

GEDANKEN ZUR WELTKONFERENZ „KIRCHE UND GESELLSCHAFT“ GENÈVE 1966

VON ERICH HOFFMANN

Wenn es dem Ökumenischen Rat darauf ankam, durch diese Konferenz eine Begegnung herbeizuführen mit der ganzen Mannigfaltigkeit der gegenwärtigen soziologischen Strukturen in der ganzen Welt und mit den gegensätzlichen Aspekten auf ihre Bedeutung für die Verkündigung der christlichen Botschaft heute, dann ist dies durch die Zusammensetzung ihrer Teilnehmer ausgezeichnet gelungen. Zwar war die Auswahl auf den Bereich der christlichen Kirchen begrenzt, und daher waren die gewaltigen Bewegungen, die ihnen heute ideologisch und politisch begegnen und die weithin gesellschaftlich bestimmend wirken, nicht durch eigene Vertretungen anwesend. Aber die Teilnehmer, unter denen solche Christen überwogen, die verantwortlich teilhaben am gesellschaftlichen Leben ihrer Völker, repräsentierten ihre Umwelt insoweit, daß das ganze Spannungsfeld der pluralistischen Struktur wirken konnte, das die Menschen in unserer Zeit bewegt. Der erhebliche Anteil, der die jungen Kirchen und die jüngere Generation aus Ländern vertrat, die von Hoffnungen auf die sozialistischen Bewegungen der verschiedensten Ausprägung ergriffen werden, und die von ganz anderen Vorstellungen ausgehenden Vertreter ließen die vielgestaltigen Unterschiede lebendig werden, die in der gesellschaftlichen Umwelt bestehen. Dieses ideologisch differenzierte Bild weist auf die Wechselbeziehungen zwischen den extremen Gegensätzen in den ethnischen und sozialen, den ökonomischen und politischen Entwicklungszuständen, die in unserer Zeit aufeinandertreffen. Wissenschaft, Technik und Verkehr drängen die unterschiedlichen Völkergruppen aus der gewohnten Isolierung in die Aufgabe, miteinander zu leben. An der Gewalt und dem Ausmaß dieser Spannungen, die die Konferenz stark belasteten, erkennen die Kirchen die Herausforderungen, die erwachsen sind aus der gegenwärtigen „Bevölkerungsexplosion“, aus den raschen Entwicklungen in Wissenschaft und Technik, aus der Befreiung von Millionen Menschen von der Bevormundung durch religiöse oder westliche Ideologien und durch die zunehmende Kommunikation aller Teile der Erde. Für das sozialpolitische Denken der Menschen verliert der Einfluß an Gewicht, den der europäisch-nordamerikanische Kulturkreis bisher hatte, obwohl er an der Auslösung der Entwicklung den größten Anteil hat. So zeigte die Konferenz eine Offenheit gegenüber progressiven, den raschen Wandel überkommener Verhaltensweisen und sozialer Ordnungen fordernden Tendenzen, wie sie in solcher Weise für die Kirchen bisher

nicht bestand, denen nicht zu Unrecht eine betont konservative Grundhaltung zugeschrieben wird.

