

Die sozialetische Diskussion im Ökumenischen Rat der Kirchen ist durch viele wichtige Anregungen und Beiträge von *Heinz-Dietrich Wendland* bereichert worden. Das war deshalb möglich, weil er von Anfang an seine sozialetischen Überlegungen in den Horizont der ökumenischen Diskussion stellte. Welche Rolle den Kirchen beim „raschen sozialen Umbruch“ in den Entwicklungsländern zufällt, dieser Frage nachzugehen, war ihm genauso wichtig wie die Klärung der Aufgabe der Kirche in der eigenen säkularen Industriegesellschaft. Die Ökumene war für ihn immer eine entscheidende Dimension seiner sozialetischen Reflexion. Aufmerksam hörte Heinz-Dietrich Wendland auf die Stimmen in der Ökumene, ohne je seine eigene theologische Position, die sich dem reformatorischen Erbe verpflichtet wußte, preiszugeben. Entscheidende Anstöße für mein eigenes theologisches und ökumenisches Denken verdanke ich Heinz-Dietrich Wendland. Als Dank und Gruß zum 80. Geburtstag des Jubilars sei ihm der nachfolgende Beitrag gewidmet.

## Zum Verhältnis von Entwicklungsdienst und Mission der Kirche

VON GÜNTER LINNENBRINK

1. In der ökumenischen Entwicklungsdiskussion wird seit einigen Jahren in zunehmendem Maße nach der Rolle und dem Auftrag der Kirche im Kampf der Armen für eine menschenwürdigere Gesellschaft gefragt.

Hintergrund dieser Frage ist die Erkenntnis, daß es trotz aller entwicklungspolitischen Anstrengungen auf seiten der Geber- und Empfängerländer von Entwicklungshilfe nicht gelungen ist, die wirtschaftliche, soziale und politische Marginalisierung der breiten Massen in ihren jeweiligen Ländern zu beseitigen. Im Gegenteil: Es ist nicht übertrieben, wenn festgestellt wird, daß die soziale Kluft zwischen arm und reich in den meisten Entwicklungsländern eher größer geworden ist. Eine Reihe von Gründen sind dafür zu nennen:

a) Es war ein Irrtum der liberalen, am wirtschaftlichen Wachstum in Bruttosozialprodukt-Prozenten orientierten Entwicklungstheorie und -praxis, daß sich so etwas wie ein „trickle down effect“ des angesammelten Wohlstandes in einigen industrialisierten Zonen auf die umliegenden Regionen und Menschen, die darin wohnen, ereignen würde. Statt dessen hat diese Konzentration auf bestimmte dynamische Wachstumspole lediglich regionale Wohlstandsinseln für wenige Privilegierte geschaffen.

b) Das Fehlen einer sozialen und wirtschaftlichen Rahmengesetzgebung, die für einen Ausgleich zwischen den wirtschaftlich und politisch Mächtigen auf der einen Seite und dem großen Heer der Armen und Besitzlosen sorgt, hat dazu geführt, daß von einer sozialen Start- und Chancengerechtigkeit aller Bewohner eines Landes im Wirtschaftsprozeß nicht die Rede

sein kann. Es gilt vielmehr das Gesetz, daß der Stärkere alle Vorteile auf seiner Seite hat.

c) Von wenigen Ausnahmen abgesehen sind in den meisten Entwicklungsländern die politischen Eliten nur gering an einer Umverteilung des Wohlstandes interessiert. In Verbindung mit der wirtschaftlichen und militärischen Macht in ihrem Lande sind sie eher darauf aus, ihren Status zu sichern oder zu verbessern — und das trotz des Vorhandenseins großer Entwicklungspläne für ihr Land.

