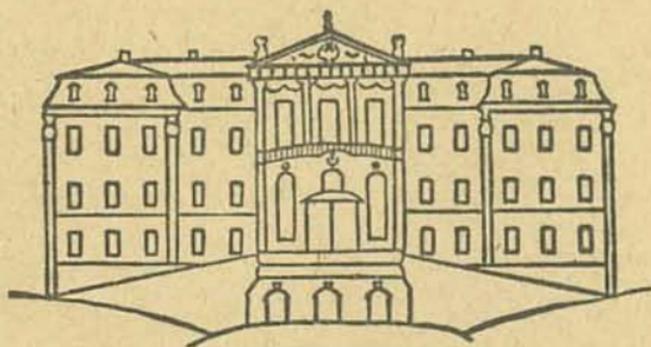


Hefte aus Burgscheidungen

Christlicher Dienst in den gesellschaftlichen
und internationalen Fragen unserer Zeit

Ungarischer Studienbeitrag
zur Thematik des Weltkongresses „Kirche und Gesellschaft“



157

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands

Von den bisher erschienenen Titeln der Reihe „Hefte aus Burgscheidungen“ sind noch folgende Nummern lieferbar:

- 28 Prof. Dr. Kurt Wiesner: Albert Schweitzer zum 85. Geburtstag
- 33 Dr. Bohuslav Pospíšil: Die Prager Christliche Friedenskonferenz
- 58 Hermann Kalb, Adolf Niggemeier, Karl-Heinz Puff: Weg und Ziel der Adenauer-CDU – Zu einigen Fragen ihrer antinationalen Politik
- 64/65 Rolf Börner: Die verräterische Politik der Führung der Adenauer-CDU im Spiegel ihrer Parteiprogramme (1945 bis 1961)
- 66 Gertrud Illing: Der deutsche Kolonialismus und der Neokolonialismus des Bonner Staates
- 75/76 Dr. Gerhard Desczyk: Vermächtnis und Ansporn – Fortschrittliche christliche Traditionen
- 77 Alwin Schaper: So wurde Deutschland gespalten
- 79 Dr. Heinrich Toeplitz: Der deutsche Friedensvertrag ist notwendig
- 80 Rolf Börner: Die Verantwortung der Christen bei der Lösung der nationalen Frage in Deutschland
- 81 Gerald Götting: Entscheidung des Christen für die Sache der Nation
- 82/83 Siegfried Welz: Lateinamerika tritt auf den Plan
- 84/85 Prof. Dr. Gerhard Kehnscherper: Christliche Existenz in der sozialistischen Ordnung
- 87 Zu weiteren Erfolgen in der vollendeten sozialistischen Gesellschaft
- 88 Johannes Oertel: Die Welt des Landesbischofs Lilje – Eine Auseinandersetzung
- 90 Fritz Beyling: Morgenröte unserer neuen Zeit
- 92 Alwin Schaper: Otto Nuschke und seine Zeit
- 94 Gerald Götting: Das Programm des Sozialismus ist das Gesetz unseres Handelns
- 95 Wolfgang Heyl: Glanz und Elend der Adenauer-CDU
- 98 Gerald Götting: Wir stärken die politisch-moralische Einheit unseres Volkes
- 102 Alwin Schaper: Der Sieg der nationalen Selbstbestimmung im Zeitalter des Sozialismus
- 103 Heinz Willmann: Friedensidee und Friedensbestrebungen in unseren Tagen
- 104 Ulrich Kutsche: Friede in wehrhaften Händen
- 105 Hans Kistner: Blickpunkt Südafrika

Hefte aus Burgscheidungen

Christlicher Dienst in den gesellschaftlichen und internationalen Fragen unserer Zeit

Ungarischer Studienbeitrag
zur Thematik des Weltkongresses „Kirche und Gesellschaft“

1966

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands

Stilistisch leicht überarbeiteter Nachdruck aus dem „Ungarischen Kirchlichen Nachrichtendienst“ (Hungarian Church Press), herausgegeben vom Ökumenischen Rat der Kirchen von Ungarn, Budapest, XVIII. Jahrgang. Sondernummer Juli 1966

Zum Geleit

Der Studienausschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn, an dem sich führende kirchliche Persönlichkeiten, Professoren der theologischen Akademien und Pfarrer der Reformierten und Lutherischen Kirchen beteiligten, befaßte sich während mehrerer Monate mit der Thematik der Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“. Mitglieder des Ausschusses, in dessen Sitzungen der Präsident des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn, der reformierte Bischof Dr. Tibor *Bartha*, den Vorsitz führte, waren: der lutherische Bischof D. Zoltán *Káldy*, der reformierte Bischof Dr. Lajos *Bakos*, der reformierte Distrikualoberkurator Dr. Kálmán *Ujszászy*, der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn, Dr. Ernő *Ottlyk*, der Leiter des Außenamtes der Synodalkanzlei der Reformierten Kirche, Dr. Károly *Tóth*, der Dekan der reformierten theologischen Akademie von Debrecen, Professor Dr. László Ambrus *Szabó*, die Professoren der reformierten theologischen Akademien Dr. Zsigmond *Varga*, Dr. Imre *Jánossy*, Dr. Kálmán *Husztí* und Dr. Elemér *Kocsis*, der Dekan der Budapester lutherischen theologischen Akademie, Professor Dr. Miklós *Pálffy*, die lutherischen Theologieprofessoren Dr. Károly *Pröhle* und Dr. Gyula *Nagy*, der Dozent am lutherischen theologischen Institut Dr. Pál *Rédey*, der lutherische Pfarrer Gyula *Szabó*, der reformierte Pfarrer Tibor *Nagy* sowie die Mitarbeiter des Außenamtes der reformierten Synodalkanzlei Pfarrer László *Kürti*, Pfarrer Attila *Kovách* und Referent Dezső *Fükö*. Als Lektoren der eingereichten Arbeiten wirkten mit: der lutherische Theologieprofessor Dr. Gyula *Groó* und der wissenschaftliche Mitarbeiter der Reformierten Synodalkanzlei Dr. Ervin *Vályi Nagy*.

Infolge Platzmangels wäre es im Hinblick auf den Umfang unmöglich, den vollen Text der durch die Mitglieder des Studienausschusses ausgearbeiteten 19 Studien zu geben. Deshalb fertigte ein kleinerer Redaktionsausschuß aus jenen Studien eine Zusammenfassung an, deren Themen unseres Erachtens das Interesse der Gemeinschaft der Schwesternkirchen am meisten erwecken könnten.

Das zusammenfassende Thema des ungarischen Beitrages lautet „Christlicher Dienst in den gesellschaftlichen und internationalen Fragen unserer Zeit“. Er umfaßt sechs Kapitel:

- I. Der prophetische Dienst der Kirche in der Gesellschaft
- II. Die theologischen Grundlagen der Zusammenarbeit von Christen und Nichtchristen
- III. Der christliche Dienst in der sozialistischen Gesellschaft
- IV. Friede und friedliches Zusammenleben
- V. Die Abrüstungsfrage
- VI. Hilfe an die Entwicklungsländer

Der ungarische Studienbeitrag möchte einen besonderen Nachdruck auf die Frage des prophetischen Dienstes in der Gesellschaft legen. Dies wird einerseits durch den Umstand begründet, daß die Forderung nach einer Bereinigung der theologischen Grundlagen des prophetischen Dienstes im ökumenischen Gespräch immer lauter erhoben wird, andererseits aber durch jenen Zusammenhang, der zwischen dem prophetischen Dienst und dem gesellschaftlichen Dienst der Kirche zweifellos besteht. In unseren Tagen ergibt sich in internationaler Beziehung aus dem richtig gedeuteten prophetischen Dienst der Kirche besonders in drei Aspekten eine Verpflichtung zu christlicher Stellungnahme: der Friede und das friedliche Zusammenleben, die allgemeine und vollständige Abrüstung und die Hilfe an die Entwicklungsländer. Drei Arbeiten dieses Beitrages befassen sich mit diesen Fragen.

Die Mitglieder des Ausschusses waren bestrebt, die diesbezügliche ausländische Literatur in Betracht zu ziehen, in erster Linie die in der „Background Information“ veröffentlichten, vom Ökumenischen Rat der Kirchen publizierten Vorbereitungsstudien, im weiteren die Ergebnisse früherer Konferenzen und Vollversammlungen des ÖRK und die Stellungnahmen der Christlichen Friedenskonferenz. Von den vier Vorbereitungsbänden der Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ ist nur der erste, der von J. C. Bennett herausgegebene Band „Christian Social Ethics in a Changing World“ zu einem solchen Zeitpunkt herausgekommen, daß er in gewisser Hinsicht noch berücksichtigt werden konnte.

Wir überreichen der Öffentlichkeit den Studienbeitrag der Reformierten und Lutherischen Kirchen von Ungarn zur Thematik der Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ in der Hoffnung, daß er das ökumenische Gespräch über den in den großen gesellschaftlichen und internationalen Fragen unserer Zeit zu leistenden christlichen Dienst mit neuen Gesichtspunkten bereichern wird.

I. Der prophetische Dienst der Kirche in der Gesellschaft

Die großen prophetischen Gestalten des Alten Testaments erscheinen vor uns als Wegweiser inmitten der großen geschichtlichen Wandlungen ihrer Zeit, die Gottes Gericht über die gesellschaftlichen Ungerechtigkeiten, über die Unterdrückung und Ausbeutung der Armen, Witwen und Waisen verkündet haben. Es ist also kein Wunder, daß die Frage des prophetischen Dienstes der Kirche in den letzten zwei Jahrzehnten, in denen die Kirchen inmitten der großen gesellschaftlichen Wandlungen einen Weg suchen und im weltweiten Kampf für die gesellschaftliche Gerechtigkeit Stellung beziehen müssen, eine besondere Aktualität erhält.

Um den prophetischen Dienst richtig verstehen zu können, ist zuallererst eine Bereinigung der biblischen Grundlagen notwendig. Wir legen im Laufe der biblischen Begründung den größeren Nachdruck auf die neutestamentliche Deutung und heben nur die Hauptgedanken der Botschaft der Propheten des Alten Testaments hervor.

Die Bereinigung der biblischen Grundlagen ist deswegen besonders nötig, weil beim ökumenischen Gespräch die Versuchung gegenwärtig ist, unter dem prophetischen Dienst – sein biblisch-theologisches Wesen außer acht lassend – hauptsächlich eine sich gegen die sozialistische Gesellschaft richtende, kritische Tätigkeit zu verstehen. Zweifellos hat der prophetische Dienst auch eine kritische Botschaft, sein entscheidender Zug besteht aber darin, daß er inmitten der gesellschaftlichen Wandlung den Weg weist, das von Gott bewirkte Neue, was dem Aufbau einer gerechteren Ordnung des menschlichen Zusammenlebens dient, erkennt und dafür Stellung nimmt, wenn nötig, im Widerstand gegen die konservative öffentliche Meinung der Kirche. Der so verstandene prophetische Dienst ist es, der in unseren Tagen den Kirchen so sehr not tut.

A. Der prophetische Dienst im Alten Testament

1. Die Aktualität des prophetischen Wortes

In Israel war es in erster Linie eine Aufgabe der Priester, aber auch der Familienhäupter, das Gesetz Gottes zu bewahren und den kommenden Generationen weiterzugeben. Derjenige aber, von dem erwartet wurde, die Botschaft Gottes bezüglich der konkreten Lage zu erkennen und auszusprechen, war der Prophet.

Hinter der Aktualität des prophetischen Dienstes steht die Überzeugung, daß Gott der Herr der Geschichte ist, die sich nicht wiederholt, weil Er stets Neues schafft: „Gedenket nicht an das Alte und achtet nicht auf das Vorige! Denn siehe, ich

will ein Neues machen; jetzt soll es aufwachen, und ihr werdet's erfahren" (Jesaja 43: 18–19). Darum kann man auch das prophetische Wort in neuen Lagen und unter neuen Umständen nicht einfach wiederholen.

Ein bezeichnendes Beispiel dazu liefert die Prophetie vom Schicksal Jerusalems. Als im Jahre 701 v. Chr. Jerusalem von König Sanherib umzingelt wird, erhält der König Hiskia durch den Propheten Jesaja die göttliche Botschaft: „Ich will diese Stadt schützen“, und Jerusalem bleibt verschont (Jesaja 37:35). Die Hofpropheten übernehmen diese Botschaft und machen aus ihr ein für alle Zeiten gültiges Dogma: Gott läßt Jerusalem nicht fallen, um des Heiligtums willen. Als dann nach einem Jahrhundert Jeremia die Zerstörung Jerusalems und des Tempels verkündigt, entgegenen sie ihm mit der zum Dogma erhobenen Verheißung Gottes von der Bewahrung Jerusalems und brandmarken ihn zum falschen Propheten.

Nach der Lehre der Propheten ist Gott der Herr der Geschichte, was aber von ihnen niemals deterministisch verstanden wird. Gott lenkt die Ereignisse je nach dem Verhalten der Völker und der Menschen zum Guten oder zum Schlechten. Zu seinem die Geschichte lenkenden Wirken gehört auch der prophetische Dienst. Durch diesen gibt er schon im voraus eine Ermahnung, daß das, was eintreten muß, wenn sie keine Buße halten, nicht eintreten möge (siehe Jesaja 38).

Der prophetische Dienst wandelt sich also inmitten der geschichtlichen Wandlungen, aber seine Träger vermitteln nie die Botschaft der geschichtlichen Lage, sondern die Botschaft Gottes. Der Prophet ist das Sprachrohr des die Geschichte formenden Gottes und gibt das von Gott Vernommene weiter. Wir würden uns dennoch irren, wenn wir meinten, daß das „Sprachrohr“ im prophetischen Dienst keine wesentliche Rolle spielt.

Bezüglich der persönlichen menschlichen Vorbedingungen der Prophetie müssen wir jedenfalls zwei Gesichtspunkte beachten: erstens, daß die große Mehrheit der Propheten enge Beziehungen zu den führenden Kreisen hatte; sie nahmen nicht als Dilettanten zu den öffentlichen Angelegenheiten Stellung, sondern kannten die Probleme, die weltpolitischen Kraftverhältnisse von innen. Sie nahmen selbst an den politischen Entscheidungen teil, und sie übernahmen die Gefahren und die Verantwortung dieser Entscheidungen.

Zweitens stehen sie, indem sie die Botschaft Gottes ihrem Volk weitergeben, ganz an der Seite ihres Volkes. Sie leiden, wenn sie das Gericht zu verkünden haben, und wenn es sich vollzieht, stehen sie nicht beiseite mit einem „ich habe es ja vorausgesagt“, sondern sie tragen die Folgen gemeinsam mit ihrem Volke. Aber sie kämpfen, diskutieren und argumentieren, um ihr Volk zu überzeugen und die Gefahr zu vermeiden. Ganz besonders jedoch dienen sie ihrem Volk in

der Fürbitte. Die großen Propheten sind nicht nur zum Volk gesandte Boten Gottes, sondern fürbittende Mittler ihres Volkes vor dem Angesichte Gottes.

2. Die konstanten Züge des prophetischen Wortes

Den Propheten zufolge lenkt Gott die Geschichte nicht willkürlich, sondern er fordert Völker und Menschen zum Zurückdrängen des Bösen und zum Sieg des Guten. Die prophetische Verkündigung ist also nicht nur von der geschichtlichen Aktualität, sondern auch *von konstanten ethischen Inhalt* gekennzeichnet. Die Propheten nehmen die konkreten Sünden der Gesellschaft ihres Zeitalters aufs Korn. Sie sprechen oft von der Willkür, von der Habgier der Reichen und Mächtigen, und sie verteidigen die Witwen, Waisen und Armen. Sie zählen die Sünden ihrer Zeit mit einer solchen Genauigkeit und Ausführlichkeit auf, daß wir auf Grund dieser Aufzählung ein ziemlich genaues Bild der Gesellschaft ihrer Zeit umreißen können.

Aber die klassischen Propheten verirren sich niemals in die Kasuistik. Sie zählen von den konkreten Sünden stets jene auf, mit denen sie ins Schwarze treffen, und sie rufen auf diese Weise durch eine einzige Sünde den ganzen Menschen zur Umkehr auf. Aber sie geißeln nicht nur die Sünden, sie geben auch positive Wegweisungen, und sie werden nicht müde, die Hauptforderungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens ständig zu wiederholen.

In ihrer Verkündigung spielt als Hauptforderung „*mispat*“ die größte Rolle. Wir können es mit *Recht* und *Billigkeit*, oft aber auch mit *gerechtem Gericht* übersetzen. Dieses Wort deutet jenes Verhältnis an, in dem sich jeder Partner zum anderen richtig verhält und auf diese Weise einem jeden das Seine zukommt: ein jeder ist an seinem Platz. Das gerechte Gericht, mit dem Gott richtet, dient im Laufe der Geschichte ebenfalls dem Zweck, dieses rechte und billige Verhältnis zwischen den Menschen herzustellen.

In einer engen Verbindung dazu stehen auch Gerechtigkeit und Friede, die ebenfalls Schlüsselworte der prophetischen Verkündigung sind. Auch diese sind Verhältnisworte zur Bezeichnung des zwischen den Menschen bestehenden normalen und billigen Verhältnisses. Diese Beobachtung, daß in der prophetischen Verkündigung Billigkeit, Gerechtigkeit und Frieden fast Synonyme und ohne einander unvorstellbar sind, ist auch für uns lehrreich. Laut den Propheten ist dort Frieden, wo die Gerechtigkeit und Billigkeit zur Geltung kommt. Wenn der Friede in der prophetischen Verkündigung als Zukunftshoffnung erscheint, so ist das auch ein Ergebnis dessen, daß Gott der Gerechtigkeit Geltung verschafft.

Der zweite ständige Zug des prophetischen Wortes ergibt sich daraus, daß die Ethik mit den theologischen Grundlagen

eng verbunden ist. Das bedeutet, daß die Propheten oft an jenen Bund erinnern, den Gott mit seinem Volk einging, und an jene Treue, mit der Gott diesen Bund trotz der Untreue seines Volkes bewahrt. Dieser Zug gibt der Verkündigung der Propheten eine evangelische Wärme. Gott ist zu seinem Volk gnädig und barmherzig, und er erwartet das gleiche auch von seinem Volk. Selbstverständlich geben die Liebe und Treue Gottes seinem Gericht, das ein ständiger Inhalt der Verkündigung der großen Propheten ist, ein noch größeres Gewicht.

Eine immer wiederkehrende Form des prophetischen Wortes ist der Hader Gottes mit seinem Volk; er zählt alles Gute auf, was er von Anbeginn an seinem Volke getan hat, und konfrontiert es mit dem Ungehorsam und der Verderbnis seines Volkes. Die Propheten geben also durch die Berufung auf den Bund und die Auserwählung Israels keinen Grund dazu, daß sich das Volk über die anderen erhebt, sondern sie leiten gerade im Gegenteil die Schwere der Sünde und die größere Verantwortung Israels daraus ab.

In engem Zusammenhang dazu steht auch, daß die Propheten Theologie und Ethik, das Verhältnis zu Gott und zu den Menschen niemals voneinander trennen. Das zeigt sich auch auf charakteristische Weise in jener seit langem beobachteten Erscheinung, daß die Propheten den Tempelkult oft kritisieren. Es wäre ein Mißverständnis, anzunehmen, daß sie gegen den Tempelkult überhaupt reden. Sie greifen jene falsche Frömmigkeit an, die die Sünden der Gesellschaft und des öffentlichen Lebens mit dem Tempelkult bemänteln möchte. Sie kämpfen darum gegen ein Überwuchern des Kultus, weil sie konsequent den Gesichtspunkt zur Geltung bringen, daß man Gott in erster Linie und hauptsächlich durch die gute Ordnung der menschlichen Gesellschaft, durch Recht und Billigkeit, durch die Anwendung der Barmherzigkeit und des Friedens dienen kann.

B. Der prophetische Dienst im Neuen Testament

1. Johannes der Täufer und Jesus

Es ist eine verbreitete Ansicht, daß das Prophetentum zur Zeit Jesu in Israel bereits aufgehört habe. Das ist ein Dogma der rabbinistischen Schriftauslegung, die den Zweck verfolgt, das legitime Prophetentum auf die Propheten der klassischen Zeiten zu beschränken. Selbst diese werden nur als Ausleger und Anwender des Gesetzes betrachtet.

Demgegenüber gedenkt das Neue Testament öfters der Tatsache, daß *Johannes der Täufer vom Volk für einen Propheten gehalten wurde*, das sogar gespürt hat, daß er nicht einer

unter vielen, sondern eben der Prophet sei, der nach dem allgemein verbreiteten Glauben in den letzten Zeiten erscheinen und das Kommen des Messias oder des Gottesreiches vorbereiten wird. Auch Jesus selbst deutet die Sendung des Täufers so (Matthäus 11: 14).

Was sind die prophetischen Züge des Täufers? Er stimmt mit den klassischen Propheten des Alten Testaments darin überein, daß seine Verkündigung am allerkonkretesten zeitgemäß ist. Er verkündet an einem gewissen Punkt der Geschichte, daß das Himmelreich „jetzt“ nahe herbeigekommen ist, und er konzentriert sein ganzes Wirken darauf. Alles, was er tut, nicht nur sein prophetisches Wort, sondern sein für seine Zeitgenossen auffallendes Taufen, seine Predigt in der Wüste, ja seine ganze Erscheinung und Kleidung, lenkt die Aufmerksamkeit auf diese Botschaft.

Auch die Substanz seiner Verkündigung ist prophetisch, indem er erstens sein eigenes Volk zur Buße auffordert und den Anspruch Israels auf eine bevorrechtigte Lage, die auf dem mit Gott geschlossenen Bund beruht, abweist. Er steht mit dieser Stellungnahme im Gegensatz zu den Propheten der messianistischen und apokalyptischen Richtungen, die von den letzten Zeiten den Triumph Israels erwarteten. Nach seiner Botschaft fordert Gott in erster Linie von seinem eigenen Volk und von seiner eigenen Gemeinde, seinem Willen gemäß zu leben. Der mit Gott geschlossene Bund spricht sie von diesem Anspruch nicht frei, sondern verpflichtet sie noch mehr dazu. Gott ist nicht auf seine Gemeinde angewiesen: er vermag dem Abraham auch aus den Steinen Kinder zu erwecken (Matthäus 3:9).

Schließlich erinnern wir noch daran, daß die Verkündigung des Täufers auch dann ein konkretes prophetisches Wort ist, wenn er Buße fordert. Er spricht nicht im allgemeinen von der Umkehr, sondern er konkretisiert diese auf die einzelnen Gruppen der Gesellschaft, auf die Reichen, auf die Zöllner, auf die Kriegerleute usw. Und dennoch verirrt er sich nicht in die Kasuistik. Denn er verkündet die Buße allen so, daß sich ein jeder von ihnen im Kern seines Berufes getroffen fühlt. Er spricht die soziale Botschaft ähnlich wie die großen Propheten aus: niemand möge seinen eigenen Nutzen an die erste Stelle setzen, seinen Menschenbruder erpressen, ihn knechten, und alle sollen derer, die ärmer sind als sie, eingedenk sein (Lukas 3:10 ff.).

