

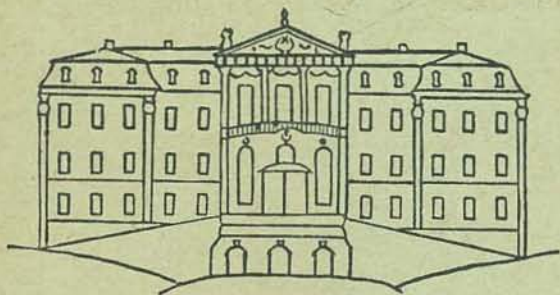
Hefte aus Burgscheidungen

---

Carl Ordnung

# Die Kirche vor der sozialen Frage

Eine Untersuchung zum Sozialen Bekenntnis der Methodistenkirche



50

---

Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte der CDU  
„Otto Nuschke“ in Verbindung mit der Partelleitung der  
Christlich-Demokratischen Union

In der Reihe der „Hefte aus Burgscheidungen“ sind bisher erschienen:

- \*1 Günter Naundorf: Die Verwirklichung christlicher Anliegen im Sozialismus
- \*2 Prof. Dr. Kurt Wiesner: Ökumene und Weltfriedensbewegung
- \*3 Wolfgang Fischer: Christliche und marxistische Ethik
- \*4 Dr. Hanfried Müller: Der Christ in Kirche und Staat
- \*5 Prof. Dr. Gerhard Kehnscherper: Die Botschaft Jesu Christi in der Begegnung mit dem religionslosen Menschen
- 6 Prof. Dr. Gerhard Reintanz: Auf dem Wege zur Wiedervereinigung Deutschlands
- 7 Der Mißbrauch der Religion durch den Imperialismus
- 8 Günter Wirth: „Europäische Einigung“ oder Europa des Friedens?
- 9 Der Primas der Russischen Kirche — Zum 80. Geburtstag des Patriarchen Alexius
- 10 Dr. Hanfried Müller: Die Frankfurter Theologische Erklärung der Kirchlichen Bruderschaften vom 4. Oktober 1958
- 11/12 Prof. Dr. Gerhard Reintanz: Berlin — nicht Frontstadt, sondern Friedensstadt
- 13 Dr. Harald-Dietrich Kühne: Die halbstaatlichen Betriebe in der Deutschen Demokratischen Republik
- \*14 Günter Wirth / Christa Johannsen: Die literarische Gestaltung der christlichen Existenz im Sozialismus
- 15 Edmond Meclewski: Die polnischen Westgebiete — Eine demographische Untersuchung —
- 16 Prof. D. Dr. Johannes Leipoldt: Ewiger Friede ist keine Utopie

## Hefte aus Burgscheidungen

---

Carl Ordnung

# Die Kirche vor der sozialen Frage

Eine Untersuchung zum Sozialen Bekenntnis der Methodistenkirche

1960

---

Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte der CDU „Otto Nuschke“ in Verbindung mit der Parteileitung der Christlich-Demokratischen Union

### **Vorbemerkung**

*Die vorliegende Arbeit wurde für einen Sammelband geschrieben, den das Religionssoziologische Institut an der Theologischen Fakultät der Karl-Marx-Universität Leipzig aus Anlaß des 10. Jahrestages der Deutschen Demokratischen Republik vorgelegt hat. Der Band, dessen Zusammenstellung der Direktor dieses Instituts, Professor Dr. Kurt Wiesner, besorgte, trägt den Titel „Parteilichkeit aus Glauben“. Der folgende Beitrag über das Soziale Bekenntnis der Methodistenkirche wird hier in leicht überarbeiteter Form veröffentlicht.*

## I.

Mit Recht hat man die soziale Frage als „das Schicksalsproblem für die Kirche der neuesten Zeit“<sup>1)</sup> bezeichnet. Die Stellung der Kirche in der modernen Gesellschaft wurde entscheidend mitbestimmt von der Art und Weise, wie sie sich dieser Frage stellte.

Der Begriff „soziale Frage“ ist unscharf. Er meint in unserem Zusammenhang nicht die Gesamtheit aller gesellschaftlichen Probleme, sondern die Zuspitzung dieser Probleme bei der Entwicklung des Industriekapitalismus. Mit der industriellen Revolution entsteht das Proletariat, mit dem — wie Karl Marx sagt — die kapitalistische Gesellschaftsordnung ihren eigenen Totengräber hervorbringt. Folgerichtig hat Karl Marx denn auch als den Inhalt der sozialen Frage die notwendige „Aufhebung des Proletariats“<sup>2)</sup> bezeichnet. In Deutschland, das gegenüber England und Frankreich mit einer gewissen Verspätung in diese Entwicklung eintrat, ist diese soziale Frage erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts aufgebrochen.

Mit der Feststellung, daß die deutschen Kirchen in dieser Situation — infolge ihrer einseitigen Klassenbindungen — versagt haben, rennt man heute beinahe offene Türen ein. Nur der reaktionäre Flügel des deutschen Protestantismus versucht mit dem Hinweis auf die sogenannten christlichen Sozialreformer von Wichern und Ketteler bis Todt und Naumann, dieses harte Urteil abzuschwächen, wenn nicht gar ganz aufzuheben. Im Jahre 1958 ist Bischof Dibelius in einem Vortrag vor der Westberliner Studentengemeinde so weit gegangen, den Arbeitern die Schuld an diesem Versagen zuzusprechen. Es habe ja Stoecker und Naumann gegeben. Die Kirche habe also alles, was in ihren Kräften stand, getan. Die Arbeiter selbst trügen die Schuld daran, wenn man an diesem Punkte nicht weiter-

<sup>1)</sup> Heinrich Bornkamm, Grundriß zum Studium der Kirchengeschichte, Berlin o. J., S. 73

<sup>2)</sup> Karl Marx/Friedrich Engels, Revolution und Konterrevolution in Deutschland, Berlin 1949, S. 26

gekommen sei. In ähnlicher Weise wandte sich der westdeutsche Bundestagspräsident Gerstenmaier bei der Hundertjahrfeier des Westberliner Johannesstiftes gegen „allzu großzügige Schulbekenntnisse“ der Kirche in dieser Sache<sup>3)</sup>.

Es lohnt nicht, auf diese, die historischen Tatsachen auf den Kopf stellende Argumentation einzugehen. Die ernst zu nehmende protestantische Kirchengeschichtsschreibung weiß sehr gut, daß erstens diese christlichen Sozialreformer meist kirchliche Einzelgänger waren, die ihre Pläne und Ideen — soweit diese überhaupt zu einer Realisierung kamen — im Kampf gegen die offiziellen Kirchen durchsetzen mußten, und daß zweitens keiner von diesen Sozialreformern die Tragweite der sich damals vollziehenden gesellschaftlichen Umwälzungen erkannt hat. Karl Kupisch weist darauf hin, daß ihr „christlicher Sozialismus der Geschichtsmächtigkeit des sozialen Problems, des proletarischen Schicksals überhaupt, gar nicht ansichtig wurde, daß er meinte, durch — sei es riesenhafte — Erweiterung der Armenpflege usw. eine Entwicklung bannen oder zumindest mildern zu können, deren Wesen doch gerade in der zunehmenden Spannung der ökonomischen Besitzverhältnisse bestand.“<sup>4)</sup>

Einige dieser Reformer sahen in der sozial-caritativen Tätigkeit, zu der sie die Kirchen aufriefen, geradezu ein Mittel, die notwendig gewordenen Umwälzungen zu verhindern. So etwa verstand Johann Hinrich Wichern die Gründung der Inneren Mission. Nachdem das Volk sich in der Revolution von 1848 selbst zum Gott gemacht habe — so erklärte er in seiner „Denkschrift an die deutsche Nation“ —, habe „jetzt die Innere Mission als bewaffnete Tochter der Kirche sich der Mutter zum offenen Kampf gegen die Verderber des Volkes... zur Bekämpfung der Revolution erboten“<sup>5)</sup>.

Freilich ist mit dem unverbindlichen Nachsprechen des Satzes vom Versagen der Kirche vor der sozialen Frage wenig getan. Damit ist jedenfalls die brennende Frage nach den Konsequenzen dieses Versagens für unser gegenwärtiges Christsein nicht beantwortet. Walter Delius schreibt in seiner Studie über die Haltung der Evangelischen Kirche in der Revolution von 1848: „Es zeigte sich immer deutlicher, daß die Kirche den

großen Aufgaben der Zeit gelähmt gegenüberstand.“<sup>6)</sup> Was, wenn die Kirche nicht gelähmt gewesen wäre? Hätte sie die großen Aufgaben lösen können?

Hier wird die ganze Fragwürdigkeit der Rede vom „Versagen der Kirche vor der sozialen Frage“ sichtbar. In dieser Formulierung schwingt doch im Grunde die Erwartung mit: eine Kirche, die nicht einseitige, ihrem Auftrag widerstreitende politische Bindungen eingegangen wäre, hätte ein Mittel in der Hand haben müssen, eben diese soziale Frage zu lösen. Solcherart machen Christen heute den Satz vom Versagen der Kirche zum Ausgangspunkt eines Gedankenganges, der mit der Überlegung beginnt: „Wenn nun aber die Kirche nicht versagt hätte...“ und bei der Etablierung eines religiös begründeten Sozialismus post festum endet, eines Sozialismus überdies, der dem marxistischen als angeblich viel ursprünglicher und echter entgegengestellt wird.

Nun scheint die besondere deutsche Situation das Problem, das hier liegt, eher zu verdecken als bloßzulegen. Man bekommt dieses Problem schärfer in den Blick, wenn man sich solchen Kirchen zuwendet, die nicht durch das „schicksalhafte Bündnis von Landesfürstentum und Reformation“<sup>7)</sup> charakterisiert sind, sondern die aus einem in Deutschland mit Gewalt unterdrückten Zweig der Reformation hervorgegangen sind: aus der Täufertradition, die u. a. auch mit dem Namen Thomas Müntzers verknüpft ist. Diese Linie der Reformation setzte sich vor allem in Holland und in den angelsächsischen Ländern fort. Sie vermischte sich dort mit gewissen nationalen Tendenzen und führte zu Gründungen verschiedener Freikirchen und Gemeinschaften, die ihrerseits im 18. und vor allem im 19. Jahrhundert nach Deutschland zurückwirkten.