d) Eine unheilvolle Rolle spielt auch die Doktrin der „nationalen Sicherheit“. Änderungen in der sozialen und wirtschaftlichen Ordnung des Landes, die sich zugunsten der breiten Massen und zu Lasten der privilegierten Schichten auswirken könnten, geraten unter das Verdikt, die nationale Sicherheit des Landes zu gefährden. Die Folge davon ist, daß Bewegungen, die eine soziale und wirtschaftliche Änderung der Verhältnisse anstreben, zu Feinden des eigenen Landes erklärt werden, die es notfalls mit militärischen Mitteln zu bekämpfen gilt. Es ist daher nicht von ungefähr, daß in der Mehrheit der Entwicklungsländer das Militär die dominierende Position innehat und die Stärkung der militärischen Macht eine hohe Priorität in den Haushaltsplänen dieser Länder einnimmt. Dieses wiederum kommt den Interessen jener Industriestaaten zugute, die eine am Export orientierte Rüstungsindustrie besitzen.

e) Das gegenwärtige Weltwirtschaftssystem begünstigt im hohen Maße die Industriestaaten. Sieht man von dem Energiefaktor (Öl, Erdgas) ab, so sind die meisten Entwicklungsländer um das Überleben ihrer Menschen willen gezwungen, die immer teurer werdenden Investitionsgüter aus den Industriestaaten mit den dürftigen eigenen Einnahmen ihrer eigenen, meist noch aus den Zeiten des Kolonialismus wenig diversifizierten Wirtschaftproduktion zu bezahlen, was zu einer immer höheren Verschuldung der nicht Erdöl produzierenden Entwicklungsländer führt.

f) Die große Macht multinationaler Konzerne und ihr überlegenes technologisches „Know how“ versetzt sie in die Lage, die für sie günstigen Bedingungen bei der Frage der Ansiedlung in den Entwicklungsländern auszuhandeln. Die Aussicht, solche Unternehmen ins Land zu bekommen und einige zusätzliche Arbeitsplätze für das Heer unqualifizierter Arbeitsloser zu bekommen, läßt viele Entwicklungsländer ihre vielleicht vorhandenen Bedenken überwinden. Daß solche Unternehmen nur in sehr begrenztem Umfang ihre Produktion auf die Bedürfnisstruktur des Landes ausrichten, in dem sie zu Gast sind, ist wiederum verständlich, weil der Markt für den Absatz der Produkte nur selten dort ist, sondern auf dem Weltmarkt.

Diese Gründe haben dazu geführt, daß eine sich verschärfende Kritik auf zwei Ebenen laut wird:

an den wirtschaftlichen und politischen Beziehungen zwischen Industriestaaten und Entwicklungsländern und

an den sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen im jeweils eigenen Land.

Was die internationalen Beziehungen angeht, so wird von den Entwicklungsländern mit Nachdruck die Forderung nach einer *neuen internationalen Weltwirtschaftsordnung* gestellt, die für alle am Weltwirtschaftsprozess beteiligten Parteien eine Chancengleichheit herstellen soll (vgl. die verschiedenen UNCTAD-Konferenzen und ihre Forderungskataloge!).

In diese Stimmen, die eine neue internationale Wirtschaftsordnung fordern, mischen sich auch jene, die ausgehend von der Dependenztheorie zugleich auch eine radikale Kritik an der eigenen Gesellschaftsordnung üben, wiewohl sie im Konzert der Entwicklungsländer eine Minderheit sind. Nach dieser Theorie wird die nationale und die internationale kapitalistische Gesellschaft als ein System der sich wechselseitig bedingenden Beherrschung und Abhängigkeit angesehen. Machteliten in den Entwicklungsländern und in den Industriestaaten und deren sich ergänzende Interessen bedingen die Fortdauer eines Zustandes, der auf der einen Seite Überentwicklung (Industriestaaten und Wohlstandsinseln in Entwicklungsländern) und auf der anderen Seite Unterentwicklung produziert. Multinationale Konzerne, die herrschenden Parteien bzw. ihre Repräsentanten und das Militär werden als diese Machteliten ebenso angesehen wie Gewerkschaften u. a. in den Industriestaaten. Das Ergebnis dieses Wechselspiels der Machteliten sei die ständige zunehmende Verarmung der Massen. Aufzuheben sei diese Abhängigkeit nur durch eine entsprechende politische Organisation der verarmten Massen auf dem Land und in den Slums der Städte. Dies wiederum sei nur möglich im Gefolge einer an den Zielen des Sozialismus orientierten Revolution.