Auch Jesus wurde von seinen Zeitgenossen für einen Propheten gehalten, und dazu gab er selbst mit der Art seiner Auftretens den Grund, obwohl er sich für mehr als einen Propheten hielt (Lukas 11:32). Sie sahen einen prophetischen Zug darin, daß er nicht lehrte wie die Schriftgelehrten, daß er das Gesetz nicht wiederholte und erklärte, sondern ganz unmittelbar auf die Person und auf die Lage hin das Wort „gewaltig“ verkündete (Matthäus 7:29). Die Eigenart seiner

Predigt springt dann ins Auge, wenn wir sie nicht nur mit den Schriftgelehrten, sondern auch mit der apokalyptischen Prophetie vergleichen.

Der charakteristische Zug der letzteren ist, daß sie mit dem Kommen des Messias und des Gottesreiches ein Gericht erwartete, durch das Gott seiner Gemeinde und seinem Volk Gerechtigkeit widerfahren läßt. Das Erwarten des Gerichtes war auch für die Predigt des Täufers kennzeichnend. Aber er stellte die privilegierte Lage Israels im Gericht in Abrede. Er ging nicht nur einen Schritt weiter, sondern er verkündet in radikalem Gegensatz zu den apokalyptischen Erwartungen das Evangelium der Gnade Gottes, das Kommen des Gottesreiches als die Gnadenzeit Gottes. Jesus verkündet nicht das Gericht Gottes, sondern das Evangelium seiner Barmherzigkeit.

Die ungewohnte Neuigkeit seines Wortes und seiner Haltung kommt am schärfsten darin zum Ausdruck, daß seine Zeitgenossen die Erwartung hegten, daß sich der kommende Messias der Gemeinde der Gerechten anschließen wird, Jesus aber unter die Sünder ging. Das übersteigt selbst die Vorstellung und Hoffnung der großen Propheten. Auch sie sprechen von der Gnade Gottes, von seiner Treue zu seinem Volk, auch sie wissen, daß Gott seinem Volk viele Sünden verdecken und vergeben wird, aber sie sehen dazu in der Bekehrung des Volkes eine Vorbedingung. Auch die Pharisäer und Schriftgelehrten hielten die Wiederaufnahme der Sünder in die Gemeinde für möglich, wenn diese zuerst ihre Buße und ihre Absicht zur Wiedergutmachung bezeugt hatten. Doch diese Haltung Jesu, daß er ohne jegliche Vorbedingungen unter die Sünder ging und ihre Schuld vergab, war für sie unerhört. *Darin kommt das Wesen der Sendung Jesu zum Ausdruck, daß er nicht zum Gericht, sondern um des Menschen willen, zur Rettung des Menschen in diese Welt trat.*

Der evangelischen Botschaft und Haltung Jesu entspricht auch seine evangelische Ethik, die er ganz auf die Liebe konzentriert. Er läßt seine Forderung dadurch klarwerden, daß er nachdrücklich von der Liebe zum Feind spricht. An diesem Punkt wird es nämlich offenbar, daß die Liebe Jesu etwas anderes als das „mispat“ der Propheten, als Recht und Billigkeit bedeutet. Jesus spricht nicht von der Gegenseitigkeit, sondern davon, daß sein Jünger auch dort gibt, hilft und liebt, wo er dafür keine Erwidderung erwarten kann, und der Nachdruck liegt nicht darauf, wie man unter den Menschen das gute Verhältnis aufrechterhalten kann oder das Böse vergelten kann, sondern darauf, wie man das gestörte Verhältnis wiederherstellen und das Böse mit dem Guten überwinden kann.

Die Ethik Jesu ist darin so konsequent, daß sie das Gebot der Liebe eng mit der Liebe Gottes verbindet und nicht nur

aus dem Alten Testament die Gebote der Liebe zu Gott und zum Nächsten zueinander zitiert, sondern auch an den himmlischen Vater erinnert, der allen Menschen ohne Unterschied Gutes tut (Matthäus 5:44 ff). Er führt auch darin die Linie der großen Propheten weiter, daß er nicht zuläßt, daß man die Liebe Gottes gegen die Liebe zum Mitmenschen ausspielt. Man kann sich mit Gott nicht versöhnen, solange man sich mit seinen Mitmenschen nicht versöhnt hat, und wer seinem Mitmenschen nicht vergibt, der hat auch die Sündenvergebung Gottes verloren (Matthäus 5:23 ff; 18:21 ff). Es wäre ein Irrtum zu glauben, daß Jesus die Ethik der Liebe nur auf die unmittelbare persönliche Beziehung gültig werden läßt.

Jesus setzt auch darin die Linie der großen Propheten fort und bringt sie auch darin zur Vollständigkeit, daß er durch sein Wort *den einzelnen Menschen mitsamt dem Volk in das Ganze der menschlichen Gesellschaft einfügt*. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter zeigt, daß Jesus das Liebesgebot auch inmitten der schweren religiösen und ethnischen Gegensätze aufrechterhält. Selbst die Tatsache der Sündenvergebung gehört nicht einfach auf die innere, geistige Ebene. Indem er dem Gelähmten seine Sünden vergibt und ihn heilt, stellt er nicht nur dessen Verhältnis zu Gott wieder her, sondern setzt ihn als vollwertiges Mitglied auch wieder in jene religiöse und Volksgemeinschaft ein, die in ihm wegen seiner Krankheit einen geächteten Sünder sah. Wenn er im Hause des das Volk schindenden Obersten der Zöllner, Zachäus, den Ausspruch tut: „Heute ist diesem Hause Heil widerfahren“, dann erklärt er nicht nur, daß sich das Verhältnis dieses Menschen zu Gott geordnet hat und daß er das ewige Heil besitzt, sondern er sagt auch, daß dieser zur Gemeinschaft seines eigenen Volkes zurückfand.

In vielen Fällen sind auch die politischen Perspektiven des prophetischen Wortes Jesu klar umrissen. Wenn er Jerusalem beweint, weil es die Bedingungen seines eigenen Friedens nicht erkannte, spricht er nicht bloß vom inneren Frieden dieser Stadt, sondern auch von ihrem irdischen Frieden und Wohlergehen. Jesus sagt, daß Jerusalem dadurch zum Ruin kommt, daß es an seiner Statt einem falschen Messianismus anhängt, der die Ansicht vertritt, daß sich Israel um der Sache Gottes willen der römischen Macht widersetzen müsse, während laut Jesus die Bedingung des Friedens darin besteht, daß man dem Kaiser gibt, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Die der Ansicht sind, daß Jesus in diesem Wort keine Staatstheorie gibt, haben recht; aber man kann sein Wort auch nicht nur als eine gelegentliche geistreiche Bemerkung betrachten. Jesus macht hier die prinzipielle Aussage, daß der Dienst an der Sache Gottes nicht im Widerspruch zum Gehorsam gegenüber dem Kaiser steht. Wer also Jesus nachfolgt, der erfüllt seine weltlichen Verpflichtungen.

2. Paulus und das Urchristentum

Es ist die gemeinsame Überzeugung des Urchristentums, daß sich die alttestamentliche Prophetie in Jesus Christus erfüllt hat. Das bedeutet aber nicht, daß die Glieder der urchristlichen Gemeinde den prophetischen Dienst in der Kirche für abgeschlossen betrachtet hätten. In der Apostelgeschichte und bei Paulus hören wir von Propheten, aber der prophetische Dienst wurde im wesentlichen von den Aposteln weitergeführt. Sie verkündigten das Evangelium, auf die konkrete Lage bezogen, aktuell. Dies war schon deswegen notwendig, weil Jesus seiner Gemeinde keine Heilige Schrift gegeben hat, sondern Menschen mit dem Auftrag aussandte, sein Evangelium in der Welt, das heißt auf eine jegliche Lage bezogen, zu verkündigen. Dieser apostolische Dienst ist also ein ausgesprochen prophetischer Dienst. — Wir hören neben den Aposteln auch von Propheten, aber wir wissen vom Inhalt ihres Dienstes kaum mehr, als daß sie in den Gemeinden wirkten und ein großes Ansehen genossen. Es ist für uns besonders wichtig, was Paulus im 14. Kapitel des I. Korintherbriefes über sie berichtet. Wir fassen den Inhalt dieses schon oft analysierten Kapitels in einigen Thesen zusammen.

Der Prophet ist ein Charismatiker. Er kann seinen Dienst auf der Grundlage, von Gott das Geschenk der Prophetie erhalten zu haben, erfüllen. Er steht nicht allein, sondern in der Gemeinde, und auch die Gemeindeglieder müssen danach streben, daß möglichst viele von ihnen die Gabe der Prophetie erhalten. Das prophetische Wort ist ein klares und vernünftiges Wort, vor dessen überzeugender Kraft sich auch die Nichtgläubigen beugen; das unverständliche Wort kann kein prophetisches Ansehen beanspruchen. Und überhaupt: der prophetische Dienst hat in der Kirche kein absolutes Ansehen; erstens ist auch er der Person und dem Wort Jesu Christi unterworfen. Ein Geist ist nur dann von Gott, wenn er Jesus Christus als seinen Herrn bekennt, und für den wahrhaftigen Propheten ist Jesus die absolute Autorität. Der christliche Prophet muß auch wissen, daß er nicht der einzige Prophet Christi ist, darum hat er auch den anderen Propheten anzuhören. Und schließlich: man muß die Prophetie, da sie nicht für sich selbst, sondern für die Gemeinde und Kirche Christi da ist, daran ermesen, ob sie für den Glauben an Christus und für die Liebe zu den Menschen erbaulich ist.

Im Zusammenhang mit dem Prophetentum muß man auch vom Apostel Paulus reden. Er mißt dem Dienst der Propheten eine Wichtigkeit bei, nennt sich aber selbst keinen Propheten; es ist klar, daß er auch das als einen Teil seines Apostolats betrachtet. Darum wäre unser Bild von ihm unvollständig, wenn wir die prophetischen Züge seines apostolischen Dienstes unerwähnt ließen. Wir denken hier nicht daran, daß er Visionen hatte oder daß er manchmal von der

Kenntnis der Geheimnisse Gottes spricht (Römer 11:25); wir müssen seine ganze Rechtfertigungslehre prophetisch nennen, weil er in ihr an einem geschichtlichen Wendepunkt des Lebens der Kirche mit prophetischem Blick eine Wegweisung gab. Man kann es an der in dogmatische Formeln gezwängten Rechtfertigungslehre der Kirche kaum spüren, daß sie von Paulus ursprünglich in jenem Zeitpunkt formuliert wurde, zu dem die Kirche die Grenzen Israels überschritt und in die gebildete Welt eintrat.

Der Ausgangspunkt ist für Paulus — der den Propheten gegebenen Regel entsprechend — Jesus Christus selbst. Die Rechtfertigungslehre ist ein Bekenntnis von Jesus, vom einzigen Fundament unseres Heils. Paulus sah es mit prophetischem Blick, daß die in Jesus ohne Verdienst erhaltene freie Gnade vom Gesetz befreit. Wenn wir aber nicht durch das Gesetz, sondern aus Gnade gerechtfertigt werden, dann sind wir frei vom Gesetz. Er kann es nicht oft genug betonen, daß, wer in Christus ist, nicht mehr unter dem Gesetz lebt, sondern von diesem befreit wird. Das macht er zur Grundlage seiner Ethik. Der an Christus glaubende Mensch hat eine einzige Gebundenheit: die von Christus erhaltene Liebe, die ihn dazu drängt, auch die Menschen so zu lieben (Römer 5:5 ff; 2. Korinther 5:14 ff).

Wie wird aber aus dem allgemeinen Gebot der Liebe eine konkrete, reale Ethik? So, daß sich der Jünger Christi aus Liebe den verschiedenen Ordnungen der menschlichen Gesellschaft unterwirft. Diese können in vielen Fällen sehr zeit- und ortsgebunden sein; aber der Christ bringt das Gebot der Liebe innerhalb dieser Ordnungen zur Geltung. Die erste und bedeutungsvollste Entscheidung, in der dieses Prinzip der freien Liebe zur Geltung kommt, wurde im Apostelkonvent zu Jerusalem gefällt. Paulus berichtet, daß sich die Apostel darin einig waren, daß Juden und Heiden allein durch den Glauben an Christus das Heil erlangen, und darum sind sie alle in Christus frei vom Gesetz. Die Judenchristen nehmen jedoch das Gesetz aus Solidarität und Liebe zu ihrem Volk auf sich. Daraus ergeben sich in der Praxis eigentümliche und schwierige Lagen. Petrus ist in Antiochien unter Heidenchristen nicht an die gesetzlichen Gebräuche gebunden, doch selbst Paulus beachtet diese in Jerusalem mit Rücksicht auf sein Volk.

Wir können die Bedeutung dieser Stellungnahme dann richtig ermesen, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie sehr die beiden Lebensformen voneinander abwichen, in die sich das Christentum auf Grund dieser Entscheidung einfügte. Diese Geschmeidigkeit der Freiheit der Liebe wurde oft als Grundsatzlosigkeit, ethischer Indifferentismus qualifiziert. Dennoch kann an einigen Beispielen erwiesen werden, wie unzutreffend diese Bezeichnung ist. Paulus wurde oft kritisiert, weil er mit der Aussage, der Mann sei des Weibes

Haupt (Epheser 5:22 ff), die Ehemoral seiner Umgebung sanktioniert, obwohl er diese Moral, indem er aus ihr die Folgerung ableitet, der Mann solle seiner Frau so dienen wie Christus der Gemeinde, in das Gegenteil umwendet. Auch in der Sklavenfrage kann Paulus nicht einfach zum Konservativen gestempelt werden. Er schickt Philemon den Sklaven zurück und paßt sich dadurch der gesellschaftlichen Ordnung seiner Zeit an; dennoch hebt er diese Ordnung auf revolutionäre Art aus ihren Angeln, indem er von Philemon fordert, den entlaufenen Sklaven wie einen Bruder wieder aufzunehmen. Auch der Gehorsam gegen die Obrigkeit bedeutet bei ihm keine knechtische Verbeugung. Er verbindet den Gehorsam gegen die Obrigkeit mit der Liebe, und zwar nicht in der Absicht, die Willkür zu rechtfertigen, sondern in Liebe das zu unterstützen, was gut ist.

C. Prophetischer Dienst heute

1. Die Grundlagen des prophetischen Dienstes

Sprechen wir heute vom prophetischen Dienst der Kirche, so haben wir in erster Linie zwei Gesichtspunkte zur Geltung zu bringen. Erstens müssen wir die Einheit mit dem in der Heiligen Schrift erkannten prophetischen Dienst wahren; zweitens haben wir darauf zu achten, daß der prophetische Dienst ein charakteristisch geschichtlicher, orts- und zeitgebundener Dienst ist und das biblische Prophetentum deswegen nicht mechanisch in unsere Gegenwart versetzt werden kann.

Es gab nicht nur in Israel einen prophetischen Dienst, sondern auch im Christentum. Wenn die Kirche die Wirklichkeit der Geschichte als das Gebiet des schöpferischen und erlösenden Wirkens Gottes ernst nimmt, dann wird sie den prophetischen Dienst als etwas Unentbehrliches empfinden, durch das Gott sein Wort nachdrücklich im Hinblick auf die geschichtliche Lage reden läßt. Die geschichtliche Perspektive ist für die Prophetie des Alten und des Neuen Testaments gleicherweise kennzeichnend.

2. Der Inhalt des prophetischen Dienstes

Der prophetische Dienst rechnet immer damit, daß Gott in der Geschichte durch den Menschen stets Neues schafft. Darum fordert er die Kirche dazu auf, in die Fußtapfen des die Geschichte formenden Gottes zu treten. Die Bedingung dazu besteht darin, daß die Kirche sich nicht nur im allgemeinen für die Menschheit verantwortlich fühlen möge,

sondern ihre Fehler, Unterlassungen und Sünden, durch die sie auch selbst Schuld daran trägt, daß die Menschheit mit schweren ungelösten Fragen zu ringen hat, konkret ermesen soll. *Die Kirche kann ihren prophetischen Dienst nur dann erfüllen, wenn sie ihren Anteil an den gegenwärtigen Mängeln der menschlichen Gesellschaft in Buße bekennt.*

Der prophetische Dienst der Kirche kann der aufrichtigen und konkreten Selbstprüfung und Buße nicht entbehren; aber sie hat nach diesem noch weiter zu gehen. Die in Jesus Christus erhaltene Gnade befreit die Kirche zur Freiheit der Liebe. Und das bedeutet für sie, daß Gott ihr die Möglichkeit gibt, sich in der Freiheit der Liebe in die Vielfalt der gesellschaftlichen Ordnung der Welt von heute einzubauen. Sie kann sich in der Freiheit der Liebe auch in voneinander abweichende, ja im Gegensatz zueinander stehende Gesellschaftsordnungen einbauen, aber nicht mit der Absicht, auf diese Weise die gesellschaftlichen Gegensätze und Ungerechtigkeiten zu sanktionieren, sondern diese durch die Kraft der Liebe zu überwinden und auszuschalten.

Aus der geschichtlichen Bestimmtheit des prophetischen Dienstes folgt, daß sich die Kirche konkret mit den sich aus der heutigen geschichtlichen Lage der Menschheit ergebenden Fragen zu befassen hat. Sie muß untersuchen, wie der Frieden der Menschheit erreicht und erhalten werden kann, was man für die Entwicklung der zurückgebliebenen Völker tun kann und muß, wie man die stürmische Entwicklung der Technik zugunsten der ganzen Menschheit wenden kann, welche Aufgaben ganz konkret in einzelnen Erdteilen und Ländern der Kirche und der Christen harren und mit wem sie sich zusammenschließen haben, um diese zu lösen. Wenn die Kirche sich vor dieser Konkretheit und vor den Risiken dieses prophetischen Dienstes sträubt, dann wandelt sie nicht in den Fußtapfen Jesu, der seinen Dienst nicht im allgemeinen, sondern an seinem geschichtlichen Ort und in seiner Zeit, die konkreten Gebrechen heilend und die konkreten Sünden vergebend, erfüllt hat.

3. Die Gnadengaben des prophetischen Dienstes

Die Prophetie ist eine Gnadengabe Gottes. Es gibt in der Kirche keinen prophetischen Dienst, wenn ihr Gott die Gnadengaben des prophetischen Dienstes nicht schenkt. Aber wir müssen es von Paulus lernen, daß diese Gabe kein Privileg einzelner ist, sondern auch wir können und dürfen nach ihr streben.

Neben dem göttlichen Ursprung des prophetischen Dienstes müssen wir auch seine menschlichen Züge unterstreichen. Die Prophetie ist eine vernünftige Rede, zu der das Gnadengeschenk nicht genügt, man muß auch die Vernunft schulen

und die Welt kennen. Wir sahen, daß die Propheten des Alten Testaments meistens in der Politik ihrer eigenen Zeit bewanderte Leute waren und auch Paulus ein auf dem geistigen Niveau seiner Zeit stehender Mann war. Heute ist diese Kenntnis der Welt für den prophetischen Dienst der Kirche in einem gesteigerten Maße nötig. Es führt zu katastrophalen Folgen, wenn der prophetische Dienst mit einem frommen Dilettantismus verwechselt wird. Er fordert Menschen, die nicht nur in der Gegenwart leben, sondern die Probleme der Welt von heute auch im höchsten Grad der Bewußtheit und Wissenschaftlichkeit kennen und so Jesus in dieser Welt nachfolgen.

Das Gnadengeschenk des Prophetismus wird in der Kirche niemals einem einzigen Menschen gegeben, und darum müssen die, die den prophetischen Dienst tun, einander anhören. Paulus sah diese Zusammenarbeit der Propheten noch bloß innerhalb der Gemeinde als notwendig. Heute aber müssen wir das auf die ganze Kirche ausbreiten. Der prophetische Dienst muß in der ganzen Kirche an verschiedenen Punkten der Welt, unter verschiedenen politischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten geleistet werden. Daraus folgt zwangsläufig, daß sich unter den in den verschiedenen Teilen der Welt lebenden Kirchen in der prophetischen Schau und im prophetischen Dienst Unterschiede ergeben. Diese Unterschiede aber verursachen nicht nur Schwierigkeiten, sondern sie können im Dienst der Kirche auch fruchtbar werden, wenn der prophetische Dienst an den verschiedenen Punkten der Welt in jenem Bewußtsein vor sich geht, daß es zwar mancherlei Dienste sind, aber es ein Herr ist, der sich selbst für diese Welt gab; dann werden auch die Unterschiede der prophetischen Dienste zur Erbauung der Gemeinde und zum Wohle der menschlichen Gesellschaft dienen.

II. Die theologischen Grundlagen der Zusammenarbeit von Christen und Nichtchristen

Das Zeitalter, in dem wir leben, kann ohne Übertreibung das Zeitalter der Universalität genannt werden. Wir können auch im Hinblick auf die bloß äußeren Faktoren behaupten, daß die durch die technische Revolution von gewaltigen Dimensionen eröffneten Möglichkeiten und die durch die sich parallel mit dieser vollziehenden gesellschaftlichen Revolutionen von Weltmaß diktierten Forderungen und Aufgaben die zweite Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts zum Zeitalter der Universalität werden ließen. Die Universalität oder – wie wir zu sagen pflegen – die Einheit der Mensch-

heit ist in ihren Möglichkeiten bereits vorhanden, obwohl sie faktisch noch bei weitem nicht besteht, wenn auch sichtbare Zeichen darauf hinweisen, daß sie trotz allen hindernden Umständen im Wachsen begriffen ist.

Die naturwissenschaftlichen Entdeckungen und die im unerhörten Fortschritt der modernen und allermodernsten Technik verborgenen segensreichen, zugleich aber unheilswahrgen Möglichkeiten stellen der großen Menschheitsfamilie in Weltausmaßen die Aufgabe der *Koexistenz*. Die Entfernungen sind praktisch überwunden, und es genügt hier, auf die Geschwindigkeit der Raketen oder der vielseitigen Fernmeldearten hinzuweisen. Die Welt ist klein geworden; dagegen ist die Aufgabe und Forderung der Koexistenz zur Existenzfrage der Menschheit geworden, einesteils infolge der mit einer Weltkatastrophe drohenden, schauerlichen Möglichkeiten des Atomzeitalters, andererseits infolge der rapiden Zunahme der Erdbevölkerung. Die klein gewordene Welt bürdet allen Menschen zugleich gerade auf dem Gebiet des *Zusammenlebens* und der *Zusammenarbeit* eine große ethische Verantwortung auf.

In einer Zeit, wo die ganze Welt sozusagen nach einem wirklichen Erscheinen, einer realen Praxis des Zusammenlebens und der Zusammenarbeit schreit, stellt sich uns außerordentlich aktuell die Frage, wie sich die Christen an diesem Zusammenleben und an dieser Zusammenarbeit mit den Nichtchristen beteiligen. Sind etwa die Christen als einzelne Menschen und die christlichen Kirchen als Gemeinschaften die Ursache von Spaltungen in dieser Welt, oder wirken sie für die Einheit? Stellen sie differenzierende, divergierende Kräfte dar oder eine integrierende und verbindende Kraft? Wir können die Frage noch schärfer stellen: üben sie einen destruktiven Einfluß aus, oder sind sie fähig, einen konstruktiven Einfluß zu erlangen?