Revolution war ein zentraler Begriff der Konferenz, wobei zwar der angelsächsische Sprachgebrauch ihn allgemeiner für jeden schnellen Wandel im Denken und in allen Sozialbezügen anwendet und er nicht so mit der Assoziation des gewaltsamen politischen Umsturzes belastet ist wie im Deutschen. Trotz der vielfältigen Erfahrung, daß Revolutionen auch schwer zu verwindende Verluste an materiellen und ideellen Werten und an Menschen mit sich bringen, ist ihre Unausweichlichkeit, ja in vielen Bereichen ihre Notwendigkeit unbestreitbar zu erkennen. Wo die herrschenden Mächte solche sozialen Ordnungen verteidigen, die den Veränderungen im Wege stehen, durch welche allein Armut, Hunger und Entwürdigung von Menschen gemindert werden können, wirken selbst gute Reformen zu wenig und zu spät. Mißbrauch der Ordnungsmacht vermehrt dann die menschlichen Leiden und den Mangel an Gütern, die für ein gesellschaftlich gesundes Leben unentbehrlich sind. Überraschend ist daher die Forderung, die revolutionäre Grundhaltung vom Evangelium her nicht nur anzuerkennen, sondern, weil es selbst revolutionäres Umdenken fordert, es geradezu als konstitutiv zu betrachten. Auch die deutschen Bauern des beginnenden 16. Jahrhunderts verstanden es so. Aber mit der Bejahung revolutionärer Wandlungen stellt sich im Falle des politischen Kampfes die Frage nach der Gewaltanwendung, und zwar um so mehr, je größer die Schuld wird, die der Gewaltverzicht mit der Fortdauer der unerträglichen Leiden der Bedrängten aufhäuft. Diese Frage nach der Schuld, die sowohl bei der Anwendung wie bei gewissenhafter Vermeidung der in normalen menschlichen Beziehungen unerlaubten Gewalt die Menschen belastet, scheint immer mehr die Form zu sein, in der heute nach dem gnädigen Gott gefragt wird. Auf der Konferenz stand in dieser wie in vielen anderen sozialetischen Fragen das nur zu begreifliche Bestreben im Vordergrund, rechte Wegweisung für konkrete Entscheidungen zu finden. Wenig bedacht wurde, wie Luther die ihn ebenso hart bedrängende Frage nach der personalen Rechtfertigung vor Gott beantwortete. Entwicklungshilfen und revolutionäre Veränderung unerträglicher Sozialordnungen, so zwingend sie in die Verantwortung der Christen gestellt sind, könnten wie einst der Ablass als „gute Werke“ mißverstanden werden und das Gewissen beruhigen gegenüber der Schuld, die im sozialen Tun und Lassen mehr noch als im individuellen unausweichlich bleibt. Gerade im politischen Handeln kommt niemand daran vorbei, an Menschen schuldig zu werden. Daher kann der Glaube an die Vergebung durch das Kreuz den Christen erst bereitmachen, sich der politischen Verantwortung nicht zu entziehen, der er im ethischen Konflikt auszuweichen versucht, wenn er nur nach Rechtfertigung seines Handelns sucht.

Unübersehbar war die Verbindung zwischen der Stellung zum Wandel bestehender Ordnungen und der historischen Prägung der Heimatkirchen. Die jungen

Kirchen sind im Gegensatz zu ihrer religiösen und politischen Umwelt entstanden, ihre Glieder stehen daher weit positiver zu allen raschen Veränderungen im Denken und Handeln; die früheren Staatskirchen Europas neigen auch nach der institutionellen Trennung dazu, sich ihren Wirkungsbereich nicht durch betonten Gegensatz zur herrschenden Ordnung noch mehr zu gefährden. Eine über die gebotene Loyalität hinausgehende Zurückhaltung in der Kritik an den bestehenden Sozialgefügen ist bei den Kirchenführern aus dieser geschichtlichen Vergangenheit zwar verständlich; jedoch ist sie kaum durch die Ordnungen zu begründen, weder so, wie sie sich erhalten, noch wie sie sich nach den sozialen Revolutionen konstituiert haben. Im Westen wie im Osten ist die gleiche Gefahr, statt früher Herr, nun Diener des Staates zu werden, wie Martin Luther King diese beiden Verhaltensweisen bezeichnete, denen er das Gebot entgegenstellte, Gewissen des Staates sein zu wollen.

In diesem Zusammenhang ist als Beitrag sehr beachtlich, was unter dem Thema „Auftrag des Staates in der Zeit des Umbruchs“ erarbeitet wurde über das Verhältnis von Macht und Recht im verantwortlich geführten Staat. Der konstitutive Charakter der Staatsgewalt, die Notwendigkeit ihrer Kontrolle sowie die Antinomie von Kontinuität und Wandlung im Recht können in einer dynamischen Entwicklung weder aus Normen von absoluter Gültigkeit abgeleitet noch in ihrer Flexibilität der Willkür ausgeliefert werden. Anspruch auf prinzipiellen Vorrang können weder Demokratie noch autoritäre Führung haben; vielmehr ist ihre Eignung für die Erfüllung staatlicher Aufgaben in hohem Maße von der soziologischen, politischen und menschlichen Situation abhängig, d. h. nicht wesenhaft, sondern funktionsbezogen. Von der fast unübersehbaren Vielfalt der Bedingungen in der weiten und differenzierten Welt unserer Zeit ist daher die christliche Ethik und Theologie gefordert, die Beziehungen neu zu bedenken zwischen der Gerechtigkeit Gottes und den von Menschen zu schaffenden sachgemäßen Ordnungen sozialer Strukturen, insbesondere von Staaten. Das ist um so dringender, als wohl kaum noch irgendwo die Legitimität der Staatsgewalt anders als säkular begründet werden kann.