Aber auch jene, die dieser Theorie nicht anhängen, weil sie u. a. die komplexe Struktur der Entwicklungsproblematik zu wenig differenziert darstellt und insbesondere auch die Wichtigkeit kultureller, ethnischer, religiöser Faktoren, um nur einige zu nennen, nicht ausreichend berücksichtigt, setzen sich auf nationaler Ebene für eine grundlegende Transformation der sozialen und wirtschaftlichen Ordnung ein, um der zunehmenden Verarmung der Massen zu begegnen.

Es ist wichtig, diesen Hintergrund zu kennen, wenn man die ökumenische Entwicklungsdiskussion und die dort aufgetauchte Frage nach dem

spezifischen Auftrag der Kirchen im Entwicklungsprozeß bzw. Entwicklungskonflikt richtig verstehen will. Es ist also nicht eine willkürliche oder ideologisch motivierte Entscheidung in der ökumenischen Diskussion, wenn die Frage nach dem Verhältnis der Kirche zu den Armen so eine zentrale Bedeutung gewinnt. Vielmehr handelt es sich um eine aktuelle und unvermeidbare Herausforderung für die Kirchen und ihren Entwicklungsdienst. Aber nicht nur für diesen. Denn die Antwort auf die Frage nach Auftrag und Ziel der christlichen Mission kann nicht losgelöst von dem sich zuspitzenden Entwicklungskonflikt, wie er oben geschildert wird, gegeben werden. Warum das so ist, werde ich weiter unten erläutern.

2. Auf der letzten Vollversammlung des ÖRK in Nairobi im Dezember 1975 wurde erklärt:

„Der Entwicklungsprozeß sollte als befreiender, auf Gerechtigkeit, Selbstvertrauen und wirtschaftliches Wachstum gerichteter Vorgang verstanden werden. Er ist vorwiegend ein Kampf des Volkes, in dem die Armen und Unterdrückten die treibenden Kräfte und unmittelbaren Nutznießer sind und sein sollten.

Von diesem Standpunkt aus gesehen, ist die Aufgabe der Kirchen und des Weltrats der Kirchen, den Kampf der Armen und Unterdrückten für Gerechtigkeit und Selbstvertrauen zu unterstützen. Drei Hauptarbeitsgebiete wurden dem Weltrat der Kirchen für diese Arbeit zugewiesen:

- Kontakte zu Organisationen der Armen und Volksbewegungen zu Unterstützungszwecken herzustellen. Internationales Netz.
- Experimentelle Initiative zu ergreifen, um einigen armen Gemeinden zu helfen, zur Kirche der Armen und Unterdrückten zu werden, indem sie gegen ihre eigene Armut und Unterdrückung ankämpfen.
- Die Wichtigkeit theologischer Betrachtungen wird in diesem Zusammenhang besonders betont.
- Kampf um Änderung der Unterdrückungs-Systeme auf allen Ebenen.

Das Interesse für eine neue internationale Wirtschaftsordnung erfordert Aktion, Studium und die Vervollkommnung neuer Lebensstile.“ (Ökumenischer Rat der Kirchen: V. Vollversammlung Nairobi, Dezember 1975. Vor-Hearing über „Gerechtigkeit und Entwicklung“.)

In diesen Sätzen ist der Kirche ein eindeutiger Standort im Entwicklungskonflikt zugewiesen: an der Seite der Armen. Für das konkrete Entwicklungsengagement bedeutet das, die Entwicklungsprojekte und -programme der Kirchen so auszurichten, daß sie den Armen zugute kommen, und zwar in der Weise, daß die Armen befähigt werden, ihre Interessen selbst durchzusetzen. Für ein bestimmtes Bewässerungsprogramm, das aus kirchlichen

Entwicklungsmitteln finanziert wird, bedeutet diese Zielangabe z. B., daß die Klärung der Rechts- und Besitzverhältnisse für die Benutzer der Wasserstellen integraler Bestandteil des Programms ist, ja diese erst im Interesse der in jener Region wohnenden armen Bauern geregelt werden müssen, ehe das Programm durchgeführt wird.