Wir sind der Überzeugung, daß eine solche zugespitzte Formulierung der Frage berechtigt ist, weil es ja in dieser Weltlage von revolutionärer Art, in der wir leben, besonders notwendig ist, daß uns die drängenden ethischen Fragen in ihrer schärfsten Form bewußt werden. Wollen und können wir als Christen und Kirchen mit Nichtchristen zusammenwirken oder nicht? Wenn ja, so müssen wir uns fragen, auf welcher theologischen Grundlage wir dies tun. Im folgenden versuchen wir auf diese Frage zu antworten. Unsere These, die wir hier ausführlicher behandeln möchten, lautet: *Jene Grundlage, auf der die Christen mit den Nichtchristen in aller Welt zusammenarbeiten können und auf der sie auch zusammenarbeiten müssen, ist kurz gesagt die „agape“, die Liebe.*

Die Offenbarung der Liebe Gottes zu den Menschen schließt in sich für die Gläubigen das Gebot der Liebe zu den anderen Menschen. Wir haben das Gefühl, daß der Heilige Geist

Gottes für die Gegenwart unserer Kirche und unserer Gemeinden wohl keinem anderen Bibelwort einen größeren Nachdruck gab als gerade dem „großen Gebot“: „Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte. Dies ist das vornehmste und größte Gebot. Das andere aber ist ihm gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Matthäus 22:37-38). Die biblischen, also von Christus kommandierten, das heißt christlichen Dimensionen der Liebe aber schließen die die Menschen unterscheidenden, diskriminierenden oder voneinander trennenden Schranken aus.

Wo wirklich die Liebe Christi herrscht, dort – das können wir mit Bestimmtheit aussprechen – stellt sich das Problem „christlich – nichtchristlich“, „gläubig – nichtgläubig“ als „Problem“ niemals in zugespitzter Form. Das heißt, es kann sich gerade von seiten der Christen nicht stellen. Selbst wenn das Umgekehrte geschehen sollte, selbst wenn sich die sogenannten Nichtchristen distanzieren sollten, darf die Absonderung und Isolierung von seiten der Christen – wenn sie überhaupt Christen, d. h. Nachfolger Christi sind – nicht eintreten, weder auf Grund irgendeines christlichen Hochmuts, einer Hybris, eines Überlegenheitsgefühls, noch auf Grund irgendeines christlichen Minderwertigkeitskomplexes.

Die Liebe, die für uns nicht irgendeine theologische Tugend, sondern ein Gradengeschenk Gottes, die Frucht des Geistes bedeutet, ist ihrem Wesen nach ein geheimnisvolles und wunderbares und zugleich dennoch offenes und wirksames „Band“. Es verbindet die Gläubigen *in Christo* miteinander, aber es verbindet sie auch mit den anderen Brüdern und Schwestern, mit allen Menschen, *um Christi willen*. Auf diese Art führt uns diese Liebe nicht zu einem engherzigen „hochkirchlichen“ Klerikalismus, aber auch nicht zu einer sektierischen Entfremdung, zu keinem Haß der Welt, sondern zum Erleben und zur Praxis der Menschenbruderschaft in der Liebe. Das bedeutet eine Solidarität mit den Nichtchristen.

Wir spüren wohl, daß die Liebe im theologischen Sinne selbstverständlich auch mehr und anders ist als die Solidarität, aber das Wort „Solidarität“ drückt zugleich gerade jene großartige und einfache ethische Konsequenz und Forderung richtig aus, die Gott die Christen in der sie umgebenden Welt bezüglich ihres Verhaltens zu den Nichtchristen lehrt. Diese solidarische Haltung ist Gott wohlgefällig und auch den Menschen, besonders in unserer Zeit und unter jenen äußeren Umständen, die vom Entstehen der neuen, sozialistischen Lebensformen bestimmt werden. Das Zeugnis des Wortes und des Geistes lehrt die gegenwärtige Generation unserer Kirchen dieses Solidaritätsbewußtsein: die Solidarität auch mit den Nichtchristen, Solidarität auch mit den Völkern. Ja, es lehrt uns die Solidarität mit der Welt. Der christusartige Ort der Christen ist nicht über den Menschen, auch nicht unterhalb der anderen Menschen, sondern inmitten der Men-

schen. In der Solidarität mit ihnen, in ihren Freuden und in ihrem Kummer, in ihrer Arbeit, in ihren Kämpfen und Bemühungen, in ihrem Leben und in ihrem Tod.

Wir müssen im übrigen mit Buße erkennen, daß Gott die Christen durch das Beispiel der Nichtchristen auf dem Gebiet der konkreten Äußerungen der Nächstenliebe unzählige Male beschämt. Das Gleichnis des barmherzigen Samariters (Lukas 10:25-37) erfüllt sich unzählige Male. Die Nichtchristen treten durch solche Taten und guten Werke der Hilfe für die Menschheit, der selbstlosen Nächstenliebe gegenüber den Notleidenden, ja der heute hilfsbedürftigen Menschheit hervor, die gerade von den Christen, den Priestern und Leviten oft eben infolge ihrer religiösen oder klerikalen Bindungen unterlassen werden. Jesus aber sagt auch heute: „Gehe hin und tue desgleichen!“

Es ist nicht von ungefähr, daß wir bei der Frage des aktiven Verhältnisses zwischen Christen und Nichtchristen immer wieder die Notwendigkeit der ständigen christlichen Buße und Demut betonen. Wenn wir nämlich das Fehlen oder die Spärlichkeit der Früchte der Liebe gerade im Kreise der Christen ins Auge fassen, so können wir sowohl im kirchengeschichtlichen Rückblick als auch in einer gegenwärtigen Umschau vom Leben und von der ethischen Qualität des Lebens der Christen nur mit einem tiefen Schamgefühl reden. Wir müssen uns immer wieder die Frage stellen: Wie kommt es dazu, daß Menschen, die vollständig überzeugte Atheisten sind, oder auch solche, die vielleicht von Jesus Christus nicht wissen, oder nicht wissen wollen, unvergleichlich opferbereiter am Aufbau gerechterer, besserer und schönerer gemeinschaftlicher, menschlicher Lebensverhältnisse und Lebensformen arbeiten als die Mitglieder der verschiedenen Kirchen und Gemeinden? Oft müssen wir die Lektionen der Menschenliebe demütig von ihnen lernen.

Wie wir sagten: die alle Menschen vereinende Grundlage der Welt, ja der „gemeinsame Nenner“ des Weltalls ist jene Liebe Christi, die von den jeweiligen Grenzen der Kirchen und Gemeinden nicht eingedämmt und gehindert werden kann, sondern die weit über die Trennungslinie Christen–Nichtchristen hinaus lebendig und wirksam ist. Jene Grundlage also, auf welcher Christen mit Nichtchristen zusammenleben und -arbeiten, ist die Liebe Christi. Sie ist selbstlos, sie trägt ihre Begründung und ihren Lohn in sich. Sie ist auf keine weiteren „theologischen Begründungen“ angewiesen; denn ihr Ursprung und ihre Quelle ist Jesus Christus selbst, seine unendliche Selbstentäußerung, seine Knechtsgestalt, und diese Knechtsgestalt im Wirken der Liebe ist in dem durch die Liebe wirkenden Glauben die einzige ihrem Namen würdige Existenzform der Kirche und der einzelnen Christen in dieser Welt. Sie „sucht nicht ihren Nutzen“, das heißt die sich auf ihr begründende Zusammenarbeit

kann nicht von einem Bestreben nach einer Selbstversicherung oder Selbstdurchsetzung der Kirche geleitet werden.

An diesem Punkt möchten wir erwähnen, daß die Zusammenarbeit, die Kooperation in der sogenannten christlichen Welt noch in der nahen Vergangenheit eine fast brandmarkende höhnische Bezeichnung für jene Christen war, die gerade auf Grund ihres Glaubens und ihrer Liebe je nach dem Maße ihres Glaubens und ihrer Liebe je nach dem Maße ihres Glaubens und ihrer Liebe auf konkreten Lebensgebieten eine demütige Bereitschaft zur Zusammenarbeit und zum Zusammenwirken auch mit den sogenannten Atheisten einestils im Wiederaufbau nach dem zweiten Weltkrieg, andererseits in den physisch-geistigen Aufgaben des sozialistischen Aufbaus zeigten. In den verschärften Zeiten des „Kalten Krieges“ wurde gegen unsere Kirche und im allgemeinen gegen die in den sozialistischen Ländern lebenden, arbeitenden und tatsächlich zusammenwirkenden Christen unzählige Male die Anklage erhoben, sie seien „Kollaboranten“.

Nun, heute hat sich das Bild etwas geändert. Heute werden auch auf dem zweiten Vatikanischen Konzil der römisch-katholischen Kirche die römisch-katholischen Gläubigen quasi vom höchsten kirchlichen Forum zur Zusammenarbeit und zum Zusammenwirken mit den Nichtchristen ermutigt. In den Gliedkirchen der Ökumene lebt, wie es die Thematik der Konferenz „Kirche und Gesellschaft“ zeigt, ebenfalls die Erkenntnis, daß die radikalen Distanzierungen und Isolierungen weder einen theologischen noch einen praktischen Sinn haben. Gott sei für diese Erkenntnis gepriesen. Gleichzeitig aber fühlen wir, daß unsere richtige theologische und praktische Orientierung in dieser Frage darin zum Ausdruck kommen muß, daß unsere Zusammenarbeit und unser Zusammenwirken mit den Nichtchristen unserer Ansicht nach auf „horizontaler“ Ebene keine Werkzeugrolle spielen kann, sondern höchstens durch die Gnade ein Werkzeug auf jener „vertikalen“ Ebene sein kann.

Wir müssen offen aussprechen, daß wir oft auch jetzt noch das Gefühl haben, daß einige unserer Brüder im Westen unser „Christentum“ nur insofern anerkennen, soweit die in den sozialistischen Ländern lebenden Christen ihr Zusammenwirken und ihre Zusammenarbeit mit den Nichtchristen entweder als Transparent eines hochkirchlich-klerikalen Einflusses oder als Ausstrahler einer sektiererischen Einwirkung durchzuführen trachten würden. In all dem aber könnten die Dienste der Kirchen und der Christen auf unseren Gebieten von Auflockerungsversuchen des neuen Gesellschaftsbaues von seiten der alten Gesellschaftsordnung begleitet und versucht sein. Jene Zusammenarbeit mit sogenannten Nichtchristen, die bloß ein Werkzeug der Interessen und Ziele des einen Partners oder der einen Welt wäre, würde nichts anderes sein als wieder nur ein katastrophaler und extremer Mißbrauch des Christentums.

Wenn wir behaupten, daß die theologische Grundlage des Zusammenwirkens und der Zusammenarbeit die Liebe sei, dann muß diese Liebe, diese „agape“ vollkommen selbstlos sein, da sie nicht anders sein kann. Das wirklich gute Werk, die wirklich gute christliche Arbeit kann nicht einmal ein Werkzeug der übrigen heiligsten christlichen Mission sein. Es ist wieder eine andere Frage, daß Gott in seiner freien, souveränen Gnade inmitten der Zusammenarbeit und der „Worte des Lebens“ auch jene Nichtgläubigen zum Glauben und jene Nichtchristen zu Christus führen kann, die bis dahin dem Gnadenbund Gottes fremd und der Gesellschaft Israels fernstehend waren. Aber die Christen müssen sich an den Aufgaben des Zusammenwirkens und der Zusammenarbeit nicht deswegen beteiligen!

Das Wort Gottes lehrt den Christenmenschen und die Kirchen immer wieder aufs neue, sich allen anderen Menschen, auch den sogenannten „Außenstehenden“, in der Liebe als Brüder und Schwestern zu nähern. Als Brüder auf Grund *der schöpferischen und in der Vorsehung waltenden Arbeit der Liebe Gottes des Vaters*. Gott hat, indem er die geistigen Augen unserer Gemeinden barmherzig auftrat, durch seinen Heiligen Geist unter uns während der vergangenen Jahre auch diesem Bibelwort einen besonderen Nachdruck verliehen: „Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was darinnen ist, hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen...“ (Apostelgeschichte 17:24–26). Dieser aus einem Blute geschaffenen Menschheit ist in Adam das Gebot gegeben, die ihr geschenkte Welt sich untertan zu machen (Technik, Zivilisation!), sich selbst zu beherrschen (Kultur!). Dies geschieht offenbar durch die Gnade in jener Gemeinschaftlichkeit, in jener Zusammenarbeit, die von der Absicht der Liebe Gottes mit der Schöpfung und Vorsehung geplant wurde.

Dieser alle Menschen auf die gleiche Ebene versetzenden Grundlage der Schöpfung kann nichts auf Erden die Gläubigen entreißen. Sie sind durch den in der Schöpfung erhaltenen Ur-Bund Brüder der Ungläubigen und in der menschlichen Sünde, im Elend und im Tod mit allen Menschen solidarisch. Wir sind verpflichtet, *auf Grund der erlösenden Liebe Jesu Christi* uns allen Menschen als unseren Brüdern und Schwestern zu nähern. Jesus Christus als Erlöser ist die Offenbarung des Vaters, der kein Ansehen der Person kennt und seine Sonne aufgehen läßt über die Bösen und die Guten. Jesus Christus offenbart in seiner weltumfassenden Liebe unseren Vater und daß wir Menschen – Gläubige und Nichtgläubige, Religiöse und Religionslose – Brüder und Schwestern sind. Diese menschliche Bruderschaft, diese Menschenliebe, diese „Humanität“ ist auf irgendeine Art in der Tiefe der Visionen des revolutionären Wandels unserer Zeit gegenwärtig.

Auf diese Weise nähern wir uns allen Menschen als Brüder und Schwestern durch die Liebe *auf Grund des Wirkens, der heiligenden Liebe des Heiligen Geistes*. Dies ist ein großartiges und dennoch einfaches Geheimnis. Das Geheimnis des Lebens in Gott, in Christo, im Heiligen Geiste, mit einem Wort das Geheimnis des in der ewigen Dreifaltigkeit verborgenen Lebens: „Gott ist Liebe“ (1. Johannes 4:16). Alle Völker der Welt leben auf diese Weise existentiell, faktisch und lebensgemäß so zusammen, sie arbeiten und leben auf diese Weise miteinander in diesem der Sünde untergeordneten und in der Gnade dennoch geretteten Weltzeitalter.

Diese göttliche Liebe wirkt letzten Endes in dieser Welt nicht zerstreud, sondern vereinend. Diese göttliche Liebe ist nicht destruktiv, sondern konstruktiv. Sie ist eine nicht differenzierende, sondern integrierende, gewaltige Existenzkraft gegenüber dem Nichtsein, eine Existenzkraft gegenüber dem Nicht-Existenten und eine gewaltige Lebenskraft gegen Tod und Verwesung. Die in der Welt lebenden Christen haben zum Arbeiten und auch zum Zusammenwirken kein geringeres Fundament erhalten als die Liebe.

Und zum Schluß wollen wir noch einen Blick auf die wichtigsten Aufgaben werfen, in denen die Zusammenarbeit notwendig ist. Wir können behaupten, daß sich diese Aufgaben zum größten Teil den immer größere Bereiche umfassenden Lebenskreisen entsprechend zeigen. In der Familie, in der Gemeinschaft der gläubigen und nichtgläubigen Eheleute, auf den verschiedensten Gebieten der Arbeitsplätze, in landwirtschaftlichen und handwerklichen Arbeiten, in den Fabriken und Betrieben, an den verschiedensten Arbeitsstätten der geistig Werktätigen, in den Arbeiten und Aufgaben, bei denen Technik, Kultur und Zivilisation manchmal ein fieberhaftes Arbeitstempo, größte Anstrengung und Nervenspannung fordern — das Zusammenwirken zwischen Christen und Nichtchristen ist überall vorhanden, wo solche nur zusammenarbeiten. Die einen revolutionären Wandel erlebende Gesellschaft beansprucht und fordert dies auch ganz einfach. Die Christen leben nicht außerhalb der Welt, sondern sie sind in ihr, und zwar faktisch, aber auch aus Gottes Fügung.

Die heute lebende menschliche Generation hat aber als ganze gerade beim heutigen Stand der bisher unbekanntenen Revolution der Technik und Wissenschaft solche universalen und gemeinsamen Aufgaben, die gelöst werden müssen. Die eine ist die *Ausschaltung des Krieges* im Atomzeitalter; die andere, die mit dieser eng zusammenhängt, ist die Lösung der Lebensfrage der gesellschaftlichen *Gerechtigkeit*. Hier ist heute das wichtigste Gebiet und zugleich der diakritische Punkt des Zusammenwirkens der Christen und Nichtchristen (mögen diese anderen Religionen angehören, Juden, Mohammedaner, Hindus, Buddhisten usw. oder aber bewußt religionslos oder Atheisten sein). Denn wenn die Kirchen in

irgendwelchen anderen Fragen richtige Entscheidungen treffen und rein lehren, aber in der Frage des Friedens und des Krieges und der gesellschaftlichen Gerechtigkeit von Welt ausmaß keine richtige Entscheidung treffen und keine richtige ethische Lehre vertreten, dann wird sozusagen alles andere annulliert. Darum müssen wir offen, mutig und in der Hoffnung unsere vollständigste Bereitschaft zur Solidarität und zum Zusammenwirken mit allen auf der ganzen Welt erklären, die für den Frieden der Welt und für eine bessere, menschlichere und gerechtere Gesellschaftsordnung kämpfen.

III. Christlicher Dienst in der sozialistischen Gesellschaft

Jene revolutionären Umwandlungen, die sich im Leben der modernen Welt zum Teil abgespielt haben, zum Teil noch im Gange sind, zwingen die Kirchen, ihre eigene Rolle und die Aufgabe der Christen in der heutigen Gesellschaft kritisch zu untersuchen. Wenn wir uns im folgenden von der grundlegenden theologischen Stellungnahme nun der christlichen Stellungnahme in unserer konkreten Lage und in unseren konkreten Fragen zuwenden, möchten wir noch einmal unterstreichen: Wir wollen hier keine allgemeingültigen, für alle definitiven Entscheidungen geben, sondern unseren Schwesterkirchen in der Verantwortung vor Gott und in der Parrhesie des Glaubens von einigen solchen Stellungnahmen Rechenschaft geben, die wir als in der sozialistischen Gesellschaft lebende Kirchen erkannt und erlebt haben und mit denen wir nach unserer Überzeugung auch Kirchen und christlichen Brüdern und Schwestern, die unter anderen gesellschaftlichen Verhältnissen leben, einen Dienst erweisen können.

1. Wovon wir uns trennten

Die theologische Neubesinnung unserer Kirchen nach dem zweiten Weltkrieg inmitten der neuen gesellschaftlichen Verhältnisse des Sozialismus begann durch das Überwinden von zwei charakteristischen kirchlich-theologischen Typen.

a) Der erste ist *der Typus der gegen ihre gesellschaftliche Umgebung kritiklosen Kirche und Theologie*. In unserem Land wurde die Lage der übrigen Kirchen seit langer Zeit durch den staatskirchlichen Charakter der römisch-katholischen Mehrheitskirche bestimmt. Diese Lage bedeutete von römisch-katholischer Seite den Anspruch, im Formen der gesellschaftlichen Umgebung der alleinige Faktor zu sein. Die

kleineren Kirchen konnten in dieser Beziehung nicht in Betracht gezogen werden. Die ungarische bürgerlich-feudale Revolution von 1848 schuf das Prinzip der „Gegenseitigkeit und Reziprozität“; von da an kamen die historischen protestantischen Minderheitskirchen zumindest verfassungsrechtlich in den Genuß ähnlicher Rechte wie die römisch-katholische Kirche. In Wirklichkeit aber mußten sie ständig kämpfen, um diese Rechte geltend zu machen. Dadurch gerieten sie in jene merkwürdige Lage, in der sie ihre Loyalität gegenüber der alten Gesellschaftsordnung in einem noch stärkeren Maße als die römisch-katholische Kirche unter Beweis stellen mußten, wenn sie des tatsächlichen Genusses ihrer gesetzlich verankerten Rechte nicht verlustig gehen wollten.

Auf diese Weise entstand auch in diesen Kirchen ein Geist der gesellschaftlichen Kritiklosigkeit und des Konformismus. Der Wettbewerb mit der römisch-katholischen Kirche ließ die protestantische Kirche vor 1945 im öffentlichen Leben zur Stütze solcher Verhältnisse und Ideen werden, die ihrer theologischen Betrachtungsweise und ihrer Glaubensnatur diametral widersprachen. Sie wurden auf diese Weise Mitarbeiter im Schaffen einer politisch rechtsstehenden Ideologie der bürgerlichen Gesellschaft. Sie formten in den Jahren des nationalen Revanchismus die Fiktion, daß der reformierte Glaube die „ungarische Religion“ sei. Sie hatten nichts zum Massenelement der ungarischen Industriearbeiter und des landwirtschaftlichen Proletariats zu sagen, aber sie verteidigten mit großer Kraft den kirchlichen Grundbesitz und die im öffentlichen und Gesellschaftsrecht verankerten Privilegien ihrer Bischöfe und Pfarrer.

Hier ließen sich also Kirchen, die sehr wohl wußten, daß dem Wesen der Reformation nichts schärfer widerspricht als eine solche Haltung, von der Idee der *in der Gesellschaft herrschenden Kirche* bestimmen, obwohl sie auch wissen konnten, daß sie der damals in der Gesellschaft tatsächlich herrschenden und leitenden römisch-katholischen Kirche die führende Position keineswegs streitig machen konnten. Daraus wird verständlich, daß sich unsere Kirchen nach 1945 mit den ersten Anzeichen der Heilung scharf gegen diesen „Typus der herrschenden Kirche“ gewandt haben. Und als die Freiheit ihrer Entscheidung von außen bezweifelt und mit dem Zwang der veränderten politischen Umgebung und Lage erklärt wurde, wandten sie sich mit scharfen – manchmal auch intoleranten – Protesten gegen alle ähnlichen Kirchentypen, von denen sie sich gerade erst abgewandt hatten.

b) Der Bruch mit der soeben umrissenen kirchlichen Lebensform vollzog sich in unseren protestantischen Kirchen nach 1945 nicht eindeutig und nicht in einer Richtung. Die Niederlage im Krieg und die Isolierung von der entstehenden neuen gesellschaftlichen Umgebung führte ein-

zelne Kreise der Kirche und ganze kirchliche Gruppen auf den *Irrweg des pietistischen kirchlich-theologischen Typus*. In seinen Augen wurde die „Rettung der Existenz der Kirche“ zum Selbstzweck. Er erblickte seine einzige Aufgabe, indem er sich vor den Fragen der Welt verschloß, in der „Rettung der Seelen“. Seine größte Gefahr bestand bei einigen positiven Zügen dennoch darin, daß er ein typisch „bürgerliches Christentum“ anstrebte in einer Zeit, in der in seiner gesellschaftlichen Umgebung die bürgerliche Lebensform gerade ihren Niedergang erlebte, und jegliche Form der Verantwortung im öffentlichen Leben von sich wies in einer Zeit, in der die neue sozialistische gesellschaftliche Umgebung in ihrer Aufbauarbeit nach dem Krieg Anspruch auf den Dienst der Kirchen erhob und auch das Weltchristentum sich immer klarer der gesellschaftlichen Verantwortung der Kirche bewußt wurde. Unsere kirchlich-theologische Neubesinnung hat sich nach anfänglichen Schwierigkeiten und inneren Kämpfen auch *gegen diesen zweiten Typus der Kirche und Theologie, die sich der Welt und der Gesellschaft entziehen will, gewandt*.