So entstanden im Laufe des 19. Jahrhunderts auch in Deutschland einzelne vom Staat unabhängige Freikirchen, die von den Landeskirchen allerdings als „Sekten“ denunziert wurden. Das Bewußtsein, in der Tradition der Täuferbewegung zu stehen, ist bei ihnen unterschiedlich entwickelt. Es ist am wachsten bei den Baptisten, weniger lebendig bei den Methodisten und Kongregationalisten (Bund freier evangelischer Gemeinden). Gemeinsam ist aber allen diesen Freikirchen die Offenheit für die soziale Frage. Sie waren nicht nur nicht an den Staat gebunden, sondern wurden häufig sogar vom Staat verfolgt,

3) „Christ und Welt“ vom 22. Mai 1958

4) Karl Kupisch, Vom Pietismus zum Kommunismus, Berlin 1953, S. 103

5) zitiert bei Karl Kupisch, Zwischen Idealismus und Massendemokratie. Eine Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland von 1815 bis 1945, Berlin 1955, S. 98

6) Walter Delius, Die Evangelische Kirche und die Revolution 1848, Berlin 1948, S. 19

7) Karl Kupisch, Protestantische Perspektiven, Berlin 1957, S. 9

so daß sie sich bei dem Versuch der Bewältigung der sozialen Frage eher an die Seite der unterdrückten als an die der herrschenden Klassen gestellt sahen.

Aus diesem Grunde müßte sich an ihrer Entwicklung viel deutlicher ablesen lassen, welche positiven Möglichkeiten der Antwort auf diese Frage der Kirche gegeben sind. Bei dieser Untersuchung ergibt sich die Notwendigkeit, sich auf eine der Freikirchen zu beschränken. Es soll hier die Methodistenkirche herausgegriffen werden, weil diese Freikirche ihre Haltung zur sozialen Frage am präzisesten fixiert hat. Dabei soll die Methodistenkirche aber immer stellvertretend für alle ähnlichen kirchlichen Bewegungen stehen.

## II.

Während die im 17. Jahrhundert in England entstandenen Freikirchen der Kongregationalisten, der Baptisten und der Quäker von vornherein eine kämpferisch-ablehnende Haltung gegenüber der anglikanischen Staatskirche einnahmen, trat ein Jahrhundert später die Methodistenkirche zunächst als eine Bewegung innerhalb dieser Staatskirche in Erscheinung. Ihr Gründer, John Wesley (1703—1791), ist niemals mit der Absicht aufgetreten, eine neue Kirche ins Leben zu rufen. Zeit seines Lebens ist er Priester der Staatskirche geblieben. Ihm ging es nur darum, den entkirchlichten Massen des damals entstehenden Industrieproletariats das Evangelium zu verkünden, die Kirche also auf die Höhe der Zeit führen. Allein die unzulängliche Haltung der Staatskirche hat schließlich die Trennung unvermeidlich gemacht. Diese Haltung allerdings hatte soziale Ursachen.

Die Entstehung der Methodistenkirche fällt in die Zeit der industriellen Revolution, die sich in England fast ein Jahrhundert früher vollzog als im politisch und ökonomisch zurückgebliebenen Deutschland. Die Entstehung des Methodismus ist gleichsam eine Antwort der Kirche auf die damals aufbrechende soziale Frage, allerdings — wenn man so will — eine Antwort gegen die offizielle Kirche.

Der Zusammenhang zwischen der Entstehung dieser kirchlichen Bewegung und der industriellen Revolution kann auch von der theologischen Literatur nicht ignoriert werden. Dr. J. W. Ernst Sommer, lange Dozent am methodistischen Predigerseminar in Frankfurt am Main und von 1946 bis zu seinem Tode Bischof der Methodistenkirche in Deutschland, schreibt

in seiner Untersuchung über „John Wesley und die soziale Frage“ in starker Anlehnung an die marxistische Terminologie: „Die soziale Frage unserer Zeit ist durch die Worte Kapital und Proletariat gekennzeichnet. Die Erfindung der Dampfmaschine hat die Massenproduktion und damit die Anhäufung des Besitzes an Produktionsmitteln in den Händen einer wenig zahlreichen, aber machtvollen Herrenklasse herbeigeführt. Der Beweggrund der Produktion ist nicht mehr Schaffensfreude oder die Befriedigung vorhandener Bedürfnisse, sondern das Streben nach Gewinn. Die Massen dagegen sind, besitzlos und ohne inneren Anteil an ihrer Arbeit, nach der einen Seite der Willkür des Kapitals ausgeliefert, nach der andern von der vollen Teilnahme an der sich technisch rasch entwickelnden Kultur ausgeschlossen.“<sup>8)</sup>

Im Fortgang seiner Untersuchung weist Dr. Sommer auf einen wichtigen Unterschied zwischen der lutherischen Reformation in Deutschland und der methodistischen Bewegung in England hin. Während die deutsche Reformation in der Hauptsache von Gelehrten, Fürsten und städtischen Schichten getragen worden sei, habe sich der Methodismus auf die Arbeitermassen in den Städten, auf Tagelöhner, Kleinbauern und Handwerker gestützt. In der Tat zeichnete sich der Methodismus damals durch eine klare Parteinahme für das ins Elend gestoßene Proletariat aus. Diese Parteinahme beschränkte sich nicht auf die evangelische Predigt von der rechtfertigenden Liebe Gottes, die auch und gerade sich den Armen und Leidenden zuneige. Sie gewann darüber hinaus Gestalt in einer Reihe sozialer Einrichtungen für die unter die Räder Gekommenen: Spitäler, Armenfürsorge, Darlehenskassen. In dem allen mußte diese Parteinahme natürlich auch politische Konsequenzen haben. In einem Brief an die Gräfin Huntington schreibt die Herzogin von Buckingham: „Ich spreche Eurer Ladyship meinen Dank aus für die Information bezüglich der methodistischen Predigt. Die Lehren der Methodisten sind höchst abstoßend und stark mit Impertinenz und Mangel an Respekt vor den Höhergestellten durchtränkt, denn sie bemühen sich, vollständig alle Rangstufen gleichzumachen und alle Unterschiede aufzuheben. Es ist eine Ungeheuerlichkeit, daß einem gesagt wird, man habe ein so sündiges Herz wie das gewöhnliche Gesindel, das auf der Erde herumkriecht. Das ist höchst anstößig und beleidigend.“<sup>9)</sup>

<sup>8)</sup> J. W. Ernst Sommer, John Wesley und die soziale Frage, Bremen 1930, S. 5

<sup>9)</sup> Dr. John L. Nuelsen, Der Methodismus als religiöse Bewegung und als Kirche, Bremen 1924, S. 26

John Wesley drang im Zusammenhang mit seinen Versuchen, die soziale Frage zu lösen, auf politische Bildung seiner Gemeindeglieder. Es sind mehrere Briefe von ihm erhalten, in denen er Gemeinden aufruft, von ihrem Wahlrecht Gebrauch zu machen. Er selbst hat immer wieder öffentlich zu politischen Fragen Stellung genommen, wenn auch häufig mit einem Anflug von konservativer Gesinnung.

Die soziale Orientierung, wie sie dem Methodismus von seiner Entstehung her eigen ist, hat sich diese Kirche auch nach Wesleys Tod bewahrt. Die Weiterentwicklung kann hier nicht im einzelnen verfolgt werden. Es sei nur noch auf die Sklavenfrage hingewiesen, die in England und vor allem in den USA, wohin sich die Kirche noch am Ende des 18. Jahrhunderts ausgebreitet hatte, die Gemüter erregte. In dieser Frage hat die Methodistenkirche von Anfang an eine klare Haltung eingenommen. Sie verwarf jegliche Sklaverei als mit dem Willen Gottes nicht vereinbar. Im Jahre 1816 beschloß die Generalkonferenz der Methodistenkirche in den USA, daß kein Sklavenhalter ein kirchliches Amt innehaben dürfe<sup>10)</sup>.

Zu Anfang dieses Jahrhunderts hat sich diese soziale Haltung in einigen Regeln und Grundforderungen niedergeschlagen, die in die Kirchenordnung der Methodistenkirche als „Soziales Glaubensbekenntnis“ aufgenommen wurden.

### III.

Im Jahre 1908 hat die Generalkonferenz der Bischöflichen Methodistenkirche<sup>11)</sup> eine Resolution zur sozialen Frage angenommen. Darin sind die folgenden bedeutsamen Sätze enthalten: „Wir erkennen die der Arbeiterbewegung zugrunde liegenden Gedanken und Absichten als im wesentlichen sittlich berechtigt an und empfehlen sie darum allen Christen zur Unterstützung . . . Die Bischöfliche Methodistenkirche steht ein: für Gleichheit des Rechtes und volle Gerechtigkeit gegen alle Menschen in allen Lebensstellungen; für das Prinzip der gegenseitigen Verständigung und des Schiedsgerichts in industriellen Streitigkeiten; für ausreichenden Schutz des Arbeiters vor den

<sup>10)</sup> John L. Nuelsen, Theophil Mann, J. J. Sommer, Kurzgefaßte Geschichte des Methodismus. Von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. 2. Aufl., Bremen 1926, S. 487 (weiterhin zitiert als „Geschichte“).