Es bedeutet ferner, daß Kirchen Selbsthilfebewegungen unterstützen, die sich im Kampf um Landrechte gegen Großgrundbesitzer befinden, um ein anderes Beispiel zu nennen.

Die Begründung für diese Form des kirchlichen Entwicklungsengagements ist aber nicht nur aus den Erfahrungen der Entwicklungspraxis abgeleitet. Unter Hinweis auf biblische Aussagen über die besondere Rolle der Armen als Adressaten des Heilswillens Gottes werden Kirche und Theologie aufgefordert, diesen Platz an der Seite der Armen als den ihnen von Gott und Christus angewiesenen zu erkennen. So heißt es in der CCPD-Broschüre „Towards a Church in Solidarity with the Poor“, die als Diskussionsbeitrag für die Sitzung des Zentralausschusses des ÖRK im August 1980 bestimmt ist:

52. „...Im Alten Testament ist Gott der Gott jener, die in Not sind. Er stellt sich an die Seite derer, die keinen Helfer haben. Der Tempel ist das Haus Gottes, wo die Armen Schutz und Gerechtigkeit finden (Ps 68). Gott ist der, der sie gerecht spricht und sie rettet (Ps 34,6).

Das bedeutet nicht, daß die Bibel die Armen idealisiert. So sind die Armen beispielsweise nicht fromm, weil sie arm sind. Kein Romantizismus ist ihnen gegenüber gestattet. Weil jedoch Gott auf ihrer Seite ist, stellen sie ein Motiv dafür bereit, daß Gottes Gerechtigkeit und Liebe offenbar wird (vgl. Joh 5,1-9; 9,1-7).

Jesus verkündet die frohe Botschaft der Errettung als einer, der selbst arm ist; er war „sanftmütig und demütig“ (Mt 11,29). Das sind Schlüsselworte der Bibel, um die Armen zu charakterisieren. Und Jesu stellvertretende Armut (vgl. Phil 2,7, Mt 25,31 ff) schafft eine neue Gemeinschaft, die nicht auf Stolz und Besitz, sondern Gnade und Liebe gegründet ist.“

An dieser Stelle und auch an vielen anderen ökumenischen Dokumenten der letzten Monate — auch für die Weltmissionskonferenz in Melbourne im Mai dieses Jahres — wird das Verhältnis der Kirche zu den Armen im Licht der biblischen Heilsbotschaft theologisch reflektiert. Dabei kommt den Ansätzen jener „Theologie der Befreiung“, wie sie insbesondere im lateinamerikanischen Kontext ausgebildet worden ist, eine große Bedeutung zu. Nach diesem Ansatz nehmen Kirche und Theologie an dem als Emanzi-

pation verstandenen historischen Prozeß teil, sei es in Zustimmung oder Ablehnung. Auf jeden Fall sind sie in ihn verwickelt. Für Kirche und Theologie kommt es nun entscheidend darauf an, den ihnen von der Heiligen Schrift zugewiesenen Ort in diesem Prozeß einzunehmen. Dabei wird auch Front bezogen gegen einen theologischen und kirchlichen Dualismus, der Heils- und Weltgeschichte voneinander trennt und, wie behauptet wird, zu einer spiritualistischen Reduktion der Wirklichkeit führt. In Aufnahme der Exodus- und messianischen Tradition wird statt dessen die Zusammengehörigkeit von Heils- und Weltgeschichte betont und die Geschichte selbst als der Kampfplatz für das Heils- und Erlösungswerk Gottes beschrieben. „Biblischer Glaube ist vor allem ein Glaube an einen Gott, der sich in den geschichtlichen Ereignissen offenbart und erlösend in die Geschichte eingreift“ (Gustavo Gutierrez, *Theologie der Befreiung*, 141).