Für den Europäer, der die Gefährlichkeit der Nationalstaatsidee und des so leicht in den Chauvinismus zu steigenden Nationalismus bitter genug erfahren hat, ist es zunächst fast unbegreiflich, welche positive Wertung ihren einigenden Kräften beim Staatsaufbau zugesprochen wird, nicht nur dort, wo bisher nur koloniale Territorialgrenzen divergierende soziale Einheiten vereinigt hatten. An der unterschiedlichen Stellung zum Nationalismus wurde auf der Konferenz deutlich, welche soziologischen Bindungskräfte auch anderen Ideologien eine positive Rolle zuweisen können. „Eine theoretische und analytische Struktur von Gedanken ist notwendig, um ein erfolgreiches Handeln zu gewährleisten, einen revolutionären Wandel in der Gesellschaft zu verwirklichen oder ihren Status quo zu stützen und

zu rechtfertigen. Der Wert von Ideologien besteht darin, daß sie das Selbstverständnis, die Hoffnungen und den Wert der sozialen Gruppe, die über sie verfügt, zum Ausdruck bringen und das Handeln dieser Gruppe bestimmen.“ Diese Wertung im Bericht einer Arbeitsgruppe stellt eine nützliche Korrektur dar gegenüber der von der Theologie oft vertretenen Feststellung, daß das Evangelium die Befreiung vom Zwang der Ideologien zu nüchterner Sachlichkeit bedeutet. Diese Negation der Ideologien ist nach den Genfer Studien erst dort gerechtfertigt, wo sie sich selbst total und absolut verstehen. Freilich kann man fragen, ob es überhaupt möglich ist, Ideologien bei ihrer propagandistischen Verwendung vor dieser Übersteigerung zu bewahren, ohne ihre Wirkung als zwingende Idee aufzuheben. Wir Deutschen haben uns jedenfalls nicht als geeignet erwiesen, Ideologien in ihren durch das erste Gebot und 1. Kor. 8,7 gezogenen Schranken zu halten.

So wie die historische Herkunft war auch die technisch-wirtschaftliche Entwicklung als eine Einflußgröße auf höchst kontroverse Grundhaltungen zwischen den Teilnehmern zu erkennen. In den Entwicklungsländern ist die Industrialisierung Voraussetzung zur Überwindung von Armut und Hunger. Die sozialen Verhaltensweisen sind daher umzustellen von bisher vorwiegend auf Selbstversorgung ausgerichteten Bauern auf arbeitsteilig differenzierte Wirtschaftseinheiten, die marktverbunden auf Steigerung der Arbeitsproduktivität orientiert werden. Das bedingt neben schwerwiegenden Veränderungen des Sozialgefüges ein erhebliches, oft die bisherigen Wertordnungen umstürzendes Umdenken, so daß produktive Leistung und Sparsamkeit das Sozialprestige bestimmen. Genau umgekehrt wird von amerikanischen Soziologen die Auswirkung der technischen Entwicklung bei der Automation in den hochindustriellen Gesellschaften gezeichnet. Es mag noch utopisch klingen, daß in wenigen Jahrzehnten die Arbeit einer verschwindenden Minderheit ausreichen soll, um alle materiellen Bedürfnisse der Menschen zu befriedigen. Aber zweifellos ist in hochentwickelten Ländern bereits die Tendenz zu erkennen, daß ein Überfluß an Gütern und Sozialeinkommen nach überhöhtem Verbrauch drängt. Im kybernetischen Zeitalter könnte daher die Arbeit nicht mehr als gesellschaftliche Leistung den Vorrang vor solchen bisher als Muße betrachteten Tätigkeiten behalten, die als gesellschaftliche Dienste zur Wohlfahrt der Menschen wirken können. Freilich ist zur Zeit in den meisten Ländern, besonders solchen, in denen wie in Deutschland Arbeitskräftemangel herrscht, dies nur daran zu erkennen, daß der Anteil der in den sogenannten tertiären Dienstleistungsberufen Beschäftigten gegenüber den in der unmittelbaren Produktion Tätigen stark zunimmt. Dieser Gegensatz zwischen am Beginn und auf hoher Stufe der Industrialisierung stehenden Ländern ist eine Bestätigung der Marxschen These, daß die Entwicklung der Produktivkräfte bestimmend ist für die Produktionsverhältnisse, wenn man in diesen mehr als nur die Eigentumsbeziehung zu den Produktionsmitteln sieht, nämlich zugleich die sozialen Verhaltensweisen. Die Prophezeiung, daß durch die Kybernetik die gesellschaftliche Wertung wieder von der produktiven