<sup>11)</sup> Bischöfliche Methodistenkirche — Name der amerikanischen Methodistenkirche, die im Gegensatz zur englischen nicht von jährlich neu zu wählenden Kirchenpräsidenten, sondern von Bischöfen geleitet wird. Nach Vereinigung dreier Methodistenkirchen im Jahre 1938 ist heute der offizielle Name „Die Methodistenkirche“.

besonderen Gefahren des Maschinenbetriebs, vor gewerblichen Krankheiten und vor Unfällen; für Abschaffung der Kinderarbeit; für Regulierung der Frauenarbeit zum Schutze der körperlichen und moralischen Gesundheit des Gemeinwesens; für Beseitigung der Hungerlöhne; für allmähliche und vernunftgemäße Verminderung der Arbeitsstunden auf das möglichste Mindestmaß, mit Arbeit für alle und Gewährung von so viel freier Zeit an alle, als zur Erreichung des höchsten Lebensideals notwendig ist; für einen Ruhetag aus je sieben Tagen; für einen auskömmlichen Lohn in jedem Industriezweig, für den höchsten Lohn, den jeder Industriezweig gewähren kann, und für die gerechteste Verteilung des Arbeitsertrages, die gefunden werden kann; für Anerkennung der goldenen Regel und der Gesinnung Christi als höchstes Gesetz der Gesellschaft und das sichere Heilmittel für alle sozialen Übel.“

Nachdem die Resolution schließlich noch alle Prediger der Kirche aufgefordert hat, die soziale Frage zu studieren und die gegenwärtige Gesellschaft furchtlos mit dem Evangelium zu konfrontieren, schließt sie mit dem Appell: „Wir verlangen von allen unseren kirchlichen Einrichtungen und Anstalten, daß sie ihr Bestes tun zur Hebung des Volkes und zur Heilung der Schäden, an denen es krankt. Dabei aber laßt uns nicht vergessen, daß diese Arbeit nicht einzelnen Gruppen zugeschoben werden darf, sondern von der ganzen Kirche getan werden muß. Auf jedem Mitglied ruht die heilige Pflicht, sich mit seinem Eigentum, seinem Einfluß und seiner bürgerlichen Stellung zur Ehre Gottes in den Dienst unserer Zeit zu stellen. So mögen alle Methodisten mit Gebet und Tat nach dem Reiche Gottes trachten, in dem Gottes Wille geschieht auf Erden wie im Himmel.“<sup>12)</sup>

Um zu einer angemessenen Beurteilung dieses „Sozialen Bekenntnisses“ zu kommen, wird man die Aufmerksamkeit auf vier Punkte lenken müssen:

1. Will man die Bedeutung dieses Bekenntnisses recht ermessen, muß man sich bei der Lektüre vor Augen halten, daß hier nicht eine Gruppe etwa politisch progressiver Geistlicher und Laien spricht, sondern daß eine Kirche in ihrer Gesamtheit eine Aussage macht.

2. Von daher läßt sich erst die Tragweite des Satzes ermessen, in dem die Kirche zur Unterstützung der Arbeiterbewegung auffordert. Diese Aufforderung verliert selbst dadurch,

<sup>12)</sup> Geschichte, S. 537 f.

daß sie im Blick auf die vorwiegend gewerkschaftlich orientierte Arbeiterbewegung des angelsächsischen Raumes ausgesprochen wird, kaum an Gewicht. Sie ist als kirchenoffizielle Stellungnahme wohl einmalig in der neueren Kirchengeschichte.

3. Das Soziale Bekenntnis begnügt sich nicht mit einem allgemeinen Appell an das Gewissen der Verantwortlichen, es macht vielmehr den Versuch, für konkrete Fragen, etwa der Frauenarbeit, der Lohnpolitik, der Arbeitszeit, ganz konkrete Forderungen aufzustellen.

4. Schließlich wird jedes Mitglied der Kirche verpflichtet, den sozialen Grundsätzen und Forderungen in der Öffentlichkeit Geltung zu verschaffen. Sich zur Ehre Gottes in den Dienst der Zeit zu stellen gilt als „heilige Pflicht“.

Freilich wird man trotz aller Anerkennung des guten Willens und eines ehrlichen Bemühens sagen müssen, daß es leichter ist, Forderungen aufzustellen, als gangbare Wege zu ihrer Lösung zu zeigen. Zum anderen dürfte das Angebot der goldenen Regel Christi (Liebe deinen Nächsten wie dich selbst) als „sicheres Heilmittel für alle sozialen Übel“ auch theologisch so nicht haltbar sein.

Die Kirchenordnung der Methodistenkirche läßt sich nur schwer mit den Verfassungen und Grundforderungen etwa der evangelischen Landeskirchen in Deutschland vergleichen. Sie umfaßt neben den Grundsätzen der Lehre des Methodismus historische Exkurse, neben der juristischen Fixierung des äußeren Aufbaus der Kirche Ratschläge über „Lebenshaltung und Kleidung“ oder „das Singen im Geist und in der Wahrheit“, neben Hinweisen für die Finanzverwaltung Angaben über Sinn und Ziel der Lientätigkeit. In all dem bildet sie nie ein starres System. Die im Abstand von vier Jahren tagenden Generalkonferenzen arbeiten an dieser Kirchenordnung, erweitern und verändern sie, um sie den Erfordernissen der Zeit anzupassen. „Die Kirchenordnung der Methodistenkirche“, sagt Bischof Dr. Wunderlich in seinem Geleitwort zur letzten deutschen Ausgabe dieser Ordnung, „ist nicht eine Sammlung trockener Gesetzesparagraphen, die unabänderlich von Generation zu Generation weitergereicht und schließlich als drückende Last empfunden werden. Sie ist im Gegenteil das Ergebnis eines immer wieder neuen Willens zur Ordnung in einer Kirche, deren Mitglieder sich in aller Welt zu einer lebendigen Gemeinschaft im Namen Jesu Christi zusammengeschlossen wissen. Sie gleicht nicht einem starren Mechanismus, sondern einem lebendigen Organismus. Sie selbst legt

Zeugnis davon ab, daß unablässig an ihr gearbeitet wird. In jeder neuen Aufgabe finden die inzwischen gesammelten Erfahrungen ihren Niederschlag. Neue Arbeitsgebiete treten in Erscheinung. Neue Formulierungen werden den veränderten Verhältnissen gerecht. Unsere Kirchenordnung ist nie ‚fertig‘ oder gar vollkommen. Sie befindet sich in einem lebendigen Wachstum, solange die Kirche, deren Ordnung sie widerspiegelt, lebendig ist.“<sup>13)</sup>

In diesem Sinne ist auch am Sozialen Bekenntnis weitergearbeitet worden. Im Jahre 1925 tagte in England eine „Konferenz für christliche Politik, Wirtschaft und Staatsbürgertum“. Mehr als 1600 Delegierte aus der Methodistenkirche erörterten hier politische und soziale Probleme der Zeit. Ihre Arbeit hat den Anstoß gegeben, das Soziale Bekenntnis wesentlich zu erweitern. Auf der Generalkonferenz von 1928 erhielt es eine Fassung<sup>14)</sup>, die versucht, die allgemeinen Grundsätze detailliert auf die Gebiete der Erziehung, der „industriellen und wirtschaftlichen Beziehungen“, der Landwirtschaft, der Rassenfrage und der internationalen Beziehungen anzuwenden.

Für die Erziehung z. B. forderte man „den Aufbau einer sozialen Ordnung, in der jedes Kind die beste Gelegenheit hat, sich zu entwickeln, und worin allen ausreichende und gleiche Erziehungsmöglichkeiten gewährt werden“, eine entsprechende Gesundheitspflege, Möglichkeiten zur Erholung und darüber hinaus ein durchdachtes System der Erwachsenenbildung. Die Anerkennung des Grundsatzes, daß „alles Privateigentum dem Besitzer von der Gesellschaft anvertraut ist und zum allgemeinen Besten in christlichem Geist verwaltet werden muß“, wird im Blick auf die ökonomischen Beziehungen für ebenso unerlässlich gehalten wie die „Vorherrschaft des Dienstgedankens vor dem Profitgedanken als Beweggrund bei der Erwerbung und Verwendung von Eigentum . . . und die denkbar gerechteste Verteilung der Industrieproduktion“. Ein wirksames System von Arbeitsnachweisen soll die richtige Verteilung der Arbeitskräfte gewährleisten und Arbeitslosigkeit verhindern.

In der Landwirtschaft soll „der Mann, der den Boden beackert, ermutigt werden bei seinen Bemühungen, das Land, das er bestellt, als Eigentum zu erwerben.“ Man setzt sich für den Zusammenschluß zu genossenschaftlichem Einkauf und

<sup>13)</sup> Kirchenordnung der Methodistenkirche, Frankfurt/Main 1954, S. V

<sup>14)</sup> Corpus Confessionum, Die Bischöfliche Methodistenkirche, ihre Kirchenordnung und Katechismus, hg. von C. Fabricius, Berlin, Leipzig 1931, S. 589 ff.



Verkauf ein und fordert nachdrücklich, „angemessene soziale Einrichtungen“ und eine Verbesserung des Bildungswesens auf dem Lande sicherzustellen.

„Ausschaltung der Rassenunterschiede und deren Ersetzung durch eine brüderliche Behandlung aller Rassen“ ist eine weitere Forderung dieses Sozialen Bekenntnisses von 1928. In bezug auf die internationalen Beziehungen verlangt es: „Verhinderung aller Propaganda, die darauf abzielt, Völker in ihren internationalen Beziehungen irrezuführen oder Vorurteile zu schaffen; die Ersetzung jedes selbststüchtigen Imperialismus durch eine derartig selbstlose Behandlung der kulturarmen Nationen, daß dadurch möglichst viel zur Wohlfahrt jeder Nation und der ganzen Welt beigetragen wird; Abschaffung der Rüstungen durch alle Nationen außer zum Zweck innerstaatlicher Polizeigewalt; daß die christlichen Kirchen als Institution zur Verhütung und Abschaffung des Krieges gebraucht werden sollen; eine dauernde Vereinigung der Völker zur Aufrechterhaltung des Weltfriedens, die Ächtung des Krieges und die Beilegung aller Zwistigkeiten zwischen den Völkern durch Verhandlungen, Schiedsspruch oder einen internationalen Gerichtshof“.