Was das Verhältnis der Kirche zu den Armen und der Armut betrifft, so haben Gedanken dieses katholischen Befreiungstheologen Eingang in das ökumenische Denken gefunden. G. erklärt in seiner „*Theologie der Befreiung*“ programmatisch: „Armut muß für unsere Kirche die Funktion des Zeugnisses haben, von dem die Glaubwürdigkeit unserer Verkündigung des Evangeliums abhängt“ (a.a.O. 269). Dabei wird „Armut“ in einem doppelten Sinne verstanden als „*geistige Armut*“, die als „totale Disponibilität vor dem Herrn“ (282) beschrieben wird, und als „*materielle Armut*“, die als Folge der Unterdrückung, Ausbeutung und Entrechtung der breiten Massen des Volkes definiert wird.

Armut im materiellen Sinne wird als „Übel“ und „Skandal“, ja als Ausdruck von „Sünde, d. i. Verneinung der Liebe“ angesehen. Um gegen dieses Übel überzeugend zu kämpfen, ist es nötig, die Armut auf sich zu nehmen als Engagement im Sinne von Solidarität und Protest: „Christliche Armut ist als Ausdruck von Liebe Solidarität mit den Armen und Protest gegen die Armut“ (a.a.O. 283).

Es ist nur folgerichtig, wenn um der Authentizität und Integrität des Zeugnisses willen von der Kirche gefordert wird:

„Nur wenn die Kirche die Armut als solche zurückweist und arm wird, um gegen sie zu protestieren, wird sie in der Lage sein, das zu predigen, was ihr eigen ist, ‚*geistige Armut*‘ nämlich, d. h. die Offenheit von Mensch und Geschichte gegenüber der von Gott verheißenen Zukunft“ (a.a.O. 285).

Für die theologische Beschäftigung mit dem Problem der Armut und Armen ist Mt 25,31-46 von besonderer Bedeutung. Wenn die Kirche ihre Identität in Jesus Christus findet — nach dem Grundsatz „ubi Christus ibi ecclesia“ —, so sei Christus nicht nur im Wort und Sakrament, sondern

auch in den Armen und Unterdrückten präsent. Von der Kirche im gegenwärtigen Zustand kann jedoch nach Meinung vieler Theologen der Befreiung, u. a. auch des Methodisten Miguez Bonino (Buenos Aires), nicht behauptet werden, daß sie sich in den Armen erkennt. „Sie mag die Armen als einen sehr wichtigen Bestandteil der Welt ansehen, erkennt sich als Kirche aber nicht in ihnen, und auch die Armen erkennen Christus nicht in der Kirche. Aber dies ist die Situation verlorener Identität oder eine Selbstentfremdung der Kirche. . .

Eine Kirche, die nicht die Kirche der Armen ist, stellt ihren kirchlichen Charakter ernstlich in Frage. Daher wird dies zu einem ekklesiologischen Kriterium“ (Miguez Bonino, in: Gute Nachricht für die Armen, 32).

3. Die Konzentration in der ökumenischen Entwicklungsdebatte auf die Armen als entscheidende Träger eines die breiten Massen begünstigenden Entwicklungsprozesses hat parallel dazu geführt, Wesen und Auftrag der Kirche ebenfalls von der Perspektive dieser Armen neu zu definieren. Dabei wird dem biblischen Zeugnis von der Rolle der Armen im Erlösungswerk Gottes mit seinen Menschen verständlicherweise besonders große Aufmerksamkeit gewidmet. In dieser Beschäftigung lediglich eine theologische Rationalisierung entwicklungspolitischer Erfahrungen und Einsichten zu sehen ist möglich, träfe aber mit Sicherheit nicht das Selbstverständnis und die theologische Seriosität derer, die diese biblische Tradition für die Kirche heute aktualisieren möchten.

Wenn das Verhältnis der Kirche zu den Armen von wesentlicher Bedeutung für die Ekklesiologie wird, so ist es nur folgerichtig, daß auch die Frage nach Auftrag und Ziel der Mission der Kirche in diesem Rahmen gestellt wird. Nun kann aber Auftrag und Ziel der Mission der Kirche nicht abgelöst von der tatsächlichen Gestalt der Existenz der Kirche als Institution im Geflecht der wirtschaftlichen, politischen und sozialen Verhältnisse diskutiert werden. Gerade wenn daran festgehalten wird, daß die Botschaft vom Heil für den Menschen nicht eine bloß jenseitige Dimension hat, sondern Heil hier und heute in Christus angeboten wird, ist es verständlich, wenn Spuren dieser Heilszueignung auch auf der Ebene der gesellschaftlichen Wirklichkeit erkennbar werden müssen. Mit anderen Worten: Es besteht nicht die Absicht, etwa im Sinne einer falschen Alternative, den missionarischen Auftrag der Kirche, Menschen zum Glauben an Christus als ihren Erlöser und Herrn zu rufen, zugunsten des Entwicklungsdienstes der Kirche abzuschwächen oder gar ganz aufzukündigen.

