuß an, 25 kommen auf Jugendverbände und 25 auf Beobachter. Aus dem Gebiet der Bundesrepublik entsenden die Kirchen 9 und aus dem der DDR 5 Vertreter, neben einem Mitglied des Organisationsausschusses, zwei vom Ökumenischen Rat direkt Nominierten und Ergänzungen.

Von den Beobachtern werden 8 römisch-katholisch sein; von ihnen soll mindestens ein Drittel aus Afrika, Asien und Südamerika kommen. In diesem Zusammenhang ist von Interesse, daß in einer der abendlichen Plenarsitzungen ein Dialog zwischen einem römisch-katholischen und einem protestantischen Theologen stattfinden soll. Er könnte die neu gefundenen Gemeinsamkeiten und die noch bleiben-

den Unterschiede zum Gegenstand haben. Er könnte auch auf das Problem des Naturrechts abheben. Dann stünde dieser — öffentliche — Abend einmal zu den vermutlich zentralen Erörterungen auf der Konferenz, insbesondere aber zu einem anderen — ebenfalls öffentlichen — Plenarabend in Beziehung. Auf diesem soll es um die Frage nach Gott in der Geschichte gehen. Es soll weitere Klärung der Fragen gesucht werden, ob Gott allein in der Kirche oder auch in der Welt am Werk und wie das zu erkennen sei, wie man die positiven und die negativen Zeichen der Zeit erkennen könne.

Nicht nur die paritätische Beteiligung Afrikas, Asiens, Südamerikas und des Mittleren Ostens ist für die Zusammensetzung der Konferenz belangvoll. Vielmehr kann *cum grano salis* gesagt werden, daß es sich um eine Konferenz der theologischen Laien handeln wird. Sie werden zwei Drittel der Delegierten ausmachen. Die genaue Aufgliederung zeigt folgendes Bild:

1. Laien mit Erfahrung in politischen, ökonomischen und sozialen Führungspositionen,
2. wissenschaftliche Experten in den entsprechenden akademischen Disziplinen,
3. sozialetisch orientierte Theologen.

Das ist die Konsequenz der Zielsetzung für die Weltkonferenz. Die Reihenfolge lautet programmatisch an anderer Stelle: Wissenschaftler, Politiker (soziale Praktiker), Theologen — alle drei Gruppen in nicht zu engem Sinn gefaßt. Sie besagt, daß die Problemerkörterung an erster Stelle stehen wird, daß es sodann um eine wirksame Übersetzung der Diskussion in Aktion geht, vermittelt — wenn möglich — über Schlüsselpersonen im sozialen und politischen Kräftefeld, und daß die Theologie in eine gleichrangige Debatte mit den anderen Wissenschaften und den Praktikern einzutreten hat. Zweierlei soll vermieden werden: Weder soll die Weltkonferenz ein esoterisches Theologengespräch noch soll sie ein Treffen der kirchlichen Professionellen werden. Das spiegelt sich in den Listen der Eingeladenen. Die Konferenz soll nicht als eine Begegnung von offiziellen Delegierten verstanden werden, nicht also als eine Konferenz des Ökumenischen Rates, sondern vielmehr als eine Konferenz, die zum Ökumenischen Rat spricht, eine Versammlung von kompetenten Laien und Theologen, die ihre Überlegungen und ihren Rat geben. Es ist auch nicht daran gedacht, für den abschließenden Konferenzbericht einen Konsens zu erzwingen. Es geht eher um eine sorgfältige Darlegung der Probleme. Es geht darum, den Kirchen und ihren Gliedern zu helfen, daß sie verstehen, welcher Art die Gedanken sein sollten, die ihr Nachdenken über Kirche und Gesellschaft heute leiten könnten. Man wird als drittes sagen müssen, daß diese Form der Konferenz dazu angetan ist, eine offene Diskussion auch wirklich zu erreichen. Die Theologen würden es vor den Experten und Laien in der Tat

schwer haben, wenn sie aus dogmatischen Prämissen Normen für die moderne Gesellschaft zu entwickeln gedächten, um sie den neuen Situationen lediglich zu applizieren. Gewiß soll die Theologie nicht von den Situationsanalysen abhängig gemacht werden, aber sie wird nur in ihrem Rahmen reden können.