Das Soziale Bekenntnis schließt mit den Worten: „Wir glauben, daß es die Pflicht jeder Kirche ist, die örtlichen, sittlichen und wirtschaftlichen Umstände zu untersuchen, wie auch die Bedürfnisse der ganzen Welt kennenzulernen. Wir glauben, daß wir, wenn unsere Kirchen selbst dem Beispiel Jesu im höchsten Sinne nachfolgen — indem sie diese sozialen Ideale auf das tägliche Leben der Kirche und des bürgerlichen Gemeinwesens anwenden — niemals hoffen dürfen, das Reich Gottes auf Erden zu bauen.“

Über dieses Soziale Bekenntnis hinaus hat man in die Kirchenordnung von 1928 einen gesonderten Abschnitt über den „Weltfrieden“ aufgenommen. In ihm heißt es: „Wir sind überzeugt, daß der Krieg der Erzfeind der Menschheit geworden ist. Seine Fortdauer ist der Selbstmord der Zivilisation. Wir würden den Glauben an unseren Herrn Jesus Christus, den wir als Friedefürsten bekennen, verleugnen, wenn wir die Meinung verträten, daß der Krieg unvermeidlich ist. Streitigkeiten zwischen den Völkern können ebenso wie Streitigkeiten zwischen den einzelnen durch gerichtliches Verfahren beigelegt werden. Wir glauben darum, daß der Krieg nach dem Völkerrecht zu einem öffentlichen Verbrechen gemacht werden müßte.“

Wir anerkennen die Notwendigkeit eines Heeres und einer Flotte, welche ausreichend sind, um als Polizeigewalt zum Schutz von Leben und Eigentum zu Lande und zur See zu dienen. Aber als christliche Körperschaft verwerfen wir den Krieg als Mittel der Politik eines Volkes, und wir setzen uns dafür ein, den Willen zum Frieden zu schaffen. Die amtlichen Stellen unserer Kirche sollen nicht zur Vorbereitung des Krieges verwandt werden. Sie sollen verwandt werden zur Vorbereitung des Friedens. Wir müssen an unserem Teil unser Bestes tun, um die heutige Jugend aller Rassen zu einem friedliebenden Geschlecht zu erziehen. Zu diesem Zweck empfehlen wir, daß das Bischofskollegium einen Ausschuß für Frieden und Völkerfreundschaft ernenne, bestehend aus sieben Predigern und acht Laien...

Vorbereitung zum Kriege führt zum Kriege. Darum ersuchen wir den Präsidenten der Vereinigten Staaten dringend, Vorbereitungen zu einer neuen internationalen Konferenz zu treffen, welche eine handgreifliche Beschränkung der Rüstungen jeder Art gewährleistet. Wir sind Anhänger des Grundsatzes, daß in unseren Beziehungen zu anderen Völkern Diplomatie anstatt militärischer Intervention anzuwenden ist. Die Rechte des schwächsten Volkes müssen ebenso heiliggehalten werden wie die des stärksten.

Wir rufen unsere Mitglieder als Staatsbürger auf, sich aufs äußerste zu bemühen, um die Teilnahme ihrer Regierung an einem Weltgerichtshof zu bewerkstelligen, welcher bei allen internationalen Streitigkeiten Gewalt der positiven Rechtsprechung hat und welcher ein Völkerrecht aufbaut und ausübt nach dem obersten Grundsatz, daß der Krieg ein Verbrechen ist.

Wir machen es unseren Mitgliedern dringend zur staatsbürgerlichen Pflicht, die Teilnahme ihrer Regierung an einer tatkräftigen Völkergemeinschaft sicherzustellen, welche es unternimmt, die Kriegsursachen zu beseitigen und die Welt auf den Weg des Friedens zu führen.“

#### IV.

Ohne zunächst auf Einzelheiten weiter einzugehen, wird man dieses Soziale Bekenntnis von 1928 zusammen mit dem Abschnitt über den Weltfrieden als äußerst positiv in seinen politischen Konsequenzen bewerten müssen. Hier wird aber

zunächst einmal nach der Auswirkung dieser sozialen Haltung der Methodistenkirche im Raum des deutschen Methodismus zu fragen sein.

Der Anfang der Methodistenkirche in Deutschland liegt in der Mitte des vorigen Jahrhunderts. „Geschichtlich betrachtet ist das Entstehen des Methodismus in den europäischen Ländern die Rückwirkung deutscher Auswanderung nach England und Amerika, die Auswirkung des Zeugnisses der Heilserfahrung, die jene Auswanderer gemacht und das auf einen empfänglichen Boden fiel, empfänglicher vielfach, weil er brach gelegen hatte.“<sup>15)</sup> Die ersten Methodisten, die nach Deutschland kamen, dachten zunächst keineswegs daran, eine Kirche zu gründen. Sie fanden Anhänger in den vom Pietismus beeinflussten Kreisen<sup>16)</sup>. Auch hier war die ablehnende Haltung der Landeskirchen der letzte Anstoß zur Verselbständigung.

Der vom Neupietismus des 19. Jahrhunderts vorbereitete Boden hat aber seinerseits auf den Methodismus in Deutschland zurückgewirkt und ihm ein besonderes Gepräge gegeben<sup>17)</sup>. Im Gegensatz zur methodistischen Erweckungsbewegung in England war dieser deutsche Neupietismus nicht sozial orientiert. Seine Anstöße hat er vielmehr in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts von preußischen Adligen erhalten, die mit ihrer religiösen Haltung ein ausgesprochen konservativ-restauratives Gesellschaftsideal verbanden<sup>18)</sup>. Einige dieser pietistischen Junker fanden nichts dabei, „ihre Güter durch Auskauf von bäuerlichem Grundbesitz zu vergrößern, wobei es auch nicht an fragwürdigen Druckmitteln gefehlt hat, die Bauern aus ihrem Besitz zu verdrängen.“<sup>19)</sup> Der so geartete pietistische Einfluß hat den ursprünglich sozialen Impuls des Methodismus in Deutschland beträchtlich abgeschwächt. Die soziale Frage schrumpfte hier weithin auf die kirchlich-caritative Liebestätigkeit zusammen.

Eine der Ursachen für diese Entwicklung liegt auch darin, daß der deutsche Methodismus nicht wie der englische von großen Teilen des Industrieproletariats getragen wurde. Er

<sup>15)</sup> Nuelsen, Methodismus, S. 65 f.

<sup>16)</sup> Geschichte, S. 553 f., 562 f.

<sup>17)</sup> Gerald Kennedy, Weltweite Methodistenkirche. Ihre Geschichte und ihr Auftrag, Zürich 1958. In seinem Nachwort zu diesem Buch spricht der Schweizer Methodistenbischof Dr. F. Sigg davon, daß „der Pietismus in der deutschsprachigen Schweiz und in Deutschland unserer Kirche den Weg geebnet“ habe.

<sup>18)</sup> Kupisch, Vom Pietismus zum Kommunismus, S. 90, 102 f.

<sup>19)</sup> Kupisch, Idealismus, S. 97

hatte seine Stütze im Kleinbürgertum. Die Methodistenkirche hatte es in Deutschland nicht leicht, voranzukommen. Sie wurde von den Landeskirchen als „Sekte“ verächtlich gemacht, gegen deren Ausbreitung man die mit den evangelischen Kirchen eng verbundene Staatsgewalt mobilisierte. Verhaftungen und Bestrafungen von Methodistenpredigern und Versammlungsverbote waren bis 1918 an der Tagesordnung.

Über einen der bekanntesten methodistischen Erweckungsprediger aus dem damaligen Sachsen-Weimar, Erhard Wunderlich, schreibt Dr. John L. Nuelsen in seiner „Geschichte des Methodismus“: „Die Pfarrer (der Landeskirchen) hatten durch ihre rationalistische Weisheit die Kirchen leergepredigt; aber sie wollten auch nicht gestatten, daß das nach der göttlichen Wahrheit hungernde Volk an der Wortverkündigung der Methodisten seine Bedürfnisse befriedigte, und da das Gesetz keine Religionsfreiheit gewährte, fand der Kirchenrat, mit dem Pfarrer und mit dem Amtmann an der Spitze, leicht eine Handhabe, gegen Wunderlich strafrechtlich einzuschreiten. Wunderlich predigte in verschiedenen Orten der thüringischen Fürstentümer und befolgte das Wort: ‚Wenn sie euch verfolgen in der einen Stadt, so fliehet in eine andere.‘ Mit wenig Unterbrechung wurde er zwei Jahre lang verfolgt, teils von dem durch die Pfarrer aufgereizten Pöbel, teils durch die Landjäger, die überall auf ihn Jagd machten, und nicht zum wenigsten durch die Ortsbehörden. Er wurde ins Gefängnis geworfen, der Stadt oder des Landes verwiesen, auch mit Geldbußen belegt. Einmal hatte er mit drei Männern, welche um ihres gottlosen Wesens willen bestraft waren, die Gefängniszelle zu teilen. Nachdem diese den Grund der Bestrafung bei Wunderlich erfahren hatten, meinten sie: ‚Man kann es unsern Richtern doch gar nicht recht machen; wir sind hier, weil wir nicht beten, und Wunderlich, weil er zu viel betet; hoffentlich macht er uns nicht fromm, sonst sind wir bald wieder hier.‘ Ein Ländchen verbot das Singen, das andere das Beten, weshalb Wunderlich einmal vorschlug, alle Versammlungen an der Grenze zu halten, um in einem Land zu singen und im andern zu beten. Eine Tür um die andre wurde Erhard Wunderlich verschlossen, bis ihm selbst in seiner Heimat das Predigen unter Androhung von Geld- bzw. Gefängnisstrafe verboten war. Er sah sich daher genötigt, wieder nach Amerika, dem Land der Freiheit, zu gehen, wohin ihn viele Gleichgesinnte begleiteten.“<sup>20)</sup>

<sup>20)</sup> Geschichte, S. 607 f.