Leistung gelöst würde, ist bereits von Marx als Ziel des Kommunismus verkündet worden, in dem ebenfalls der Anteil am Sozialprodukt nicht mehr nach der Leistung, sondern nach den Bedürfnissen verteilt werden soll. Unsere gegenwärtige gesellschaftliche Entwicklungsstufe, wie sie in der DDR erreicht ist, scheint demnach zwischen der in den Entwicklungsländern noch zu überwindenden und den für die Überflußgesellschaften erwarteten zu liegen. Das bedeutet, daß die Arbeitsproduktivität nicht nur für die Höhe, sondern auch für die Verteilung des Sozialproduktes in absehbarer Zeit maßgeblich bleiben wird.

Der wachsende Abstand zwischen den armen und reichen Ländern verlangt jedoch vorerst eine bessere internationale Verteilung der Sozialeinkommen, als sie unter den gegenwärtigen wirtschaftlichen und politischen Beziehungen und den dafür gültigen Regelungen möglich ist. In den Entwicklungsländern fehlt für die rasch wachsende Bevölkerung vor allem das Kapital, um Arbeitsplätze mit größerer Produktivität zu schaffen, als sie die bisherige landwirtschaftlich-handwerkliche Arbeit haben kann. Aus ihrem kaum zur Existenzsicherung ausreichenden Arbeitsertrag können die erforderlichen Investitionen nicht erspart werden, gleich ob durch private oder gesellschaftliche Akkumulation. Bei der Größe der notwendigen Objekte, wie Staudämme, Anlagen für die Energieerzeugung und Verkehrswege und vor allem Bildungsanstalten, und bei dem Zeitdruck haben gesellschaftliche Investitionen ohnehin den Vorrang. Die Ungunst der Kaufkraft zwischen Agrar- und Industrieländern vermehrt die soziale Disparität ebenso wie die in den Industrieländern mögliche weit höhere Quote der Kapitalbildung. Im Stile der Wohltätigkeit geleistete Entwicklungshilfen konnten bisher und können auch in Zukunft die wachsende Ungleichheit kaum mildern und nicht hindern, ganz abgesehen von der Tatsache, daß bisher nur ein verschwindender Prozentsatz der für Rüstung ausgegebenen Gelder für diese Aufgabe bereitgestellt wird, die weitaus wichtiger ist, um den kriegesischen Ausbruch der Spannung zwischen arm und reich zu verhindern. Das Weltproblem besteht vielmehr darin, daß ein Recht auf den Ausgleich an die Stelle der mit Bedingungen gekoppelten Freiwilligkeit gesetzt oder erkämpft werden muß. Möglichkeiten für eine internationale Redistribution, etwa durch internationale Besteuerungspflichten und durch deren Verteilung nicht nach politischen Interessen, sondern nach den ökonomischen Erfordernissen, setzen aber supranationale Institutionen und Minderung der staatlichen Souveränitätsrechte voraus. An dieser Schwierigkeit sind bisher die Mehrheitsentscheidungen der Welthandelskonferenz von 1964 gescheitert. Die in der gleichen Richtung von der ökumenischen Konferenz in diesem Jahr beschlossenen Empfehlungen drängen von der ökonomischen Seite her auf eine Weltgemeinschaft hin anstelle der durch Machtblöcke und Autonomiebestrebungen auseinanderstrebenden Staatenwelt. Den Kirchen fällt die Aufgabe der geistigen Vorbereitung in der ihnen zugänglichen Öffentlichkeit zu.