Ebenso wichtig ist selbstverständlich auf der anderen Seite, daß die Form der Konferenz dafür Sorge trägt, Wissenschaft und Praxis nun ihrerseits fest auf den christlichen Kontext zu beziehen, in welchem sie zu Wort kommen sollen. Er muß im Ablauf der Konferenz seinen organisatorischen Widerhalt finden. Daß Gottesdienst und Bibelstudium ihren regelmäßigen Platz haben, ist selbstverständlich. Entscheidend ist hingegen die Empfehlung, daß die profanwissenschaftlichen Diskussionen nicht isoliert von den theologischen und umgekehrt stattfinden sollen. Es ist vorgeschlagen worden, daß alle Delegierten an Zeiten der theologischen Diskussion teilnehmen und daß in jedem Themenkomplex der theologische Aspekt aufzuzeigen ist. Auch wird die tägliche Bibelarbeit von einer halben Stunde, welche an die Andacht anschließt, schon eine Art Studienführer für den jeweiligen Tag darstellen können, sofern auf diese Weise nicht zu viel präjudiziert wird.

Für den Charakter der Weltkonferenz ist die Wahl des Orts nicht ohne Bedeutung. Die verschiedenen Konferenzen über den raschen sozialen Umbruch fanden in Afrika, Asien und Südamerika statt. Diesmal dagegen will man in einem westlichen Land zusammenkommen, um so nach Möglichkeit zu erreichen, daß das Interesse und die Teilnahme nicht nur der westlichen Kirchen, sondern auch der Öffentlichkeit geweckt und angeregt werden. Man hat sich schließlich für Genf entschieden, obwohl umstritten ist, wieweit diese Wahl dem beabsichtigten Zweck entspricht. Gegen Genf wurde vor allem eingewendet, daß dort internationale Konferenzen an der Tagesordnung seien. Das verringert die Chance, ein bestimmtes Ereignis besonders zu betonen. Andererseits möchte man die Mithilfe der örtlichen Kirchen in Anspruch nehmen können und kann überdies, was allem voranstand und ausschlaggebend war, die Einrichtungen des neuen Ökumenischen Zentrums und seine technischen Einrichtungen benutzen. Das trägt in erheblichem Maß dazu bei, die Kosten der Konferenz zu senken und zugleich ein gewisses Maß an Perfektion hinsichtlich der notwendigen Simultanübersetzungen in die Konferenzsprachen Englisch, Französisch und Deutsch zu gewährleisten.

Aus der ganzen Disposition der Konferenz ist ersichtlich, wie schwierig das Finanzierungsproblem ist. Das liegt in erster Linie an der hohen Zahl von Delegierten aus weniger begüterten Kirchen und Ländern. Das Budget der Konferenz beläuft sich auf 175 000 Dollar. Rund 100 000 Dollar werden für die hohen Reiseausgaben angesetzt werden müssen. Der Betrag ist zugestandenermaßen knapp kalkuliert. Der Voranschlag rechnet bereits mit wirklichen finanziellen Opfern der wohl-situierten Gliedkirchen zugunsten der Delegierten aus den ärmeren Gebieten.

Er rechnet ebenfalls damit, daß keine Kirche, wie arm sie sein mag, total auf Unterstützungen angewiesen sein möchte. Auch dann hingegen, wenn die reicheren Kirchen nicht nur, was selbstverständlich ist, für ihre eigenen Delegierten voll, sondern auch für andere mitaufkommen, überschreitet die erforderliche Summe wohl ihre Möglichkeiten. Es wird über die Anstrengungen der Kirchen hinaus nötig sein, Beiträge von Stiftungen, von der Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe und von einzelnen Persönlichkeiten zu erbitten, wenn die Weltkonferenz sichergestellt werden soll.

Vorbereitet wird sie nicht nur durch die erwähnten Arbeitsausschüsse und den unter der Leitung des Exekutivsekretärs im Referat für Kirche und Gesellschaft, Rev. Paul R. Abrecht, tätigen Stab im Ökumenischen Rat. Vielmehr sind umfangreiche Vorbereitungsbände mit einer Fülle von Aufsätzen zu den in Frage stehenden Themenkreisen da. Der erste befaßt sich mit grundlegenden Problemen der christlichen Sozialethik. Richard Shaull kommt darin mit einer Darlegung des revolutionären Wandels in theologischer Perspektive zu Wort, H.-D. Wendland mit dem hier zitierten Aufsatz über die Verantwortliche Gesellschaft; als weiterer deutscher Autor referiert Hans Werner Bartsch über „einen neuen theologischen Ansatz zur christlichen Sozialethik“, während die Naturrechtsproblematik von N. H. Sør behandelt wird. Der zweite Band hat es mit „verantwortlicher Regierung in einem revolutionären Zeitalter“ zu tun. Bereits viel diskutiert wurde H. Gollwitzers Referat über Probleme der politischen Ethik in der neuen Weltsituation, weitgehend an der deutschen Situation modellartig exemplifiziert. Der dritte Band ist der wirtschaftlichen Entwicklung gewidmet, der vierte schließlich dem Thema „Mensch im Gemeinwesen“; von deutschen Verfassern seien Dietrich von Oppen, Helmut Begemann und Heinz Flügel („Das ‚Positive‘ in der modernen Literatur“) genannt.