Wir hielten diesen kurzen geschichtlichen Rückblick deshalb für nötig, weil man ohne ihn die Haltung des ungarischen Protestantismus in den gegenwärtigen gesellschaftlichen und internationalen Fragen nicht wirklich verstehen kann. Wir sind der Ansicht, daß Gott selbst über den nach Herrschaft strebenden, in der Gesellschaft nach Privilegien und Vorrechten trachtenden Kirchentypus der nahen Vergangenheit unserer Kirchen und über den sich vom Leben und den menschlichen Nöten abwendenden, nach innen lebenden und nur auf das Schicksal des Christentums bedachten Kirchentypus ins Gericht ging. Das war ein gerechtes und hartes Gericht, aber auch ein barmherziges; denn es gab eine Möglichkeit zu einem neuen Anfang.

2. Die „diakonische Lebensform“ der Kirche in der sozialistischen Gesellschaft

Wir könnten die neue kirchliche und theologische Haltung unserer Kirchen, die sich in den letzten zwei Jahrzehnten entwickelt hat, vielleicht am besten dadurch kennzeichnen: sie will die „diakonische Lebensform“ der Kirche in der neuen gesellschaftlichen Umgebung, in der sozialistischen Gesellschaft sein. Der Weg der Kirche von heute, der für die in der „verweltlichten Welt“ lebende Christenheit voraussichtlich früher oder später überall der einzig reale Weg bleibt, ist statt des Führungsanspruchs in der modernen säkularisierten Gesellschaft oder einer beleidigten Abwendung von dieser *die Lebensform des Dienstes, der Weg der „universalen Diakonie“*. Was heißt das?

Das bedeutet, daß sich die Kirche mit ihrem ganzen Glauben und ihrer ganzen Liebe in die Welt von heute zu begeben hat und daß sie die Lebensform des „weltlichen Christentums“ (H. D. Wendland), des „uniformlosen Christentums“ und des „weltlichen Zeugnisses“ (J. M. Lochman) finden muß. Dieser Eintritt in die Welt kann sie von Christus nicht trennen, wie sie auch durch ihre Treue zu Christus nicht von der Welt getrennt werden kann; indem sie ganz Christus angehört, muß sie ganz in dieser Welt leben (D. Bonhoeffer). Die „diakonische Lebensform“ bedeutet für sie, daß sie das Evangelium von der erlösenden und fleischgewordenen Liebe Gottes, von Jesus Christus durch ihre Verkündigung und ihr Handeln in einem bescheidenen, weltlichen Ansprüchen entsagenden, im strengsten Sinne des Wortes genommenen Dienst weiterzugeben hat. Ganz auf die Art Christi, ganz mit der Liebe Christi! Diese „diakonische Lebensform“ (morphe doulou) stellt der heutigen Kirche folgende wesentliche Forderungen:

a) Die Kirche muß sich aller eiteln Illusionen der „christlichen Gesellschaft“, des „christlichen Staates“ und der „christlichen Welt“ enthalten. Wir müssen der Realität in die Augen blicken, daß die Christenheit – auch entgegen der von Hunderten Millionen redenden Angaben der Weltstatistiken – eine Minderheit in der Welt, und zwar eine immer mehr schrumpfende Minderheit, darstellt. Und das ist noch vielmehr so, wenn wir an diejenigen denken, die mit Glauben und Leben tatsächlich Christen sind, an das wirkliche Volk Christi. Dies ändert nichts daran, daß die Kirche mit dem Evangelium Christi zu allen gesandt ist. Aber es kann uns nicht in jene falsche Illusion führen, daß auch in dieser irdischen Welt verwirklicht werden kann, was eine Verheißung des kommenden ewigen Gottesreiches ist.

b) Die „diakonische Lebensform“ ist ein Dienst, der sich nicht in irgendeiner vergangenen oder in der Vorstellung lebenden Gesellschaft, sondern in der um uns lebenden wirklichen Gesellschaft vollzieht. Die Kirche darf nicht in der Vergangenheit oder im Wolkenkuckucksheim leben! Sie darf nicht in der Gestalt einer altmodischen, rückständigen, konservativen Einrichtung erscheinen! Sie muß, anstatt sich nach vergehenden wirtschaftlich-gesellschaftlichen Lebensformen zurückzusehen, für alle Fragen der in der Gegenwart um sie lebenden Menschen, des konkreten Nächsten und der konkreten Gesellschaft offenstehen. Ihre Liebe stellt sie in der Gesellschaft stets auf die Seite der wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Entwicklung. Nur so wird ihre Liebe wirklich real sein!

c) Die „diakonische Lebensform“ ist der Dienst der Kirche in doppelter Richtung: einerseits die Verkündigung des Got-

tesreiches, der frohen Botschaft Christi, andererseits die aktive Ausübung der Nächstenliebe in alle Richtungen zugunsten aller Menschen. Sie wird in diesem doppelten Sinn zur „universalen Diakonie“. Sie verkündet einerseits Christus, den Herrn, der in die Welt kam, um zu dienen, der der Erlöser und Richter der Welt ist, der uns die Sündenvergebung Gottes und die Befreiung aus der Macht der Sünde, des Todes und des Bösen bringt. Gleichzeitig aber verkündet sie auch das unsere Sünden richtende und dem Sieg der Sündenmacht eine Schranke stellende Gesetz Gottes.

Untrennbar vom Dienst des Wortes, muß die Kirche zugleich von diesem Christus und vom Gesetz Gottes mit Taten, mit ihrem Leben, und zwar mit ihrem mit dem Wort Gottes übereinstimmenden Leben, auch ein Zeugnis ablegen. Sie muß diese Welt so lieben, wie Gott sie geliebt hat und liebt. Sie muß mit der Hingabe der geduldigen, helfenden, allen Selbstversicherungen entsagenden Liebe auf allen Gebieten des Lebens, in allen Sektoren des Lebens der Gesellschaft für die Welt leben. Die Christen können nur durch die tatsächliche Ausübung ihrer sozialen Verantwortung auf dem ganzen Gebiet des Lebens, der Familie, der Wirtschaft, des Staates und der Gesellschaft wirklich unter Beweis stellen, daß sie tatsächlich Christen, Glieder der irdischen Gemeinde Christi sind.

3. Unsere Verkündigung in der sozialistischen Gesellschaft

Es folgt aus der Zusammengehörigkeit der Kirche und der um sie lebenden Gesellschaft, daß wir in unserem Dienst am Wort und in unserer Theologie das Gesetz Gottes und das Evangelium Christi so weiterzugeben haben, daß es einerseits eine kompromißlose, vollständige Verkündigung des Gottesreiches, andererseits eine so weit wie möglich „lebensnahe“ Predigt und Unterweisung sein möge.

a) Die christliche Verkündigung in der sozialistischen Gesellschaft kann keineswegs irgendeine Art einer Vermischung des Christentums und der Ideologie des Sozialismus, also keine „Sozialisierung“ des Christentums, oder „Christianisierung“ des Sozialismus sein. Dies ist von unserer Seite um so weniger erlaubt, weil wir die These vertreten, daß das Christentum sich in seiner Grundlage, im Evangelium, von einer jeden Ideologie unterscheidet. Die Ideologie ist der geistige Hintergrund irgendeines wirtschaftlich-gesellschaftlichen Systems dieser Welt. In dem geschichtlichen Rahmen des Christentums aber erscheint die erlösende, fleischgewordene Gnade Gottes in Jesus Christus für die Menschenwelt.

Das bedeutet, daß sich jene Aufgabe der Kirche, das Evangelium der Versöhnung zwischen Gott und der Menschenwelt zu verkündigen, auch unter den radikal veränderten Lebensverhältnissen der Kirche in der Gesellschaft nicht geändert

hat. Diese Aufgabe wurde ihr von Jesus Christus selbst für alle Zeiten aufgetragen. „Aber das alles ist von Gott, der uns mit ihm selber versöhnt hat durch Jesum Christum und das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt“ (2. Korinther 5:18). Auch der in der sozialistischen Gesellschaft lebende Mensch ist auf jenen inneren und äußeren Frieden angewiesen, den wir von Gott erhalten. Auch der in der Gesellschaft der technisierten und automatisierten Welt lebende Mensch ist auf jene Liebe angewiesen, die aus der Liebe Gottes in Jesus Christus in die Welt strömt.

Das Herz und die Mitte des christlichen Dienstes bleibt also auch für die in der sozialistischen Gesellschaft lebende Kirche der Dienst „der Versöhnung“ zwischen Gott und Mensch: das Heilen der Sünde als der ihrem Wesen nach erfolgten Trennung von Gott und dem Nächsten und der Dienst des über den Tod hinausgreifenden, aber schon hier auf der Erde beginnenden ewigen Lebens in Jesus Christus. Dieser Inhalt des Evangeliums bewahrt das Christentum davor, die Grundlage seiner Verkündigung und seines ganzen Lebens mit irgendeiner Ideologie dieser Welt, in unserer Lage mit der marxistischen Ideologie, zu vermengen. Wir sind aber der Ansicht, daß die Kirche sich überall mit der größten Wachsamkeit davor hüten muß, das Evangelium auch mit anderen Ideologien dieser Welt (mit dem Idealismus, dem Existentialismus oder anderen philosophischen Richtungen) zu identifizieren. Sie muß sich inmitten ihrer universalen Diakonie ständig vor jeder Art des „ideologischen Kompromisses“, vor einem Verwischen der Grenzen zwischen dem Evangelium und den Ideologien dieser Welt hüten.

Nur diese Substanz des Evangeliums kann das Christentum auch vor jener anderen Versuchung bewahren, die Sache des Christentums in Abhängigkeit zu irgendeiner bestehenden wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung (der „christliche Westen“!) zu bringen oder zum Gegenbild einer entstehenden neuen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung werden zu lassen. Ein jeder solcher Versuch ist nichts anderes als eine schwere Vermengung des Evangeliums mit der zur Grundlage einer wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung dieser Welt dienenden Ideologie. Eine jede solche Tendenz im Christentum, die versuchen sollte, das Evangelium Jesu Christi zum Werkzeug, zum ideologischen Hintergrund entweder der westlich-bürgerlichen oder sozialistischen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung werden zu lassen (und es ist allgemein bekannt, daß dazu in der westlichen Welt die größere Versuchung besteht), würde das Evangelium selbst zur Ideologie, das heißt einer bloß diesseitigen Realität werden lassen.

Das hätte natürlich auch die unumgängliche Konsequenz, daß das auf diese Weise zu einer gewissen bestimmten „wirtschaftlich-gesellschaftlichen Theorie“ gewordene Christentum

Millionen der in einer andersartigen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung lebenden Christen in unlösbar schwere Gewissenskonflikte bringen würde. Ein jeder solcher Versuch oder unbewußter Irrtum widerspricht ganz klar der Universalität der in Jesus Christus geschenkten Gnade Gottes und der zu allen Zeiten und in allen historischen Situationen gültigen Aufgabe des Evangeliums in dieser Welt.

b) *Es folgt aus der Liebe und Solidarität der Kirche zu der sie umgebenden säkularisierten Gesellschaft der Gegenwart, daß sie das Wort Gottes in ihrer Verkündigung und Theologie so weitergeben muß, daß es so vollständig wie möglich, sowohl im Sinne des irdischen, wie auch des ewigen Lebens „das Wort des Lebens“ sein kann. Was hat das zu bedeuten?*

Es ist allgemein bekannt, daß die Aufgabe des Pfarrers auf der Kanzel darin besteht, das Wort Gottes in die Sprache des Alltagslebens und seiner Probleme zu „übersetzen“. Wenn also vom Gebot „Du sollst nicht stehlen!“ gepredigt wird, dann muß davon die Rede sein, daß das Gesetz Gottes die Güter des Nächsten beschirmt. Aber es muß ebenso darüber gesprochen werden, daß das Gesetz Gottes auch das in der Wirtschaftsordnung des Sozialismus mit entscheidendem Gewicht vorhandene kollektive Gut beschirmt. Denn wenn das letzte verschwiegen würde, würde die Predigt die halbe Wahrheit verschweigen und dadurch der vollen Botschaft des Gotteswortes untreu sein! Wenn es um die tägliche Arbeit des Christen geht, so gehört zu der Wahrheit, daß wir durch diese dem Wohl des Nächsten zu dienen haben, auch jene konkrete Botschaft der Predigt dazu, daß wir mit ihr auch dem Wohl jener Gesellschaft zu dienen haben, in der wir leben.

Wenn die Verkündigung von der erneuernden Kraft der in Jesus Christus erhaltenen Sündenvergebung spricht, so muß sie nicht nur davon reden, was die Sündenvergebung ist (hier bleiben die sogenannten dogmatischen Predigten stecken); nicht nur darüber, was die Sündenvergebung Gottes in unserem persönlichen Leben bedeutet (hier pflegt die sogenannte pietistische Predigt haltzumachen); sondern sie muß auch darüber reden, was es heute bedeutet, in der Familie, in unserer täglichen Arbeit, unter unserem Volk, im wirtschaftlichen, kulturellen und internationalen Leben, mit einem Wort, im Leben unserer konkreten sozialistischen Gesellschaft, aus der Kraft der Sündenvergebung und aus der Liebe Gottes zu leben. Die Gemeinden aber müssen diese „konkrete Verkündigung“, die das Gesetz und das Evangelium Gottes in den wirklichen Situationen und Fragen ihres alltäglichen Lebens ertönen zu lassen trachtet, erwarten und fordern.

Selbstverständlich wissen wir recht wohl, daß diese „Übersetzung“ des Gotteswortes in die Sprache und in die Lebens-

lagen des heutigen säkularisierten Menschen eine der schwersten Fragen unserer Zeit darstellt, die sich auch in den Bemühungen Bonhoeffers, Bultmanns, Robinsons und anderer widerspiegelt. Dennoch kann uns die Größe der Aufgabe nicht davor zurückschrecken lassen, daß ein jeder von uns an seinem Ort und unter seinen eigenen konkreten Lebensverhältnissen diese „Übersetzungsaufgabe“ mit ganzem Herzen annimmt und erfüllt. Unserer Ansicht nach wird in den noch bevorstehenden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts eine der wichtigsten Fragen an die Kirche darin bestehen, wie sie in ihrer Verkündigung und in ihrer theologischen Arbeit, im persönlichen Christentum und im kirchlichen Leben jene Schranken eliminieren wird, die sie vom Leben des säkularisierten Gegenwartsmenschen, vom geänderten Lebensstil und von der neuen gesellschaftlichen Umgebung trennen, wie sie in der Sprache der Gegenwart der Welt und der Gesellschaft sagen und zugleich im heutigen Leben „vorleben“ kann, was das Leben mit Christus in der Liebe Gottes bedeutet.

4. Der Dienst unserer Liebe in der sozialistischen Gesellschaft

Die vielseitige aktive Praxis der christlichen Liebe inmitten der Lebensverhältnisse der sozialistischen Gesellschaft, in den natürlichen menschlichen Gemeinschaften (in der Sprache der Theologie „unter den Mandaten Gottes“, „in den Lebensordnungen der Schöpfung und Vorsehung“) bedeutet vor allem, daß wir es nicht als Zwang oder unserem christlichen Leben widersprechend empfinden können, *daß wir diesen vielseitig sich verzweigenden, intensiven Dienst der Nächstenliebe in einer sich zu einer andersartigen weltanschaulichen Grundlage bekennenden und in mancher Hinsicht revolutionär neuen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung erfüllen.* Denn die Kirche, die Gemeinde Christi muß ja stets in der Welt, das heißt in der „Nicht-Kirche“ leben! Dort hat sie ihre Liebe zu bezeugen und auszuüben. Darum bekennen und akzeptieren auch wir als Kirche und Gemeinde Christi die sozialistische Gesellschaft *mit ihrer andersartigen weltanschaulichen Grundlage* und geistigen Umgebung als den uns von Gott verordneten Ort unseres Dienstes. Wir wenden uns selbstverständlich mit unserer Liebe und Aktivität nicht nur dem Leben der Gemeindeglieder und der Kirche, sondern auch dem Leben dieser Gesellschaft zu.

Wir sind bestrebt, unser alltägliches Leben kompromißlos im Christusglauben zu leben, aber nicht von dieser Gesellschaft getrennt, sondern in ihr und zu ihrem Wohl. Unseres Erachtens ist es ein Fehler, wenn jemand sein Christentum so leben und die Arbeit seiner Liebe so erfüllen wollte, daß er dabei besonders seine Andersartigkeit unterstreichen, scharfe weltanschauliche Diskussionen führen würde, mit

einem Wort: „gegen“ jemand oder etwas ein Christ sein möchte. Das christliche Leben ist, wenn nötig, auch ein Neinsagen. Dennoch ist es in erster Linie kein kritischer und leugnender Standpunkt, sondern ein Leben für andere. Es fragt den Nächsten nicht danach, zu welcher Überzeugung er sich bekennt, um ihn nur danach zu lieben und ihm nur danach Gutes zu tun. Die Lebensform von Christus heute ist die: was kann ich für die um mich herum lebenden Menschen, für die Gesellschaft, in die mich Gott gestellt hat, tun?

Dieser vielseitige, aktive Dienst unserer christlichen Liebe in der uns umgebenden Gesellschaft ist um so selbstverständlicher, weil ja der Sozialismus bekanntlich nicht nur eine weltanschauliche Haltung bedeutet, sondern auch *eine neue Ordnung des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens.* Und wie selbst Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ betont hat, müssen wir in den gesellschaftlichen Systemen die neue wirtschaftlich-gesellschaftliche Ordnung klar von den philosophisch-weltanschaulichen Grundlagen unterscheiden. Wir können die materialistisch-atheistische Philosophie nicht annehmen. Aber wir sehen in der wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung des Sozialismus eine solche neue Ordnung, die den Menschen in der industrialisierten und technisierten Welt zu seinen irdischen Lebensrechten kommen lassen will und nach einem weitverbreiteten materiellen Wohlstand und kulturellen Fortschritt trachtet.

Darum stellen wir – obwohl wir es nicht für die Aufgabe der Kirchen halten, sich im gegenwärtigen großen Ringen des sozialistischen mit dem bürgerlich-kapitalistischen Weltsystem die Rolle des „höchsten Schiedsrichters“ anzumaßen – uns und anderen dennoch sehr ernst die Frage: Verwirklichen sich wohl hier auf einem weiten Gebiet nicht solche Ziele, deren irdische Verwirklichung das Liebesgebot Christi von den Christen fordert? Die Kirche kann angesichts dessen, daß die soziale Revolution die traditionellen Lebensformen zerbricht und an ihre Stelle neue setzt, niemals zweifeln. Sie vergöttlicht die neue Ordnung nicht; aber sie nimmt in ihr das Gute an und fördert es selbst dann, wenn es neu und ungewohnt sein sollte.

Im einzelnen weisen wir auf die *folgenden Züge* der wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung des Sozialismus hin, die wir – nicht auf Grund unseres auf das Wort Gottes bauenden Glaubens, sondern auf Grund unseres die Tatsachen der Welt beobachtenden nüchternen Verstandes – für die wertvollsten Charakteristika der um uns entstandenen neuen Ordnung halten: (1) das gesellschaftliche Eigentum an den Produktionsmitteln; (2) die Auflösung der Interessengegensätze zwischen den Klassen der Gesellschaft, das Verschwinden der scharfen Gegensätze von Reichtum und Armut und der tiefen sozialen Ungerechtigkeiten; (3) die Ermöglichung

der planmäßigen Wirtschaft in großem Maßstab in sämtlichen Zweigen der Industrie und der Landwirtschaft, in den nationalen und internationalen Beziehungen; und schließlich (4) die Nutzung der wissenschaftlichen, technischen und kulturellen Errungenschaften zum Wohl der ganzen Gesellschaft (in der allgemeinen Sicherung der gesellschaftlichen Existenz, im Kampf für die ständige Hebung des allgemeinen Lebensniveaus und für die weiteste Verbreitung der Kultur).

Ohne daß wir die soziale Botschaft des Christentums mit der wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung des Sozialismus identifizieren wollten, können wir die humanistischen – das weitumfassende irdische Wohl des Menschen zum Ziel setzenden – Bestrebungen der um uns lebenden Gesellschaft dennoch mit gutem Gewissen und freudig bejahen. Wir nehmen, von unserer christlichen Liebe dazu bewegt, ohne jeden Kompromiß, aber auch ohne Ansprüche und Vorbedingungen an den konkreten Bemühungen zum Wohle der sozialistischen Gesellschaft teil. Wir arbeiten gern und bereitwillig, wenn auch von anderen ethischen Motiven geleitet, für das Wohl dieser Gesellschaft mit den in ihr mit uns gemeinsam lebenden Nichtchristen zusammen.

Gleichzeitig aber wünschen wir auch jetzt klar auszusprechen: unserer Überzeugung nach darf vor der Zusammenarbeit zwischen Christen und Nichtchristen in der sozialistischen Gesellschaft niemals irgendeine „zweckbedingte“ oder sich auf der Linie der *justitia civilis* meldende „verdienstbringende“ Zielsetzung stehen. *Die Glieder der Kirche dürfen ihr Bemühen um das Wohl der Gesellschaft niemals mit jenem zugegebenen oder verborgenen Hintergedanken leisten, daß sie dadurch etwa ihre in den Augen der Welt verlorene „Glaubwürdigkeit“, ihr Ansehen oder ihren Einfluß stufenweise zurückgewinnen würden.*

Wir müssen auch aussprechen, daß wir manchmal das Gefühl haben, daß es noch immer solche Leute gibt, die unser Christentum nur insofern anerkennen geneigt sind, soweit sie in der Zusammenarbeit mit Nichtchristen irgendeine Möglichkeit zur „Auflockerung“ der neuen Gesellschaftsordnung wittern. *Die Zusammenarbeit wäre auch in diesem Fall kein aus der Liebe Christi entspringender selbstloser Dienst, sondern sie würde versuchen, die Liebe Christi zu einem Werkzeug allzu weltlicher, einseitiger Interessen werden zu lassen, und würde dadurch mit dem Christentum einen katastrophalen Mißbrauch treiben.* Das Motiv der handelnden Liebe der Kirche kann nur eines sein: die dankbare Liebe zu Christus im Nächsten (Matthäus 25:34 ff).

Wir möchten im folgenden auf zwei wichtigen Gebieten zeigen, welches die Art und die konkreten Formen der so verstandenen „gesellschaftlichen Diakonie“ sind. Das eine Gebiet ist die tägliche Arbeitsleistung der Christen in der sozialistischen Gesellschaft. Das andere aber ist die Hand-

reichung der Christen im Erhalten und Bewahren der „gesellschaftlichen (weltlichen) Moral“. Wir meinen damit charakteristische und wichtige Fragen aus dem Gebiet des gegenwärtigen gesellschaftlichen Dienstes der Kirche und der Christen ausgewählt zu haben.