Für uns Deutsche war es heilsam, daß vor der Größe dieses und anderer Weltprobleme das an Gewicht verlor, was uns so schmerzhaft als nationale und menschliche Not der Zertrennung bewegt. Daher war es sachgemäß, daß H. Gollwitzer die Deutschlandfrage ausdrücklich exemplarisch in dem Sinne vortrug, daß der deutsche Beitrag zum Weltfrieden und zur Integration mehr im Aufgeben von solchen Bestrebungen und Rechtsansprüchen liegen kann, die den Weltmächten den Ausgleich der Spannungen zwischen sich nur erschweren. Damit fand er jedenfalls mehr Verständnis bei der Konferenzmehrheit als ein anderer westdeutscher Vorschlag, der das Selbstbestimmungsrecht als Lösungsweg forderte, zumal dieses Prinzip keineswegs in der politischen Wirklichkeit die alleinige Grundlage der Staatenbildung gegenüber Autonomiestrebungen politischer Gruppen bilden kann. Da in den ethnisch komplizierten Verhältnissen sehr vieler Länder der Welt die Integration oft am Selbstbestimmungsrecht scheitern würde, wird es trotz der Beschränkung eines grundsätzlichen Menschenrechtes doch nicht zu dem Entscheidenden auf dem Wege zur Weltgemeinschaft durch Entspannung gerechnet. Wir werden als Deutsche wohl unsere Hoffnung mehr auf die Minderung nationalstaatlicher Souveränitätsrechte als auf deren Wiedererlangung zu setzen haben.

Die als Institutionen für die internationale Regelung der vordringlichsten Entwicklungsaufgaben unentbehrlich werdenden regionalen oder weltweiten supranationalen Strukturen werden freilich nicht ohne Spannungen bleiben und setzen Beschränkungen und Verzicht auf bisher als unantastbar geltende Souveränitätsrechte voraus. Dabei wird mit Kämpfen zu rechnen sein, um politische und wirtschaftliche Vorrangstellungen und um die Begrenzung von Rechten und Freiheiten zugunsten bisher machtloser und im Mangel gefangener Völkergruppen. Aber gerade die aus wirtschaftlichen Notwendigkeiten erwachsende Institutionalisierung macht auf dem Wege zu einer kommenden Weltgemeinschaft aus der Machtpolitik der Staaten, die als *Ultima causa* für Kriege wirkte, eine Weltinnenpolitik, die C. F. v. Weizsäcker zu den Bedingungen des Friedens rechnet. Die Kirchen können als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft nur wirken, wenn sie in der Weltbevölkerung ihren Einfluß, der größer ist als der Zahlenanteil der Christen, ausrichten auf die geistige Vorbereitung der Politik der sozialen Gerechtigkeit unter den Völkern. Deren Konflikte werden nicht gering sein, aber die Kämpfe um sie können ohne die Grausamkeit ausgetragen werden, die Kriege und besonders solche mit modernen Waffen darstellen.

Die Christenheit kann das Recht in Anspruch nehmen, ihre eigene Geschichte als Beweis dafür anzusehen, daß Gott die Menschheit nicht nur zu solcher Gemeinsamkeit des Denkens bestimmt hat, sondern auch befähigt. Von einer jahrtausendelangen Geschichte der Glaubenskämpfe belastet, die oft genug Kriegsursachen waren, hat sie zu einer Gemeinschaft gefunden, die dogmatische, von theologischen und zahllosen außertheologischen Faktoren bewirkte Gegensätze nicht mehr hindern, gemeinsam daran zu arbeiten, was sie als ihren Auftrag in dieser Welt ver-

steht. Die Gegensätze, die auch heute noch die Kirchen trennen, haben in der Vergangenheit kaum geringere Spannungen bedeutet als die nationalen, sozialen und ideologischen Gegensätze, die in der Gegenwart die Menschheit spalten. Die Genfer Konferenz berechtigt zu der Hoffnung, daß auch diese Spannungen geradezu zur Weltgemeinschaft drängen, weil es ihr gelungen ist, extrem kontroverse Grundhaltungen auszuhalten. Was gemeinsam als gültige Erkenntnis ausgesagt werden konnte, hatte weniger Gewicht, als daß alle Verschiedenheit zur Grundlage neuer Bemühungen gemacht wurde, an konkreten Aufgaben zusammenzuarbeiten.