Für die deutschen Leser liegt eine beträchtliche Schwierigkeit in der Tatsache, daß die Übersetzungen der Aufsätze bis auf eine zusammenfassende Darstellung in Form einer Broschüre nicht rechtzeitig vorliegen können. Sie werden erst nach der Konferenz zusammen mit dem Berichtsband gedruckt erscheinen. Bis dahin ist vor allem die Öffentlichkeit auf knappe Einführungen angewiesen. Um so mehr hängt davon ab, daß die Ergebnisse der Versammlung selbst den nachhaltigen Eindruck erreichen, der wünschenswert und notwendig ist. Sechs Präsidenten werden auf ihr die verschiedenen Erdteile und Konfessionen vertreten. Der Vorsitz indes liegt, wie schon in den Arbeitsausschüssen, bei M. M. Thomas (Indien), der in der ökumenischen Tätigkeit vorzüglich bewährt ist.

In unseren Kirchen, heißt es in den Enugu vorgelegten Plänen, sei ein Gespräch in Gang gekommen, das sich mit der christlichen Hoffnung und den Möglichkeiten befaßt, ein volleres (erfüllteres) menschliches Leben in der Geschichte zu verwirklichen. Hier kommt der, wenn man so sagen will, heimliche Skopus der Genfer

Konferenz noch einmal zum Ausdruck: daß die moderne Gesellschaft mit allen Gefährdungen der Säkularität voller Chancen für den Menschen ist.

Anmerkungen:

<sup>1</sup> Diese Darstellung folgt vielfach Paul R. Abrecht, *The Social Thinking of the World Council of Churches; The Ecumenical Review*, Genf WCC, July 1965 (deutsch bei der Ökumenischen Centrale erhältlich).

<sup>2</sup> Der Saloniki-Bericht ist abgedruckt in der Zeitschr. f. Evangelische Ethik 1960, Heft 5.

<sup>3</sup> Heinz-Dietrich Wendland, *Der Begriff der „Verantwortlichen Gesellschaft“ in seiner Bedeutung für die Sozialethik der Ökumene*, ZEE 1965, Heft 1.

<sup>4</sup> W. A. Visser 't Hooft, *Unter dem einen Ruf (The Pressure of our Common Calling)*, Stuttgart 1960.

## DER ANSATZ DER ÖKUMENISCHEN THEOLOGIE ZUR BEWÄLTIGUNG DES GESELLSCHAFTLICHEN UMBRUCHS DER GEGENWART

VON WOLFGANG SCHWEITZER<sup>1</sup>

### *I. Zum Einstieg in das Gespräch*

Die für 1966 geplante Weltkonferenz über „Kirche und Gesellschaft“ ist nicht nur als Fortsetzung der Konferenzen von Stockholm 1925 und Oxford 1937 sowie der entsprechenden Sektionen auf den Vollversammlungen des Ökumenischen Rates in Amsterdam, Evanston und Neu-Delhi zu verstehen, sondern muß auch im Zusammenhang mit den jahrelangen Untersuchungen der Studienabteilung des Ökumenischen Rates über Fragen des raschen sozialen Umbruchs gesehen werden: Die Frage, wie die großen Strukturwandlungen der Gesellschaft in den verschiedenen Teilen der Welt bewältigt werden können, steht unweigerlich im Mittelpunkt, sobald im Rahmen der Ökumene sozialetische Probleme diskutiert werden.

Sobald man in einer konkreten Situation solche Fragen behandeln muß — ich denke hier an einen für mich sehr aufschlußreichen Aufenthalt in Ghana im Sommer 1964 zurück —, wird schnell deutlich, daß wir Europäer nicht die geringste Veranlassung haben, in wohlwollend-patriarchalischer Haltung in das Gespräch mit den Angehörigen anderer Völker und Kontinente einzutreten; wir sind in diesen Dingen gewiß nicht einfach die Lehrenden, während die anderen nur Lernende wären, sondern oft ist es gerade umgekehrt: wir können für die gesellschaftlichen Wandlungen, in denen auch wir uns noch befinden, manches von den