5. Das christliche Arbeitsethos und das Leben der Gesellschaft

Nach der Lehre Luthers und der übrigen Reformatoren üben die Christen ihre handelnde Liebe zur sie umgebenden Gesellschaft auf entscheidende Weise in ihrer alltäglichen Arbeit aus. Welche ethischen Hauptmotive bewegen sie dabei?

a) *Die Christen erblicken in ihrer alltäglichen Arbeit eine Teilnahme am weiterhaltenden Handeln Gottes.* Bekanntlich betrachtet die sozialistische Gesellschaftslehre die Arbeit als das wichtigste Werkzeug zur Gestaltung des Menschen und der Welt. Das christliche Arbeitsethos ist gegenüber der Achtung der Arbeit nicht nur nicht indifferent oder negativ eingestellt, sondern sie erblickt in ihr ein Geschenk Gottes und eine von Gott erhaltene Aufgabe für alle Menschen (Genesis 1:28 und 2:15). Es ist des näheren der Ansicht, daß Gott seine weiterhaltende Vorsehung nicht mit einer Ausschaltung des Menschen, sondern unter Einbeziehung der menschlichen Hand und des menschlichen Verstandes vollzieht. Wir behaupten also, daß im theologischen Sinne nicht nur die gläubig getane Arbeit der Christen, sondern alle gute und gemeinnützige Arbeit – ungeachtet des Glaubens oder Unglaubens dessen, der sie tut – eine „Maske Gottes“ (*larva Dei*) ist, hinter der der barmherzige Gott für diese Welt, für das Erhalten des Lebens aller Menschen wirkt.

b) *Der menschliche Sündenfall hat sich am alleraugenfälligsten in der Welt der Arbeit in zwei Beziehungen gezeigt: in der sozialen Ungerechtigkeit und im Verfall der persönlichen Arbeitsmoral.* In gesellschaftlicher Hinsicht darin, daß, während Millionen im Schweiß ihres Angesichts arbeiteten, die Früchte ihrer Mühe von einigen wenigen an sich gerissen werden konnten. „Millionen für einen“ (Madách: Die Tragödie des Menschen). Dies hatte dann die unumgängliche Folge, daß die unterdrückten Millionen sich letzten Endes gegen ihre Unterdrücker erhoben, um die Früchte ihrer Arbeit auch selbst genießen zu können. Der größte Feind auf dem Gebiet der persönlichen Arbeitsmoral ist unser selbstsüchtiger „alter Adam“, der ohne Arbeit, „mit sündigen Arbeitszweigen“ oder mit einer die Gemeinschaft schädigenden, laxen und verantwortungslosen Arbeitsmethode sich

Vorteile zum Schaden anderer verschaffen möchte („Grenzmoral“ im Arbeitsethos). Diese Haltung wird von der christlichen Ethik nicht nur wegen ihrer immanenten Schädlichkeit verurteilt, sondern für eine schwere Sünde gegen den Willen Gottes gehalten und unter das Gericht Gottes gestellt.

c) *Unsere tägliche Arbeit wird im Glauben an Christus zu einer von Gott erhaltenen und ihm verantwortlichen Berufung, zum „Beruf“; und aus diesem Glauben strömen unerschöpfliche Kräfte der Liebe in unsere Arbeitsleistung.* Das reformatorische Berufsethos war unter anderem deswegen eine wirkliche „ethische Revolution“ im Vergleich zum mittelalterlichen Christentum, weil es die alltägliche Arbeit zu einer von Gott erhaltenen Berufung, zu einem im ursprünglichen und vollen Sinne des Wortes genommenen „Beruf“ für alle Christen werden ließ. Im Laufe der vergangenen Jahrhunderte verlor das reformatorische Berufsethos die Tiefe und den Reichtum seiner Substanz. Heute wird uns gerade durch das neue Verhältnis zur Arbeit auf sehr weiten Gebieten der Gesellschaft in der Arbeitsdeutung des Sozialismus vor Augen geführt, was wir auf diesem Gebiet verloren haben.

Millionen von Christen stehen oft verständnislos und fremd vor den konkreten Aufgaben ihres irdischen Lebens, während Millionen von Nichtchristen Tag für Tag in ihrer Arbeit den Dienst am Aufbau der Gesellschaft und der Zukunft erleben und ausüben. Wie viele Aufgaben stehen hier noch vor unseren Kirchen, indem sie helfen, daß unzählige Millionen von Christen den verlorenen Zusammenhang zwischen ihrem Christusglauben und der den größten Teil ihres Lebens ausfüllenden alltäglichen Arbeit wiederfinden! Nur auf diese Weise können die gewaltigen Kräfte der angesichts der Liebe und der ohne Verdienst erhaltenen Rechtfertigung aufbrechenden Freude und Dankbarkeit, der Christus im Nächsten dienenden Liebe unentwegt in die Welt unserer täglichen Arbeit hineinströmen!

d) *Die tägliche Arbeit in der Gesellschaft gewinnt für die christliche Gemeinde und für den Christen einen dreifachen, ineinander verwobenen Sinn: sie wird zu einem ehrlichen Brotverdienst, zum Dienst in der Liebe am Nächsten und an der Gesellschaft und zur Verherrlichung Gottes.* Mit welchem Ziel erfüllen wir Christen unsere tägliche Arbeit in der Gesellschaft? Unsere Antwort ist komplex, sie hat drei Hauptkomponenten.

Die Arbeit ist nach Gottes Ordnung der einzig berechtigte Weg zum Erlangen des „täglichen Brotes“ (Genesis 3:18; Matthäus 10:10; 2. Thessalonicher 3:10). Dadurch wird natürlich das moralische Recht zum Lebensunterhalt, das Recht des Kindes, der Arbeitsunfähigen und Kranken oder des infolge der ungerechten Gesellschaftsordnung nicht zur Arbeit

kommenden Menschen auf materielle und geistige Güter nicht aufgehoben. Das Verbot der Heiligen Schrift bezieht sich laut den Worten des Apostels Paulus nur auf solche, die „nicht arbeiten wollen“. Die christliche Ethik muß deshalb einen Genuß der Lebensgüter ohne Arbeit verurteilen und das Aufheben dieser Möglichkeit in der Gesellschaft begrüßen.

Die Arbeit ist Brotverdienst für uns selbst und für unsere Familie, zugleich aber auch *Dienst am Nächsten und an der Gesellschaft*. Das Arbeitsethos beginnt dort, wo während der Arbeit unsichtbar auch jene bei uns sind, deren materielles, geistliches oder geistiges Wohl wir fördern oder durch unsere schlechte Arbeit schädigen. Das Ethos in der Arbeit bedeutet, daß wir das Wohl der Gesellschaft, des Nächsten vor unser eigenes Wohl stellen, daß wir nicht immer den leichteren Teil der Arbeit suchen, sondern bereitwillig auch den schwereren auf uns nehmen. Die allein menschenwürdige Arbeit ist nicht nur ein Brotverdienst, sondern viel mehr noch ein Dienst an der Gesellschaft, Treue in der Arbeit zum Wohl der Gemeinschaft. Unsere christlichen Gläubigen konnten in der sozialistischen Gesellschaft, in den großen Industriebetrieben und in den landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften auch diese tiefen moralischen Relationen der gemeinsamen Arbeit besser kennenlernen. Das kollektive Arbeiten, das uns zuerst vielleicht noch befremdend und beängstigend erschien, führte sie zu einer wahreren Erkenntnis des gesellschaftlichen Dienstes der Arbeit; zugleich aber haben sie mit ihrer zum Wohl der Gemeinschaft auf den inneren Antrieb ihres Glaubens und ihrer Liebe geleisteten guten Arbeit dem Namen der Christen unter Nichtchristen viel Achtung und Anerkennung gewonnen (Matthäus 5:16).

Wir gelangen vom Arbeitsethos dann zum „christlichen Ethos“ der Arbeit, wenn dieses Bemühen um das Wohl der anderen *eine Antwort unseres Glaubens auf die uns erwiesene sündenvergebende Gnade Gottes ist*, wenn unsere tägliche Arbeit zum „Ort des täglichen Todes“ unseres selbstsüchtigen Ichs wird (Luther), wenn wir in ihr – trotz der Anonymität und der außerordentlich großen Differenziertheit des modernen Arbeitsvorgangs – durch unseren Glauben mit Gott und durch unsere Liebe mit den unsichtbaren Nächsten in ständiger Verbindung sind. Wir können es auch so formulieren: wenn sich die ethische Motivation und Verantwortung unserer täglichen Arbeit in unseren Christus-Glaubens einfassen läßt, wenn sie anstelle der alttestamentlichen Opfer zum Gott preisenden „Lebensopfer“, zum „vernünftigen Gottesdienst“ (Römer 12:1) unseres täglichen Lebens wird. Wir behaupten, daß die Heiligung nicht durch irgendwelche besonderen „heiligen Handlungen“, sondern ganz entscheidend in diesen gewohnten, alltäglichen Aufgaben des Lebens, in unserer täglichen Arbeit für die Gesellschaft und unsere Familie vor sich geht. So gewinnt die

Arbeit des Christen ihre letzte „Sanktion“, ihren tiefsten Sinn, ihre Freude in der Verherrlichung Gottes.

e) Es wäre aber ganz verfehlt, wollte die gegenwärtige christliche Sozialethik ihre Botschaft mit all dem schließen. *Die Arbeit ist nicht nur Sache der einzelnen Christen und einzelnen Menschen, sondern sie ist ein gemeinsames Anliegen der ganzen Gesellschaft; sie ist es in zunehmender Weise in unserer industrialisierten, technisierten Welt geworden. Wir möchten im folgenden noch auf einige der wichtigsten Zusammenhänge zwischen der Arbeit und dem gegenwärtigen Leben der Gesellschaft hinweisen.*

Erstens: Die Arbeit ist nicht nur ein Gebot Gottes, sondern auch ein Schöpfungsgeschenk Gottes an den Menschen. *Die Arbeitslosigkeit ist nicht nur wegen des sie begleitenden materiellen Zusammenbruchs, sondern auch wegen der mit ihr verbundenen Qual der inneren Leere und des Gefühls der Überflüssigkeit unmenschlich und ein dem Willen Gottes schwer widersprechender Zustand.* Wenn wir auf der einen Seite das Eliminieren der Arbeitslosigkeit in unserer Gesellschaftsordnung freudig begrüßen und fördern, so erblicken wir auf der anderen Seite die ethische Verpflichtung der Kirchen darin, daß sie ihre Aufmerksamkeit diesem in einzelnen Teilen der Welt verbreiteten Übel zuwenden und daß sie mit ihrer moralischen Verantwortung eine solche Entwicklung der Gesellschaftsordnung in aller Welt fördern, die einem jeden arbeitsfähigen Menschen ungeachtet seiner Rasse, seines Geschlechts, seiner Überzeugung und seiner Bildung die Möglichkeit gibt, an den Segnungen der dem irdischen Leben des Menschen einen Sinn gebenden Arbeit teilzuhaben.

Zweitens: Aus dem Recht auf Arbeit können nur dann ein Sinn des irdischen Lebens und die Freude an der gut geleisteten Arbeit hervorgehen, wenn die ehrliche Arbeit dem, der sie leistet, und seiner Familie auch einen anständigen, menschlichen Lebensunterhalt sichert. Jesus sagt: „Ein Arbeiter ist seines Lohnes wert“ (Lukas 10:7). Dort, wo die Mühe der Arbeit nicht mit dem *entsprechenden Arbeitslohn* verbunden ist, wo wenige schwelgen und viele Menschen selbst um den Preis einer Leib und Seele zermürbenden Arbeit nicht einmal das Allernötigste erreichen können, dort ist die tatsächliche Ordnung der Gesellschaft in einen Gegensatz zur Lebensordnung Gottes geraten. Die moralische Aufgabe der Christen besteht hier darin, alles daranzusetzen, daß die gesellschaftliche Gerechtigkeit zur Geltung kommt.

Es war eine außerordentlich schwerwiegende Unterlassung der Kirchen in der Zeit der „industriellen Revolution“, daß sie den auf Leben und Tod gehenden Kampf des Industrie- und Agrarproletariats meistens teilnahmslos betrachteten und nicht alles daran setzten, die elenden Arbeitslöhne und die schweren gesellschaftlichen Ungerechtigkeiten zu ändern.

Auf diesem Gebiet gibt es in allen Kirchen im Blick auf die Vergangenheit noch viel Grund zur Buße! Es ist heute eine der dringendsten sozialetischen Aufgaben des Christentums, überall in der Welt den Kampf der Arbeiter und ihrer Familien für ihren berechtigten Arbeitslohn zu unterstützen, für das Eliminieren der schreienden Gegensätze von Luxus und Armut, für eine gerechte Verteilung der Produktionsgüter zu kämpfen und dadurch die Entwicklung einer solchen umfassenden wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung zu fördern, in der für alle Menschen ein gerechter Arbeitslohn und ein entsprechender Brotverdienst ermöglicht werden.

Drittens: Die Arbeit ist eine von Gott allein dem Menschen gegebene, bewußte und vernünftige Tätigkeit; darum muß sie auch *human*, „eine Arbeit mit Menschengesicht“ bleiben. Nach der Auffassung der christlichen Ethik kann der Mensch niemals einfach die Rolle der Maschine so übernehmen, daß er dabei die Möglichkeit einer mit dem Verstand und mit einer moralischen Verantwortung geleisteten Bemühung verliert. Andererseits aber wird die zunehmende Einstellung der Maschinen in den Arbeitsprozeß und neuerdings die Steigerung der Automation durch die gesteigerte Förderung der Arbeitsproduktivität unumgänglich. Dadurch bestimmt die Technisierung Tempo und Formen der Produktion, das ganze Gebiet der Arbeitsorganisation. Wir können von der Technisierung und der industriellen Massenproduktion keineswegs zu den noch vor hundert Jahren gebräuchlichen und überdies auch fälschlich idealisierten handwerklichen Arbeitsvorgängen zurückkehren. Wir müssen die unermesslichen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Vorteile der Technisierung der Arbeit in der drei Milliarden erreichenden Menschenwelt sehen. Dies alles zusammen bedeutet aber, daß man die Produktivität der modernen maschinellen Arbeitsvorgänge und zugleich die sinnvolle und humane Arbeit erhalten muß. Das ist ein Problem, bei dessen Lösung die moderne Gesellschaftsentwicklung mit einer für Außenstehende kaum ermeßlichen Verantwortung ringt.

Die Kirchen müssen ihrerseits die Bemühungen des Staates und der Arbeitsorganisationen – dies ist in der Gesellschaftsordnung des Sozialismus eine im Vordergrund stehende Aufgabe – zur Überwindung der mit den maschinellen Arbeitsvorgängen verbundenen physischen und geistig-nervlichen Gefahren, zur körperlichen Erholung der Werk-tätigen und zur Befriedigung ihrer geistigen Ansprüche freudig begrüßen und fördern. Es ist eine wichtige ethische Aufgabe des Christentums in der heutigen Welt, in den wirtschaftlich entwickelten und auch in den in der Entwicklung jetzt aufbrechenden jungen Staaten das Verbessern der Arbeitsbedingungen, das Erleichtern der Frauenarbeit, den Mutterschutz zu fördern und in einzelnen Teilen der Welt alles zu tun, um die Kinderarbeit zu eliminieren. Die christliche Liebe muß hier in jene Richtung wirken, daß die Arbeit

keine seelentötende Bürde des Menschen, sondern — ihrer von Gott erhaltenen Bestimmung entsprechend — ein wesentlicher Bestandteil des Sinnes und der Schönheit des irdischen Lebens sei.

Schließlich: an das Bisherige schließen sich noch zwei wichtige ethische Forderungen an. Die eine ist die Forderung nach der dem arbeitenden Menschen gebührenden *Erholung und Freizeit*. Das andere aber ist das Füllen dieser Freizeit mit einem des Menschen würdigen, seine körperliche und geistige Entwicklung fördernden Inhalt. Die dem Arbeiter gebührende Ruhe und Freizeit sind nicht nur physiologische Notwendigkeiten und Bestandteile des Naturrechts, sondern auch der geoffenbarte Wille Gottes (Exodus 20:8 ff). Darum kann die christliche Sozialethik — besonders im Falle einer Verkürzung der Arbeitszeit der Schwerarbeiter — die Maßnahmen zur Kürzung der Arbeitszeit und die darauf hinielenden Bestrebungen nur unterstützen. Dort aber, wo in einzelnen Teilen der Welt die Interessen des Profits den Interessen der Werktätigen noch vorangehen, ist es ein ethisch wichtiger Liebesdienst der Christen, daß sie sich für die Interessen der Werktätigen, für die Sicherung der dem Arbeiter gebührenden Erholung und Freizeit einsetzen.

Andererseits tritt in der modernen Welt infolge der gesteigerten Zunahme der Freizeit das Problem einer wertvollen, erfrischenden und das Leben bereichernden Nutzung dieser Zeit immer mehr in den Vordergrund. Die Kirche bekennt, daß der auch zu den alltäglichen Aufgaben die meiste Kraft gebende, wichtigste *Inhalt* der Ruhe und der Feiertage Gottes Kommen zu uns in seinem Wort und in den Sakramenten, also die Heiligung des Festes ist. Zugleich aber hält sie auch nach christlicher Beurteilung allen Gebrauch der Freizeit, durch den unser Menschsein bereichert, unsere körperliche und geistige Kraft gesteigert wird, für wertvoll und notwendig. Sie schätzt also alle Kulturwerke. Sie ist der Ansicht, daß diese für die ganze menschliche Gesellschaft und nicht nur für einzelne privilegierte Schichten bestimmt sind. Sie schätzt gleicherweise auch die anderen wertvollen Formen der Körperkultur, des Sports, des Leib und Seele erquickenden Zeitvertreibs. Demgegenüber aber hat sie gemeinsam mit anderen Gemeinschaften (Staat, gesellschaftliche Organisationen, Familie) darüber zu wachen, daß das wahre Menschsein des Menschen in der Gesellschaft nicht vergiftet wird durch „Vergnügungen“ und Leidenschaften, die die Moral, die geistige Entwicklung und die Gesundheit zerstören.

Wir können zusammenfassend sagen: *eines der wichtigsten Gebiete des Dienstes der Kirche und der Christen in der Gesellschaft ist heute die Achtung der Welt der Arbeit, das ständige Einströmen der Kräfte der dem Christus-Glauben entspringenden Berufstreue in das Leben der ganzen Gesellschaft durch die treue, selbstlose Arbeit der Christen.*

6. Das Christentum und die gesellschaftliche Moral

Im Laufe des Zusammenlebens von Christen und Nichtchristen in der Gesellschaft zeigen sich klar gewisse Ähnlichkeiten des christlichen Ethos und der in der Welt herrschenden „gesellschaftlichen Moral“, aber auch ihre offensichtlichen Unterschiede, besonders in ihren unterschiedlichen Grundprinzipien.

Wenn die Christen in der Gesellschaft, in der Gesinnung der Liebe und der Hilfsbereitschaft leben, dann erkennen sie erfreut, auf wie vielen Gebieten eine *Übereinstimmung oder Ähnlichkeit* in den äußeren Formen des zu verwirklichenden moralisch Guten zwischen Christen und Nichtchristen besteht. Denken wir nur an die vielen Berührungspunkte zwischen dem Christentum und einer humanistisch eingestellten nichtchristlichen Ethik auf den Gebieten des Familienlebens, der Vaterlandsliebe, des irdischen Berufs, der Wertschätzung der materiellen und geistigen Güter und im allgemeinen der Menschlichkeit, der Humanität! Darum ist eine Zusammenarbeit auf ethischem Gebiet für das wirtschaftliche, geistige und moralische Wohl der Gesellschaft zwischen Christen und Nichtchristen, trotz der Unterschiede des glaubensmäßig-weltanschaulichen Hintergrunds und der ethischen Motive, möglich und auch notwendig!

Aber die Christen geraten bei den (relativ) gemeinsamen moralischen Zielen und Aufgaben im alltäglichen Leben oft in eine solche Lage, wo es offenbar wird, daß wir *andere ethische Normen haben*. Wie soll die Kirche die anderen ethischen Prinzipien, Überzeugungen der Gesellschaft — und wir sprechen betont über diese und nicht über die Ansichten von einzelnen Personen oder Gruppen — betrachten? Soll sie derentwegen protestieren? Soll sie sich das Ziel setzen, den christlichen ethischen Normen in der ganzen Gesellschaft Geltung zu verschaffen und diese allen aufzudrängen? Oder soll sie im Prinzip zwar eine „kompromißlose“ Haltung einnehmen, in der Praxis aber das Gegenteil tun und auch selbst die allgemeinen Ansichten annehmen?

Es ist klar, daß keiner dieser Standpunkte der richtige ist. Der erste ist unrichtig, weil er vergißt, daß der unentbehrliche Nährboden des christlichen Ethos der Glaube an Christus ist. Die christliche Moralität ist nur dem Glauben zugänglich, und sie kann nur aus dem Glauben erlebt werden; darum kann man sie nicht von der ganzen Gesellschaft fordern. Der zweite Standpunkt aber ist unrichtig, weil er eine Heuchelei wäre. Er würde in der Praxis das Gegenteil dessen tun, was er im Prinzip verkündet. Da wir uns nicht der Illusion hingeben können, daß die Gesellschaft irgendwann zur Gänze oder mindestens zum größten Teil wirklich christusgläubig sein wird, können wir den nichtchristlichen Teil der Gesellschaft nicht zur Verantwortung ziehen, weil er unsere moralischen Normen nicht einhält, beziehungsweise

können wir die evangelische Ethik nicht zum Maßstab der gesellschaftlichen Moral machen! Das müssen wir nüchtern und klar einsehen.

Haben wir also nach der Feststellung und Zurkenntnisnahme der Unterschiede auf dem Gebiet der Moral alle unsere ethischen Aufgaben, die wir der ganzen Gesellschaft schulden, erfüllt? Mitnichten! Das Christentum verkündet als einzige ethische Lösung Jesus Christus und in ihm das göttliche Geschenk des neuen menschlichen Lebens. Aber auch dort, wo infolge des Mangels am Christus-Glauben die Möglichkeit dieser dem Glauben entwachsenden freien und innerlichen neuen Moralität nicht besteht, kann sie in der Gesellschaft nicht ethisch untätig, indifferent bleiben. Wir müssen in unseren alltäglichen ethischen Entscheidungen damit rechnen, daß das evangelische Ethos, die Ethik der Bergpredigt nicht der Welt gegeben ist und für sie kein gangbarer Weg ist. In solchen Fällen muß das Christentum — aus Liebe — von seiten der Gesellschaft die weniger radikale, aber dennoch ethische Haltung der „gesellschaftlichen Moral“ annehmen und diese mit allen Kräften gegen einen moralischen Minimalismus oder gegen ungetarnte Amoralität, Selbstsucht und Hemmungslosigkeit unterstützen!

In solchen Fällen gebieten uns die ethische Verantwortung, die wir Christen für das ganze Leben der Gesellschaft tragen, und die Nächstenliebe, daß wir uns für die Geltung des sich aus dem in unsere Herzen geschriebenen Gesetz (Römer 2:14—15) nährenden Ethos der „gesellschaftlichen Moral“, der Normen der *Menschlichkeit* und der *humanen Menschenliebe* einsetzen und für deren Verwirklichung kämpfen. Ganz besonders ist das der Fall, wenn die ethische Alternative klar und offensichtlich entweder einen weltlichen Zusammenschluß der „gesellschaftlichen Moral“, der Humanität und Menschenliebe, oder aber auf der anderen Seite das moralische Chaos, die Auflösung der Gesellschaft oder gegebenenfalls den Untergang unserer Welt bedeutet. Das Weltchristentum und die in der Gesellschaft lebenden Christen können in solchen Zeiten nicht die Verwirklichung der inneren Forderungen der christlichen Moral fordern, sondern sie müssen auf Grund ihrer Liebe zur ganzen Gesellschaft, zu allen Menschen für die Verwirklichung des „kleineren Guten“ zusammenwirken.