Es ist bezeichnend für die – soziologisch gesehen – kleinbürgerliche Mentalität des deutschen Methodismus, daß er trotz dieser Verfolgungen und Bedrückungen im ganzen staatsfromm und kaisertreu blieb. Die Empörung über den Staat und seine Kirche wurde bei weitem überdeckt durch die Furcht vor dem „gotlosen Materialismus“ und der Herrschaft der „roten Sozialdemokratie“. In manchen Methodistengemeinden gab es Diskussionen, in denen man den englischen Glaubensbrüdern ob ihrer aufgeschlossenen Haltung gegenüber der Arbeiterbewegung die Christlichkeit abzuspochen versuchte.

Zeitweise wurde innerhalb der deutschen Methodistenkirche eine Auseinandersetzung darüber geführt, ob der Methodismus seinem Wesen nach deutsch oder englisch sei.<sup>21)</sup> Die evangelischen Landeskirchen versuchten mit dem Hinweis, daß die Methodistenkirche ein „fremdländisches Gewächs“ sei, im Volk Stimmung gegen sie zu machen. Zum Teil ließ man sich auf dieses Niveau der Diskussion ein und bemühte sich von seiten des Methodismus, mit der Erinnerung an die Beeinflussung Wesleys durch Luther und die Herrnhuter die gesamte Bewegung als ursprünglich deutsch zu charakterisieren. Bischof Dr. John L. Nuelsen, Deutschamerikaner und einer der profiliertesten Kirchenmänner des deutschen Methodismus, hatte auch in dieser Sache das abgewogenste Urteil: „Schrankenloser Subjektivismus, einseitiges Betonen des Gefühlslebens, engherziges, pharisaisches Konventikelchristentum kann nur vermieden werden durch die Anspannung der entbundenen neuen Kräfte an große praktische Aufgaben des Tages. Hierin liegt der wesentliche Unterschied zwischen dem Pietismus in Deutschland und dem Methodismus in England... Es ist daher keine Unterschätzung des Pietismus, wenn wir hier darauf hinweisen, daß entsprechend einem englischen Charakterzug der Methodismus, bei aller Ähnlichkeit mit und bei mancher Abhängigkeit von dem deutschen Pietismus, wesentlich sozial orientiert war. Er hat seine Anhänger systematisch dazu angeleitet, sich mit den Fragen des öffentlichen Lebens zu beschäftigen und den christlichen Einfluß im Volksleben geltend zu machen. Er hat nicht das Leben zerschnitten in ein geistliches Interessengebiet und in eine bloß irdische, politische und soziale Sphäre, zu deren Aufgaben und Forderungen der Christ nur eine ablehnende Stellung einnehmen kann.“<sup>22)</sup>

<sup>21)</sup> vgl. J. W. Ernst Sommer, Methodismus deutsch oder englisch?, Bremen o. J.

<sup>22)</sup> Nuelsen, Methodismus, S. 24 f.

Es ist verständlich, daß auf Grund der Vorherrschaft eines kleinbürgerlich-pietistischen Charakterzuges in der deutschen Methodistenkirche die soziale Aktivität des ursprünglichen Methodismus kaum zum Tragen kommen konnte. Im Jahre 1926 wurde zum erstenmal eine besondere Kirchenordnung für die „deutschsprechenden Konferenzen des Mitteleuropäischen Sprengels“ herausgegeben. In ihr wird das Soziale Bekenntnis übernommen, und zwar in der damaligen Form, die eine durch die verschiedenen Generalkonferenzen etwas erweiterte und modifizierte Fassung des Bekenntnisses von 1908 darstellt. Bezeichnenderweise wird der letzte Abschnitt der englischen Ausgabe in der deutschen Kirchenordnung weggelassen. Er lautet: „Wir empfehlen, daß obige Abschnitte an dem Sonntag, der dem ‚Tag der Arbeit‘ vorangeht, unseren Gemeinden vorgelesen werden.“<sup>23)</sup>

Trotz der Aufnahme in die Kirchenordnung hat das Soziale Bekenntnis kaum eine Resonanz in den deutschen Methodisten-gemeinden gefunden. Dazu war der Boden gar nicht vorbereitet. Den meisten Gemeinden dürfte dieses Bekenntnis gar nicht bekannt geworden sein. Außerdem hatte man dem eigentlichen Text folgende Aussage vorangestellt: „Die Liebe Christi, ausgegossen in unsre Herzen durch den Heiligen Geist, wirkt soziale Gesinnung, und diese wirkt sich aus in brüderlicher Hilfe und in Arbeit für Volkswohlfahrt und Reinheit des gesellschaftlichen und öffentlichen Lebens. Zur Förderung solcher Hilfe und Arbeit kann eine Jährliche Konferenz Ausschüsse für soziale Hilfe (oder Wohlfahrtspflege) und für Enthaltensamkeit und Volkswohlfahrt ernennen, die mit allen einschlägigen Bestrebungen Fühlung nehmen und gegebenenfalls in Arbeitsgemeinschaft treten mögen, insonderheit auf dem Gebiet des Kampfes gegen den Alkoholismus.“<sup>24)</sup> An diesen Sätzen wird deutlich, was eine im Kleinbürgerlichen befangene Haltung unter sozialer Frage zu verstehen imstande ist. Sie beschränkt sich bei ihm auf den (an sich begrüßenswerten) Kampf gegen den Alkoholismus. Die in den Gemeinden gebildeten Ausschüsse für soziale Hilfe traten dann meist auch nur vor hohen Festtagen in Aktion, um die ganz mittellosen Gemeindeglieder zu unterstützen. Über den Kreis der Gemeinde hinaus reichte ihre Tätigkeit nur in den seltensten Fällen. Es soll nichts gegen diesen Einsatz gesagt sein, der an sich löblich ist. Nur,

<sup>23)</sup> Corpus Confessionum, a. a. O.

<sup>24)</sup> Lehre und Kirchenordnung der Bischöflichen Methodistenkirche, Bremen, Zürich 1926, S. 200

wo ist der breite, weltumspannende Horizont und der im Grunde auch politische Aspekt geblieben, den die soziale Frage für den Gründer der Kirche, John Wesley, hatte?

## V.

Nach dem zweiten Weltkrieg hat die deutsche Methodistenkirche zum ersten Male den vollständigen Text des von der Generalkonferenz erneut bestätigten Sozialen Bekenntnisses übernommen. In der 1954 herausgegebenen neuen Kirchenordnung nimmt es nicht weniger als neun Seiten ein<sup>25)</sup>.

In den einleitenden Bemerkungen dazu wird das Interesse der Methodistenkirche an dieser Frage zurückgeführt auf die Bemühungen John Wesleys um die leiblichen, geistigen und sozialen Nöte der Menschen, denen er das Evangelium predigte. Die Nächstenliebe als oberster Grundsatz für die Behandlung der sozialen Frage gebiete, alle Menschen als Brüder zu achten, und lasse die Kirche angesichts von Not, Ungerechtigkeit und Ausbeutung nicht schweigen. Ein relativ neuer Ton klingt auf, wenn es heißt: „Wir tun Buße darüber, daß wir gegenüber der Entwicklung, die sich im gesellschaftlichen Leben zeigt, nicht wachsam genug gewesen sind.“

In nicht weniger als 20 Punkten sollen dann die allgemeinen Grundsätze auf die sozialen Probleme der Gegenwart Anwendung finden. Solcherart tritt man ein für umfassenden Arbeitsschutz, Alters- und Invalidenversicherung und angemessene Bedingungen für die Frauenarbeit. Man wendet sich gegen die Kinderarbeit und fordert die Aufstellung eines durchdachten Erziehungs- und Ausbildungsprogramms. Darin und in einer planmäßigen Arbeitsbeschaffung sieht man ein wirksames Mittel gegen das „ernste Problem der Jugendkriminalität“. Die Arbeiter hätten Anspruch auf einen Ruhetag innerhalb von jeweils sieben Tagen, wird weiterhin festgestellt und der Schutz des Bauern sowie der Kampf gegen den Alkoholismus zur Forderung erhoben. In bezug auf die Straffälligen wünscht man eine Behandlung, die auf deren Besserung abzielt. Eine Überprüfung des Problems der Todesstrafe wird angeregt. „Wir treten ein“, heißt es dann, „für das Recht der Arbeitnehmer und Arbeitgeber, sich zur Wahrnehmung und Vertretung ihrer sozialen Rechte zusammenzuschließen.“ In diesem Zusammenhang wird Rede-, Versammlungs- und Pressefreiheit gefordert.

<sup>25)</sup> Kirchenordnung 1954, S. 201—209

Neben solchen Einzelfragen rührt das Soziale Bekenntnis aber auch Probleme von grundsätzlicher Natur an: Nicht nur, wenn es die „Achtung vor einer bürgerlichen Obrigkeit, die rechtmäßig eingesetzt ist“, lehrt und in diesem Zusammenhang den Schutz der Kriegsdienstverweigerer verlangt. Vor allem auch, wenn es eintritt „für gleiche Rechte und volle Gerechtigkeit für alle Menschen in allen Lebensstellungen“ und „für eine gerechte Verteilung der Produktionsgüter“. Bei dem Erwerb von Eigentum sollen „die Grundsätze der christlichen Ethik gewahrt bleiben. (Wir) halten dafür, daß bei der Verwendung des Eigentums der Grundsatz der christlichen Haushalterschaft betont werde“. Da die industrielle Entwicklung die wirtschaftliche Sicherung für alle möglich mache, müsse die Armut bekämpft und verhütet werden. Das sei ein Lebensrecht aller Menschen. Genauso sei der Arbeiter vor erzwungener Arbeitslosigkeit zu schützen.