Vielmehr wird im Interesse der Überwindung einer Dichotomie zwischen Heils- und Weltgeschichte die Notwendigkeit der Einheit des christlichen

Zeugnissen in Wort und Leben der Kirche und ihrer Glieder um der Integrität der Heilsbotschaft willen betont. Eine Kirche, die in ihrem Verhalten erkennen läßt, daß sie von dem Wohlwollen oder der Duldung der Mächtigen abhängig ist, die wiederum ein Interesse daran haben, die sie begünstigenden gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse aufrecht zu erhalten, läßt eine solche Kirche, selbst wenn ihre Botschaft von der Erlösung über jeden dogmatischen Zweifel erhaben ist, in den Ohren und Augen jener, die unter den gegenwärtigen Zuständen leiden, unglaubwürdig sein. Und damit wird für sie die Botschaft vom Heil selbst fragwürdig. Was die Mission unserer Kirche betrifft, die zu den reichen Kirchen in den westlichen Industriestaaten gehört, kann sie daher bei ihrem Auftrag, Menschen zum Glauben zu rufen, nicht davon abstrahieren, daß sie von den Menschen in den Entwicklungsländern als Teil eines wirtschaftlichen und politischen Systems angesehen wird, das die Kluft zwischen arm und reich größer werden läßt. Die Kirche, die Entwicklungsdienst betreibt, und die Kirche, die Mission treibt, ist in den Augen der Menschen in den Entwicklungsländern ein- und dieselbe Kirche. Und sie fragen, ob diese Kirche sich auch in ihrem Zeugnis und Dienst gegenüber den Menschen ihres eigenen Landes mit der notwendigen Beharrlichkeit und Radikalität dafür einsetzt, daß die Armen wieder Vertrauen zu der biblischen Botschaft vom Heil gewinnen können.

Wenn der Eindruck entsteht, daß die Rolle der Kirche in den Industriegesellschaften im wesentlichen darin besteht, die eigene Gesellschaft und die Menschen dort religiös zu stabilisieren, gerät die Integrität der Kirche und der Botschaft, die sie verkündet, in Zweifel. Diese Integrität kann auch nicht dadurch wiederhergestellt werden, daß der religiös stabilisierenden Funktion im eigenen Land ein besonders starkes überseeisches Entwicklungs- und Missionsengagement korrespondiert. Dieses erscheint dann eher als eine Entlastung von der Verpflichtung, auch im eigenen Land die Unteilbarkeit des christlichen Zeugnisses in Verkündigung und Dienst zu praktizieren. Denn eine Verkündigung der Kirche, die sich als eine Bestätigung der gesellschaftlichen Verhältnisse auswirkt, die das Gefälle zwischen arm und reich auf der internationalen Ebene unangetastet lassen, setzt sich dem begründeten Verdacht aus, christliche Nationalreligion zu sein, nicht aber die partikulare Gestalt der universalen christlichen Botschaft.

Eine der wichtigsten Aufgaben im ökumenischen Dialog der Kirchen zwischen Nord und Süd scheint mir daher zu sein, die partikulare Gestalt der christlichen Botschaft, wie sie durch Kirche und Mission in ihrem jeweiligen gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Kontext vertreten

wird, in einem dem Partner einsichtigen und erkennbaren Zusammenhang zu der Universalität dieser Botschaft deutlich werden zu lassen. So scheint mir auch die eigentliche theologische Aufgabe in dem gemeinsamen Bemühen um eine Ekklesiologie zu liegen, in der die von niemandem bestrittene Tatsache, daß die ökumenische Dimension zum Wesen der Kirche gehört, für die konkrete Gestalt des christlichen Gehorsams ihre Bedeutung gewinnt. Diese Debatte halte ich für zukunftsweisender als jene, die um die Frage geht, ob Glaube in Ethik aufgelöst bzw. das Wohl Vorrang gegenüber dem Heil bekommt. Wo diese Tendenz besteht, ist dagegen um des biblisch-reformatorischen „sola fide — sola gratia“ willen Einspruch zu erheben. Jedoch ist die Beantwortung der Frage, was Kirche zur Kirche macht, die ökumenisch entscheidende Aufgabe.