Es könnte einzelne Christen geben, die darin vielleicht eine „Halbherzigkeit“ und einen „Kompromiß“ erblicken. Wie kann sich der Christ im Leben der Gesellschaft für solche moralischen Forderungen einsetzen, die in vielen Beziehungen von seiner eigenen moralischen Lebensordnung, seinem Ethos abweichen? Dennoch fordert der *Realismus der christlichen Liebe* von uns dies. Dort, wo sich das im christlichen Sinne genommene moralisch Gute nicht verwirklichen kann, *müssen die Christen aus allen Kräften die in die Linie der*

Humanität, der Menschlichkeit und der Gerechtigkeit fallenden Forderungen der „gesellschaftlichen Moral“ unterstützen.

Dies ist ein außerordentlich wichtiger, verzweigter Dienst der Kirchen und Christen, besonders in einer solchen Gesellschaft, wo Christen und Nichtchristen in großer Zahl zusammenleben. Diese ihre „gesellschaftliche Diakonie“ auf einer solchen Linie kann keineswegs ein Verschweigen des in Christus gefundenen neuen Lebens, des aus dem Evangelium entspringenden Ethos, oder irgendeine kompromißartige Unterlassung auf dem Gebiet der ethischen Beziehungen der Verkündigung bedeuten. Auch in diesem Fall sind die Mitte dieses christlichen „ethischen Realismus“ unverändert der Glaube an Jesus Christus und die Liebe zu Christus im Nächsten, die Überzeugung, daß die echtste und vollständigste Lösung der ethischen Frage die sich aus der Liebe Gottes nährende Menschenliebe ist. Doch derselbe christliche „ethische Realismus“ ist sich auch dessen wohlbewußt, daß unsere Liebe außer der Treue zum Glauben, dem Leben und Bezeugen des christlichen Ethos in der Gesellschaft noch viele andere aktuelle und praktische Aufgaben hat.

7. Zusammenfassung

Der Ort der Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft ist nun nicht mehr der erste Platz der „herrschenden Kirche“ oder des „höchsten moralischen Schiedsrichters“, aber auch nicht die Position des selbstzufriedenen, für sich selbst lebenden oder vielleicht beleidigten Abseitsstehens, eine Gleichgültigkeit gegenüber der Welt. Der Ort der Kirche in der modernen Gesellschaft ist der „Ort des Dienstes“; denn das ist auch der Ort Christi. Zu allen Zeiten war das der wirkliche Lebensraum der Kirche — auch zu jenen Zeiten, als sie diesen Weg verließ und im Laufe ihrer zweitausendjährigen Geschichte sehr oft der Versuchung des Wunsches und des Ergreifens der weltlichen Macht und Herrlichkeit erlag. Doch zu solchen Zeiten war der Preis dieser Herrlichkeit unermeßlich groß: der Verlust des Geistes des christlichen Dienstes. Darum brach über ihr im Laufe ihrer Geschichte so oft das verdiente Gericht Gottes los.

Wir müssen im Leben der heutigen Welt zu der Erkenntnis gelangen, daß Gott selbst durch die Ereignisse der Geschichte der neuesten Zeit vor seiner Kirche allmählich die anderen Wege verschließt und nur den einen offenhält: den Weg des Dienstes. Denn die Sendung der Kirche kann im Leben der modernen Gesellschaft nur darin bestehen, mit ganzer Treue das Evangelium des Gottesreiches, Jesus Christus zu verkündigen und dabei in allen Sektoren des Lebens der Gesellschaft, in ihrem Verhältnis zum Nächsten und zu den menschlichen Gemeinschaften, in der Existenzform der

„universalen Diakonie“ die Lebensform der dienenden Liebe zu leben. Nur so kann sie in der Welt des zwanzigsten Jahrhunderts, in der modernen Gesellschaft das Volk Gottes, die Gemeinde Christi sein. „Denn auch des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zur Bezahlung für viele“ (Markus 10:45).

IV. Friede und friedliches Zusammenleben

Im Zeitalter der Atom- und Wasserstoffbomben und der interkontinentalen Raketen, in der ein eventueller Kriegskonflikt die Vernichtung der Menschheit nach sich ziehen könnte, ist die Frage des Friedens zum Inbegriff aller Fragen dieser irdischen Welt geworden. Letzten Endes hängen alle anderen Fragen – das menschliche Leben, die gesellschaftliche Entwicklung, die Gerechtigkeit, die Rassenfrage, das Errichten einer friedlichen Weltordnung usw. – mit ihr zusammen. Dies gilt selbst für den Dienst der Kirche; denn es hängt vom Vermeiden des Krieges ab, ob es Menschen geben wird, denen sie das Evangelium predigen kann. Wir geben Peter Brunner recht, der schreibt: „Ohne eine Geburt gibt es keine Wiedergeburt. Das menschliche Leben kann nicht erlöst werden, wenn es als solches nicht erhalten bleibt“.

Da wir die Wirklichkeit so sehen, können wir mit jenen Theologen nicht übereinstimmen, die immer wieder ihre Besorgnis darüber zum Ausdruck bringen, daß „in einigen Kirchen bedauerlicherweise die Sache des Friedens zur Schwerpunktfrage der Theologie geworden ist“, noch mit jenen, die sich der Befürchtung hingeben, daß „einige irgendeine Rangliste der Sünden aufstellen, indem sie das Kriegsführen zur größten Sünde erklären“. In unserer Zeit erschöpft und enthält die Sünde eines Krieges, des näheren eines Atomkrieges sozusagen alles, was Gott verbietet, am meisten aber jene „Ursünde“, daß der Mensch sein will wie Gott und, den Platz Gottes einnehmend, ein „Gericht halten“ will, während er sich dabei dem Wahn hingibt, auf diese Weise als „gehöriges Werkzeug des Willens Gottes“ zu handeln.

Die christliche Ethik hat in der Frage von Krieg und Frieden davon auszugehen, daß der Krieg ein Werk des Tieres aus dem Abgrund (Offenbarung 11:7), *der Frieden aber der Willen und Inbegriff aller Geschenke Gottes ist.*

Die Heilige Schrift erblickt im Krieg eine Folge der Sünde, ein Gericht Gottes, das stets neue Sünden gebiert, den Menschen mit Leiden überhäuft und zum Tod führt. Da Gott das Leben gibt (1. Moses 2:7) und das Leben verteidigt (2. Moses

20:13), bricht der, der das Leben eines anderen Menschen wegnimmt, das Gebot Gottes und greift dadurch Gott selbst an. Gegen diese Feststellung berufen sich nur diejenigen auf die „heiligen Kriege“ Jahwehs, die die Geschichtlichkeit der biblischen Offenbarung vergessen bzw. diese Kriege unhistorisch und das Alte Testament an sich und nicht vom Zeugnis des Neuen Testaments aus betrachten. Das Zeugnis des Neuen Testaments besagt, daß Jesus gegen die Sünde und ihre sämtlichen Folgen kämpft, niemals irgendeine Waffe gebraucht und eindeutig erklärt: „Wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen“ (Matthäus 26:52). In den Evangelien und im Buch der Offenbarung ist der Krieg der letzte Angriff der Sünde.

Der Begriff des Friedens (shalom) kommt im Alten Testament oft vor. Er ist hier ein viel reicherer Begriff, als das von zahlreichen zur „Spiritualisierung“ bereiten Theologen gedacht wird. Er enthält nämlich nicht nur den „geistlichen Frieden“, sondern den Wohlstand, die körperliche Gesundheit, die Zufriedenheit, das glückliche Gedeihen von Volk und Gesellschaft und auch das friedliche Verhältnis zwischen den Völkern. Er enthält bei den Propheten den „ewigen Frieden“, das Geschenk der letzten Erlösung Gottes, und auch den vollkommenen Frieden des messianischen Zeitalters, in dem „kein Volk wider das andere ein Schwert aufheben wird und werden hinfort nicht mehr kriegen lernen“ (Jesaja 2:4).

Im Neuen Testament erweitert sich die Bedeutung des Friedens (eirēne) noch viel mehr. Das neutestamentliche Zeugnis sagt: Gott ist „ein Gott des Friedens“ (Römer 11:33), der dem Menschen die Fülle des Friedens gibt. Er gibt vor allem durch Jesus Christus der sündig gewordenen, abtrünnigen Menschenwelt den Frieden mit sich selbst und damit den Frieden der Sündenvergebung im Gewissen, aber darüber hinaus auch den Frieden zwischen Mensch und Mensch, Volk und Volk. Der Friede im Neuen Testament ist also die Wiederherstellung der Ordnung in der ganzen inneren und äußeren Welt, nach allen Richtungen und in jeder Hinsicht. Wir können also nicht bezweifeln, daß der letzte Wille Gottes der „volle Frieden“, d. h. das sich durch und in Jesus Christus verwirklichende Heil, ist. Dieser Friede ist also eine Frucht der *Erlösung*. Doch auch darüber kann kein Zweifel bestehen, daß auch der *irdische Frieden* oder „politische Frieden“ Gottes Wille ist und man diesen letzteren aus dem Begriff der eirēne nicht herausreißen kann. Der irdische Frieden ist ein Geschenk der Liebe der göttlichen Vorsehung.

Wir erhalten den „Frieden Christi“ durch das Hören des Evangeliums und die Annahme der Sündenvergebung im Glauben. Er wird uns in seiner Fülle im ewigen Leben gegeben, doch stückweise gehört er schon im irdischen Leben jenen, die im „neuen aion“ leben. Die Vorsehung Gottes erwirkt den irdischen Frieden auf dem Wege von Menschen,

Staatsmännern und Staatsbürgern in dieser Welt. Christen und Nichtchristen, Gläubige und Nichtgläubige können in der Hand Gottes Mittel zu diesem Zweck sein. Zwischen den beiden Arten des Friedens gibt es enge Anknüpfungspunkte. Der höchste Anknüpfungspunkt ist Gott selbst, der Spender des einen wie des anderen Friedens, auf je anderen Wegen und mit anderen Mitteln. Es besteht aber auch darin ein Anknüpfungspunkt, daß diejenigen, die als Teilhaber am „neuen aion“ durch den Glauben den Frieden Christi erhalten haben, sich auf Grund ihrer von Gott erhaltenen Sendung dem „alten aion“ zuwenden und in diesem nach Frieden trachten, für ihn arbeiten und nicht nur Zeugen des Friedens Christi sein werden, sondern sich auch um den irdischen Frieden bemühen.

Bei der theologischen Untersuchung der Frage des Friedens müssen wir einige Versuchungen beachten. Die eine besteht in einer *Geringschätzung des irdischen Friedens* im Vergleich zum Frieden Christi oder zum „eschatologischen Frieden“. Diese Geringschätzung des irdischen Friedens ging bei einigen Theologen so weit daß sie jene Kirchen und Christen – in erster Linie die im Osten lebenden Kirchen –, die die Bemühungen um den irdischen Frieden nicht nur in ihren Gliedern, sondern auch in ihrer Gesamtheit für eine heilige Aufgabe halten, beinahe der Ketzerei bezichtigen. Mehrere Theologen reden davon, daß die christliche Kirche und ihre Glieder nur „indirekt“ an den Bemühungen um den irdischen Frieden teilnehmen können, d. h. so, daß sie „den Frieden Christi“ verkünden und leben, jedoch ohne „in ein fremdes Amt einzugreifen“, d. h. des näheren: ohne sich durch ein direktes Bemühen um den irdischen Frieden in die Sachen der Staatsmänner und Politiker einzumischen.

Diese Geringschätzung des irdischen Friedens ist ganz klar auch eine Geringschätzung der Arbeit Gottes, des Schöpfers, und dadurch ein Verwerfen des ersten Glaubensartikels. Wieviel besser sah Luther diese Frage als viele Theologen der Gegenwart, als er sagte: „Der irdische Frieden ist das höchste Gut auf dieser Welt, denn alle unsere anderen irdischen Güter sind in ihm enthalten!“ Auch der japanische Professor Yoshio Inoue bewertete den irdischen Frieden richtig, als er in seinem Referat auf der ersten Allchristlichen Friedensversammlung sagte: „Der Friede ist das Brot für jedermann. Dieses Brot ist freilich noch nicht das ewige Brot, das wir am Jüngsten Tag essen werden. Es ist nicht mehr als die dürftige Nahrung, die unser Leben an diesem einen Tag erhält. Aber der fleischgewordene Gott wird unsere Sehnsucht nach Brot und unsere Arbeit für das Brot nicht gering-schätzen.“

Die andere Versuchung pflegt uns ausdrücklich *von seiten der Eschatologie* eine Falle zu stellen, indem sie sich darauf beruft, daß „das Angesicht dieser Welt sowieso vergeht und der irdische Frieden vom neuen Himmel und von der neuen

Erde her betrachtet keinen Wert besitzt“. So wird die Eschatologie zu einer lähmenden Kraft und die emsigen Hände niederhaltenden Macht, wie einst in der Gemeinde zu Thessaloniki (2. Thessalonicher 3:11-14). Doch auch der dem neuen Himmel und der neuen Erde entgegenstrebende Wanderer braucht das irdische Brot, auch wenn er schon das „Brot des Lebens“ schmecken konnte, und er ist auch auf den „irdischen Frieden“ angewiesen, obwohl er in der Hoffnung des ewigen Friedens lebt. Wenn wir sie recht verstehen, dann entströmen der Eschatologie keine lähmenden, sondern gerade im Gegenteil vorwärtstreibende Kräfte.

Abschließend müssen wir noch eine Versuchung ins Auge fassen, die im Laufe der Jahrhunderte der Kirche und den einzelnen Christen mehr als einmal zur Falle wurde. Es ist die Versuchung des „*heiligen Krieges*“, oder, mit anderen Worten, des „*Kreuzzuges*“. Der Kern der Frage besteht darin, ob die Vertreter des „neuen aions“ zur Verteidigung ihres Glaubens gegen die Andersgläubigen oder geradezu zur Vernichtung der Atheisten bzw. zur Verbreitung des Christusglaubens zu den Waffen greifen dürfen. Jedenfalls haben die Kirchen im Laufe der Geschichte mehr als einmal solche Aktionen durchgeführt, und sie rechtfertigen sich entweder damit, daß auch „Jahweh seinem Volk solche Kriege befahl“, oder mit der Behauptung, daß sie für die Verwirklichung der Herrschaft Christi kämpfen (die Kriegszüge der Päpste des Mittelalters gegen die Mohammedaner und sogar gegen Albigenser und Waldenser, Religionskriege zwischen Katholiken und Protestanten usw.).

In unserer Zeit ersteht diese Versuchung aufs neue, und sie trägt keinen bloß wörtlichen Charakter, sondern sie will bewußt oder im Unbewußten einen beträchtlichen Teil der im Westen lebenden Kirchen in einer Front versammeln. Im Gegensatz zwischen West und Ost ist die Verteidigung des christlichen Glaubens gegen den „*marxistischen Atheismus*“ ein treibender, manchmal sogar inspirierender Faktor. Dieser steigert und gibt bedauerlicherweise den aus anderen Gründen bestehenden Spannungen einen „*religiösen*“ Aspekt. Man kann sich dieser Frage kaum ohne eine Buße vor dem Angesicht Gottes nähern, einerseits wegen der auf diesem Gebiet in der Vergangenheit gezeigten Haltung der Christenheit, andererseits wegen des gegenwärtigen Denkens und Handelns eines gewissen Teiles der Christen. Das gleiche Christentum, das in unserer Zeit „im Zeichen des Ökumenismus“ lebt, hilft die sowieso gespaltene Welt zu teilen und setzt sogar theologische Waffen zur Verschärfung der Gegensätze und zur Steigerung der Spannungen an, es wandelt zweifellos nicht auf dem Weg des „*Gottes des Friedens*“.

Luther wies mit eindeutiger Strenge alle Arten des Heiligen Krieges zurück. Er lehrte klar, daß zur Verteidigung der Wahrheit des Evangeliums keine Waffen nötig sind, daß aber auch seine Verbreitung nicht durch Waffen geschehen kann.

Das „Schwert“ kann die Kirche unter keinen Umständen schützen; Gott selbst verteidigt sie durch die geistliche Macht des Evangeliums und der Sakramente. Wer aber das im Osten lebende Christentum durch die Erhaltung des Atomgleichgewichts, sich auf die Liebe berufend, verteidigen will, der muß wissen, daß durch den Gebrauch der Atomwaffen gerade das zugrunde geht, was man verteidigen wollte. Die Kraft der Kirche besteht gerade darin, daß man sie nicht verteidigen kann, bzw. in jenem Evangelium, das eine Dynamis Gottes ist. Die Nutzung einer jeden anderen Macht ist keine Tat des Glaubens, sondern des dem Evangelium nicht vertrauenden Unglaubens. Und gerade dieser Unglaube zerstört die Kirche.

Koexistenz und friedliche Weltordnung

Wenn wir vom Problem der Koexistenz und der friedlichen Weltordnung reden, so geht es nicht einfach um das Eliminieren der unmittelbaren Kriegsgefahr, sondern vielmehr um eine Transformation der Menschheit im Interesse einer dauerhaften und schöpferischen Zusammenarbeit zwischen den Völkern. Es besteht kein Zweifel, daß die Mitglieder der großen Menschheitsfamilie in verschiedenen Teilen der Welt ein unterschiedliches gesellschaftliches und kulturelles Erbe vertreten und auch infolge ihrer Vergangenheit, aber auch in der Gegenwart in verschiedenen gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Systemen leben. Es bestehen zwischen ihnen bedeutende ideologische Unterschiede. Es ist hier aber nicht nur von Unterschieden zwischen dem Westen und dem Osten, zwischen den Welten der bürgerlichen Demokratie und des Sozialismus die Rede. Denn es gibt auch solche Unterschiede, die ihren Ursprung in den verschiedenen Rassen und Religionen haben, aber auch solche, die sich daraus ergeben, daß es Reiche und Arme, Gesättigte und Hungernde, wirtschaftlich entwickelte und wirtschaftlich schwachentwickelte Völker gibt. Es ist zu untersuchen, wie diese gespaltene Menschheit zusammenleben kann.

Die den verschiedenen Rassen, Religionen und Weltanschauungen angehörenden, in verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Systemen lebenden Völker können so zusammenleben, daß sie gegenseitig *gegen* den anderen leben; deswegen pflegt man von einer *Kontraexistenz* zu reden. Diese Lage wird durch rohe Gewalt gekennzeichnet, wenn das eine Volk oder das eine politische und wirtschaftliche System das andere durch Waffengewalt vernichten will. Die Kontraexistenz kann die Gewalt am meisten durch eine Drohung mit den Atomwaffen und deren eventueller Anwendung steigern. Doch zu diesem Zustand gehören auch der aggressive „Kleine Krieg“, die „begrenzten“ imperialistischen Kriege, Machtausbreitungen, die koloniale Ausbeutung, das

Verbreiten des Rassenhasses, die Hetze zu Kreuzzügen, das Entfachen der Kriegspsychose und alle Arten des kalten Krieges. Die Kontraexistenz hat aber auch wirtschaftliche und kommerzielle Arten. Dieser Zustand wird von Spannungen, Gegensätzen, Mißverständnissen, Verdächtigungen und aller Art Ängsten gekennzeichnet. Das ist jener Urzustand, der von der Heiligen Schrift so charakterisiert wird: „Da erhob sich Kain wider seinen Bruder Abel und schlug ihn tot“ (1. Moses 4:8). Die aus der gegeneinandergerichteten Existenz entspringende Angst führt schließlich dazu, daß sie nur einen einzigen Ausweg findet: das Böse, dessen Bestand angenommen wird im anderen, mitsamt dem Menschen zu vernichten, weil er der Feind ist.

Die heutige Menschheit, die in verschiedenen gesellschaftlichen Einrichtungen lebenden Staaten können heute an der Grenze von Sein und Nichtsein nicht mehr gegeneinander leben, denn das würde bedeuten, daß sie ständig am Rande einer unmittelbar drohenden Weltkatastrophe stünden. Die Existenz hat heute nur eine einzige Möglichkeit: das Zusammenleben, das *Nebeneinanderleben* – die *Koexistenz*. Doch nicht einmal dieser Ausdruck genügt zur Bezeichnung jenes Zustandes, den die Menschheit zu erreichen hat. Die Völker brauchen heute ein friedliches und schöpferisches Zusammenleben; das aber ist mehr als der Zustand „leben und leben lassen“, denn er bedeutet eine ständige Aktivität, ein Bemühen um besseres gegenseitiges Verständnis und um eine gemeinsame Verantwortung für Gegenwart und Zukunft der großen Menschheitsfamilie. Die durch die technische Zivilisation entstandenen Änderungen haben die Völker einander nähergebracht, und die Welt ist demzufolge zur internationalen Zusammenarbeit reif geworden. Leider aber ist das Verständnis für diese Zusammenarbeit noch nicht genügend gereift.

In der Lage der Koexistenz kann das bessere Verständnis durch den Dialog und durch Verhandlungen gefördert werden. Die Sprache der Welt, der Koexistenz ist nicht „das Atomgleichgewicht“, nicht das Abschrecken, sondern die Verhandlung; wo man verhandelt, ist das Verstehen und Verständlichwerdenlassen möglich, und das ist in unserer Zeit eine historische Notwendigkeit. Die Spannungen verursachenden, Streitigkeiten gebärenden, strittigen internationalen Fragen müssen auf den Verhandlungstisch gelegt werden. Während der Verhandlungen können Vorurteile verschwinden, die falschen Kenntnisse vom anderen richtiggestellt werden, und es kann sich jene Atmosphäre entwickeln, die zu den weiteren Schritten unbedingt nötig ist.

Im Laufe des Dialogs stellt es sich auch heraus, daß auch der Partner ein *Mensch* und nicht einfach ein „Feind“ ist. In den verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Ordnungen leben Menschen, die durch viele Faktoren, wie Rasse, Weltanschauung, Kultur usw., voneinander getrennt sein können,

die aber darüber hinaus unleugbar und alle Unterschiede überbrückend durch ihr *Menschsein* miteinander verbunden sind.

Wir müssen auch betonen, daß die friedliche Weltordnung *nicht ohne das Verwirklichen der sozialen und gesellschaftlichen Gerechtigkeit* errichtet werden kann. Solange es Hunderte von Millionen hungernder Menschen geben wird, kann man von diesen nicht erwarten, daß sie „in Frieden bleiben“, und solange Hunderte von Millionen unter einer politischen Unterdrückung leben, ist es um die „friedliche Weltordnung“ sehr schlecht bestellt. Man muß auf dem zur friedlichen Weltordnung führenden Weg sämtliche Formen des Kolonialsystems liquidieren und alle Arten der Rassendiskriminierung abschaffen. Man muß die Festigung der wirtschaftlich schwach entwickelten Länder fördern und den dem Wohl der ganzen Menschheit dienenden Welthandel ausbauen.

Zum internationalen Zusammenschluß ist es unumgänglich notwendig, die Fundamente einer neuen *internationalen Moral* zu legen, die die große Menschheitsfamilie miteinander verbinden würde. Unserer Überzeugung nach hat Gott selbst die Grundlagen dieser internationalen Ethik in die Herzen aller Menschen gelegt.