In einem längeren Abschnitt wird zur Frage des Krieges Stellung genommen: „Das Christentum kann nicht nationalistisch sein. Es muß universal sein in Blickrichtung und Botschaft. Der Krieg stützt sich auf Gewalt und Haß, das Christentum auf Gerechtigkeit und Liebe. Der Einfluß der Kirche muß daher immer auf der Seite derer sein, die sich mühen, Vorurteile und feindselige Gefühle zu beseitigen, die dem Geist und der Lehre Christi zuwider sind.“

Das christliche Gewissen kann sich nicht zufriedengeben, wenn ihm gesagt wird, daß der Krieg unvermeidbar sei. Es geht über die menschliche Vorstellungskraft hinaus, sich einen kommenden Krieg mit seinen unsäglichen Schrecken auch nur auszudenken, in dem die moderne Wissenschaft die Vernichtung der Bevölkerung ganzer Länder ermöglicht. Der Weg Jesu und die Methoden des Krieges gehören verschiedenen Welten an. Krieg ist rohe und primitive Gewaltanwendung. Er weckt Leidenschaften, welche zu Beginn selbstlos und edel sein mögen, aber schließlich verrät der Krieg die, welche sich auf ihn verlassen. Er gewährt keine Sicherheit, daß seine Entscheidungen gerecht und richtig sind. Im Herzen des Siegers bewirkt er Überheblichkeit, und im Herzen des Besiegten hinterläßt er Verbitterung. Wenn die Lehre Jesu ernst genommen wird, wird man den Krieg nicht mehr als ein Mittel gebrauchen, um internationale Streitigkeiten beizulegen; und dann wird die Welt von einem grausamen Tyrannen befreit. Wir haben auf die internationale Diplomatie geblickt in der Hoffnung, daß sie den Krieg verhindere, aber sie hat versagt. Wir haben uns auf das internationale Recht verlassen, um

die Schrecken einzudämmen und bis zu einem gewissen Grade die Grausamkeiten des Krieges unmöglich zu machen, aber der Krieg wird um so entsetzlicher und vernichtender. Die Zeit ist gekommen, daß die Kirche mit aller Kraft eine internationale Organisation zur Verhinderung von Kriegen fordern muß.“

Das Soziale Bekenntnis schließt mit folgendem Hinweis: „Wir empfehlen, daß dieses Soziale Bekenntnis in unseren Gemeinden wenigstens einmal im Jahre verlesen oder daß es in gedruckter Form in die Hand der Mitglieder gelegt werde. Wir empfehlen ferner, daß in jeder Gemeinde ein Ausschuß gebildet werde, um das Studium unseres Sozialen Bekenntnisses zu fördern und seine Grundsätze auf die beste Weise anzuwenden.“

Um mit dem letzteren zu beginnen; Diese Empfehlung der Kirchenordnung ist zumindest in den Methodistengemeinden in der DDR nicht eingehalten worden. Die Mehrzahl ihrer Mitglieder hat kaum jemals vom Sozialen Bekenntnis gehört; ganz zu schweigen davon, daß man Ausschüsse zu seinem Studium gebildet hätte. Dieser Tatbestand ist nicht nur in der auch heute noch vorherrschenden pietistisch-kleinbürgerlichen Haltung im deutschen Methodismus begründet; er hat auch in dem meist unausgesprochenen Gefühl der meisten Geistlichen seine Ursache, daß dieses auf eine kapitalistische Gesellschaft zugeschnittene Soziale Bekenntnis Christen in einer neuen gesellschaftlichen Wirklichkeit keine echte Hilfe sein kann, solange seine ursprünglichen sozialen Impulse nicht in diese neue Situation transponiert sind.

## VI.

Der Methodismus ist — das hat unsere Untersuchung gezeigt — soziologisch gesehen ein Kind der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Er hat mit einer wachen, am Evangelium orientierten Kritik auf die Selbstentfremdung des Menschen, wie sie die kapitalistische Entwicklung im Gefolge hatte, reagiert. Er hat sich innerhalb des Rahmens dieser Gesellschaftsordnung für soziale und politische Rechte der Arbeiter eingesetzt — aber eben nur innerhalb des Rahmens dieser Gesellschaftsordnung. Das bezeichnet die Grenze seines Sozialprogramms.

Diese Grenze mußte dem aufmerksamen Beobachter schon früh deutlich werden. Während der letzten beiden Jahrzehnte des vorigen Jahrhunderts machte in England ein methodistischer Prediger von sich reden, der sich besonders sozialen Fragen des

öffentlichen Lebens zugewandt hatte: Hugh Price Hughes. Eine Zeitlang nahm Hughes jeden Sonntag in großen Versammlungen in der Londoner St. James Hall zu sozialen Fragen Stellung. Auf Angriffe aus pietistischen Kreisen, die darin eine Vernachlässigung der eigentlichen Aufgabe der Kirche erblickten, antwortete er eines Tages wie folgt: „Vor zwanzig Jahren hätte ich genau dasselbe gesagt, wenn ich zu dieser Halle gekommen wäre und hätte einen Prediger reden hören, wie ich geredet habe. Und doch sage ich mit Überlegung, daß ich am Sonntag-nachmittag hierherkomme, um vor der offenen Bibel und vor Jesus Christus den Nachweis zu führen, daß die Anschauungen meines Kritikers eine der gefährlichsten Anschauungen sind, die je christliche Männer gehegt haben. Sie war der Hauptgrund dafür, daß die französische Revolution zu einer Herrschaft des Schreckens ausartete, und sie ist jetzt die Hauptursache des drohenden Vordringens des Sozialismus, des Kommunismus und des Nihilismus in Europa. Nicht als ob die Bedeutung der Predigtart von mir unterschätzt würde, die er jedesmal hören möchte, wenn ein christlicher Prediger seinen Mund auf tut. Einmal nur in der Woche habe ich mir vorgenommen, in besonderer Weise mich über die sozialen Gesichtspunkte des Christentums zu äußern. Wenn wir an jedem Wochentag und zweimal des Sonntags auch zu seiner Befriedigung das Evangelium predigen, kann es mir dann nicht erlaubt werden, in dieser einen kurzen Stunde, ohne irgendeine Pflicht meines heiligen Berufs zu vernachlässigen, mich mit der Anwendung des Evangeliums auf das öffentliche Leben zu befassen, die so lange und zum großen Schaden von denen vernachlässigt worden ist, die Nachfolger Jesu Christi sind?“<sup>26)</sup>

Die Behauptung, daß der Methodismus England vor einer Revolution ähnlich der französischen bewahrt habe, ist nicht nur in die methodistische Literatur eingegangen; sie ist auch von der bürgerlichen englischen Geschichtsschreibung aufgegriffen worden. Wenn darin auch insofern etwas Richtiges zum Ausdruck kommt, als man in England nicht global von einem „Versagen des Christentums“ sprechen kann, so beweist diese Behauptung letzten Endes nur einen mangelnden Einblick in ökonomisch-gesellschaftliche Zusammenhänge. Schwerwiegender ist die Tatsache, daß hier aus dem Methodismus ein Kampfmittel gegen Sozialismus und Kommunismus gemacht wird, deren Gleichsetzung mit dem Nihilismus allerdings eine beträchtliche Unkenntnis ihres eigentlichen Wesens verrät.

<sup>26)</sup> Geschichte, S. 279 f.

Freilich ist, soweit ich sehe, aus solchen Äußerungen in der Methodistenkirche niemals ein Programm gemacht worden. Dazu ging es ihr zu sehr um wirkliche Hilfe und echten Dienst in der sozialen Frage.

Daß aber der Methodismus nicht erkannt hat, daß die soziale Frage auf dem Boden des Kapitalismus niemals wirklich gelöst werden kann, ist die letzte Ursache für alle utopischen Züge seines Sozialen Bekenntnisses. Dieses Bekenntnis fordert z. B. in seiner Fassung von 1928 die „Vorherrschaft des Dienstgedankens über den Profitgedanken“. In der letzten Ausgabe der Kirchenordnung ist dasselbe mit dem Stichwort von der „christlichen Haushalterschaft“ umschrieben. Zur Realisierung dieser Forderung aber genügt nicht ihre Proklamation, dazu ist die Schaffung der entsprechenden gesellschaftlichen Voraussetzungen notwendig, das heißt: die Beseitigung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung kennzeichnenden Widerspruchs zwischen privater Produktion und gesellschaftlicher Aneignung.

„Gerechte Verteilung der Produktionsgüter“ — wie will man das in einem Land der Millionäre, wie es die USA sind, erreichen? Es läßt sich statistisch nachweisen, daß in den Nachkriegsjahren die Kluft zwischen den Löhnen der Arbeiter und den Profiten der Unternehmer sich erheblich vergrößert hat, daß also die Entwicklungstendenz in den kapitalistischen Staaten dieser Forderung entgegenläuft. Zwar macht — wie das Soziale Bekenntnis feststellt — die „industrielle Entwicklung die wirtschaftliche Sicherung für alle möglich“, nicht aber unter den Bedingungen der kapitalistischen Gesellschaft, die auf dem Privateigentum an Produktionsmitteln aufgebaut ist und die deswegen auch nicht eine restlose Beseitigung der Arbeitslosigkeit und ein für alle gleiches Erziehungssystem gewährleisten kann.

Der Abschnitt über den Weltfrieden aus der Kirchenordnung von 1928 schließt mit dem Ruf nach einer „Völkergemeinschaft, welche es unternimmt, die Kriegsursachen zu beseitigen“. Allein in einer sozialistischen Gesellschaftsordnung sind die gesellschaftlichen Wurzeln des Krieges beseitigt, weil es in ihr kein Gegeneinander von ökonomischen Interessengruppen mehr gibt.

Um das Soziale Bekenntnis der Kirchenordnung von 1954 richtig zu verstehen, ist noch eine Bemerkung nötig. Man muß wissen, daß dieses Bekenntnis 1944, also während des zweiten Weltkrieges, in den USA entstanden ist. Sätze wie: „Da die

Persönlichkeit des Menschen in so vielen Teilen der Welt unterdrückt ist, erstreben wir ihre Befreiung und alles, was sie bereichert und erlöst“ oder „Eine Regierung besteht nur (rechtmäßig), wenn sie von den Bürgern um des Gewissens willen gestützt wird“, sind ursprünglich im Blick auf das faschistische Deutschland gesagt. Bei ihrer kommentarlosen Übernahme in die Nachkriegszeit sind sie zu wenig gegen den Mißbrauch im Dienste des Antikommunismus abgesichert.