Auf der Tagesordnung für diesen Dialog sehe ich folgende Punkte:

(1) Die Kirche und ihr Verhältnis zu den Armen. Hier wird es um die Frage gehen, was die Kirche zu predigen und wie sie zu leben hat, damit die Armen in ihr Christus erkennen können. Dabei ist es ein theologisch fragwürdiges Unterfangen, den Armen eine besondere „heilsgeschichtliche Rolle“ zuzuweisen und sie aus Adressaten der Verkündigung zu privilegierten Trägern oder gar Repräsentanten des Christus zu machen.<sup>1</sup>

Die Konsequenz ist, daß auf diese Weise die Armut zu einer „nota ecclesiae“, der Arme zum Christus praesens in der Geschichte wird und das Armsein zu einer religiösen Leistung „coram Deo“ werden kann.

Vielmehr muß es darum gehen, daß die Kirche in Verkündigung und Praxis nicht als religiöser Garant gesellschaftlicher, wirtschaftlicher und politischer Interessen angesehen werden kann, die eine Aufrechterhaltung bestehender ungerechter Verhältnisse im Verhältnis zwischen Industriestaaten und Entwicklungsländern wie auch zwischen Herrschenden und Unterdrückten in den jeweiligen Ländern selbst anstreben. Daß es dann Aufgabe der Kirche ist, diese Verhältnisse scharf zu kritisieren und eine Änderung zu fordern, versteht sich von selbst. Von selbst sollte sich aber auch verstehen, daß die Kirche kein anderes Mittel als das selbst gelebte Beispiel einsetzen darf, um die Glaubwürdigkeit ihrer Botschaft zu stützen. Ihre Aufgabe ist es nicht, ein politisches Programm zur Umverteilung der Macht zu entwerfen oder gar selbst als politische Partei aufzutreten. Daß ihr Einsatz für soziale Gerechtigkeit politisch wirkt und politisch gewertet wird, das wird die Kirche in Kauf nehmen müssen.

(2) Die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen.

Von entscheidender Bedeutung ist die Frage, wieweit die „Koinonia“ neben der Verkündigung des Evangeliums und der Verwaltung der Sakra-

mente als eine gleichgewichtige „nota ecclesiae“ anzusehen ist. Dabei ist die „Koinonia“ auf zwei verschiedenen, aber miteinander zusammenhängenden Ebenen angesprochen: auf der Ebene der Ortsgemeinde wie auf der Ebene der Kirchen im Rahmen der Ökumene. Die „Koinonia“ wäre das Kriterium, mit dessen Hilfe vorhandene soziale, politische, rassische und wirtschaftliche Differenzierungen der Glieder der Kirche in ihrer positiven oder negativen Auswirkung auf den Zusammenhalt der Gemeinde Jesu Christi zu bewerten sind.

(3) Die biblische Tradition und ihre Aktualisierung für das Leben der Kirche.

Die Frage der sachgemäßen Hermeneutik der biblischen Botschaft scheint mehr und mehr zu einer Schlüsselfrage im Verhältnis der Kirchen untereinander und bei der Suche nach dem Auftrag der Kirche zu werden. Nicht selten werden biblische Aussagen aus dem ihnen zugeordneten Zusammenhang gerissen und zu „dicta probantia“ für aus anderen Quellen gespeiste Positionen herabgewürdigt. Genauso oft wird jedoch auch eine spezifische Auslegungsgeschichte und die davon ausgegangene Wirkung für das Selbstverständnis von Kirche und Theologie mit der biblischen Tradition in eins gesetzt. So wenig wir als Erben der Aufklärung die historisch-kritische Methode der Auslegung zugunsten einer vor-kritischen Auslegung der biblischen Botschaft werden aufgeben dürfen, so wenig ist jedoch zu verlangen, daß nur dieser Zugang zu der biblischen Tradition Anspruch auf sachgemäße Auslegung der Schrift erheben darf. Worauf es ankommt ist, daß das „Allein aus Glauben und allein aus Gnade“ Richtschnur der Auslegung bleibt, damit Glaube nicht zu einem Werk wird und der Mensch auf ewig verloren ist.