Die christliche Kirche hat in unseren Tagen eine sehr schöne Aufgabe: sie kann das Schaffen dieser friedlichen Weltordnung mit ihren von Gott erhaltenen Gaben fördern, mit der Liebe, der Geduld, mit dem Opfer und mit ihrer fleißigen Arbeit. Ein besonderes Gewicht liegt heute auf jener Aufgabe der christlichen Kirche, daß sie in ihrer Predigt die Zusammengehörigkeit und Einheit der „aus einem Blut geschaffenen Menschheit“ bezeugt. Zugleich aber soll das Leben der christlichen Kirche überall in der Welt von der Zusammengehörigkeit der Menschheit zeugen und diese durch das Vorleben der Liebe in die Richtung der „friedlichen Koexistenz“, der Proexistenz vertiefen helfen, in der die Völker nunmehr nicht nur nebeneinander, sondern auch *füreinander* leben.

In der substantiellen Vorbereitung des Zeitalters des Friedens kann sich die Kirche den ihr bevorstehenden Aufgaben nicht entziehen. Sie muß sich darum bemühen, daß eine solche friedliche Weltordnung entstehen möge, in der die Völker einander mit ihren geistigen, moralischen und wirtschaftlichen Kräften unterstützen. Ein Beschluß einer Tagung der Christlichen Friedenskonferenz bringt dies mit folgenden Worten zum Ausdruck: „Es genügt nicht, den Gedanken aufzugeben, den Gegner machtmäßig und militärisch zu bekämpfen. Es ist nötig, Fundamente zu solchen Kontakten zwischen den Nationen zu legen, auf denen die besten menschlichen, geistigen, ökonomischen und technischen Fähigkeiten wachsen können und eine Nation der anderen helfen kann. Nur in einem

solchen Wettbewerb kann die Überlegenheit eines sozialen und politischen Systems im Vergleich mit einem anderen zum Vorschein kommen.“

V. Die Frage der Abrüstung

Die Kriegführung trat mit der Anwendung der Kernenergie für militärische Zwecke, die am Ende des zweiten Weltkrieges begann, in eine vollkommen neue Phase ein. Die Atombombe bedeutet nicht nur einfach eine quantitative Änderung der Verwüstungskraft, sondern auch einen qualitativen Wandel. Man kann im Falle eines Konflikts bei Anwendung der Kernwaffen keinen Unterschied zwischen militärischen und zivilen Zielen machen. Die Folgen eines Atomkrieges würden nach der Beendigung des Konflikts während langer Zeit nicht nur die Einwohner der kriegführenden Staaten, sondern die ganze Menschheit, und zwar nicht nur die heute lebende Generation, sondern auch kommende Generationen treffen, wie dies die Auswirkungen der auf Hiroshima und Nagasaki abgeworfenen Bomben beweisen. Es ist allen bekannt und eine anerkannte Tatsache, daß es im Falle eines eventuellen Atomkrieges keine Sieger, sondern nur Verlierer gäbe; die mittels der modernen Raketen mit gewaltiger Geschwindigkeit ans Ziel gelenkten Atombomben brächten allen Kriegführenden nur Verwüstung und Tod.

Der Krieg ist im Atomzeitalter unmöglich und unvorstellbar geworden. Einen Ausweg aus dem nach dem zweiten Weltkrieg begonnenen Rüstungswetlauf, der ein noch nie gesehenes Tempo aufweist und riesenhafte materielle Kraftquellen verschlingt, kann nur die kontrollierte, allgemeine und vollständige Abrüstung bedeuten. Darum ist die Forderung nach Abrüstung eine der allerdringendsten und allerwichtigsten Aufgaben unserer Zeit. Man kann auf die Aufrechterhaltung des sogenannten „Atomgleichgewichts“ keinen dauerhaften Frieden gründen. Der Rüstungswetlauf und die gehorteten Nuklearwaffen bedeuten eine permanente Gefahr für den Frieden.

Die ungarischen protestantischen Kirchen haben auf Grund ihrer theologischen Erkenntnisse, wonach der Einsatz der Existenz der Menschheit bedrohenden Kernwaffen nicht nur den Forderungen der nüchternen Vernunft widerspricht, sondern auch eine Sünde gegen Gott den Schöpfer, den Erhalter und Erlöser darstellt, von Anfang an gegen den Atomkrieg Stellung bezogen. Ihre offiziellen Vertreter waren unter den Gründern der Bewegung der Christlichen Friedenskonferenz, in deren Rahmen Christen der Kirche des Ostens und des Westens, die für das Schicksal der Menschheit eine Verant-

wortung fühlen, danach forschen, wie sie zu der Lösung solcher brennender Fragen unserer Zeit, wie die Abwendung der Kriegsgefahr, die allgemeine und vollständige Abrüstung, der Aufbau einer auf gesellschaftlicher Gerechtigkeit und Gleichberechtigung der Völker beruhenden friedlichen Weltordnung, beitragen könnten.

Der Ökumenische Rat der Kirchen von Ungarn wies bereits 1958 in seinem Memorandum an die erste Christliche Friedenskonferenz in Prag darauf hin, daß die christliche Ethik den Atomkrieg anders zu beurteilen hat als den mit konventionellen Waffen geführten Krieg. „In der Frage von Krieg und Frieden“, sagt das Memorandum, „hat sich bis in die neueste Zeit jene traditionelle These der christlichen Ethik Geltung verschafft, daß die Anwendung des Krieges oder der Gewalt in äußersten Fällen für die Staatsmacht erlaubt, ja sogar eine unausweichliche Notwendigkeit sei. Diese These der christlichen Ethik wurde aber durch die von der modernen Kernphysik geschaffene neue Lage durchbrochen, und die traditionelle Problematik kann uns im Schatten des Atomtodes nicht nur keinen Weg weisen, sondern sie kann auch zu einem Quell sündiger Unterlassungen werden. Man kann von einem gerechten Krieg, das heißt von einem Verteidigungskampf, nur dann reden, wenn sowohl die Möglichkeit der Verteidigung wie auch die des Überlebens gegeben sind. Im Atomkrieg aber sind diese nicht gegeben. In ihm bedeuten vielmehr Angriff und Verteidigung gleicherweise Vernichtung und sogar Selbstmord. Darum stehen selbst die Herstellung der Kernwaffen und die mit ihnen durchgeführten Versuche außerhalb aller Kategorien der Vernunft und Moral.“

Die Christliche Friedenskonferenz hält die Frage der allgemeinen und vollständigen Abrüstung ständig auf der Tagesordnung. In der Zeit zwischen der 1961 abgehaltenen ersten und der 1964 veranstalteten zweiten Allchristlichen Friedensversammlung widmete sich eine ständige internationale Studienkommission der Untersuchung der Frage der allgemeinen und vollständigen Abrüstung. Außer den beiden Allchristlichen Friedensversammlungen nahmen auch sämtliche Tagungen der Führungsgremien der Bewegung, des Arbeitsausschusses und des Beratenden Ausschusses, für die Abrüstung Stellung. In der Botschaft der Ersten Allchristlichen Friedensversammlung lesen wir: „Weil das atomare Wettrennen noch andauert, bitten wir alle Parlamente und alle Regierungen, alles zu tun und vieles zu wagen, was zur Abschaffung des Krieges führt.“ Der Beschluß der 1963 in Prag abgehaltenen Tagung des Beratenden Ausschusses kommt zu der Feststellung: „Obwohl wir die Hoffnung ausgesprochen haben, daß die verantwortlichen Staatsmänner in der Welt sich der Unmöglichkeit eines Atomkrieges bewußt

sind, geben wir uns nicht der Illusion hin, daß diese Gefahr schon hinter uns liegt. Wir appellieren an die Vereinten Nationen und ihre Kommissionen, den intensiven Kampf für eine totale, kontrollierte Abrüstung weiterzuführen.“

Die Stellungnahmen der ungarischen protestantischen Kirchen gegen eine Anwendung der Kernwaffen und ihre Bemühungen für den Frieden der Welt im allgemeinen waren besonders bis zu Beginn der sechziger Jahre hauptsächlich von seiten solcher westlichen Theologen, die, in der Suggestion irgendeines blinden Antikommunismus befangen, eine Anwendung der Kernwaffen zur Verteidigung des „christlichen Westens“ mit theologischen Argumenten zu rechtfertigen suchten, zahlreichen Angriffen ausgesetzt. Die letzten Jahre jedoch brachten in dieser Hinsicht einen erfreulichen Wandel. Kirchliche Gremien (z. B. die Synode der Reformierten Kirche von Holland), ansehnliche internationale kirchliche Organisationen (Ökumenischer Rat der Kirchen) nahmen für ein Verbot der Kernwaffen und für die allgemeine, vollständige Abrüstung Stellung. Es ist eine begrüßenswerte Tatsache von großer Bedeutung, daß auch das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ den mit Kernwaffen geführten Krieg unmißverständlich verurteilt: „Jede Kriegshandlung, die unterschiedslos auf die Zerstörung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Einwohner gerichtet ist, ist ein Verbrechen gegen Gott und die Menschen, das eindeutig und ohne Zögern zu verwerfen ist.“

Die Verwirklichung der international kontrollierten allgemeinen und vollständigen Abrüstung ist eine außerordentliche komplexe Aufgabe, die nur stufenweise zu lösen ist. Wir dürfen nicht außer acht lassen, daß selbst Teilergebnisse eine günstige Wirkung auf die Weltlage bzw. deren Entspannung haben können. So war z. B. der 1963 geschlossene Atomteststoppvertrag von Moskau ein bedeutender Schritt; denn er verminderte – obwohl sich ihm zwei Mächte nicht anschlossen – die Gefahr einer radioaktiven Verseuchung der Atmosphäre in beträchtlicher Weise. Weitere wesentliche Schritte wären: die Ausdehnung dieses Vertrages auf die unterirdischen Versuche, das Errichten atomwaffenfreier Zonen, ein Verbot der Herstellung von Atomwaffen in verschiedenen Teilen der Welt, schließlich eine stufenweise Vernichtung der vorrätigen Bestände und eine Abrüstung der Armeen außer den Kräften, die der inneren Sicherheit der einzelnen Staaten dienen.

Wir wollen uns hier nicht auf die ganze komplexe Problematik der Sache der Abrüstung einlassen, sondern möchten aus diesem ganzen Komplex nur eine einzige, besonders aktuelle und dringliche Frage, *das Verhindern der Verbreitung der nuklearen Waffen*, hervorheben. Die Generalver-

sammlung der Vereinten Nationen lenkte die Aufmerksamkeit besonders darauf, daß die wichtigste und unmittelbarste Aufgabe bezüglich der Abrüstung das Verhindern einer Verbreitung der nuklearen Massenvernichtungswaffen ist. Wenn in dieser Frage in kurzer Zeit keine entschlossenen Maßnahmen getroffen werden, so besteht die Gefahr, daß sich die Zahl der über Kernwaffen verfügenden Staaten innerhalb der nächsten Jahre verdoppeln oder verdreifachen wird.

Zwar verfügen noch heute nur die fünf Großmächte über nukleare Waffen; doch infolge der rapiden technischen Entwicklung haben bereits zehn andere Länder ebenfalls die technische Produktionskapazität zum Herstellen der Atom-bombe erreicht. Zahlreiche Staaten, die bereits über Reaktoren zum friedlichen Gebrauch der Kernenergie verfügen, sind heute noch davon überzeugt, daß es unrichtig und für ihre Wirtschaft außerordentlich schädlich wäre, wenn sie sich am Wettrüsten mit Kernwaffen beteiligten; wenn es aber nicht in Kürze zu einer wirksamen Maßnahme zum Verhindern der Atomwaffen kommen sollte, werden sich auch diese zum Anschaffen solcher Waffen gezwungen sehen.

Mit dem Wachsen der Zahl der über Atomwaffen verfügenden Staaten aber nimmt auch die Wahrscheinlichkeit ihres Einsatzes zu. Die Möglichkeit dessen, daß die Kernwaffen in den Besitz von revanchistische politische Ziele verfolgenden Gruppen oder Regierungen gelangen, birgt in sich eine besondere Gefahr, daß diese den Weltbrand auslösen. Die Bestrebungen, die das Verfügen über Kernwaffen entweder im Rahmen der MLF oder der ANF für Westdeutschland sichern wollen, sind für die sozialistischen Länder unannehmbar. Dadurch würde zwar das militärische Kräfteverhältnis zwischen den sozialistischen und den kapitalistischen Ländern nicht geändert, aber es würde dennoch eine große Gefahr für den Weltfrieden bedeuten.

Wir sind der Ansicht, daß man zum Verhindern der Weiterverbreitung der Kernwaffen und für die Verwirklichung der allgemeinen und vollständigen Abrüstung das meiste mittels der Vereinten Nationen tun könnte. Selbstverständlich sind wir uns auch jener Mängel bewußt, die im Augenblick eine wirksame Tätigkeit dieser Weltorganisation noch hindern. Gleichzeitig aber glauben wir, daß diese internationale Körperschaft, wenn sie in entsprechender Weise weiterentwickelt würde, zu der Lösung der größten Fragen unserer Zeit geeignet sein könnte. Die Vereinten Nationen haben während ihres bisherigen zwanzigjährigen Bestehens in der Sache der Erhaltung von Frieden und Sicherheit einen wesentlichen Dienst geleistet, wenn auch ihre Arbeit so manches Mal durch Krisen gelähmt war. Wir müssen einen bedeutenden Erfolg darin erblicken, daß sie die Kriegspropaganda verurteilte, den Gebrauch des Weltraums für militärische Ziele

verbot, die Prinzipien der Verwirklichung einer allgemeinen und vollständigen Abrüstung billigte und Beschlüsse zum Verbot der Anwendung von Atom- und Wasserstoffwaffen, zum Verhindern einer Verbreitung der Kernwaffen und zur Atomwaffenfreiheit des afrikanischen Kontinents annahm. Ein Beschluß von größter Tragweite der Generalversammlung der Vereinten Nationen ist die EntschlieÙung 1514/XV, kurz „Deklaration gegen den Kolonialismus“ genannt, die auf Initiative der Sowjetunion zustande gekommen ist. Sie nimmt für die Liquidierung des Kolonialismus Stellung.

Wenn wir aber das Schicksal der Abrüstungsanträge der Vereinten Nationen untersuchen, so begegnen wir einer der größten Schwierigkeiten der Weltorganisation: mehrere dieser Beschlüsse blieben als *pium desiderium*, als frommer Wunsch, nur auf dem Papier, ihre Verwirklichung konnte nicht erfolgen, weil die Vereinten Nationen gegenwärtig noch über keine entsprechende Exekutivgewalt verfügen. Und gerade an diesem Punkt wird die *Notwendigkeit einer Weiterentwicklung* offenbar. Man muß die Vereinten Nationen zu einem solchen auf der Grundlage eines internationalen Ethos arbeitenden Weltforum gestalten, das über das moralische Zusammenleben der Völker wacht, die Elimination der Atomwaffen garantiert und stets darum bemüht ist, daß sämtliche Völker der Erde zu einem menschlichen Lebensstandard emporsteigen und daß das auf der gesellschaftlichen Gerechtigkeit beruhende Zusammenleben verwirklicht wird.

Unseres Erachtens harrt der christlichen Kirchen im Gestalten des internationalen Ethos eine große Aufgabe. Sie haben klar Stellung für die Einheit der aus einem Blute geschaffenen Menschheit und für die Gleichberechtigung der Völker und Rassen zu beziehen und die Gestaltung der die friedliche Weltordnung bestimmenden Prinzipien zu fördern. Die ungarischen protestantischen Kirchen blicken der Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ in der Hoffnung entgegen, daß sie zur Lösung der großen Fragen unserer Zeit beitragen, für die allgemeine und vollständige Abrüstung und deren unmittelbarste Aufgabe — das Verhindern der Verbreitung der Nuklearwaffen — Stellung nehmen wird. Sollte es gelingen, die Atomwaffen auszuschalten, so würden dadurch gewaltige Kraftquellen frei werden, die man zur Hebung der schwach entwickelten Länder benutzen könnte, um den Hunger, das Elend und die Entbehrung aus dem Leben aller Völker zu vertreiben. Die Christen und die christlichen Kirchen haben in unserer Zeit die Pflicht, mit ununterbrochener, vertiefter theologischer und Studienarbeit die Möglichkeit ihres Beitrags zum Aufbau einer friedlichen und gerechten Weltgesellschaft zu suchen.

VI. Die Hilfe an die Entwicklungsländer

A.

Wenn sich heute Kirchen und Christen mit den entscheidenden gesellschaftlichen und internationalen Fragen unserer Zeit befassen, so begegnen sie zwangsläufig der Problematik der Entwicklungsländer. Es geht hier im Grunde genommen um die Tatsache, daß es eine Gruppe von Ländern gibt, die etwa drei Viertel der Gesamtbevölkerung der Erde umfassen, die Bedürfnisse ihrer einheimischen Bewohner unter den gegenwärtigen Umständen nur minimal oder noch weniger befriedigen können, im Kreislauf des Weltmarktes kaum eine Rolle spielen und mehr oder minder in der Lage der wirtschaftlichen Abhängigkeit sind. Das ist eine Tatsache, die die Aufmerksamkeit der für das Leben der Welt eine Verantwortung tragenden Kirchen und Christen, ja ihr aktives Handeln, ihren Dienst fordert. Die Beschäftigung mit dieser Frage ist sowohl infolge ihrer internationalen Bedeutung als auch wegen ihrer speziell christlichen Bezugspunkte unumgänglich und unaufschiebbar.

1. *Das drängende Auftauchen dieser Problematik ist einer der charakteristischen Züge der gegenwärtigen Weltlage.* Dies bedeutet keineswegs, daß etwa früher kein — manchmal ganz augenfälliger — Unterschied zwischen dem Entwicklungsgrad der einzelnen Länder festzustellen gewesen wäre; heute aber wird die Lösung dieser Frage durch eine ganze Reihe von Erscheinungen besonders aktuell und dringend.

Das Problem erscheint in erster Linie im Zusammenhang mit jenem Vorgang, der zum rapiden Zerfall der Formen des klassischen Kolonialismus geführt hat. Dieser Vorgang begann eigentlich schon mit der Befreiung des amerikanischen Kontinents vom Kolonialsystem; doch trifft es besonders auf unser Jahrhundert und — innerhalb dessen — auf die Zeit nach dem zweiten Weltkrieg zu, daß sich die Sehnsucht nach der Selbständigkeit, Unabhängigkeit und Freiheit, ja die Bereitschaft zum Kampf für diese, im Kreise der früheren Kolonien gewaltig gesteigert hat. Dies führte zu dem Ergebnis, daß eine ganze Reihe von der Kolonialherrschaft befreiter Staaten entstand. Es liegt auf der Hand, daß die der politischen Befreiung folgende Periode in einem besonderen Ausmaß von dem berechtigten Anspruch und von der Notwendigkeit der wirtschaftlichen Selbständigkeit und des wirtschaftlichen Aufstiegs gekennzeichnet ist.

Auch die rapide Entwicklung der Technik läßt die Lösung dieses Problems dringlich werden. Die wirtschaftlich entwickelteren Länder profitieren offensichtlich mehr von den technischen Errungenschaften; demzufolge steigern sich die Unterschiede immer mehr, und der Mangel an Gleichgewicht nimmt gefährliche Ausmaße an.

Schließlich ist die Frage auch vom Gesichtspunkt des internationalen Friedens betrachtet dringlich. Heute steht die Menschheit vor der Aufgabe, eine friedliche Weltordnung aufzubauen. Das ist im Zeitalter der Kernenergie tatsächlich von existentiellstem Interesse, eine — im engsten Sinne des Wortes genommen — existentielle Frage der Welt. Aber es ist klar, daß eine auf sicherer Grundlage beruhende, dauerhafte Friedensordnung ohne eine weltweite Geltung der sozialen Gerechtigkeit unvorstellbar ist.

2. Wir versuchten, auf einige Umstände auf säkularer Ebene hinzuweisen, die das Studium und die Lösung der Frage dringlich werden lassen. Diese Problematik hat aber eine ganze Reihe solcher Bezüge, *die besonders für die Kirchen und die Christen eine Mahnung und Verpflichtung darstellen.* An dieser Frage wird die Kirche durch das Evangelium selbst beteiligt und engagiert, das sie zum Dienst am Not und Ungerechtigkeit leidenden Nächsten ruft. Gerade das Finden der entsprechenden Form und Substanz dieses Dienstes muß das eine entscheidende Ziel unserer Untersuchung dieser Frage sein.

Wir glauben, daß wir den Dienst, zu dem wir berufen sind, nicht ohne das Anhören des zur Buße rufenden Wortes des Evangeliums erfüllen können. Hat das Volk Christi seine Aufgabe bezüglich der Entwicklungsländer bereits erkannt? Hat es die Frage untersucht, inwiefern es ein passiver Zuschauer, wenn nicht geradezu aktiver Teilnehmer des Entstehens jener Umstände war, die zu den beschämenden Unterschieden von heute geführt haben? Hat es den Gedanken zu Ende gedacht, was zu diesen Unterschieden führte und was die Folge dessen ist, daß sich im großen und ganzen gerade solche Länder in vorteilhafter Ausnahmelage — oder gerade in der Lage des Nutznießers — befinden und befinden, in deren Geschichte das Christentum jahrhundertlang eine so große Rolle gespielt hat?

Wir sind davon überzeugt, daß Gott die auf das Wort des Evangeliums antwortende Buße mit einer Läuterung unseres Dienstes segnet. So führt er uns zu einer aufrichtigen, unbeschönigten Erkenntnis jener Lage, in der wir unseren Dienst zu erfüllen haben, und so bewahrt er uns auch davor, daß wir uns mit irgendeiner Herablassung, mit der Geste des pharisäischen Almosenspendens den Problemen der Entwicklungsländer zuwenden.

Schließlich müssen wir noch auf die verpflichtende Kraft der Einheit der Kirche, auf die Tatsache, daß sie ein Leib ist, hinweisen. In den Entwicklungsländern lebt eine ganze Reihe von Kirchen. Wir meinen, daß die Kirchen überall in der Welt danach trachten müssen, die Gemeinschaft mit ihnen auszuüben. Es handelt sich hier nicht darum, daß die früher missionierenden oder andere Kirchen zum Vormund bestellt wären oder daß sie die Aufgabe hätten, die Kirchen

der Entwicklungsländer darüber zu belehren, was sie zu tun hätten. *Wir sehen eine einzige Art der Ausübung der Gemeinschaft: das gemeinsame Suchen und Erfüllen des gemeinsamen Dienstes.*

B.

Wir sind uns dessen bewußt, daß die Problematik der Entwicklungsländer sehr vielschichtig ist. Denn sie erscheint je nach Kontinenten und sogar Ländern in verschiedenen Schattierungen, mit kleineren oder größeren Unterschieden. Deswegen betrachten wir als ersten Schritt beim Angehen der Frage eine gründliche Orientierung und in die Einzelheiten eindringende Analyse. Andererseits sind wir uns auch dessen bewußt, daß uns der Rahmen unseres vorliegenden Beitrages nur eine kurze Erörterung dessen ermöglicht, welchen Standpunkt wir *in einigen grundlegenden Fragen* einnehmen.

1. *In der Frage der Liquidierung des Kolonialismus* bekennen wir gemeinsam mit einer Arbeitsgruppe der Zweiten Allchristlichen Friedensversammlung, daß die Emanzipation der ehemaligen Kolonialländer „ohne Zweifel für alle Christen eine große Bedeutung hat, die sich über das alles freuen und zu Recht Gott danken sollen“. Darum sind wir der Ansicht, daß sämtliche noch bestehende Überreste des Kolonialismus unabdingbar zu entfernen sind.