Aber trotz der Gefahr solchen antikommunistischen Mißbrauchs und trotz mancher utopischer Züge wird man das Soziale Bekenntnis der Methodistenkirche in seiner heutigen Gestalt als positiv bezeichnen müssen — positiv vor allem im Vergleich mit dem, was andere Kirchen auf diesem Gebiet gesagt und getan — oder besser: nicht gesagt und nicht getan haben. Es muß wiederholt werden: Es gibt keine Kirche, die sich offiziell so nachhaltig um die soziale Frage bemüht hat wie die Methodistenkirche. Von den historischen Friedenskirchen (Quäker, Mennoniten, Kirche der Brüder), abgesehen, gibt es keine Denomination, die in ihrer Gesamtheit so rückhaltlos den Krieg verworfen hat wie sie.

Dieses positive Urteil muß noch unterstrichen werden im Blick auf die Neuformulierung gewisser Partien des Sozialen Bekenntnisses, die die Generalkonferenz im Mai 1960 vorgenommen hat. Das, was dort über die Verpflichtung des Christen zur Erhaltung des Friedens gesagt ist, geht um einige Schritte über das früher Geforderte hinaus. Blieb man noch 1954 mit dem Satz „Der Einfluß der Kirche muß daher immer auf der Seite derer sein, die sich mühen, Vorurteile und feindselige Gefühle zu beseitigen, die dem Geist und der Lehre Christi zuwider sind“ ganz auf der Ebene der Friedensgesinnung, also gewissermaßen der Innerlichkeit, so weiß man jetzt darum, daß sich christliche Verantwortung für den Frieden gleichsam in zwei Dimensionen realisieren muß: in der inneren Dimension der Schaffung einer Atmosphäre des Vertrauens und der Brüderlichkeit unter den Menschen und zwischen den Völkern und in der äußeren Dimension der Errichtung einer dauerhaften Friedensordnung durch Beseitigung sozialer Ungerechtigkeiten und den Abschluß internationaler Verträge. Damit hat man — höchstwahrscheinlich unbewußt — eine Erkenntnis der Prager Christlichen Friedenskonferenz aufgenommen, die eine internationale Friedensordnung „durch Vertrauen und Verträge“ fordert. Im Sozialen Bekenntnis von 1960 heißt es: „Der Einfluß der Kirche muß daher immer auf der Seite derer sein, die sich mühen, die inneren Voraussetzun-

gen im Herzen und in der Gesinnung der Menschen und die äußeren Ursachen der sozialen und internationalen Ungerechtigkeiten zu beseitigen, die zum Krieg führen und die der Gesinnung und dem Geist Christi widersprechen. Der Weg Jesu und die Methoden des Krieges gehören verschiedenen Welten an.“

Außerdem nennt das Soziale Bekenntnis jetzt eine Reihe von internationalen Problemen, die unbedingt gelöst werden müssen, wenn das hohe Ziel einer friedlichen Weltordnung erreicht werden soll. Die Forderung nach tatkräftiger Mitarbeit der Christen bei der Lösung dieser politischen Fragen wird verschärft und das ganze auf die persönliche Verantwortung des einzelnen zugespitzt: „Es genügt nicht, daß wir uns nur gegen den Krieg wenden. Wir müssen tatkräftig und beständig mitarbeiten, den Willen zum Frieden zu stärken und die Voraussetzungen für den Frieden zu schaffen. Dazu gehört auch das Mühen um Verständnis und Versöhnung; Hilfe für die Notleidenden und Hebung des Lebensstandards in der Welt; Sorge für die Freiheit und Wohlfahrt abhängiger und unfreier Völker; Beseitigung der Spannung zwischen den Rassen; jede Bemühung um eine allgemeine Abrüstung; Unterstützung der Verhandlungen zwischen den verantwortlichen Männern, auch wenn diese Geduld erfordern. All das gehört zu unserer persönlichen Verantwortung als Christen und muß von Gebet und Fürbitte getragen sein.“<sup>27)</sup>

## VII.

Es gibt Anzeichen dafür, daß wache Geister innerhalb des Methodismus die utopischen Züge, die dem Sozialen Bekenntnis noch immer anhaften, zu durchschauen beginnen und nach neuen Wegen fragen. Das Schuldbekenntnis mangelnder Wachsamkeit gegenüber der Entwicklung im gesellschaftlichen Leben, wie es sich im Sozialen Bekenntnis von 1954 findet, scheint ein solches Zeichen zu sein. In die gleiche Richtung weist eine Bemerkung des amerikanischen Methodistenbischofs Kennedy: „Es mag sein, daß unsere Einsatzbereitschaft für soziale Probleme etwas nachgelassen hat; mir scheint es wenigstens so. Wahrscheinlich haben wir eine Vertiefung unserer religiösen Erkenntnis und eine realistischere Auffassung der Sünde nötig.“<sup>28)</sup>

<sup>27)</sup> Friedrich Wunderlich, Gott gibt sein Volk nicht auf. Bischofsbotschaft an die 7. Zentralkonferenz der Methodistenkirche in Deutschland, Frankfurt/Main 1960, S. 15

<sup>28)</sup> Gerald Kennedy, Weltweite Methodistenkirche, S. 232

Der einzige Zusatz, der neu in das Soziale Bekenntnis von 1954 (gegenüber dem von 1944) aufgenommen worden ist, lautet: „Wir legen uns auf kein Wirtschaftssystem bedingungslos fest und weigern uns, das Christentum mit irgendeiner Wirtschaftsordnung gleichzusetzen. Wir befassen uns mit jeder Wirtschaftsordnung unter dem Gesichtspunkt, wie sie mit den Geboten unseres Herrn vereinbar ist, und beurteilen ihre Anwendung nach dem Evangelium. Wir sind tief davon überzeugt, daß es unsere Pflicht ist, Christus nicht nur den einzelnen zu bringen, sondern auch die menschliche Gemeinschaft, in deren Mitte wir leben, mit der Lehre Christi zu durchdringen.“

Hier zeigt sich ein bemerkenswerter Abbau der utopischen Gleichsetzung des Reiches Gottes mit bestimmten sozialen Prinzipien, wie sie für frühere Ausführungen charakteristisch war. Dahinter steht doch wohl ein Zweifaches: Einmal die Erfahrung, daß sich die methodistische Sozialutopie nicht so, wie man meinte, hat verwirklichen lassen. Zum anderen die theologische Erkenntnis: „Eine Lehre von den sozialen Ordnungen, vom Staat, der Gesellschaft, der Arbeit und ähnliches gibt es im Neuen Testament nicht.“<sup>29)</sup>

Daß an diesen beiden Punkten ausgerechnet innerhalb der Methodistenkirche in der DDR<sup>30)</sup> Fragen laut werden, dürfte kein Zufall sein. Als größte und älteste Methodistenkirche in einem der sozialistischen Staaten sieht sie sich heute inmitten umfassender gesellschaftlicher Wandlungsprozesse, sehen sich die einzelnen Glieder dieser Kirche aufgerufen, am Aufbau einer Gesellschaftsordnung teilzunehmen, in der das meiste von dem aufgenommenen und einer – allerdings „weltlichen“ – Lösung zugeführt werden soll, was das Soziale Bekenntnis der Methodistenkirche seit langem fordert. In diesem Sinne stellt die sozialistische Gesellschaftsordnung den Gliedern der Methodistenkirche und mit ihnen allen anderen Christen die Frage nach der Praktizierung ihrer sozialen und politischen Verantwortung. In dieser Situation ist ein Prozeß energischer Selbstbesinnung auf die ursprünglichen sozialen Impulse des Methodismus unerlässlich, in dessen Verfolg es dazu kommen müßte, die Intentionen des Sozialen Bekenntnisses in der neuen Situation der christlichen Existenz im Sozialismus neue Gestalt gewinnen zu lassen. Eine solche Umsetzung ursprünglicher Impulse in eine neue Situation dürfte gerade der Methodisten-

<sup>29)</sup> Heinz-Dietrich Wendland, Die Kirche in der modernen Gesellschaft. 2. Aufl., Hamburg 1958, S. 38

<sup>30)</sup> Die Methodistenkirche in der DDR zählt rund 30 000 Glieder.

kirche nicht schwerfallen. Hat sie doch im Laufe ihrer Entwicklung allezeit mit wachem Sinn auf die Forderung des Tages reagiert.

Freilich, wenn solches Reagieren nicht zu einem billigen Opportunismus werden soll, ist gleichzeitig die theologische Kritik an den bisherigen Ausformungen des Sozialen Bekenntnisses zu vertiefen. Dabei wird noch stärker als bisher herauszuarbeiten sein, daß dieses Bekenntnis zumindest in seiner früheren Gestalt auf einer unerlaubten Theologie der Synthese beruht. Allein schon der Begriff „Social Creed“, was doch wörtlich übersetzt „soziales Credo“, soziales Glaubensbekenntnis heißt, ist dafür ein Zeichen. Man kann seinen Glauben bekennen, aus dem gewiß Konsequenzen für das soziale Leben zu ziehen sind; aber es ist unmöglich, sozialen Forderungen den Rang eines Glaubensbekenntnisses zu verleihen. Es ist unverkennbar, daß die Formulierung des ersten Sozialen Bekenntnisses im Jahre 1908 stark von der Bewegung des „Social gospel“ (Soziales Evangelium), einer gerade damals in Blüte stehenden amerikanischen Spielart des religiösen Sozialismus, beeinflusst wurde. Die Vertreter des Social gospel beschrieben die Erlösung als „soziale Rettung der Welt“. Ihnen schien die irdische Verwirklichung des Reiches Gottes im Prozeß der menschlichen Geschichte möglich<sup>31)</sup>. Man hat diese kirchliche und theologische Bewegung als einen Versuch der „Anwendung christlicher Prinzipien auf die Gesellschaft und sozialer Prinzipien auf das Christentum“<sup>32)</sup> beschrieben. Gegenüber dieser unerlaubten Vermischung der theologischen und der sozialen Dimensionen ist in allen Fragen der sozialen Verantwortung eine saubere Scheidung erforderlich, in der beide Bereiche auseinandergehalten werden, aber doch aufeinander bezogen bleiben müssen.