Die Genfer Tagung war freilich als Studienkonferenz zusammengerufen, die keine Exekutive hat und der keine verantwortliche Entscheidung über sozialpolitische Maßnahmen zustand. Doch wurde sie mehr, als erforderlich gewesen wäre, belastet durch die Handhabung parlamentarischer Verfahren bei der Entgegennahme der Berichte und der Zustimmung zu Empfehlungen an den Ökumenischen Rat. Die Konferenzleitung setzte sie, aus spaßiger Gewöhnung an angelsächsische Verhandlungsformen, Mehrheitsabstimmungen aus. Das verführte die Teilnehmer leicht, sich als ein repräsentatives Organ zu verstehen, bei dem die Zahl der Stimmen den Wert und die Wirkung der Feststellungen bestimmt. Eine Studienkonferenz sollte um wahre Erkenntnis ringen und mag feststellen, wieviel Teilnehmer zu entscheidenden Fragen bestimmte Meinungen vertreten. Aber der Wahrheit kommt keine Stimmenmehrheit näher, die vielmehr zu Resolutionen propagandistischer Art verlockt. Weitere Studienkonferenzen, die in Genf in größerem Ausmaß empfohlen wurden, als sie technisch zu verwirklichen sein werden, sollten daher keine Mehrheitsentscheidungen anstreben und Abstimmungen nur vornehmen, um festzustellen, wieviel Unterstützung bestimmte Einsichten oder Vorschläge gefunden haben. Der Verzicht auf die mit viel Witz gewürzten Geschäftsordnungsdebatten dürfte durch intensiveres Ringen um Wahrheit mehr als aufgewogen werden.

Gewiß ist erheblich mehr Mut, Willenskraft, Geduld und Verantwortung einzusetzen, wenn Institutionen über Maßnahmen entscheiden müssen, die gegen massive Interessen durchgesetzt werden sollen. Aber wie von Synoden der Geist des Zwiespaltes zu staatlichen Trennungen und blutigen Kämpfen ausgegangen ist, so können sie auch die Quelle geistiger Kräfte sein, die Menschen befähigen, in höchster Verantwortung zur Gemeinschaft von vielgestaltigen Strukturen zu führen, die sich nicht mehr allein für sich selbst, sondern miteinander und füreinander verantwortlich wissen.

Der Ertrag der Konferenz ist gewiß nicht an dem Umfang und der Qualität der von ihr erarbeiteten Berichte und noch weniger an den an die Öffentlichkeit und die Kirchen gerichteten Stellungnahmen und Empfehlungen zu messen. Unschätzbar viel mehr bedeutet die Ausweitung des geistigen Horizontes aller Teilnehmer, die aus den Begegnungen mit divergierenden Aspekten mehr gelernt haben, als

jeder Einzelne beitragen konnte. Was sie weitergeben werden und wie sich das auf die geistige Vorbereitung für eine verantwortliche Gesellschaft weltweiter Mannigfaltigkeit auswirken wird, hängt entscheidend davon ab, in welcher Weise es gelingen wird, den Dialog in regionaler Differenziertheit fortzusetzen und ihn auf die Konferenz in Uppsala 1968 auszurichten. Zweckmäßigerweise sollte aus dem redaktionell noch zu bearbeitenden Gesamtbericht eine möglichst große Zahl von speziellen Veröffentlichungen entstehen. Sowohl von der Studienabteilung wie von den Kirchen selbst sollten sie nach Problemen und nach Leserkreisen in Niveau und stofflicher Beschränkung vielfältig differenziert werden. Aus der Fülle des Materials sollten jeweils solche Fragen ausgewählt werden, die in einzelnen Ländern besondere Bedeutung haben und für die sie spezielle Beiträge aus der Situation heraus leisten können. Für die verschiedenen kirchlichen Gruppen sind sie in unterschiedlichem Grade zu popularisieren. Die Kirchen sollten besonderes Material herausgeben, das den empfohlenen Gesprächen mit Fachleuten und außerkirchlichen Partnern als Grundlage dienen kann, wobei zweckmäßigerweise auch Hilfen für die Auswahl der Gesprächsteilnehmer und für die Gesprächsleitung beizufügen sind. Je besser das gelingt, desto besser wird die nächste Vollversammlung der Kirchen arbeiten können.