2. Wir betrachten es als eine entscheidende Vorbedingung des Aufbaus einer friedlichen und der Gerechtigkeit mehr entsprechenden Weltordnung, daß die vom Kolonialschicksal früher oder in der Gegenwart befreiten (in erster Linie lateinamerikanischen, afrikanischen und asiatischen) Länder *den ihnen zukommenden und ihrer würdigen Platz in der großen Familie der Menschheit* in jeder Hinsicht erhalten.

Im Zeichen dieser Zielsetzung harret *ein ganzer Komplex wirtschaftlicher, politischer, internationaler, kultureller und ethischer Fragen seiner Lösung*. Innerhalb dessen möchten wir nur auf drei uns besonders wichtig erscheinende Fragen hinweisen.

a) Wir betrachten bezüglich der Entwicklungsländer die Abschaffung aller Arten der Rassendiskriminierung als eine der entscheidenden – primär ethischen, aber auch mit politischen und wirtschaftlichen Konsequenzen verbundenen – Fragen. Wir können nicht vergessen, daß die wirtschaftlich relativ am stärksten zurückgebliebenen Länder hauptsächlich im Kreise der farbigen Völker zu finden sind; deshalb steht die Problematik der Entwicklungsländer in einer engen Verbindung zur Rassenfrage. Wir erleben mit Freude, daß sich die Stellungnahme, daß es auf der Grundlage des evangelischen Glaubens keine privilegierten Rassen gibt, im Kreise der Kirchen immer stärker durchsetzt. Die Zeit scheint angebrochen, in der diese Erkenntnis auch in den Bemühungen

um den Aufstieg der Entwicklungsländer fruchtbar angewendet werden muß.

b) Die Lage der Entwicklungsländer zeigt klar, daß wir auf ein neues internationales Ethos angewiesen sind, wenn wir eine Lösung der Gegenwartsprobleme anstreben. Wir sind der Ansicht, daß der Aufstieg und die volle Gleichberechtigung der Entwicklungsländer ein geschichtlich sozusagen zwangsläufig eintretender Vorgang ist. Dennoch ist es, damit sich dieser Vorgang schneller und unter so wenig Spannungen wie möglich abwickelt, notwendig, daß die wirtschaftlich entwickelten Länder einen Aufstieg der Entwicklungsländer anstreben, und zwar bei Anerkennung ihrer Gleichberechtigung und hilfsbereit.

Wir können nicht verschweigen, daß wir in manchen Erscheinungen des internationalen Lebens nur Zeichen dessen sehen können, daß dieses Verantwortungsgefühl, diese dem evangelischen Gebot der Nächstenliebe so nahestehende Gesinnung heute noch weitgehend fehlt. Wir denken hier an jenen Kampf, den manches frühere Kolonialland für seine volle Freiheit und Unabhängigkeit noch immer zu bestehen hat, und an die verschiedensten Formen des wirtschaftlichen und politischen Drucks oder der bewaffneten Gewalt, aber auch an eine solche Gestaltung der wirtschaftlichen Beziehungen, die die Entfaltung und den Aufstieg der Entwicklungsländer nicht fördert, sondern hindert. Wir betrachten in diesem Zusammenhang heute den Krieg in Vietnam als eine der schmerzlichsten und dringlichst zu lösenden Fragen des internationalen Lebens.

c) Schließlich möchten wir auf jene grundlegend wichtige Rolle hinweisen, die im Zusammenhang mit den Problemen der Entwicklungsländer den wirtschaftlichen Fragen, besonders dem wirtschaftlichen Aufstieg der betreffenden Länder zukommt. Ihr Platz in der Welt, ihre internationale Aktionsfreiheit, ihre politische Unabhängigkeit, aber auch die Lösung ihrer inneren sozialen, kulturellen Fragen und der Probleme ihres Gesundheitswesens hängen heute weitgehend davon ab. Eine beruhigende Lösung der Fragen der Entwicklungsländer kann primär an diesem Punkt gefördert werden.

C.

1. Bezüglich der *Hilfe für die Entwicklungsländer* möchten wir wiederum die These unterstreichen, daß sämtliche Schritte dieser Art dem Zweck zu dienen haben, die betreffenden Länder den ihnen zukommenden und ihrer würdigen Platz in der großen Menschheitsfamilie in jeder Hinsicht – das heißt wirtschaftlich, kulturell, politisch usw. – einnehmen zu lassen. Daraus folgernd sehen wir *zwei Grundprinzipien*, ohne die wir uns in diesem Zusammenhang kein wirklich fruchtbares und ethisch begründetes Handeln vorstellen können.

a) Wir erwähnen als erstes die grundlegende *Gleichheit und Gleichberechtigung* der Völker, Rassen und Länder. Darum betrachten wir einen jeden solchen Schritt als verfehlt,

- der der politischen Unabhängigkeit, Aktionsfreiheit und der inneren Souveränität dieser Völker Schranken setzt oder dies zu tun trachtet;
- der dem Ziel dient oder dazu führt, daß die wirtschaftliche, politische oder kulturelle Hegemonie der entwickelten Länder gesichert sei;
- der die Menschenwürde der Entwicklungsländer und ihrer Einwohner verletzt oder nicht durchdacht und alle Gesichtspunkte beachtend in Betracht zieht.

b) Es ist klar, daß die entscheidende Vorbedingung des Erreichens des gewünschten Ziels die *wirtschaftliche Entfaltung* der Entwicklungsländer ist. Darum halten wir einen jeden solchen Schritt für verfehlt, der

- neben der dringlichsten Not des Augenblicks die Wurzel der Übel und die perspektivischen Gesichtspunkte der Entwicklung außer acht läßt;
- den Entwicklungsländern innerhalb der Weltwirtschaft und des Welthandels irgendeine zweitrangige Rolle (Rohstoffbasis, Gebiet für profitable Kapitalanlagen) zuzusprechen gedenkt.

2. Wir sind der Ansicht, daß diese Prinzipien sowohl auf die *gegenseitigen Wirtschaftsbeziehungen* als auch auf die *den Entwicklungsländern gewährte Hilfe* angewendet werden müssen. Selbstverständlich bietet sich uns im Rahmen dieses Beitrags keine Gelegenheit zu dem Versuch, in die Einzelheiten gehende Vorschläge zu den nötigen Maßnahmen auszuarbeiten; aber wir möchten zumindest auf einige uns als wichtig erscheinende Gesichtspunkte hinweisen.

a) Wir sind der Ansicht, daß wir in Zukunft bezüglich der *wirtschaftlichen Beziehungen den wirtschaftlichen Verbindungen der Entwicklungsländer untereinander* eine größere Bedeutung beizumessen haben. Das bedeutet vor allem, daß wir die Bestrebungen der Staaten der „Dritten Welt“ zum Ausbau solcher Gruppen zu akzeptieren haben, die – allen ihren Unterschieden zum Trotz – ein Ziel vor Augen haben: sich sämtlicher Hindernisse ihrer Entwicklung zu entledigen.

Wir betrachten es als sehr wichtig, daß sich in den *Beziehungen zwischen den Staaten mit einer entwickelten Industrie und Wirtschaft und den Entwicklungsländern* keine Abhängigkeitslage zum Schaden der Entwicklungsländer ergibt. Wir möchten besonders auf jene Gefahren hinweisen, die sich z. B. in den folgenden Beziehungen anzeigen:

Es war zum Teil eine Folge der Kolonisation, zum Teil eine Folge der imperialistischen Wirtschaftspolitik, daß viele Länder der „Dritten Welt“ zu Monoexport-Ländern gewor-

den sind. Eine ganze Reihe der Entwicklungsländer spielt ausschließlich die Rolle einer Rohstoffbasis, und zwar unter solchen Umständen, unter denen die Rohstoffpreise von den industriell entwickelten Konsumentenstaaten bestimmt werden. Der Profit der auf dem Gebiet der Entwicklungsländer eingesetzten Investitionen wandert aus dem Land heraus und dient nicht seiner Entwicklung. Bisher hat sich in der Praxis kaum das Prinzip verwirklicht, daß die Länder der „Dritten Welt“ ein Recht darauf besitzen, einen eigenen Markt zu erhalten, den Preis ihrer eigenen Produkte selbst zu bestimmen und mit den Produkten anderer, wirtschaftlich entwickelter Länder in einen Wettbewerb einzutreten.

Was die entwicklungsfördernden *praktischen Schritte* betrifft, sind wir der Ansicht, daß hier eine weitreichende, auf internationaler Ebene durchgeführte Analyse vonnöten ist. Darum haben wir die Welthandelskonferenz der Vereinten Nationen, die im Jahre 1964 in Genf abgehalten wurde, freudig begrüßt. Wir sind der Ansicht, daß es dieser Konferenz an vielen Punkten gelang, bedeutende und zutreffende Richtlinien auszuarbeiten. Einerseits müßte man diese Anstrengungen fortsetzen und steigern, andererseits aber sollte man Wege und Möglichkeiten finden, die so ausgearbeiteten Richtlinien in der Praxis zu verwirklichen.

b) In der *Frage der internationalen Entwicklungshilfe* möchten wir auf folgende Gesichtspunkte hinweisen, die uns wesentlich erscheinen:

- Es ist unseres Erachtens eine der ermutigendsten und positivsten Erscheinungen unserer Zeit, daß der Gedanke der Hilfeleistung immer größeren Raum in der Welt gewinnt. Wir erblicken eine der entscheidenden Vorbedingungen des weiteren Fortschritts darin, daß es offenbar wird: die Hilfeleistung bedeutet keine Bevormundung, sondern ein Fördern der Entwicklung.
- Der Umfang der Hilfen könnte erhöht werden, wenn die allgemeine und vollständige Abrüstung zustande käme und wenn auf diese Weise in den entwickelten Ländern gewaltige Summen frei würden.
- Die Hilfeleistung darf keineswegs der politischen Beeinflussung, der getarnten Lenkung des inneren Lebens der unterstützten Länder dienen.
- Die hilfeleistenden Länder sind moralisch verpflichtet, solche Formen der Unterstützung zu suchen, die tatsächlich die Vorbedingungen zur Entwicklung der unterstützten Länder schaffen. Andererseits sehen wir auch jene moralische Verpflichtung, die sich für die unterstützten Länder bei der Nutzung der Hilfe ergibt.

3. Auch in diesem Zusammenhang wollen wir noch einmal die *Notwendigkeit des neuen internationalen Ethos* unterstreichen.

Die entscheidende Form einer Hilfe an die Entwicklungsländer kann im Erreichen des Zustandes bestehen, daß die internationalen Wirtschaftsbeziehungen auf maximale Weise den gegenseitigen Interessen der Partner dienen. Es geht hier also in erster Linie nicht darum, daß die entwickelten Länder irgendwie die Rolle der Spender und die Entwicklungsländer eine Rolle der Beschenkten annehmen sollten, sondern *es ist unseres Erachtens entscheidend, daß die Gerechtigkeit in den internationalen Wirtschaftsbeziehungen zur Geltung kommt*. Freilich besteht kein Zweifel darüber, daß man auch, um dies zu erreichen, ein neues internationales Ethos benötigt. Die entwickelten Länder sind, da sie die Mittel dazu besitzen, in der Lage, ihre Interessen oder ihren Nutzen eventuell auch zum Schaden und Nachteil anderer Länder zur Geltung zu bringen. Demnach kann eigentlich von ihnen erwartet werden, daß sie auf Grund eines neuen internationalen Ethos diesen Mitteln entsagen und sich um die Geltung der sozialen Gerechtigkeit auf internationaler Ebene bemühen.

Die eine Grundlage dieser moralischen Verpflichtung ist die Verantwortung für die anderen. Dennoch können wir nicht verschweigen, daß unserer Ansicht nach die Verpflichtung der entwickelten Länder, besonders aber der früheren Kolonialmächte, auch eine andere Quelle hat. Wir sind nämlich davon überzeugt, daß die gegenwärtige Situation der Entwicklungsländer zu einem beträchtlichen Maße die Folge einer solchen Vergangenheit – oder manchmal auch Gegenwart – ist, in welcher die entwickelten Länder gegenüber den gegenwärtigen Entwicklungsländern Nutznießer der Wirtschaftskapazität der Welt waren.

D.

Schließlich möchten wir noch die Frage stellen, *was für ein Dienst in diesem Zusammenhang den Kirchen zukommt*.

Wir erfahren es mit großer Freude, daß sich im Kreise der Kirchen das Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem Fragenkomplex der Entwicklungsländer in den letzten Jahren gestärkt hat. Auch das theoretische Studium der Frage begann, und manche kirchlichen Organisationen oder Kirchen leiteten bedeutende Aktionen ein. Wie kann dieser Dienst noch fruchtbarer werden?

1. Wir haben bereits dargelegt, daß man unserer Ansicht nach zum Fortschritt eines neuen internationalen Ethos bedarf. Wir sind der Ansicht, daß die Kirchen an dessen Entstehen nicht nur interessiert sind, sondern auch große Möglichkeiten zu seiner Förderung besitzen.

Wir können nicht erwarten, daß die christliche Ethik in diesem Weltzeitalter zur Basis der Einrichtung der ganzen Welt wird. Das hat aber nicht zu bedeuten, daß die Kirchen

und die Christen in dieser Welt keine Verantwortung und keinen Dienst hätten.

Wir würden einen solchen Dienst darin erblicken, daß die Kirchen ihrerseits eine solche Bewertung der Lage lernen, die ihrem Glauben entspringt und die Realitäten in Betracht zieht. Wir denken hier in erster Linie an das Durchdringen der Buße, der Nächstenliebe und der Gerechtigkeit. Kommen diese entscheidenden Faktoren der biblischen Botschaft schon im Denken der Christen und Kirchen zur Geltung?

Eine weitere entscheidende Form des Dienstes ist unserer Ansicht nach die christliche Stellungnahme. Wir sind uns dessen bewußt, daß wir als Kirchen und als Christen den Gang der Geschichte nicht bestimmen können; aber wir können dadurch dienen, daß wir neue und bessere Wege zu finden und der Welt vorzuweisen trachten.

2. Der Dienst der Kirche hat zu allen Zeiten den Zug gehabt, daß er *zum Zeichen* werden muß.

Wir betrachten die sich auf die Hilfe an die Entwicklungsländer richtenden Aktionen der Kirchen und Christen als ein solches Zeugnis, ein solches Zeichen. Und gerade deswegen halten wir es für wichtig, daß diese in keiner Hinsicht zum Selbstzweck werden; das heißt,

- daß sie durch die Ausarbeitung solcher Modelle der Hilfeleistung, die die Interessen der Entwicklungsländer, die Gesichtspunkte des Aufstiegs, der Gerechtigkeit und Gleichheit, der Achtung der Menschenwürde vor Augen haben, ein Beispiel geben;
- daß sie mit diesen Aktionen unsere Verpflichtung gegenüber den Entwicklungsländern nicht als erfüllt betrachten; denn wir können die endgültige Lösung dieser Frage nicht in einzelnen Aktionen, sondern nur in einer Durchsetzung der Gerechtigkeit in internationalem Ausmaß erblicken.

Die Beziehungen zwischen den Kirchen der entwickelten und denen der Entwicklungsländer müssen sich ebenfalls so gestalten, daß sie zu einem Zeichen für die Welt werden. Wir möchten dazu, ohne auch nur im entferntesten eine nach Vollständigkeit trachtende Auslegung dieser Frage zu versuchen, hinweisartig einige Gesichtspunkte aufzählen.

Die Beziehungen zwischen diesen beiden Gruppen der Kirchen müssen in erster Linie dadurch bestimmt werden, daß sie eine dienende Gemeinschaft bilden. Das ist unter anderem auch damit verbunden, daß sie die Orientierung, die Wege zum Erfüllen ihres Dienstes gemeinsam suchen. Darum ist es unseres Erachtens unter anderem wichtig, daß die Stimme der sogenannten Jungen Kirchen in der Ökumene immer stärker zu Worte kommt. Die Gemeinschaft im Dienst bedeutet andererseits auch, daß die Kirchen einander darin helfen, daß eine jede an ihrem Ort ihre Aufgabe möglichst gut erfüllen kann. Die Kirchen der entwickelten Länder

leisten unserer Ansicht nach z.B. einen wertvollen Dienst, wenn sie die Kirchen der Entwicklungsländer dazu ermutigen, inmitten ihrer speziellen Möglichkeiten und mit ihren besonderen Mitteln an den den Aufstieg ihrer Völker und Länder fördernden Bestrebungen teilzunehmen. Auch kann es die Kraft eines Zeichens besitzen, wenn die kirchliche Hilfeleistung tatsächlich jene Nöte in Betracht zieht, die im Leben der Kirchen der Entwicklungsländer wirklich vorhanden sind, und wenn diese kirchliche Hilfeleistung nie in der Form der Bevormundung erscheint, sondern das Selbständigwerden der Jungen Kirchen fördert.

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Zum Geleit	3
I. Der prophetische Dienst der Kirche in der Gesellschaft	5
A. Der prophetische Dienst im Alten Testament	5
1. Die Aktualität des prophetischen Wortes	5
2. Die konstanten Züge des prophetischen Wortes	7
B. Der prophetische Dienst im Neuen Testament	8
1. Johannes der Täufer und Jesus	8
2. Paulus und das Urchristentum	12
C. Prophetischer Dienst heute	14
1. Die Grundlagen des prophetischen Dienstes ..	14
2. Der Inhalt des prophetischen Dienstes	14
3. Die Gnadengaben des prophetischen Dienstes ..	15
II. Die theologischen Grundlagen der Zusammenarbeit von Christen und Nichtchristen	16
III. Christlicher Dienst in der sozialistischen Gesellschaft	23
1. Wovon wir uns trennten	23
2. Die „diakonische Lebensform“ der Kirche in der sozialistischen Gesellschaft	25
3. Unsere Verkündigung in der sozialistischen Gesellschaft	27
4. Der Dienst unserer Liebe in der sozialistischen Gesellschaft	30
5. Das christliche Arbeitsethos und das Leben der Gesellschaft	33
6. Das Christentum und die gesellschaftliche Moral	39
7. Zusammenfassung	41
IV. Friede und friedliches Zusammenleben	42
V. Die Frage der Abrüstung	49
VI. Die Hilfe der Entwicklungsländer	54

- 106 Dr. Rudi Rost: Die Arbeit mit den Menschen sachkundig organisieren
- 107 Rolf Börner: Fortschrittliche Christen im 19. Jahrhundert- und ihr Verhältnis zur Arbeiterklasse
- 108 Gerald Götting: Gute Planerfüllung ist die beste Außenpolitik
- 109 Günter Wirth: Vom Schicksal christlicher Parteien 1925-1934
- 110/111 Gertrud Illing: Zum Scheitern verurteilt
- 112 Walter Bredendiek: Eml Fuchs und die Anfänge des Christlichen Arbeitskreises beim Friedensrat der DDR
- 113 Dr. Hubert Faensen: Der Beitrag des christlichen Schriftstellers zur sozialistischen Nationalliteratur
- 114 Prof. Dr. Hans-Hinrich Jenssen: Politische Diakonie im Sozialismus
- 115 Günter Wirth: Weltpolitik und Weltchristenheit
- 116 Gerald Götting: Perspektive und Verantwortung junger Christen im Sozialismus
- 117 Dr. rer. oec. habil. Harald-Dietrich Kühne: Internationale wirtschaftliche Zusammenarbeit und nationale Wirtschaft
- 118 Gertrud Illing: Kreuzzugswahn in Vergangenheit und Gegenwart
- 119 Prof. Dr. Tamás Esze: Der Weg der Reformierten Kirche Ungarns
- 120 Mein Bund ist Leben und Frieden (Die II. Allchristliche Friedensversammlung 28. 6. bis 3. 7. 1964 in Prag)
- 122 Otto Nuschke: Koexistenz - das ist heute der Friede
- 126 Wolfgang Heyl: Wissenschaftliche Leitungstätigkeit - Voraussetzung neuer Erfolge
- 127 Prof. Dr. Neuhaus: Dauerhafte Friedensordnung durch Vertrauen und Verträge
- 128 Heinz Büttner u. a.: Sieg der Gemeinsamkeit - Glück des Volkes
- 129 Siegfried Welz: Die Durchsetzung der Politik der friedlichen Koexistenz - Prinzip sozialistischer Außenpolitik
- 130 Gerald Götting: Wir gestalten das neue Deutschland
- 131 Dr. rer. oec. habil. Harald-Dietrich Kühne: Der Aufbau des Systems ökonomischer Hebel in der Planwirtschaft der Deutschen Demokratischen Republik
- 132 Carl Ordnung: Politisches Handeln im Leben und Denken Dietrich Bonhoeffers
- 133 Dr. h. c. Otto Nuschke: Verantwortung der Deutschen für Sicherheit und Frieden (Hauptreferat auf dem 4. Deutschen Friedenskongreß im April 1955 in Dresden). Mit einer Einleitung von Walter Bredendiek

- 135 Gerald Götting: Zwanzig Jahre Christlich-Demokratische Union – zwanzig Jahre gemeinsamen Kampfes für Frieden und Sozialismus, für das Glück des Volkes
- 137 Pfarrer Károly Tóth: Aufgaben der Kirche in einer sich wandelnden Welt – Bericht über die 19. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes
- 138 Günter Bauer: Wissen ist Macht – Die Mitverantwortung der christlichen Demokraten für die Ausgestaltung des sozialistischen Bildungssystems
- 139 Siegfried Baltrusch: Für Deutschlands Frieden und Deutschlands Zukunft
- 140 Wolfgang Heyl: Zwanzig Jahre demokratische Bodenreform
- 141 Erwin Krubke / Gerhard Mischel: „Formierte Gesellschaft“ – „Idee“ und Wirklichkeit des Staatsmonopolismus in Westdeutschland
- 142 Walter Bredendiek: Reflektierte Geschichte – Die Entwicklung der Gesellschaft und die Stellung von Kirche und Theologie seit 1900 im Spiegel der Lebenserinnerungen deutscher Theologen
- 143 Heinz Büttner: Geordnete Beziehungen – Grundlagen geistlicher Zusammenarbeit zum Wohle des Volkes
- 144 Gerald Götting: Für die Rettung der Nation – Zusammenarbeit aller friedliebenden Deutschen
- 145 Edmund Meclewski: Neues Leben in Polens West- und Nordgebieten
- 146 Günter Wirth: Verantwortung und Erwartung der Deutschen
- 147 Dr. Helmut Dressler: Evangelische Kirche und Revanche-Ideologie in der Weimarer Republik und im Bonner Staat
- 148 Kirche in gewandelter Welt. Das II. Vatikanische Konzil im Spiegel seiner Beschlüsse. Zusammengestellt von Hubertus Guske
- 149 Gerhard Desczyk: Vom Friedensdienst der Katholiken
- 150/151 Dr. phil. habil. Paul Ullmann: Psychologie und Leitungsfähigkeit
- 152 H. C. Herrmann: Der Bonner Neokolonialismus und seine Unterstützung durch NATO-gebundene westdeutsche Kirchenleitungen
- 153 Pfarrer Götz Bickelhaupt: Auf dem Wege zur engagierten Gemeinde
- 154 Carl Ordnung: Die Mitverantwortung der Christen beim Aufbau des Sozialismus
- 155 Pastor Traute Arnold: Der Christ in der geistig-kulturellen Entwicklung hier und heute
- 156 Siegfried Welz: Gut und richtig reden

Verkaufspreis 0,50 MDN – Doppelheft 1,- MDN

Vertrieb an den Buchhandel durch Union Verlag (VOB), Berlin