Inzwischen hat sich nicht nur ein neues Ernstnehmen und Hören auf die biblische Botschaft innerhalb der Weltchristenheit vollzogen, wodurch die Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit des Evangeliums im Bewußtsein der Christen befestigt worden ist. Gleichzeitig haben die historischen Erfahrungen der letzten Jahrzehnte sichtbar gemacht, daß es keine spezifisch christliche Lösung der sozialen Frage geben kann. In der 5. These der berühmten Barmer Theologischen Erklärung von 1934 wird der Christ bei der Praktizierung seiner politischen Verantwortung an den Gebrauch seiner Vernunft, an seine

<sup>31)</sup> Vgl. dazu: Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart 1954, S. 910 f.

<sup>32)</sup> Visser't Hooft, zitiert in Bonhoeffers Thesen über das social gospel. Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, Bd. I, München 1958, S. 107

menschliche Einsicht verwiesen. Das bedeutet nun nicht, daß der Christ im Bereich des Sozialen und Politischen von seinem Christsein abstrahieren könne. Es bedeutet nur, daß es eben keine legitim christlichen Prinzipien für das gesellschaftliche und soziale Leben, kein christliches Sozialprogramm, keine spezifisch christliche Gesellschaftslehre geben kann. Die Lösung der sozialen Frage ist ein politisch-sachliches, ein — wenn man so will — „weltliches“ Problem. Der junge Prager Theologe Peter Pokorny hat auf der Konferenz junger Christen im September 1960 in Prag sehr treffend formuliert: „Die Kirche ist nicht dazu berufen, eine soziale Neuordnung zu schaffen und damit politischen Institutionen und Organisationen Konkurrenz zu machen. Ihr muß es um ein neues soziales Ethos zu tun sein.“

Von diesem Standpunkt aus läßt sich nun auch eine Antwort auf unsere Frage nach dem Sinn des Satzes vom „Versagen der Kirche vor der sozialen Frage“ gewinnen. Dieser Satz ist nur richtig, wenn er zum Ausdruck bringen will, daß die deutschen Kirchen im vorigen Jahrhundert versäumt haben, die Gewissen ihrer Glieder wachzurütteln, die Christen auf ihre Verantwortung bei der Lösung der sozialen Frage hin anzusprechen. Es ist falsch, wenn damit gesagt sein soll, daß das Versäumnis der Kirche darin bestanden habe, daß sie damals kein spezifisch christliches Sozialprogramm entwickelt und praktiziert habe. Gerade die Methodistenkirche, die — wie unsere Untersuchung gezeigt hat — im 18. Jahrhundert zunächst eine „christliche Antwort“ auf diese Frage gefunden zu haben meinte, muß heute erkennen, daß sie vor der letzten Lösung der sozialen Frage „versagt“.

Die Kirche wird ihrer Verantwortung gegenüber der sozialen Frage dann gerecht, wenn sie mithilft, ein Ethos der Mitmenschlichkeit, des Füreinander-da-seins, der gesellschaftlichen Verantwortung zu schaffen. Das geschieht in der rechten Predigt des Evangeliums von dem Gott, der in Jesus Christus für andere Mensch geworden ist. Das geschieht in dem Aufruf an den einzelnen Christen, über den individuellen Bereich hinaus auch im Gesellschaftlichen verantwortlich zu handeln. Das geschieht aber auch in dem bewußten Verzicht auf ein spezifisch christliches Sozialprogramm. Das geschieht schließlich darin, daß die einzelnen in die Freiheit zum Gebrauch ihrer Vernunft in dieser Sache gerufen werden. Die Kirchen werden heute deutlich machen müssen, daß der durch die Predigt des Evangeliums ausgelöste soziale Impuls nicht in einer frommen Innerlichkeit steckenbleiben darf, sondern daß dieser Impuls



sich realisieren muß in konkreter Mitverantwortung und Mitarbeit bei der Lösung der politischen und sozialen Aufgaben der Zeit. Übernahme politischer Verantwortung ist in der Mitte des 20. Jahrhunderts für den Christen nicht ein „fremdes Werk“, sondern integrierender Bestandteil der christlichen Existenz.

Der bekannte französische Protestant Philipp Maury, bis vor kurzem Präsident des Christlichen Studentenweltbundes, stellt fest: „Christliche Verkündigung und Politik lassen sich nicht trennen. Ich bin überzeugt, daß es heute unmöglich ist, für Jesus Christus Zeugnis abzulegen, ohne sich in irgendeiner Weise auf dem Gebiet der Politik einzusetzen.“<sup>33)</sup> Dieser Einsatz auf dem Gebiet der Politik setzt bestimmte Kenntnisse von Sachzusammenhängen und ökonomischen Maßnahmen sowie die Bereitschaft zu politischen Aktionen voraus. Der Christ im sozialistischen Staat wird sich dabei vor die Frage gestellt sehen, inwiefern ihm, wie allen anderen Menschen auch, die Theorie des Marxismus Mittel zur Lösung sozialer und politischer Fragen sein kann. Albrecht Schönherr hat in Fortführung der Gedankengänge Dietrich Bonhoeffers den dialektischen und historischen Materialismus als die „Mündigkeitserklärung der Welt durch sich selbst“ bezeichnet und die Christen aufgerufen, „die geistige Leistung des Marxismus“ zu erkennen. Gerade der Marxismus decke alle unechten Verbrämungen weltlicher Zusammenhänge auf und zwingt die Kirche zur Besinnung auf sich selbst.<sup>34)</sup>

Wenn es sich so erweist, daß der Sozialismus, wenn auch kein Paradies auf Erden, so doch eine Gesellschaftsordnung schafft, in der unter den Bedingungen unserer Zeit die wesentlichsten Forderungen, die vom Evangelium her an das Zusammenleben der Menschen gestellt werden müssen, besser als in jeder anderen Gesellschaftsordnung erfüllt sind, dann gibt es keinen Grund für den Christen, sich von der Mitarbeit beim Aufbau dieser Gesellschaftsordnung zu dispensieren. Im Gegenteil, dann spricht alles dafür, daß sich gerade der Christ in die vorderste Front dieses Aufbauwerkes einreihet.

<sup>33)</sup> Philipp Maury, Politik und christliche Verkündigung, Stuttgart 1960

<sup>34)</sup> Albrecht Schönherr, Bonhoeffers Gedanken über die Kirche und ihre Predigt in der „mündig“ gewordenen Welt. In: Die Mündige Welt, München 1955, S. 82

- 17 Prof. Dr. Gerhard Reintanz: NATO – die Heilige Allianz des 20. Jahrhunderts
- 18 Hubert Faensen: Die künstlerische Gestaltung der christlichen Existenz im Sozialismus
- 19 Gertrud Illing: Der 20. Juli 1944
- 20 Gerald Götting: Die Bewährung christlicher Existenz im Aufbau des Sozialismus
- \*21 Zehn Jahre Deutsche Demokratische Republik – Von der antifaschistisch - demokratischen Ordnung zum Kampf um den Sieg des Sozialismus
- 22 Zehn Jahre DDR – zehn Jahre steten wirtschaftlichen Aufstiegs
- 23 Herbert Trebs: Sozialistische Kulturrevolution und christlicher Glaube
- 24 Günter Wirth: Zur Politik der Christlich-Demokratischen Union 1945 bis 1950
- \*25 Prof. Dr. Rudolf Ričan: Josef L. Hromádka – Leben und Werk
- 26 Prof. Dr. Gerhard Reintanz: Afrika – Einige seiner Probleme
- 27 Duong-Van-Dam: Die Lage des Katholizismus in Vietnam
- 28 Prof. Dr. Kurt Wiesner: Albert Schweitzer zum 85. Geburtstag
- \*29 Fritz Rick: Auf neue Art arbeiten, lernen und leben
- \*30 Dr. Hans Wiedemann †: Aus meinen Reden
- \*31 Gerhard Lange: Erziehung und Bildung der Jugend in den beiden deutschen Staaten
- \*32 Dr. Gerhard Desczyk: Der Friedensauftrag der Katholiken
- 33 Dr. Bohuslav Pospíšil: Die Prager Christliche Friedenskonferenz
- \*34 Johannes Zukertort: Der deutsche Militarismus und die Legende vom Präventivkrieg Hitler-Deutschlands gegen die Sowjetunion

- \*35/36 Luitpold Steidle: Das Nationalkomitee „Freies Deutschland“
- \*37 Gerhard Krüger: Die Darstellung der wichtigsten Probleme des zweiten Weltkrieges in der reaktionären Geschichtsschreibung Westdeutschlands
- \*38 Prof. Dr. Gerhard Reintanz, Heinz Büttner, Erwin Krubke: Friedensvertrag mit Deutschland
- \*39 Gertrud Illing: Abrüstung — der Weg zum Weltfrieden — Wunsch und Wille der Menschheit
- 40 Wolfgang Heyl, Victor Thiel, Erwin Krubke, Rolf Börner: Es gibt keinen dritten Weg
- 41 Otto Nuschke — Sein Vermächtnis an die christlichen Demokraten
- 42 Rolf Börner: Der Christ und die sozialistische Moral
- 43 Prof. Dr. Gerhard Reintanz: Ostsee — Meer des Friedens
- 44 Prof. Dr. theol. Gerhard Kehnscherper: Max Plancks Forderung an Theologie und Kirche
- 45 Werner Meinecke: Die Verflechtung mit der Macht als aktuelle Bedrohung der Kirche
- 46 Dr. Heinrich Toeplitz: Recht und Justiz in beiden deutschen Staaten
- 47 Gerald Götting: Einig im Kampf gegen Kolonialismus und Imperialismus
- 48 Dr. Harald-Dietrich Kühne: Atomare Aufrüstung und Lebenslage
- 49 Prof. Dr. Jan Milič Lochman: Theologie und kalter Krieg

Die mit \* gekennzeichneten Titel sind bei der Parteileitung vergriffen.

Verkaufspreis 0,50 DM