In dem gemeinsamen Bemühen um die Auslegung der Schrift ist jedoch m. E. ein weiteres hermeneutisches Problem zu beachten: Wieweit beeinflussen die jeweiligen gesellschaftlichen, politischen und sozialen Bedingungen, in denen Kirchen sich befinden, die Auslegung? Diesen Kontext gemeinsam herauszuarbeiten und kritisch zu hinterfragen, gehört ebenfalls zu dem sachgemäßen gemeinsamen Umgang mit der Schrift.

Die Frage nach dem Verhältnis von Entwicklungsdienst und Mission der Kirche hat von den aktuellen entwicklungspolitischen Problemen zu einigen grundsätzlichen theologischen und ekklesiologischen Problemen des ökumenischen Dialogs geführt. Ich bin der Meinung, daß, so wichtig der praktische Beitrag im Entwicklungsdienst der Kirche und die missionarische Praxis der Kirche ist, die Reflexion auf die ekklesiologischen und theologischen Implikationen dieser beiden Lebensäußerungen der Kirche

notwendig ist. Sie hilft mit, falsche Alternativen zu überwinden und Mißverständnisse abzubauen.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Die Auslegung von Mt 25,31-46 in dem von G. Gutierrez und anderen vorgelegten Sinn ist exegetisch umstritten. Schließlich ist von theologischer Bedeutung, daß denen, die sich den Armen zugewandt haben, erst im *Nachhinein* gesagt wird, daß ihnen darin Christus begegnet ist. Daraus eine christologische Aussage a priori zu machen, verfehlt gerade die exegetische und theologische Pointe dieser Stelle: die Spontaneität der Hilfe.

## J. L. Hromádka und die ökumenische Bewegung\*

VON JOSEF SMOLIK

In der Einleitung ist es nötig, den Begriff des Ökumenismus zu klären. Dieser Begriff ist so vieldeutig, daß er zu einem verschwommenen, für viele Fachtheologen schwer annehmbaren Begriff wird. Darum will ich das Spektrum dieses Begriffs in einzelne Farben einteilen. Einige dieser Farben sind wirklich theologisch sehr matt, andere haben jedoch ihre biblische Tiefe.

In meinen Ausführungen benutze ich den Begriff *Ökumenismus* in mehreren Bedeutungen, die ich durch Adjektive oder spezielle Bezeichnungen zu differenzieren versuche. Ich gehe von dem ökumenischen Bewußtsein aus, daß Christen und Kirchen zusammengehören. Dieses ökumenische Bewußtsein verfolge ich im ersten Teil: „Zwei Motive des ökumenischen Bewußtseins bei Hromádka“. Im zweiten Teil: „Das Jahrhundert des Ökumenismus“ kommt die dialektische Spannung zwischen dem „Ökumenismus von innen“ (dem „teuren Ökumenismus“), der durch den Glauben und den Willen Jesu bestimmt ist, und dem „Ökumenismus von außen“ (dem „billigen Ökumenismus“), der durch das missionarische und praktische Interesse motiviert wird, zum Ausdruck. Daneben finden wir bei Hromádka den „globalen Ökumenismus“, der sich auf die ganze bewohnte Erde — Oikumene — erstreckt.

Im Schlußteil „Neue Perspektiven“ will ich versuchen, die ökumenische Bewegung, in der die erwähnten Auffassungen sich vermischen, von der

\* Referat gehalten auf der 2. Theologischen Konsultation des Arbeitskreises „ČSSR“ in Gnadau vom 16. bis 19. November 1979